بسم الله الرحمن الرحيم

۹۱۴۹۴۳۷۰-۱

رحمان ستایش، محمد کاظم، ۱۳۴۴ -
حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه / محمد کاظم رحمان ستایش؛ ویراستار مرتضی بهرامی خشنودی.— تهران : مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک ، ۱۳۸۳.
۴۳۷ ص.
ISBN: 964-7298-14-5
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
۱. ولایت فقیه . ۲. اسلام و دولت . ۳. فقیهان شیعه -- نظریه درباره ولایت فقیه. ۴. فقیهان شیعه — نظریه درباره اسلام و دولت.
الف.بهرامی خشنودی، مرتضی ، ۱۳۵۴ - ب.مجمع تشخیص مصلحت نظام مرکز تحقیقات استراتژیک. ج.عنوان.
۸خ۲۵ر/ ۸/۲۲۳ BP ۲۹۷/۴۵
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۳۶۱۶۵م

چاپ اول زمستان ۱۳۸۳ تیراژ : ۳۰۰۰ جلد
شابک : ۵-۱۴-۷۲۹۸-۹۶۴
کلیه حقوق محفوظ است

نویسنده : محمد کاظم رحمان ستایش
ویراستار فنی : حسن فقیه عبدالهی
ویراستار : مرتضی بهرامی خشنودی
تنظیم و نظارت : سید محمد خلیل پور
حکومت اسلامی
در اندیشه فقیهان شیعه

مرکز تحقیقات استراتژیک
معاونت حقوقی و بررسیهای فقهی

نشانی: تهران -انتهای خیابان پاسداران روبروی ضلع جنوبی پارک نیاوران شماره ۸۴۰
کد پستی: ۱۹۵۴۷۳۱۱۱۳ صندوق پستی: ۵۸۵۵-۱۵۸۷۵ تلفن: ۲۸۰۳۸۷۵ فاکس: ۲۸۰۳۸۷۶
Email : edchief@csr.ir
http : //www.csr.ir

۱۹۳۳۸

کتابخانه تخصصی
موسسه فرهنگی دارالحدیث
۱۳۷۲ ۱٤۱٤
۳۵۷۱۶

حکومت اسلامی
در اندیشهٔ فقیهان شیعه

محمدکاظم رحمان‌ستایش

ویراستار: مرتضی بهرامی خشنودی

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
مقدمه	الف
پیشگفتار	۱
حکومت اسلامی دراندیشهٔ شیخ صدوق	۷
شیخ صدوق و حکومت اسلامی	۱۱
حکومت اسلامی در اندیشه شیخ مفید	۱۹
فصل اوّل : تعابیری از حاکم اسلامی	۲۴
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه	۳۱
فصل سوم : شروط والی و چگونگی تحقق ولایت	۳۷
فصل چهارم : روابط والی و امت	۴۴
فصل پنجم : اختیارات حاکم اسلامی	۴۸
حکومت اسلامی دراندیشهٔ سیّد مرتضی	۴۹
فصل اوّل : تعابیری از حاکم اسلامی	۵۳
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه	۵۷
فصل سوم : شروط والی	۶۱
فصل چهارم : اختیارات حاکم اسلامی	۶۳
فصل پنجم : کارگزاری برای ظالمان	۶۶
فصل ششم : احکام مختص به معصوم	۶۷
حکومت اسلامی دراندیشهٔ ابوالصلاح حلبی	۶۹
فصل اوّل : تعابیری از حاکم اسلامی	۷۳
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه	۸۰
فصل سوم : شروط والی و چگونگی تحقق ولایت	۸۴
فصل چهارم : روابط والی و امّت	۹۳
فصل پنجم : اختیارات حاکم اسلامی	۹۷
حکومت اسلامی دراندیشهٔ سلاّر بن عبدالعزیز	۹۹
فصل اوّل : تعابیری از حاکم اسلامی	۱۰۳
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه	۱۱۱
فصل سوم : شروط والی و چگونگی تحقّق ولایت	۱۱۲
فصل چهارم : روابط والی و امّت	۱۱۵
فصل پنجم : اختیارات حاکم اسلامی	۱۱۷
فصل ششم : احکام مختص به معصوم	۱۱۸
حکومت اسلامی دراندیشهٔ شیخ طوسی	۱۲۱
فصل اوّل : تعابیری از حاکم اسلامی	۱۳۰
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه	۱۴۱
فصل سوم : شروط والی و چگونگی تحقّق ولایت	۱۴۷
فصل چهارم : روابط والی و امّت	۱۵۴
فصل پنجم : اختیارات حاکم اسلامی	۱۵۹
حکومت اسلامی در اندیشه ابن بَرّاج	۱۶۵

فصل اول : تعابیری از حاکم اسلامی ۱۶۹
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه و موارد ثبوت آن ۱۷۸
فصل سوم : شروط حاکم و طریق تحقق ولایت ۱۸۴
فصل چهارم : روابط والی و امّت ۱۸۶
حکومت اسلامی دراندیشهٔ نظام الدین صهرشتی ۱۸۹
فصل اول : تعابیری از حاکم اسلامی ۱۹۳
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه ۲۰۱
فصل سوم : شروط حاکم و طریق تحقق ولایت ۲۰۳
فصل چهارم : روابط والی و امّت ۲۰۹
حکومت اسلامی دراندیشهٔ ابن زهره ۲۱۳
فصل اول : تعابیری از حاکم اسلامی ۲۱۸
فصل دوم : دلایلی برای ولایت فقیه ۲۲۸
فصل سوم : شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۳۱
فصل چهارم : روابط والی و امّت ۲۳۵
فصل پنجم : اختیارات حاکم اسلامی ۲۳۷
فصل ششم : احکام مختص به معصوم ۲۳۹
حکومت اسلامی دراندیشهٔ ابن ادریس ۲۴۱
فصل اول : تعابیری از حاکم اسلامی ۲۴۷
حکومت اسلامی دراندیشهٔ یحیی بن سعید حلّی ۲۵۳
حکومت اسلامی دراندیشهٔ علامه حلی ۲۶۹
دلایلی برای ولایت فقیه ۲۹۶
حکومت اسلامی دراندیشهٔ فخر المحققین ۳۲۹
دلایلی برای ولایت فقیه ۳۳۴
حکومت اسلامی دراندیشهٔ شهید اول ۳۴۷
دلایلی برای ولایت فقیه ۳۶۴
حکومت اسلامی دراندیشهٔ فاضل مقداد ۳۹۱
دلایلی برای ولایت فقیه ۴۰۰
حکومت اسلامی دراندیشهٔ ابن فهد حلّی ۴۱۴
دلایلی برای ولایت فقیه ۴۲۴

مقدمه:

در سال‌های اولیه نهضت اسلامی یعنی سال‌های ۱۳۴۲/۱۳۴۱ کمتر کسی امید داشت که در سال‌های آتی، روزی شاهد استقرار حکومت اسلامی در این سرزمین باشد. در آن روزها همه تلاشها برای جلوگیری از تصویب قوانین خلاف موازین اسلامی و یا لغو چنین قوانینی و جلوگیری از مفاسد اخلاقی رو به گسترش در جامعه متمرکز بود. در واقع نهضت اسلامی عمدتاً بر پایهٔ نهی از منکر و ایستادگی در برابر استقرار بدعت‌ها، شکل گرفته بود. از نظر امکان عملی نیز، کمتر کسی فکر می‌کرد نظام استبدادی ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی که مورد حمایت ابرقدرت‌ها بود را بتوان در زمانی کوتاه سرنگون کرد. متأسفانه در حوزه‌های علمیه نیز به دلیل همین یأس، بحث حکومت اسلامی، شکل این حکومت، ارکان و اختیارات آن، نحوهٔ رابطه حکومت با مردم و... کمتر مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت و گویی این گونه مباحث برای همیشه در لابلای اوراق کتب فقهی، بایگانی شده بود. حتی رهبری نهضت اسلامی نیز کمتر به این مسأله می‌پرداخت و شاید اگر در ضمن مباحث «بیع» در درسهای خارج فقه در نجف اشرف به طور طبیعی به مبحث «ولایت فقیه» نمی‌رسید، هرگز به طور مستقل به این مبحث نمی‌پرداخت. همه و همه نشان عدم آمادگی ذهنی مردم کشورمان برای پذیرش یک حکومت اسلامی و عدم امید راهبران نهضت اسلامی برای ایجاد شرایط مناسب برای طرح این مسأله مهم «فقه حکومتی» در سطح افکار عمومی بود. علیرغم شرایط یأس‌آور آن دوران برای استقرار نظام اسلامی در شرایط پایان قرن بیستم و در قلب جهان، پس از انتشار کتاب «حکومت اسلامی» امام خمینی«قدس‌سرّه» که تلخیص مباحث ایشان در درسهای خارج فقه در نجف اشرف بود، موجی از امید در مجامع علمی، حوزه‌های دینی و جوانان بویژه دانشگاهیان بوجود آمد. هر چه به سال‌های ۵۶ و ۵۷ نزدیکتر می‌شدیم این موج گسترده‌تر می‌شد؛ تا حدّی که در تظاهرات سال ۱۳۵۷، استقرار حکومت اسلامی در ایران تبدیل به یک خواست ملی شد و روزانه در تظاهرات، اجتماعات، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها بر آن تأکید می‌گردید. به تدریج با راهنمایی حضرت امام«قدس‌سرّه» شکل حکومت اسلامی، تحت عنوان «جمهوری اسلامی» در شعارها و سخنرانی‌ها جایگزین شعار حکومت اسلامی شد و استقرار نظام «جمهوری اسلامی» تبدیل به

بزرگترین خواست عمومی ملت ایران گردید تا جایی که در رفراندوم ۱۰ و ۱۱ فروردین ماه سال ۱۳۵۸، ۹۸/۲٪ شرکت کنندگان در این رفراندوم به جمهوری اسلامی رأی دادند.

عمدهٔ آشنایی مردم به مفاهیم «حکومت اسلامی»، «جمهوری اسلامی» و «ولایت فقیه» و جایگاه ولایت فقیه در نظام اسلامی، در فرصت طرح مباحث مربوط به قانون اساسی، انتشار پیش‌نویس این قانون و طرح آن در رسانه‌های مکتوب و گفتاری بود. پخش مستقیم و غیر مستقیم جلسات خبرگان قانون اساسی در صدا و سیما و تأیید و یا نقد آن در مطبوعات، فرصت دیگری برای آگاهی عموم از این گونه مباحث بود.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که انعکاس خواست قلبی ملت است و در آن ساختار حکومت و چارچوب و وظایف آن بیان شده است، حکومت ایران را پس از واژگونی رژیم سلطنتی در اثر انقلاب مردمی، با الهام از مبانی اسلامی و آرای قاطع مردم در رفراندوم فروردین ماه ۱۳۵۸، حکومت اسلامی در شکل جمهوری اسلامی می‌داند. طبق اصل اول قانون اساسی: «حکومت ایران، جمهوری اسلامی است...»، و اصل دوم جمهوری اسلامی را، نظامی مبتنی بر پایهٔ ایمان به خدای یکتا، وحی الهی، معاد، عدل خدا و امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی و نیز کرامت و ارزش والای انسان بیان کرده است.

در تبیین ساختار حکومت، علاوه بر قوای سه گانه مقننه، مجریه و قضائیه که هر کدام بخشی از وظایف حاکمیت را بر عهده دارند، نهاد ولایت فقیه و رهبری را که مفهومی کاملاً دینی و اسلامی است در رأس قوای حاکم پیش‌بینی کرده که علاوه بر طرح برخی وظایف و اختیارات کلیدی اجرائی برای او، وجود او را تضمین کننده، اسلامیت نظام دانسته است ولذا مقام رهبری و ولایت امر بر عهده کسی است که بر احکام اسلامی و موازین فقهی اشراف کامل داشته و به تعبیر اصل ۱۰۹ قانون اساسی علاوه بر دارا بودن عدالت و تقوی و بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه را داشته باشد. هدف قانونگذار این بوده که بتوان نظام حکومتی را که دقیقاً مبتنی بر مبانی و موازین اسلامی و مجری مقررات اسلامی باشد پیاده کرد. از این روست که اصل ۵۷ قانون اساسی قوای حاکم در جمهوری اسلامی را، زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت دانسته و اصل ۱۱۰، حتی امضای حکم ریاست جمهوری را پس از انتخاب مردم، لازم شمرده شده است.

در بخشی از مقدمه قانون اساسی، آمده است که: «بر اساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی، زمینه تحقق رهبری فقیه جامع الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود (مجاری الامور بید العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه) آماده می‌کند تا ضمن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد».

این شیوه حکومت که از یکسو مبتنی بر رأی مردم و به شیوه نظام‌های دموکراسی امروزی است و از سوی دیگر ریشه فقهی، شرعی و الهی دارد و مباشرت اعمال بخش عمده‌ای از حاکمیت را به رجال دین و فقیهان زمان شناس می‌دهد، تجربه جدیدی است که در این عصر در ایران اجرا می‌شود، جدا از بحث‌ها و چالش‌های مربوط به جمهوریت و نقش اراده و آراء مردم در حاکمیت، لازم است زمینه فقهی و مبنای اسلامی این شیوه، حاکمیت و اختیارات ولی فقیه مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

چون بحث تفصیلی مربوط به حاکمیت اسلامی و ولایت فقیه در بحث‌های فقهی فقیه بزرگ معاصر امام خمینی«قدس‌سرّه» در سال‌های نزدیک به پیروزی نهضت انقلاب اسلامی تبیین و تشریح شده بود و شیوه حاکمیت مصوب قانون اساسی نیز از نظریه ایشان اخذ شده بود؛ این شبهه توسط افراد ناآگاه و یا مغرض در میان مردم شایع شده بود که بحث «ولایت فقیه» تنها توسط حضرت امام «قدس‌سرّه» و یا حداکثر یکی، دو نفر از فقهای متأخر، مطرح شده است و سابقهٔ چندانی در فقه ندارد و لذا لازم بود بررسی علمی در پیشینه این نظریه در مکاتب فقهی فقهای امامیه صورت گیرد تا این موضوع مهم و مبنائی نظام حکومتی ایران بهتر و بیشتر تبیین گردد و ضمناً روشن شود که مسأله «ولایت فقیه» اصلی مسلّم از نظر همه فقهای شیعه می‌باشد گر چه در زمینه حدود اختیارات فقیه نظریه‌های فقهی گوناگونی وجود دارد. از این رو مرکز تحقیقات استراتژیک، طرح مطالعه این موضوع اساسی و استراتژیک را تصویب نمود و توسط فاضل متتبع آقای رحمان ستایش به ثمر رساند، این تحقیق در دو جلد آماده چاپ و انتشار و استفاده علاقمندان است و اینک جلد اول آن که مشتمل بر نظریات فقهای بزرگ امامیه از شیخ صدوق«قدس‌سرّه» تا شهید اول«قدس‌سرّه» می‌باشد تقدیم خوانندگان می‌گردد، امید است مورد استفاده و بهره‌برداری قرار گیرد.

حسن روحانی

قائم مقام مرکز تحقیقات استراتژیک

پیشگفتار

پیش‌گفتار

انقلاب اسلامی ایران در بستر ظلم ستیزی پاگرفت و برای احیای احکام اسلام قد علم نمود. و بر این اساس، به پیشنهاد امام راحل و رهبر فقید انقلاب اسلامی و با تأیید و پشتیبانیِ ملت مسلمان ایران، نظام جمهوری اسلامی تحقّق یافت. از همان آغاز، رهبر کبیر انقلاب بر اجرای دقیق احکام اسلامی پا می‌فشرد و در کنار آن، بر پیشرفت اصولی و استقرار قانونی نهادهای نظام تأکید می‌کرد.

از دیدگاه امام راحل، نظام جمهوری اسلامی، ساختاری امروزین برای تحقق حکومت اسلامی بود. این نظام، که روشی برای اجرای حکومت سلامی به‌شمار می‌آمد، بر پایهٔ نظریهٔ ولایت فقیه استوار گردید. وی پیش از آن، مباحث مربوط به این نظریه را در مجموعه درس‌هایی در *نجف اشرف*، با عنوان «حکومت اسلامی» تبیین کرده بود. در نخستین سال پیروزی انقلاب اسلامی، خبرگان منتخب مردم، که عموماً از علمای طراز اول و محبوب استان‌ها و شهرهای مختلف ایران بودند، قانون اساسی نظام جدید را تهیه کردند و پس از بحث و بررسی‌های فراوان، به همه‌پرسی نهادند.

قانون اساسی به تصویب مردم رسید، اما از همان ابتدا برخی از مواد آن با اعتراضاتی رو به رو شد و سرانجام امام خمینی ﷺ ضمن پاسخ‌گویی به برخی از آن‌ها،

وعدهٔ بازنگری در قانون اساسی را داد و نتایج بازنگری نیز در سال ۱۳۶۸ به تصویب مردم رسید.

به هر حال، از مهم‌ترین اصول این قانون اساسی، اصول مربوط به حاکمیت و ولایت فقیه و محدودهٔ اختیارات وی بود. برخی فقیهان و سیاست‌مداران و جناح‌های سیاسی شبهات و اشکالاتی بر اصل «ولایت فقیه» وارد کردند، اما امام خمینی ﷺ، به عنوان رهبر مورد اعتماد مردم و مرجع مقبول عامه، بر این اصل تأکید می‌کرد و آن را یکی از اصول مترقی اسلام می‌دانست. از این رو، مجال طرح و اعتنا به شبهات به دست نمی‌آمد. شاگردان و ارادتمندان امام خمینی ﷺ نیز به شکل‌های گوناگون در تبیین حکومت نمونهٔ اسلامی در عصر غیبت کوشیدند تا نظریهٔ اسلامی در باب حکومت را مطرح کنند و ارکان و نهادهای آن را منطبق با شرایط روز ـ در حد توان خویش ـ تبیین نمایند.

امام خمینی ﷺ، با توجه به شرایط سنی و اشتغالات فراوانی که در ادارهٔ امور مملکتی داشت، کم‌تر توانست که خود به تبیین دقیق زوایای این نظریه بپردازد و به شکلی که با بنیادهای سیاسی امروزین سازگار باشد، آن را بشناساند. با این حال، در فرصت هایی و به مناسبت هایی، برخی جوانب نظر خویش را در این موضوع ارائه می‌کرد که مورد تجزیه و تحلیل و تشریح صاحبْ نظران در جامعه قرار می‌گرفت.

ایشان در اواخر عمر پربرکت خویش، نظریهٔ کامل ولایت فقیه را با عنوان «ولایت مطلقهٔ فقیه» مطرح کرد، اما امکان تبیین و تفسیر این نظر را نیافت. از این رو، بسیاری از صاحب نظران ـ حتی فقهای شورای نگهبان در آن وقت ـ دچار اختلاف نظر در تفسیر این نظریه شدند.

گذشته از شکل اجرایی و سیاسی حکومت اسلامی، که در مباحث حقوق اساسی پی‌گیری می‌شود، وظیفهٔ فقیهان و آشنایان به فقه و فقاهت آن است که به بحث و بررسی نظریهٔ حکومت اسلامی بر پایهٔ ولایت فقیه بپردازند. لذا ما هم بر آن شدیم که بخشی از بحث را از زاویه‌ای خاص بکاویم.

موضوع این پژوهش، تبیین سابقهٔ تاریخی نظریهٔ ولایت فقیه و بررسی آرای

فقیهان بزرگ تاریخ فقیه شیعه در این باره است. به تعبیر دیگر «حکومت اسلامی در اندیشهٔ فقیهان شیعه» در محدودهٔ تحقیق، بازشناسی شده است.

ضرورت بحث تاریخی

در حوزهٔ علوم انسانی، نگرش تاریخی به نظریه‌ها راهگشای تحقیق در آن‌ها است. شناخت پیشینه‌های بحث، بزنگاه‌ها، و فراز و نشیب‌های آن، می‌تواند روشنگر زوایای مخفی آن باشد. در تبیین مباحث فقهی نیز می‌توان از این روش سود جُست. بررسی تاریخی آرای فقیهان در طول تاریخ فقه، نوسانات استدلال‌ها و استنباط‌های ایشان را نشان می‌دهد. همچنان که میزان اعتبار برخی مصادر فقهی ـ همچون اجماع و شهرت ـ نیز در این بررسی تاریخی روشن خواهد شد. از این گذشته، با این روش می‌توان برخی ابهامات و سؤالات را پاسخ گفت؛ سؤالاتی چون:

ـ برداشت‌های مختلف از منبع دست اول فقهی، چگونه بروز و ظهور داشته است؟

ـ نظریهٔ فقهی از کجا پا گرفته و چگونه استوار گردیده است؟

ـ عوامل مؤثر در پیدایش نظریهٔ فقهی چیست؟

ـ دلائل و شیوهٔ استدلال بر نظریهٔ فقهی چه تحولاتی داشته است؟

ـ حدود و مرزهای آن چه تغییراتی یافته است؟

و پرسش‌های دیگری که در لابه‌لای سیر تاریخی نظریه، قابل پاسخ‌گویی است.

دربارهٔ نظریهٔ ولایت فقیه، فقیهان معاصر ما تألیفات بسیاری دارند، ولی بیش‌تر به نفی و یا اثبات آن پرداخته‌اند و پژوهش تاریخی ـ فقهی در این موضوع به صورت جامع ارائه نشده است. هدف ما در این پژوهش، توصیف حکومت اسلامی در عصر غیبت از دیدگاه هر یک از فقیهان بزرگ شیعه است. گردآوری و بازسازی آرای هر فقیه، در باز شناخت دیدگاه وی به مسألهٔ حکومت اسلامی نقش اساسی دارد و در این راستا، مسائل مربوط به حکومت در عصر غیبت، ادلهٔ ولایت فقیه ومیزان اعتبار آن‌ها، شرایط والی و حاکم، روابط حاکم و مردم، ارتباط مردم و حکومت، و محدودهٔ اختیارات حاکم از دیدگاه هر فقیه ترسیم خواهد شد.

بدیهی است که با بررسی دیدگاه فقیهان از آغاز عصر غیبت تاکنون، می‌توان

رویکرد فقیهان شیعه نسبت به حکومت اسلامی را بازشناخت و تحولات اندیشه‌ای ایشان را در این موضوع به دست آورد. با ضمیمه کردن شرایط زمانی و مکانی هر فقیه نیز، گاه می‌توان به تأثیر و تأثُّرات آن‌ها بر اندیشهٔ آن فقیه در این موضوع دست یافت.

شیوهٔ تدوین پژوهش

این تحقیق در چند گفتار ارائه خوهد شد که در هر گفتار، اندیشهٔ یکی از فقیهان در موضوع حکومت اسلامی بررسی شده است. ساختار کلی هر یک از گفتارها به این شکل خواهد بود:

مقدمه: آشنایی با فقیه و اوضاع اجتماعی زمان او.

فصل اول: بررسی الفاظ و تعبیراتی که وی در مورد حاکم اسلامی به کار برده است.

فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه.

فصل سوم: شرایط ولی فقیه، و طریق تحقق ولایت برای وی.

فصل چهارم: روابط بین والی و مردم.

فصل پنجم: محدودهٔ ولایت فقیه در عصر غیبت.

فصل ششم: احکام اختصاصی معصوم.

در بخش پایانی این تحقیق ـ که در جلد بعدی تقدیم خواهد شد ـ به جمع‌بندی و ارائهٔ اطلاعات دسته‌بندی شده از مجموع گفتارها خواهیم پرداخت و سیر تاریخی هر یک از این مباحث را به اجمال، بررسی خواهیم کرد.

محدودهٔ پژوهش

آرای فقیهان شیعه از ابتدای تاریخ فقه تا عصر مرحوم *نراقی* (م ۱۲۴۵ه .ق.) در محدودهٔ این پژوهش قرار دارد. انتخاب مرحوم نراقی به عنوان آخرین حلقهٔ پژوهش، از آن جهت است که وی نخستین فقیهی است که از ولایت فقیه، به گونه‌ای مستقل بحث کرده و آن را از لابه‌لای فروع و مسائل فقهی خارج ساخته است. وی در کتاب پر ارج *عوائد الأیام* ـ که به بررسی قواعد و فوائد فقهی اختصاص دارد ـ در عایدهٔ ۵۴ از ولایت حاکم فقیهٔ بحث کرده است.

البته سیر تاریخی بحث ولایت فقیه پس از مرحوم نراقی نیز نیاز به بررسی و

پژوهش دارد، ولی هدف ما در این مرحله، بررسی پیشینهٔ تاریخی بحث ولایت فقیه تا دوران نراقی است .ارائهٔ آرای فقهی پس از این دوره، شکل و شیوه‌ای دیگر می‌طلبد که ـ به یاری خدا ـ در فرصت مناسب به خدمت ارباب تحقیق در حوزهٔ فقه سیاسی تقدیم خواهد شد.[1]

فقیهان شیعه سه دورهٔ اصلی برای فقه شیعه در نظر گرفته‌اند که عبارتند از:

ـ دورهٔ اول، فقیهان قدیم (قُدما)؛ شامل فقیهانی که از ابتدای تدوین فقه شیعه در عصر غیبت صغرای امام عصر (عجل الله تعالیٰ فرجه الشریف) تا عصر *علامهٔ حلی* (م ۷۲۶ه .ق.) می‌زیسته‌اند.

ـ دورهٔ دوم، فقیهان متأخّر (متأخّرین)؛ شامل فقیهانی که پس از علامهٔ حلی تا عصر *وحید بهبهانی* (م ۱۲۰۶ه .ق.) می‌زیسته‌اند.

دورهٔ سوم، فقیهان معاصر (متأخّری المتأخّرین)؛ یعنی فقهای پس از عصر وحید بهبهانی تا عصر حاضر.

گسترهٔ این پژوهش، تقریباً همان دو دورهٔ نخست است. البته در جمع بندی آرای فقیهان در موضوع ولایت فقیه، تقسیم بندی مرحله‌های مختلف، بر اساس تحولات و افت و خیزهای این نظریه در طول تاریخ فقه شیعه انجام خواهد شد.

تأکید بر این نکته نیز ضروری است که ما در این مجموعه در پی توصیف آرای هر یک از فقیهان در محدودهٔ پژوهش هستیم، و هیچ گونه پیش فرضی را در بررسی آرای آنان و تحلیل اصل موضوع و ادلهٔ آنان، در نظر نداشته‌ایم.

****

در پایان، بر خود لازم می‌دانم از برادر فاضل، جناب آقای *رسول طلائیان* که بخش مهمی از فیش‌برداری‌های این مجموعه را انجام داده است، و نیز از دوست و برادر فاضل، جناب آقای دکتر *نعمت الله صفری فروشانی* که این تحقیق با همکاری او به انجام

---

۱. نگارنده، پژوهشی نیز دربارهٔ *رساله‌های ولایت فقیه، از عصر مرحوم نراقی تا پیروزی انقلاب اسلامی*، به انجام رسانده و به نشر سپرده است.

رسید، و از دیگر برادرانی که درمعاونت اندیشهٔ اسلامی [1] مرکز تحقیقات استراتژیک مرا یاری کردند، سپاس و تشکر فراوان نمایم.

این نیز ناگفته نماند که این پژوهش در سال ۱۳۷۵ شمسی به پایان رسید و در سال ۱۳۷۶ در دومین دورهٔ معرفی پژوهش‌های فرهنگی سال، «پژوهش برگزیده» شناخته شد. از آن زمان تاکنون نیز استفادهٔ برخی نویسندگان از اطلاعات این پژوهش بدون ذکر منبع مشهود بود. تا آن که این اثر با حمایت و تأکید جناب آقای دکتر *حسین مهرپور*، معاون حقوقی و بررسی‌های فقهی مرکز تحقیقات استراتژیک، به نشر سپرده شد.

محمدکاظم رحمان‌ستایش

---

۱. در ساختار جدید مرکز تحقیقات استراتژیک در سال ۱۳۷۶، عنوان « معاونت حقوقی و بررسی‌های فقهی » جایگزین عنوان «معاونت اندیشهٔ اسلامی» شد.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ شیخ صدوق رحمه‌الله

آشنایی

ابوجعفر، محمد بن علی بن حسین بن موسی ابن بابویه، مشهور به صدوق، از بزرگان و محدثین و فقهای شیعه است. پدرش نیز شأنی بزرگ در بین فقهای شیعه دارد. شیخ صدوق پس از سال ۳۰۵ه .ق. به دعای امام عصر علیه السلام در قم به دنیا آمد و حدود بیست سال نزد پدرش به تحصیل و استفاده پرداخت. وی پس از زحمات علمی فراوان برای اشاعهٔ علوم اهل بیت علیهم السلام، درسال ۳۸۱ه .ق. در *ری* جان سپرد و در نزدیکی مقبرهٔ حضرت *عبدالعظیم* مدفون گردید.

اساتید و شاگردان

جز پدر، بسیاری دیگر نیز مقام استادی شیخ صدوق را دارند که در کتب رجال مذکور است. اما وی شاگردان بسیاری نیز داشته است که مشهورترین آن‌ها عبارتند از:

۱ ـ *محمد بن محمد بن نعمان*، مشهور به شیخ مفید.

۲ ـ *حسین بن عبدالله غضائری* .

۳ ـ *هارون بن موسی تلعُکبری*.

۴ ـ پدر شیخ نجاشی.

تألیفات

شیخ صدوق بیش از سی کتاب از خود به جای گذاشته است. مهم‌ترین این

کتاب‌ها، که بر اساس مبانی فقهی نگاشته شده‌اند، عبارتند از:

۱ ـ *کتابُ من لا یحضرُهُ الفقیه* (از کتب اربعهٔ حدیث شیعه).

۲ ـ *المُقنِع*.

۳ ـ *الهدایة بالخیر*[۱].

---

۱. منابع زندگی‌نامه و شرح حال:
الأعلام، ج ۷، ص ۱۵۹؛ *أعیان الشیعة*، ج ۱۰، ص ۲۴؛ *أمل الآمل*، ج ۲، ص ۲۸۳؛ *تاریخ التراث العربي*، ب ۳، ج ۱، ص ۳۰۱؛ *دانشنامهٔ ایران و اسلام*، ج ۴۳۱؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۴، ص ۴۸۳ و ج ۷، ص ۱۶۲ و ج ۲۵، ص ۱۷۴؛ *روضات الجنّات*، ج ۶، ص ۱۳۲؛ *ریحانة الأدب*، ج ۴، ص ۴۳۴؛ *الکُنیٰ و الألقاب*، ج ۲، ص ۴۱۶؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ص ۲۹۳. ابن بابویه؛ یادداشت‌های قزوینی، ص ۱۸۳۵.

شیخ صدوق و حکومت اسلامی

مرحوم شیخ صدوق، همچون بسیاری از فقهای عصر خویش، متن روایات را به‌عنوان فتاوی خویش و حجت بر بندگان خداوند، در کتب خویش آورده است، دو کتاب فقهی مهم شیخ صدوق که این‌گونه تدوین شده و حاوی فتواهای او هستند، مجموعهٔ ارزشمند *کتابُ من لا یحضرُهُ الفقیه* و *المُقنِع* نام دارند.

شیخ صدوق در آغاز *کتاب من لا یحضره الفقیه*، دربارهٔ روش کتاب می‌گوید:

> سند روایات این کتاب را حذف کردم تا طریق روایات زیاد نشود؛ اگر چه اسنادْ فوائد بسیار دارند. در این کتاب، همچون سایر مصنفین قصدِ جمع‌آوری همهٔ آنچه را که روایت کرده‌اند، ندارم؛ بلکه قصد من آوردن روایاتی است که به آن‌ها فتوا می‌دهم و حکم به صحت آن‌ها می‌نمایم و آن‌ها را بین خود و پروردگارم حجت می‌دانم. همهٔ روایاتی که در این کتاب آمده است، از کتاب‌های مشهور و مورد اعتماد و مرجعْ استخراج شده است.[1]

غرض از جلب توجه به این نکته، که مرحوم صدوق در مقدمهٔ کتابش گفته، آن است که روشن نماییم که هر چند *کتابُ من لا یحضُره الفقیه* از کتب چهارگانهٔ حدیثی

---

۱. *کتابُ من لا یحضُره الفقیه*، ج ۱، ص ۱۸.

شیعه شمرده می‌شود، ولی روایات آن مورد اعتماد و فتوای شیخ نیز بوده است. از جمله روایات این کتاب، دو روایت مهم در استدلال جهت اثبات ولایت برای فقیه است:

۱ ـ روایت ابی خدیجه سالم بن مکرم

قال: قال ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: «إیّاکم أن یحاکم بعضُکم بعضاً إلیٰ أهل الجَوْر ولکن آنظروا إلیٰ رجل منکم یعلم شیئاً من قضائنا فاُجعلوه بینکم قاضیاً، فإنّي قد جعلتُهُ قاضیاً فتحاکموا إلیه.»[۱]

شیخ صدوق این روایت را در باب «من یجوز التحاکم إلیه و من لا یجوز» آورده است. گر چه سند این روایت از جهاتی مورد اشکال است، ولی با توجه به مطلبی که در آغاز گفتیم، این روایت از دیدگاه شیخ صدوق، حجت شرعی است.

شیخ کلینی رحمه الله همین روایت را در باب «کراهیة الإرتفاع إلیٰ قُضاة الجور» آورده است.[۲] شیخ طوسی رحمه الله نیز این روایت را با اندکی تفاوت، در باب «من إلیه الحکم» آورده است.[۳] توجه به عناوین باب‌ها، تا حدی برداشت این بزرگان را از روایت تبیین می‌کند. شیخ صدوق مدلول روایت را نفی جواز رجوع به حکّام ظالم، و وجوب رجوع به علمای شیعه دانسته است.

۲ ـ روایت عمر بن حنظله

قال: «سألتُ أبوعبدالله علیه السلام عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعةٌ فی دَین أو میراثٍ فتحاکما إلَی السلطان أو إلَی ألقُضاة، أیحلّ ذلک؟»

فقال: «من تحاکَمَ إلیهم في حق أو باطل فإنما تحاکم إلی الطاغوت، و ما یحکم له فإنما یَأخذ سُحْتاً و إن کان حقُّه ثابتاً، لأنه أخذه بحُکم الطاغوت و قد أمَر الله أن یَکْفُرَ به، قال الله تعالیٰ: یُریدونَ أن یتحاکموا إلی الطاغوتِ و قد اُمِروا أن یکفروا به.»[۴]

---

۱. همان، باب ۱ از ابواب *قضایا و احکام*، ح ۱.
۲. *الکافي*، ج۷، ص۴.
۳. *تهذیب الأحکام*، ج۶، ص۵۱۶.
۴. *کتابُ من لا یحضُره الفقیه*، ج۳، ص۱۰.

همین روایت را کلینی در کافی[1] و شیخ طوسی در تهذیب[2] نیز با اختلافاتی نقل کرده‌اند. سند این روایت نیز دچار مشکلاتی است و علمای حدیث در تصدیق یا رد آن اختلاف کرده‌اند. توضیحْ این که این روایت در بین علمای شیعه به مقبولهٔ عمر بن حنظله شهرت یافته است. جمعی سند روایت را حجت نمی‌دانند؛ زیرا عمر بن حنظله توثیق نشده است. ولی چون اصحابْ به مضمون این روایت عمل کرده‌اند، به «مقبوله» شهرت یافته است. بعضی به دو دلیل، سند این حدیث را صحیح دانسته‌اند:

اول: صفوان بن یحیی از عمر بن حنظله نقل روایت کرده است و او یکی از سه نفری است که حکم به وثاقت اساتید آن‌ها شده است.

دوم: دربارهٔ عمر بن حنظله روایتی از امام صادق ﷺ رسیده است که حضرت وی را مدح و ستایش نموده‌اند.

این، اجمالی از نظریات دربارهٔ این روایت بود. در بحث و بررسی فقهی، در مورد این روایت بیش‌تر به کاوش خواهیم پرداخت.

****

این دو روایت پس از صدوق نیز مورد استدلال فقها، در مقام اثبات ولایت برای فقیه بوده است. لکن به مناسبت عنوانی که وی برای این باب اختیار کرده است، می‌توان گفت که وی با استناد به همان ظاهر اخبار، مدلول روایات را منحصر به بحث قضاوت نموده و از ظاهرْ تعدی نکرده است.

تألیف دیگر شیخ صدوق، که از متون فقهی مهم شیعه است، کتاب *المقنع* است. وی در مقدمهٔ این کتاب می‌گوید:

> من این کتاب را تصنیف کردم و نام آن را المقنع نهادم تا هر که به آن مراجعه کند، به وسیلهٔ آن اقناع شود. سند روایات را هم حذف کردم تا حمل آن سخت نباشد و خواننده‌اش ملالت نپذیرد.

مرحوم محدّث نوری از این عبارت، مطالبی را استفاده کرده است. از جمله:

۱ ـ همهٔ آنچه در کتاب آمده، روایت است؛ مگر آن که خود وی استثنا کرده باشد.

---

۱. *الکافی*، ج۷، ص۵ با اندکی اختلاف. ۲. *تهذیب الأحکام* ع *ابواب الزیادات*، ح ۵۲.

۲ ـ تمامی اخبار مُسنَد هستند و سندها برای اختصار حذف شده است.

اخیراً در تحقیقی دربارهٔ این کتاب روایات آن از دیگر کتاب‌های فقهی که دارای سند هستند، استخراج شده است.

مرحوم صدوق در این کتاب در بابی خاص، حکم دخالت در اعمال سلطان و طلب حاجت از او را بیان نموده است:

از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که فرمود: «تقوای الاهی پیشه کنید و نفس خود را با ورع حفظ کنید و آن را این گونه تقویت کنید؛ تقیّه کنید و به مدد خداوند، از حاجت خواستن از همراهان سلطان بی نیازی بجویید. و بدانید که هرکس برای همراه سلطان و مخالف دینِ خود، برای رسیدن به امکانات دنیاییِ او خضوع کند، خداوند وی را خوار و مبغوض همان شخص خواهد کرد...».[۱]

وی پس از این عبارت، امور دیگری را که جزای چنین شخصی است، از امام علیه‌السلام نقل می‌کند. نیز دربارهٔ همکاری با سلطان و مشارکت درکارهای او، روایتی را به نقل از عمار ساباطی، از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود:

جایز نیست، مگر این که چیزی برای خوردن و آشامیدن در دسترس او نباشد و چاره‌ای هم نداشته باشد. در این صورت، اگر کاری برای سلطان انجام داد و مزدی به وی رسید، باید خمس آن را به اهل بیت برساند.[۲]

همچنین نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام به ولید بن صبیح فرمود:

«ای ولید آیا از زرارة تعجب نمی‌کنی که از کارهای اینان [سلاطین جائر] می‌پرسد؟ کی می‌شود شیعه‌ای از این مطلب سؤال کند؟ همانا شیعه دربارهٔ خوردن از غذای ایشان و نوشیدن از نوشیدنی‌های آن‌ها و رفتن به زیر سایهٔ آن‌ها می‌پرسد.»[۳]

از این روایات مطالب بسیاری استفاده می‌شود:

اول: مراد از سلطان در همهٔ این موارد، همان سلطان مخالف و جائر است؛ بلکه این تعبیر در روایات، به حاکمان غاصب عصر ائمه انصراف داشته است.

---

۱. *المقنع*، ص۵۳۹.
۲. *المقنَع* ۵۳۹.
۳. همان.

دوم: همکاری با سلطان جور به جهت امور دنیوی، عذاب و تبعات بسیاری را در دنیا و آخرت خواهد داشت.

سوم: همکاری با سلطانْ جایز نیست؛ مگر برای کسی که به اضطرار به آن دست یازد؛ اضطراری که در آن، امکان حیات به مخاطره بیفتد که امام از آن به ناتوانی بر خوردن و آشامیدن و چاره نداشتن، تعبیر نموده است.

چهارم: هر کس متولّی امور مسلمین شود و به رفع حاجات ایشان نپردازد، دچار عذاب دردناکی خواهد شد.تا آن که به انجام وظیفه بازگردد.

پنجم: کارهای سلاطین جور، حکمی واضح و روشن دارند و درکنار ایشان بودن و از امکانات آن‌ها استفاده کردن، جای طرح سؤال دارد.

همو در باب مکاسب و تجارات می‌گوید:

و إیاک و أعمال السلطان فلاتدخل فیها. فإذا دخلت فیها فأحسِن إلیٰ کلِّ واحد و لا تردّ أحداً من حاجته ماتهیأ لک. فقد رُوی عن الرضا علیه السلام أنّه قال: «إن لِلّه مع السلطان أولیاءَ یدفَعُ بهم عن أولیائِه.»

و سُئِل ابو عبدالله علیه السلام عن رجل مسلم یُحِبُّ آلَ محمد علیهم السلام و هو في دیوان هؤلاء فیقتل تحت رایتهم، فقال «یبعثه الله علیٰ نیَّتِه.»

و إذا قال الرجل لرجلٍ: إعمل لي حاجةً عند السلطان و لک کذا و کذا، فلا بأس بذلک.(۱)

از این عبارت، علاوه بر مطالب گذشته، مطلب دیگری نیز استفاده می‌شود و آن این که کسی که به اضطرار، ولایت یا امری را از سوی سلاطین جور می‌پذیرد، وظیفه دارد که به حاجت برادران ایمانی ـ بلکه همهٔ کسانی که به وی محتاجند ـ رسیدگی کند.

****

در این جا برای بررسی نظر شیخ صدوق دربارهٔ ولایت فقیه، دیدگاه بعضی از نویسندگان را مرور می‌کنیم. در کتاب «ولایت فقیه از دیدگاه فقهاء اسلام» آمده است:

---

۱. همان، ص ۳۶۴.

شیخ صدوق، مرحوم کلینی و شیخ طوسی، روایت مقبولهٔ عمر بن حنظله را که به نظر ما و عدهٔ زیادی از فقهای شیعه در طول تاریخ فقه، دلیل بر ولایت فقیه می‌باشد، در کتب معتبر خود ـ که حاوی فتاوای ایشان بوده ـ نقل نموده و مورد قبول قرار داده‌اند؛ زیرا در این روایت، فقیه اهل بیت را قائم مقام سلطان و حاکم منصوب از جانب ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام به حساب آورده و اطاعت حکم او را بر شیعه واجب فرموده‌اند.

همچنین از جملهٔ «فإذا حَکَم بحُکمنا فلم یقبل منه، فإنما آستخف بحکم الله...»[1] ولایت مطلقهٔ فقیه و وجوب اطاعت مطلقه استفاده می‌شود.

واضح است که تعبیر «حاکم» در عرف متشرعه و روایات و کتب فقهی و لغت،حکایت از کسی دارد که دارای حکم و سلطنت می‌باشد؛ نه خصوص قضاوت بین دو طرف دعوا و تعیین وظیفهٔ شرعی بدون هیچ‌گونه اِعمال زور.[2]

نویسنده با این بیان، چنین استنباط نموده است که مرحوم شیخ صدوق نیز قائل به ولایت مطلقهٔ فقیه بوده است. اما لازم است نکاتی را در استفادهٔ نظر شیخ مورد توجه قرار دهیم:

اوّل: نظر شیخ صدوق و دیگرانی که روایت مقبولهٔ عمر بن حنظله را نقل نموده‌اند، با نظر شخص و یا گروهی از فقها در استنباط از روایت، اثبات نمی‌شود. چون این که همهٔ فقها از روایت عمر بن حنظله ولایت فقیه را اثبات کرده باشند، قرینه بر نظر شیخ صدوق یا کلینی و دیگران ـ که تنها روایت را نقل کرده‌اند ـ نمی‌شود، چه رسد به این که نحوهٔ ولایت راهم اثبات کند. آری نقل روایت توسط بزرگان و حدیث شناسان معتبر، قرینه‌ای است بر صحت سند روایت.

دوم: گفتیم که مرحوم شیخ صدوق این روایت را به همراه روایات دیگری از این دست، در بابی تحت عنوان لزوم رجوع به علمای شیعه در وقایع قضایی نقل کرده است. بدیهی است که مرحوم شیخ، عناوین باب‌ها را به گونه‌ای انتخاب کرده که حاکی از مدلول اخبار در نظرگاه وی باشد.

---

۱. *وسائل الشیعة*، ج۱۸، ص۹۹.

۲. *ولایت فقیه از دیدگاه فقهاء اسلام*، *احمد آذری قمی*، ج۱، ص۱۵۷.

سوم: تعبیر حاکم، ظهور در قاضی دارد. عرف متشرعه و روایات نیز هیچ‌گاه بدون قرینه آن را در غیر مورد قاضی استعمال ننموده است. بله، عرف متشرعهٔ عجم بر آن است که از لفظ حاکم، والی را اراده می‌کنند، ولی در عرف متشرعهٔ عرب، این نکته ثابت نیست. این معنا در لغت نیز قابل اثبات نیست؛ گرچه ما مدافع همهٔ کتاب‌های لغت نیستیم.

البته نویسنده، لزوم اِعمال زور توسط قاضی را قرینهٔ خارجی بر استعمال لفظ حاکم در معنای والی دانسته است، اما با توجه به تشدید و تهدید روایات در مورد کسانی که حکم قاضی را رد می‌کنند، این مطلب واضح می‌شود که هیچ گونه اِعمال زوری در نظر نبوده است. قرینهٔ زمان حضور امام معصوم علیه‌السلام نیز خودْ شاهد مطلبی است که گفته شد؛ چراکه در آن زمان، قضات شیعه (فقها) توان اِعمال زور را نداشته‌اند.

بله، حکم قاضی لازم‌الاتباع است و هنگامی که دست معصوم علیه‌السلام یا فقیه یا متشرعین متعهد باز باشد، قابل اجبار و اِعمال به زور نیز هست. اما این نمی‌تواند قرینه‌ای کلی برای فهم مدلول روایت باشد.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

شیخ مفید رحمه‌الله

آشنایی

ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان حارثی بغدادی، معروف به *شیخ مفید* و *ابن‌معلّم* در سال ۳۳۶ هـ. ق. ـ و به قولی در ۳۳۸ هـ. ق. ـ در *عُکبرا* چشم به جهان گشود و در حضانت پدر پرورش یافت. از پدر وی خبری جز این به ما نرسیده است که وی در *واسط* معلم بوده واز این جهت، شیخ به ابن معلم شهرت یافته است.

در سنین کودکی خواندن و نوشتن راکاملاً فرا گرفت و پدرش وی را به *بغداد*، قبله‌گاه قلب‌های دانش پژوهان آن روزگار، برد تا در مجالس درس بزرگان آن جا حاضر شود.

عصر شیخ مفید ـ از نظر تاریخ سیاسی ـ هم زمان با ضعف دولت عباسیان و زوال آنان بود. در این زمان، نظام ملوک الطوایفی حاکم بود. آل بویه زمام امور را در بغداد به دست گرفته بودند. عزت و بزرگی شیخ مفید در این شهر ـ به جهت تشیع آل بویه ـ تا بدان جا رسید که کس دیگری همسنگ او نبود. او جلالتی عظیم به خاطر *عضدالدوله* یافت. فرمانروایان اطراف و اکناف نیز به وی اعتنا و عنایت فراوان داشتند. عضدالدوله در خانهٔ شیخ، وی را زیارت می‌کرد و در بیماری به عیادت او می‌رفت.

علی رغم این وجاهت و احترام، قدرت‌های حاکم برای سرکوبی فتنه‌های طایفه‌ای و تشنجات مذهبی، دو مرتبه مجبور به تبعید وی از بغداد شدند. اولین بار در سال ۳۹۳ هـ .ق. در هرج و مرج بغداد، هنگامی که *بهاءالدوله* برای بهبود اوضاع، فرمانده

لشکرش را به بغداد فرستاد، پس از قلع و قمع مفسدین و ممانعت از اظهار مذهب برای شیعه و سنی، شیخ مفید را تبعید نمود و از آن پس بغداد آرامش یافت.

دومین بار در سال ۳۹۸ هـ.ق. پس از فتنهٔ دهم رجب آن سال، تبعید گردید. قصّه از این قرار بود که اهالی محلهٔ کرخ قصد جان شیخ را نمودند. اصحاب شیخ از وی حفاظت نمودند تا گزندی به وی نرسد. فتنه‌ای عظیم بدین سبب به پا خاست. چون خبر به خلیفه رسید، جمعی را به یاری اهل سنت فرستاد. چون خبر به فرمانده لشکر آل بویه رسید، وی خود را به بغداد رساند و در نامه‌ای به شیخ مفید، توصیه نمود که از شهر خارج شود و برای خود نماینده‌ای در آن جا قرار دهد.

نقش علمی روشن شیخ مفید درعصر خویش، باعث شهرت وی گردید. کتاب‌های رجال و تاریخ نیز غالباً به همین جهت به زندگی و سیرهٔ او پرداخته‌اند. وی در بین بزرگان عصرش به هنر مناظره بارز گردید و همهٔ مردم، با هر عقیده و از هر طایفه‌ای، به این صفت وی اذعان داشتند. ابن جوزی می‌گوید: «شیخ مفید مجلس بحث و مناظره‌ای در خانه‌اش داشت که همهٔ علما در آن شرکت می‌جستند.» و ابن کثیر دمشقی در وصف این مجلس می‌گوید: « جمع بسیاری از علمای سایر طوایف، در مجلس وی حاضر می‌شدند.»

وی در سال ۴۱۳هـ .ق. وفات یافت و چنان‌که در تاریخ آمده است، هشتاد هزار نفر با چشم گریان، وی را تشییع کردند و شاگرد او سید مرتضی ﷺ در میدان *اشنان* (میدان اصلی محلهٔ کرخ بغداد) بر وی نماز گزارد. بالأخره در *کاظمین*، پایین پای حضرت جوادعليه‌السلام، در کنار استادش *ابن قولویه قمی*، مدفون گردید.[1]

اساتید و شاگردان

میرزای نوری در خاتمهٔ *المستدرک* شصت نفر از اساتید وی را بر می‌شمارد. از آن جمله: *ابن عقیل عُمّانی* و *ابن قولویه قمی*.

برخلاف اساتید شیخ، تعداد شاگردان وی که نامشان برده شده، بسیار اندک است:

۱. *سید مرتضی علم الهُدیٰ*.

---

۱. *أعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۴۲۰.

۲. شریف رضیّ.

۳. شیخ طوسی.

۴. شیخ ابوالعباس نجاشی.

۵. شیخ سلاّر دیلمی.

۶. محمد بن علی کراجکی[۱].

تألیفات

مرجوم شیخ مفید از جمله بزرگانی بوده است که به تألیفْ همت فراوانی گماشته و کتاب‌ها و رسالات بسیاری را تدوین نموده است. همچنین وی مرجعیت علمی و فکری شیعه را در عصر خویش داشته است و چنان که گذشت، حکومت نیز وی را به دیدهٔ احترام می‌نگریسته و از لحاظ علمی محدودیت خاصی نداشته است. از این رو، سؤالات مختلفی ازسرزمین‌های مختلف اسلامی به وی می‌رسیده و او نیز به آن‌ها پاسخ می‌داده است. مجموعه‌ای از این سؤال و جواب‌ها نیز در زمرهٔ آثار شیخ قرار گرفته است.

تعداد آثار تألیفی وی را بیش از دِویست عنوان دانسته‌اند. ما در این جا مهم‌ترین آثار فقهی وی را نام می‌بریم:

۱. *المُقنعة*؛ مهم‌ترین و جامع‌ترین کتاب وی در فقه.

۲. *الإشراف في عامّة فرائض أهل الإسلام*.

۳. *أحكام النساء*.

۴. *الأعلام في ما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام*.

۵. *العويص فی الفقه*.

تذکر

ما در غیر از کتاب *المقنعة* ـ که در موضوع خود جامع و کامل است ـ دربارهٔ موضوع مورد نظر، عبارتی در سایر کتاب‌ها نیافتیم. لذا مستند ما در تحقیق، تنها همین کتاب است.

---

۱. *الفهرست*، شیخ طوسی، ص۱۸۶.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

فقها در ابواب مختلف فقه، تعابیر گوناگونی برای متصدی اجرای احکام اجتماعی به کار برده‌اند. هر یک از این تعابیر مفهوم خاصی دارد که بسته به ضیق یا وسعت آن مفهوم، مصادیق متفاوتی را در بر خواهد داشت.

بنابراین، لازم است که این تعابیر و معانی آن‌ها از دیدگاه هر فقیه، به دقت بررسی شود تا محدودهٔ نظر و اندیشه نیز روشن گردد. این الفاظ و تعابیر در نوشته‌های شیخ مفید چنین است:

۱ ـ امام

این تعبیر در همهٔ کتب فقهی شیعه به چشم می‌خورد و ممکن است که مقصود نخستین از این لفظ ـ به جهت معنای لغوی ـ معصوم باشد و یا غیر معصوم؛ چرا که غیر معصوم هم می‌تواند مراتبی از امامت را داشته باشد که مربوط به مواردی خاص از احکام فقه است.

گاهی شیخ مفید لفظ «امام» را برای غیر معصوم به کار برده است. در این موارد شخص غیر معصوم با صفات خاصی که موجب شایستگی او برای امامت است، می‌تواند امام باشد. از جمله:

الف: در بحث نماز جمعه می‌گوید:

إنّه [فرضُ صلاة الجمعه]بشریطةِ حضورِ إمامٍ مأمونٍ علیٰ صفاتٍ یتقدَّم الجماعةَ... و إن لم یحضر إمامٌ سقط فرضُ الإجتماع و إن حضر إمامٌ یخلّ شرایطه بشریطة من یتقدم فیصلح به الإجتماع، فحکم حضوره حکم عدم الإمام.

سپس شرایط امام را بیان می‌کند و می‌گوید:

و یجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمةِ فرضاً.[1]

توصیف امام به اوصاف «مأمون» و «علی صفات یتقدم الجماعة» گویای آن است که مراد از لفظ امام در این عبارت، امام معصوم علیه‌السلام نیست.

ب. در بحث دیات می‌گوید:

من سبّ رسولَ الله صلی‌الله‌علیه‌وآله أو أحداً من الأئمةِ علیهم‌السلام فهو مرتدّ عن الإسلام و دمه هدر.[2]

در این عبارت مراد از ائمه، معصومین علیهم‌السلام هستند. در بحث زیادات انفال نیز می‌گوید:

للإمام قبلَ القسمةِ من الغنیمة ماشاء ـ علیٰ ما قدَّمناه في صفو المال ـ و له أن یبدو بسدّ ماینویه بأکثر ذلک المال. و إن آستغرق جمیعه فیما یحتاج إلیه من مصالح المسلمین، کان ذلک له جائزاً و لم یکن لأحدٍ من الأُمّة علیه اعتراض.[3]

نبودن حق اعتراض، قرینه بر ارادهٔ امام معصوم علیه‌السلام است.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در عبارات شیخ مفید لفظ امام، هم در مورد معصوم به‌کار رفته و هم غیر معصوم، و تنها باتوجّه به قرائن می‌توان مراد وی را در هر مورد تعیین نمود. مثلاً در موردی که اوصاف خاصی را برای امام بیان می‌کند، ممکن است مراد غیر معصوم باشد، امّا به صورت مطلق، مراد معصوم است.

۲ ـ خلیفه

این لفظ از نظر لغوی به معنای جانشین و قائم مقام منصبی خاص به‌کار می‌رود. شیخ مفید این لفظ را در عباراتی به کار برده است که مراد از بعضی از آن‌ها امام معصوم علیه‌السلام، و در بعضی دیگر غیر معصوم است. از جمله در بحث زیادات، در کتاب زکات می‌گوید:

فلمّا وُجِدَ النبی علیه‌السلام کان الفرض حمل الزکاة إلیه و لمّا غابت عینُه من العالَم بوفاته صار الفرضُ حملَ الزکاة إلیٰ خلیفته. فإذا غاب الخلیفة کان الفرض حملَها إلیٰ من

---

۱. *المقنعة*، ص۱۶۳.
۲. همان، ص۷۴۳.
۳. همان، ص۲۸۷.

نصبه من خاصته لشیعته.[۱]

در این عبارت، جانشین نبی را «خلیفه» و در دنبال عبارت، جانشین خاص خلیفه را سفیر می‌نامد و در صورت فقدان سفیر، فقها را مسئول این کار مطرح می‌نماید. بنابراین در این جا مراد از خلیفه همان امام معصوم علیه السلام است.

در باب انفال و ملکیت آن می‌گوید:

کانت الأنفال لرسول الله صلی الله علیه و آله خاصّة في حیاته، و هی للإمام القائم مقامه من بعده خالصةً، کما کانت له صلی الله علیه و آله في حیاته... و ما کان للرسول صلی الله علیه و آله من ذلک فهو لخلیفته القائم فی الأُمة مقامَه من بعده.[۲]

با توجه به تقیید اختصاصی بدون انفال برای پیامبر و ثبوت این حکم برای امامِ جانشین وی روشن می‌شود که مراد از امام، همان امام معصوم علیه السلام است.

اما در بعضی از مواردْ احتمال عام بودن معنای خلیفه قوی به نظر می‌رسد. از جمله در باب زنا می‌گوید:

و إذا أراد الإمام أو خلیفته جلد الزانیین نادیٰ بحضور جلدهما.[۳]

مراد از لفظ خلیفه با اضافهٔ ضمیر، جانشین خاص امام است؛ یعنی کسی که منصوب خاص از طرف امام باشد. شاید بتوان این موارد را نیز به این صورت جمع نمود که «خلیفه» به معنای جانشین منصوص استعمال شده است. این مطلب از ضمیر اضافه شده به آن نیز قابل استفاده است.

۳ـ امام عادل

ظاهر لفظ عادل، که گاهی وصف امام و سلطان قرار می‌گیرد، همان شیعه بودن است. بنابراین، مدلول این تعبیرْ همان «امام شیعه» است. مرحوم شیخ مفید در ادامهٔ بحث انفال می‌گوید:

لیس لأحدٍ أن یعمل في شیء مما عدّدناه من الأنفال إلاّ بإذن الإمام العادل.[۴]

بدیهی است که بارزترین مصداق این عنوان همان امام معصوم علیه السلام است.

---

۱. همان، ص۲۵۲.
۲. همان، ص۲۷۸.
۳. همان، ص۷۸۰.
۴. همان، ص۲۷۹.

۴ ـ امیر

به کسی که از طرف رهبر، حکم امارت و حکومت گرفته است، امیر می‌گویند؛ چه این عمارت از سوی امامِ به حق باشد و چه از سوی امامِ جائر باشد. شیخ مفید دربارهٔ اجرای حدود می‌گوید:

أما إقامة الحدود فهو إلیٰ سلطان الإسلام المنصوب من قِبَل اللّه تعالیٰ، و هم أئمة الهدی من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلک من الأُمراء و الحُکّام.(۱)

بنابراین، امیر به شخص منصوب از طرف ائمه می‌گویند و متعارف این است که محدودهٔ ولایت امیر، کوچک‌تر از ولایت سلطان و خلیفه باشد. این معنا از سایر عبارات شیخ نیز قابل استفاده است.(۲)

۵ ـ سلطان

این تعبیر گاهی مطلق و گاهی با قیدهای مختلف به کار می‌رود. از جمله: الف. سلطان، سلطان اسلام، سلطان حق، سلطان عادل، و سلطان زمان.

الف. سلطان (مطلق):

لفظ سلطان مشتق از «سلطه» و به معنای زمامدار است. مراد از این لفظ همان معنای لغوی آن است، ولی با توجه به موارد استعمال آن و عدم تقیید آن به وصف خاصی، ظاهراً انصراف به سلطان حق دارد. برای مثال، شیخ در باب احتکار می‌گوید:

للسلطان أن یُکره المحتکرَ علی إخراج غَلّتِه و بیعها في أسواق المسلمین إذا کان بالناس حاجة ظاهرة إلیها، و له أن یسعّرها علی ما یراه من المصلحة.(۳)

ب. سلطان اسلام:

وی این تعبیر را در مواردی از مباحث فقهی به کار برده است. از جمله در حدود می‌گوید:

کل شیء یؤذی المسلمین من الکلام دون القذف بالزنیٰ، فقیه أدب و تعزیر علي سلطان الإسلام... [و در ادامه] إذا قذف ذمّی ذمیاً بالزنا و اللواط، و ترافعا إلیٰ

---

۱. همان، ص ۸۱۰.
۲. همان، ص ۸۱۲.
۳. همان، ص ۶۱۶. همچنین رک: صص ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۷۳۹ و ۷۴۳ و ۷۸۷.

سلطان الإسلام، أدِّب القاذف و لم يحدّه كحدّ قاذف أهل الإسلام.(۱)

و در جای دیگری ازمبحث حدود، این عنوان را توصیف نموده و گفته است:

أما إقامة الحدود، فهو إلىٰ سلطان الإسلام المنصوب من قِبَل الله تعالىٰ و هم أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام و من نصبه لذلک من الأُمراء و الحكّام.(۲)

با توجه به این عبارت، سلطان اسلام لفظی عام است؛ به معنای کسی که حق سلطه و حکومت به عنوان اسلام را دارد. لذا مجری حدود و متولّی مسلمانِ پیدا شده(۳) و بردهٔ فراری(۴)، همان سلطان اسلام شمرده شده است. امّا مراد از این تعبیرْ فقیه نیست؛ چنان‌که روشن خواهد شد.

ج. سلطان حق:

شیخ دربارهٔ فروش حق آب می‌گوید:

إن حفر في أرض موات بإذن سلطان الحق نهراً فأحياها بمائه، كان له بيع ما فضل من ذلک الماء ممّن شاء.(۵)

از آن جهت که مالکیت اراضی موات برای معصوم است، پس مراد از سلطان حق نیز امام معصوم علیه السلام خواهد بود.

د. سلطان عادل:

مرحوم مفید در مورد ذمی‌ای که از عهد ذمه خارج شود، می‌گوید:

و إذا خرج الذميُّ بتظاهره بين المسلمين بشُرب الخمور و آرتكاب الفجور أو الإستخفاف بالإسلام أو بأحد من أهل الملّة، فقد خرج عن الذمة و حلّ للسلطان العادل دمُه و ليس للرّعية و لا لسلطان الجور ذلک.(۶)

چنان که اشاره شد، مراد از وصف عادل، امامی بودن است؛ در برابر تعبیر به جائر که مراد از آن عامی بودن است. پس مراد از سلطان عادل، شخص معصوم نیست.

هـ. سلطان الزمان:

در مورد نهی از منکر، در جایی که مستلزم قتل یا جرح باشد، می‌گوید:

---

۱. همان، ص۷۹۷.
۲. همان، ص۸۱۰.
۳. همان، ص۶۴۸.
۴. همان، ص ۶۴۹.
۵. همان، ص ۶۱۳.
۶. همان، ص ۷۳۹.

و ليس له [أي الآمر و الناهي] القتل و الجراح إلاّ بإذن سلطان الزمان المنصوب لتدبير الأنام.[1]

توصیف سلطان زمان به کسی که برای تدبیر و برنامه ریزی کار مردم قرار داده شده است، خود نشانگر آن است که مراد از این تعبیر نیز همان معنای لغوی است. لکن توصیف به «المنصوب لتدبير الأنام» این را می‌رساند که سلطان باید به شکل مشروع و با شرایط خاص، مصلحت اندیشی امّت را به عهده داشته باشد.

۶ـ والی

سرپرست حکومت و کارهای اجتماع را والی می‌گویند. شیخ مفید هم در بحث اراضی «مفتوحةٌ عنوةً»[2] می‌گوید:

إذا خرج منها [الأرض المفتوحةُ عنوةً] شيء بدأ الوالي فسلّم إلىٰ عُمّارها و العاملين فيها ما صالحهم عليه مما سمّيناه... فيقسّم بينهم [المستحقين] في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سَنَتهم بلاتضييق و لاتقتير. فإن فضل من ذلک شيء رُدّ إلى الوالي، و إن نقص من ذلک شيء و لم يكتفوا به، كان على الوالي أن يمونهم من عنده بقدر مؤونة سنتهم حتى يستغنوا.[3]

و پس از این عبارت، مصارف این درآمدها را بیان می‌دارد و پس از برشمردن بعضی از آن‌ها، مصلحت عامه را ملاک کلی مصرف بیان می‌کند. بنابراین، وی این لفظ را نیز در مورد غیر معصوم به کار برده است.

۷ـ ناظر در امور مسلمین

مراد از این تعبیر و تعبیر سلطان عادل، یکی است. وی در مورد وصی که به دیگری وصیت کند می‌گوید:

إن مات [الوصيّ] كان الناظر في أُمور المسلمين يتولّى إنفاذَ الوصية علىٰ حسب ما كان يجب على الوصيّ أن يُنفذها، و ليس للورثة أن يتولوا ذلک بأنفسهم. و إذا

---

۱. همان، ص۸۰۹.

۲. یعنی سرزمین‌هایی که به قهر و غلبه فتح شده‌اند و به دست مسلمانان افتاده‌اند، در برابرِ «اَراضی صلح»؛ به معنای سرزمین‌هایی که با پیمان صلح و مانند آن به دست آمده باشند.

۳. همان، ص۲۸۸.

عَدُم السلطان العادل فیما ذکرناه من هذه الأبواب...[1].

ترتیب حکم بر ناظر در امر مسلمین و پس از آن، فرضِ نبودن سلطان عادل، شاهد بر اتحاد این دو تعبیر است.

۸ـ حاکم

این لفظ به عنوان اصطلاحی خاص، در مورد قاضی و متولّی حکم به کار می‌رود.از این رو، همواره در مواردی این تعبیر دیده می‌شود که یا خصومت و اختلاف وجود دارد و یا فرع ولایت قاضی شمرده می‌شود. مثلاً در بحث وکالت در مورد مدّعی می‌گوید:

و لا یحلّ لحاکمٍ من حُکّام المسلمین أن یسمع من متوکل لغیرهِ إلاّ أن تقوم البینةُ عنده بأنّه وکیل له.[2]

رجوع به مباحث قضا و حدود و دیات و قصاص و مباحث اختلاف در سایر مباحث فقهی روشنگر این معنا است. در موارد دیگری نیز ـ همچون سرپرستی امور حِسبیّه، از جمله سرپرستی ایتام و سفیهان بی ولی ـ به حاکم سپرده شده است؛ چون از فروعات همان قضاوت است. اصلاح بین زن و شوهر در مورد نشوز زن[3]، و یا تعیین وکیل برای گرفتن حقوق سفها و ایتام از دیگران و حقوق دیگران از ایشان[4]، نیز از همین موارد است.

---

۱. همان، ص۶۷۵.
۲. همان، ص۸۱۷.
۳. همان، ص۵۱۸.
۴. همان، ص۸۱۶.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم شیخ مفید در مواردی، به ادلهٔ اثبات ولایت برای فقیه اشاره می‌نماید: با دقت در کلمات شیخ، استدلال‌های وی را این گونه می‌توان برشمرد:

۱ ـ اعرفیّت فقیه

دربارهٔ زکات و مصرف آن در باب « وجوب إخراج الزكاة إلى الإمام» می‌گوید:

قال اللّه عزوجل: «خُذ من أموالهم صدقةً»[۱] فأمر نبيّه ﷺ بأخذ صدقاتهم، تطهيراً لهم بها من ذنوبهم، و فرض على الأُمّة حملَها إليه بفرضه عليها طاعته و نهيه لها عن خلافه، و الإمام قائم مقام النبي ﷺ فيما فرض عليه من إقامة الحدود والأحكام، لأنه مخاطب بخطابه في ذلک علىٰ ما بيّناه فيما سلف و قدّمناه، فلمّا وُجِد النبي ﷺ كان الفرضُ حملَ الزكاة إليه. و لمّا غابت عينه من العالم بوفاته صار الفرض حملَ الزكاة إلىٰ خليفته، فإذا غاب الخليفةُ كان الفرض حملَها إلىٰ من نصبه من خاصته لشيعته، فإذا عدم السفراء بينه و بين رعيّته وجب حملها إلَى ٱلفقهاء ٱلمأمونين من أهل ولايته، لأن الفقيه أعرفُ بموضعها ممن لا فقهَ له في ديانته.[۲]

از این عبارت چند مطلب استفاده می‌شود:

یکم. امام در وظایف نبی، جانشین او است و بر پایی حدود و احکام الاهی را به عهده دارد.

دوم. زکات را باید برای پیامبر و یا امام جانشین وی فرستاد.

---

۱. سورهٔ توبه (۹)، آیهٔ ۱۰۳.

۲. المقنعة، ص ۲۵۲.

سوم. در صورت فقدان پیامبر و امام جانشین وی، باید زکات به دست منصوبین خاص از سوی ایشان و یا سفیران ایشان برسد.

چهارم. در صورتی که سفیران خاص ائمه نیز حضور نداشته باشند، باید زکات را به فقهای امین شیعه رساند.

پنجم. دلیل وجوب دادن زکات به فقها آن است که فقیه نسبت به کسی که در دین فقاهت ندارد با موارد مصرف زکات آشناتر است. اما چگونه آشناتر بودن فقیه به موارد مصرف زکات، باعث می‌شود که حمل زکات به سوی او واجب شود؟

جواب این سؤال، با توجه به این مطلب روشن می‌شود: بر مکلف لازم است که به مصرف شدن صحیح زکات واجب خود، اطمینان داشته باشد. بدیهی است کسی که فقاهت در دین ندارد، نمی‌تواند به خوبی این وظیفه را انجام دهد تا به انجام یافتن واجب خود، اطمینان پیدا کند. پس این وجوب، احتیاطی است. این نکته از لسان این فقیه بزرگوار نیز قابل استفاده است که وی نخواسته ولایت داشتن فقیه بر زکات را اثبات کند.

۲ ـ مصالح اجتماعی

در مورد زمین هایی که با جنگ فتح شده‌اند (مفتوحةً عنوَةً) می‌گوید: «هنگامی که محصولی از آن‌ها برداشت شد، والیْ نخست حقوق دست اندرکاران در آبادانی زمین‌ها را ادا می‌کند.» و سپس در بارهٔ مصرف خراج آن‌ها می‌گوید:

یکون أرزاق أعوانه علیٰ دین اللّه عزّوجلّ و في مصلحة ما ینویه [ینوبه] من تقویة الإسلام و إقامة الدین و في وجوه الجهاد و غیر ذلک مما فیه مصلحة العامّة.[1]

سرپرستی و تدبیر کارهای مربوط به این زمین‌ها، به والی سپرده شده است. مصرف درآمد این زمین‌ها نیز برای وی تعیین گردیده است، که اجمالاً به «مصلحت منظور والی» تعبیر می‌شود. شیخ مفید این مصلحت را به تقویت اسلام و برپا داشتن دین و جهاد و غیر این‌ها تفسیر می‌نماید و همهٔ آن‌ها را با عنوان «مصلحت عامّه»؛ یعنی همان مصالح اجتماعی، جمع بندی می‌نماید. بدیهی است که مصلحت مورد نظر

---

۱. *المقنعة*، ص ۲۸۸.

والی، همان چیزی است که علت نصب وی بوده است.

این عبارت نسخه بدل نیز دارد و آن تعبیر به «مصلحت ما ینوبه» است؛ یعنی مصلحت آنچه که به او سپرده شده است. با این تعبیر نیز همان مصالح اجتماعی اسلام، جهت تعلیلی در نصب والی خواهد بود.

این گونه مصالح اجتماعی را پس از مفید «امور حِسْبیه» نامیدند؛ یعنی کارهایی که شارعْ معطّل ماندن آن‌ها را نمی‌پسندد و به هر وجه ممکن باید آن‌ها را برپا نمود. تقویت اسلام و برپایی دین و جهاد و امثال آن، در آن زمان از مصالح اجتماعی‌ای بود که باید توسط والی تأمین می‌گردید. مصادیق دیگری از این مصالح اجتماعی را می‌توان تأمین برخی هزینه‌ها دانست؛ مانند هزینهٔ نگهداری از کودک پیدا شده در سرزمین اسلامی (لقیط مسلم)[1] نفقهٔ حیوان پیدا شده[2]، حفاظت از اهل ذمّه و مجازات قاتلین آن‌ها[3]، مجازات قاتلین بردگان[4] و اجرای حکم قصاص.[5]

از آن جا که شارع اسلام معطّل ماندن این امور راجایز نمی‌شمارد، والی (غیر معصوم) متولّی به انجام رسانیدن آن‌ها شناخته شده است (چنان‌که خواهد آمد). البته علم و آگاهی، از جملهٔ شرایط در باب تنفیذ احکام، شمرده شده است.

نتیجه، این‌که بر آوردن مصالح اجتماعی و امور حسبیّه، به عالمِ به احکام شرعیه؛ یعنی همان فقیه، سپرده شده است.

۳ـ تفویض

تفویض و واگذاری بعضی از امور شرعی به فقیه، مسلّم و مورد اتفاق فقهای قدیم شیعه است، و این مطلب را مدلول روایات و اخبار رسیده از معصومین علیهم‌السلام شمرده‌اند. چنان که شیخ مفید می‌فرماید:

> أما إقامة الحدود، فهو إلیٰ سلطان الإسلام المنصوب مِن قِبَل اللّه تعالیٰ، و هم أئمة الهدیٰ من آل محمد علیهم‌السلام و من نصبوه لذلک من الأُمراء و الحکّام. و قد فوّضوا النظر فیه إلیٰ فقهاء شیعتهم مع الإمکان.[6]

---

۱. همان، ص ۶۴۸.
۲. همان، ص ۶۴۹.
۳. همان، ص ۷۳۹.
۴. همان، ص ۷۳۹.
۵. همان، صص ۷۶۰ و ۷۳۹.
۶. همان، ص ۸۱۰.

و در بخش دیگری از این بحث می‌فرماید:

لِلفقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام أن يجمعوا بإخوانهم في الصلوات الخمس و صلوات الأعياد و الإستسقاء و الكسوف و الخسوف، إذا تمكّنوا من ذلک و أمِنوا فيه من معرّة أهل الفساد و لهم أن يقضوا بينهم بالحق و يصلحوا بين المختلِفين في الدعاوى عند عدم البينات و يفعلوا جميع ما جُعِل إلى القُضاة في الإسلام، لأنّ الأئمة عليهم السلام قد فوّضوا إليهم ذلک عند تمكّنهم منه بما ثبت عنهم فيه من الأخبار، و صحّ به النقل عند أهل المعرفة به من الآثار.(۱)

و همین معنا را در بحث وصایا نیز بیان فرموده است:

إذا عَدِم السلطان العادل فيما ذكرناه من هذه الأبواب، كان لفقهاء أهل الحق العدول من ذوي الرأي و العقل و الفضل أن يتولّوا ما تولاّه السلطان.(۲)

و در باب قرعه برای میراث خنثیٰ، این کار را وظیفهٔ امام جماعت می‌داند و پس از آن می‌گوید:

فإن لم يحضر إمامٌ كان الحاكم يتولّى ذلک. فإن لم يكن حاكم عادل، تولاّها فقيه القوم... ثم يحكم بما خرج.(۳)

همچنین دربارهٔ ولایت از سوی ظالمین می‌گوید:

من تأمّر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالمٍ له و كان أميراً من قِبَله في ظاهر الحال فإنّما هو أمير في الحقيقة من قِبَل صاحب الأمر ـ الذي ـ سوّغه ذلک و أذِن له فيه ـ دون المتغلّب من أهل الضلال. و إذا تمكّن الناظر من قِبَل أهل الضلال علىٰ ظاهر الحال، مِن إقامة الحدود على الفجّار و إيقاع الضرر المستحق علىٰ أهل الخلاف فليجتهدْ في إنفاذ ذلک فيهم. فإنه من أعظم الجهاد.(۴)

یعنی کسی که از سوی ظالم و جائری به منصب امیری بر مردم برسد و از اهل حق (امامیه) باشد، در واقع از سوی امام عصر عليه السلام مأذون است. چنین شخصی اگر بتواند حدود الاهی را اجرا نماید، بی آن‌که ضرری از سوی مخالفین مذهبی در کمینش باشد، باید در این امر کوشش نماید و این خود بزرگ‌ترین جهاد است.

---

۱. همان، ص۸۱۱.
۲. همان، ص۶۷۵.
۳. همان، ص۶۸۹.
۴. همان، ص۸۱۲.

باید این مطلب را خاطر نشان شویم که در دورهٔ پس از شیخ مفید، دربارهٔ این مسأله بحث شده است که آیا چنین شخصی که در فرض مسأله ذکر شده است، باید واجد شرایط حاکم باشد یا تنها شیعه بودن کافی است؟ از عبارت شیخ چنین استفاده می‌شود که این عبارت تنها به حیثیت قبول ولایت از سوی جائر پرداخته است. این عبارت در پی جمله‌ای در همین موضوع آمده است که می‌گوید:

لا یجوز لأحدٍ أن یختار النظرَ من قِبَل الفاسقین في شیء من تدبیر العباد و البلاد إلاّ بشرط بذل الجهد منه في معونة أهل الإیمان و الصیانة لهم من الأسواء، و إخراج الخمس من جمیع ما یستفیده بالولایة من الأموال و غیرها من سائر الأعراض.[1]

پس به قرینهٔ سیاق، این مطلب روشن می‌شود که عبارت شیخ در مقام نفی یا اثبات واجد شرایط بودن نیست؛ بلکه فقط حیثیت قبول امارت و نظارت از طرف ظالمین را مورد بحث قرار داده است و ثبوت اذن از سوی صاحب الامر علیه السلام فقط برای واجد شرایط ـ به واسطهٔ اخبار ـ قابل اثبات است.

دقت در عبارات فوق این مطلب را روشن می‌کند که منصب قضاوت و تمامی شئون مربوط به آن، در زمان غیبت به فقها واگذار شده است.

اما در دو عبارت اخیر، ابتدا حکم به سلطان یا حاکم سپرده شده است و در صورت فقدان آن‌ها، حکم به رجوع به فقیه شده است. شاید توّهم شود که حاکم و سلطانْ غیر از فقیه است. ولی با دقت بیش‌تر می‌توان پی برد که حاکم و سلطان از نظر مرحوم مفید، فقیهی است که این منصب را به عهده گرفته است، و در صورت فقدان وی، هر فقیه شیعه‌ای می‌تواند این کار را به عهده بگیرد. بنابراین، جایی برای این توهم نیست.

نکتهٔ دیگری که توجه بدان لازم است این که نسبت دادن این مضمون (تفویض تولّی این امور به فقیه) به روایات، می‌تواند نقصان و ضعف روایات و اخبار حاوی این مضمون را جبران نماید؛ چراکه عمل فقهای قدیم ـ و در رأس آن‌ها شیخ مفید به عنوان استاد بزرگ ایشان با تبحّری که در فقه و روایت و درایت داشته است ـ مؤید

---

۱. همان.

مضمون روایت است. البته این بحث مربوط به علم اصول و علم رجال است و اکنون جای بحث تفصیلی از آن نیست.

نکتهٔ دیگر این که در دو عبارت اول تصریح شده است که اقامهٔ حدود و همهٔ کارهای محوله به قضات، در اسلام به فقیه تفویض شده است. بنابراین، محدودهٔ ولایت تفویضی به فقها همان مناصب مربوط به قضاوت است و شیخ مفید در عبارات گذشته، نظری به غیر امور حسبیه و شئون قضاوت ندارد.

نکتهٔ آخر آن که در تمامی این عبارات، تولّی این امور «حقّ» فقیه و فقها شمرده شده است که مشروط به شرایطی است؛ و نه حکمی برای فقیه، اعم از الزامی و غیر الزامی. این نکته را می‌توان از تعبیراتی چون «للفقهاء»، «لفقهاء اهل الحق»، و «تولاّها فقیه القوم» استفاده نمود.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

پس از روشن شدن این که به نظر شیخ مفید، ولایت بعضی از امور به فقیه سپرده شده است، لازم است شرایط متصدی این امور را در کلمات ایشان جست و جو نماییم، و نیز بنگریم که به نظر او عنوان «ولی فقیه» چگونه در خارج تحقق و تعیّن می‌یابد.

بخش یکم: شروط ولی فقیه

شیخ مفید هرجا مصادیق تولّی فقیه را ذکر می‌نماید، به صورت پراکنده شرایطی را هم بیان می‌کند. ابتدا عبارات مورد نظر را مرور می‌کنیم و سپس مجموعهٔ شرایط را از آن‌ها استخراج می‌کنیم. وی دربارهٔ وجوب بردن زکات نزد فقیه، در نبود پیامبر و امام معصوم علیه السلام و سفیر او، می‌فرماید:

فإذا عدم السُفراء بينه و بين رعيّته، وجب حملها إلى ٱلفقهاء المأمونين من أهل ولايته.[1]

همو در بحث وصایا پس از بیان بسیاری از فروع مربوط به «ناظر در امور مسلمین» و یا «سلطان» می‌گوید:

إذا عدم السلطان العادل فيما ذكرناه من هذه الأبواب، كان لفقهاء أهل الحق العدول من ذوى الرأى و العقل و الفضل أن يتولّوا ما تولاّه السلطان. فإن لم يتمكّنوا من ذلک فلا تبعة عليهم فيه.[2]

---

۱. *المقنعة*، ص۲۵۲.

۲. همان، ص۶۷۵.

در مورد قرعه برای میراث خنثی نیز می فرماید:

إن لم یکن حاکم عادل، تولاّها فقیهُ القوم و صالِحُهم.(۱)

و دربارهٔ پذیرفتن مسئولیت از سوی ظالمین و فاسقین می‌گوید:

من لم یصلَح للولایة علی الناس لجهلٍ بالأحکام أو عجز عن القیام بما یسند إلیه من اُمور الناس، فلایحلّ له التعرض لذلک و التکلف له، فإن تکلّفه فهو عاص غیر مأذون له فیه من جهة صاحب الأمر الذی له الولایات. و مهما فعله في تلک الولایة فإنه مأخوذ به، محاسَب علیه، و مُطالَب فیه بما جناه، إلاّ أن یتّفق له عفو من اللّه تعالیٰ و صفح عما آرتکبه من الخلاف له و غفران لما آتاه.(۲)

و در بیان حق ولایت فقها می‌گوید:

للفقهاء من شیعة الأئمة علیهم السلام أن یجمعوا بإخوانهم...لأن الأئمة علیهم السلام قد فوّضوا إلیهم ذلک عند تمکّنهم منه بما ثبت عنهم فیه من الأخبار.(۳)

مجموعه شرایطی که می‌توان از این عبارات استخراج نمود، به قرار زیر است:

۱ ـ شیعه بودن

تعبیراتی چون «أهل ولایته» و «أهل الحق» و «فقیه القوم» و «شیعةالائمة علیهم السلام» صریح در اشتراط تشیع در فقیهی است که ائمه حقوق و اختیارات خاص را به وی تفویض کرده‌اند.

اما وجه اشتراط این شرط، دو امر است: یکی ظاهر روایاتی که دربارهٔ تفویض اموری به فقها است، و دیگری این که مناصب فقیه همه برای تنفیذ و اجرای احکام حق است و بدیهی است که کسی که به خلاف حق معتقد باشد، نمی‌تواند حکم حق را نیک بفهمد و آن را با کمال امانتْ اجرا نماید. بنابراین، غیر مسلمان یا مسلمان غیر شیعه حتی در برخی شئون امامی نمی‌تواند حاکم مسلمین باشد.

۲ ـ فقیه بودن

علم به احکام شرعیه و شناخت آن‌ها، به تعبیری حیثیت تقییدیه برای تحقق ولایت است؛ به این معنا که در موضوعِ حکم (تفویض حق تولّی بعض امور) حیثیت

---

۱. همان، ص۸۹۶.
۲. همان، ص۸۱۲.
۳. همان، ص۸۱۱.

فقاهت ولی و علم اجتهادی او به احکام ملاحظه شده است. بنابراین، جاهل به حکمْ حق ولایت ندارد. چنان‌که مفید بر این مطلب تصریح نموده است:

من لم یصلح للولایة علی الناس لجهل بالأحکام... فلایحل له التعرض لذلک و التکلّف له.[1]

در این جا این نکته نیز شایان توجه است که فقه وفقاهت بر اساس مفهوم خود، معنایی دقیق‌تر از علم را افاده می‌نماید. علم دقیق و موشکافانه و فهم کامل حکم شرعی را «فقه» گویند و امروزه از آن به اجتهاد تعبیر می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، عالم به احکام شرعی از غیر طریق اجتهاد، در واقع جاهل به فقه حکم شرعی است. بنابراین، فقیه باید مجتهدی باشد که بتواند از طریق معتبر احکام شرعی را فهم و استنباط کند.

البته جای این بحث وجود دارد که آیا کسی که این شرط را به نحو اکمل و اتمّ ـ یعنی اعلمیّت ـ دارا باشد، بر فقیه دیگر مقدّم است یا این امر موجب حق تقدّم او نیست؟

مرحوم مفید دربارهٔ قرعهٔ میراث خنثیٰ می‌گوید: «در صورتی که حاکم عادل نباشد، فقیه قوم و صالح قوم، اجرای قرعه را بر عهده دارد.[2] شاید بتوان از این تعبیر تقدم اعلم بر غیر اعلم را برداشت کرد؛ چراکه فقیه قوم به کسی گفته می‌شود که افضل مردم زمان خویش در فقاهت باشد؛ نه هر فقیهی که در یک قوم باشد تا با ولایت جمیع فقها سازش داشته باشد.

به عبارت دیگر، شاید این تعبیر، همچون تعبیر «فقیه عصر» که گاهی در کلمات فقها استعمال می‌شود، به معنای «افضل قوم در فقاهت» نیز باشد.

همو در عبارتی در بحث وصایا، فقها را به سه وصف «ذوی الرأی و العقل و الفضل» توصیف نموده است. شاید مراد از صاحب فضل بودن نیز همین افضلیت در شرایط باشد که اهم آن فقاهت است. در این صورت، اعلمیّت فقیه نیز شرط تصدی ولایت درامور تفویض شده به حساب می‌آید.

---

۱. همان، ص۸۱۲.　　۲. همان، ص۶۸۹.

۳ ـ عادل بودن

از دیگر شرایط مهم ولایت فقیه، عدالت است. شیخ مفید نیز با دو گونه تعبیر این شرط را بیان نموده است: در بعضی موارد فقها را به وصف «عدول» تقیید نموده است و در بعضی موارد به وصف «مأمونین». ظاهراً مراد وی از هر دو تعبیر، یک معنا است و آن اشتراط عدالت است.

مراد از عدالت در فقه نیز «استوا و استقامت بر طریق مستقیم و جادهٔ شرع» است. که با دوری از معاصی وانجام واجبات مصداق می‌یابد. بدیهی است که رعایت این شرط، بدون تصریح روایات و ادله نیز لازم است؛ چراکه نمی‌شود مجری احکام شرعی خود اهل فسق و فجور، یا تارک واجب باشد و آن‌گاه دیگرانی را که این چنین هستند، مجازات و تأدیب نماید.

لازم ذکر این که بعضی از فقها «مأمون» را چنین معنا نموده‌اند که با توسل به حیله‌های شرعی، در اموال و نفوس تصرف ننماید.[1] در این صورت، این وصف مترادف با عدالت نخواهد بود. اما این تفسیر در عصر متأخر از دورهٔ فقهای قدیم صورت گرفته و مبیّن معنای مراد از آن، در آن دوره نیست؛ بلکه ظاهر تعبیر فقهای قدیم، همان معنای مترادف با عدالت است.

۴ ـ صاحب رأی و عقل و فضل بودن

این شرطُ ترکیبی از سه عنوان «رأی و نظر»، «عقل» و «فضیلت» است. مراد از این شرط صاحبُ نظر بودن در فقه و علوم وابسته به آن نیست؛ چراکه اعتبار این شرط گذشت. منظور از عاقل بودن نیز معنای متعارف آن نیست؛ بلکه مراد از این وصف ترکیبی را می‌توان به تعبیر امروزین «تدبیر و مدیریت» فقیه دانست.

مفهوم تدبیر ترکیبی است که از به‌کار بستن عقل و اندیشه و نیز رأی و تخصص در حد افضل و برتر از دیگران، تحقق می‌یابد. پس شرط مدبّر بودن فقیه نیز، از شرایط مورد نظر مفید ﷺ برای تولّی امور است.

---

۱. همان، ص۶۷۵.

۵ ـ قدرت تولّی امور مردم

چنان‌که نقل کردیم، شیخ مفید قدرت بر تولّی امور مردم را نیز از شرایط فقیه برای ولایت می‌داند و ناتوانی در این امور را مانع ثبوت ولایت و باعث حرمت تعرض به این منصب می‌شمارد:

من لم یصلح للولایة علی الناس لجهلٍ بالأحکام أو عجزٍ عن القیام بما یسند إلیه من اُمور الناس، فلا یحلُّ له التعرض لذلک و التکلّف له، فإن تکلّفه، فهو عاص.[۱]

فقیهی که می‌خواهد متولّی امور شود، باید چنین قدرتی داشته باشد تا لایق این منصب گردد. البته ناتوانیِ برخاسته از موانع خارجی، منافاتی با صلاحیت او برای تصدی ولایت ندارد. قدرت به این معنا خود شرط دیگری است که در پی خواهد آمد.

۶ ـ قدرت انجام دادن وظایف

فقیه باید بتواند احکام شرعیهٔ مورد نظر را اجرا کند و مانعی از آن نداشته باشد. اگر انجام دادن وظیفه برای او ممکن نباشد، مکلّف به آن هم نیست. شیخ مفید نیز در مواردی به این نکته تصریح می‌کند. در عبارت بحث وصایا، پس از ارجاع امر به فقها می‌گوید:

فإن لم یمکّنوا من ذلک فلا تبعة علیهم فیه.[۲]

و در باب اقامهٔ حدود می‌گوید:

قد فوّضوا النظرَ إلیٰ فقهاء شیعتِهم مع الإمکان.[۳]

و در صفحهٔ بعد می‌گوید:

أنّ الأئمة علیهم السلام قد فوّضوا إلیهم ذلک عند تمکّنهم منه بما ثبت عنهم فیه من الأخبار.[۴]

پس اگر مانعی از انفاذ و اجرای حکم شرعی وجود داشته است، وظیفه‌ای بر دوش فقیه نخواهد بود؛ هرچند چنین مانعی شایستگی او را برای تصدی این کار، از بین نمی‌برد.

---

۱. همان، ص۸۱۱.
۲. همان، ص۶۷۵.
۳. همان، ص۸۱۱.
۴. همان.

بخش دوم: چگونگی تحقّق ولایت

بعد از بیان مستند ثبوت ولایت و نیز شرایط معتبر در والی، اکنون نوبت به این بحث می‌رسد که چگونه ولایت برای فقیه تحقق می‌یابد و در اشخاص، متعین می‌گردد؟

بدون شک با توجه به دلیل مورد نظر شیخ مفید و قدمای اصحاب؛ یعنی نصوص و روایات تفویض، فقها از سوی حضرت صاحب الامر(ع) منصوب و مأذون در تولی اموری هستند که به آن‌ها اشاره شد و شرح آن خواهد آمد. به دیگر سخن، فقیه واجد شرایطْ حق تولّی آن‌ها را دارد؛ هرچند حکومت ظاهری نیافته باشد.

لذا در تعبیرات مرحوم مفید هم دیده می‌شود که حق حکم کردن را برای «فقها» یا «فقیه قوم» و امثال این تعابیر دانسته است. امّا بعضی خواسته‌اند به وجوهی اثبات کنند که ولایت فقیه، نظامی حکومتی است که در رأس آن یک فقیه حکومت می‌نماید. خلاصهٔ این وجوه از قرار زیر است:

۱. بر دوش کشیدن اموری که بر عهدهٔ سلطان است ؛ مانند اجبار و اکراه ممتنع و دیگر وظایف محوّله، تنها در صورت وحدت حاکمیت فقیه ممکن است و با ملوک الطوایفی بودن سازش ندارد.

۲. لزوم استیذان از سلطان اسلام، در امر به معروف و نهی از منکری که مستلزم قتل و جرح است، نیز دلالت بر واحد بودن فقیه حاکم دارد.

۳. وظیفهٔ اجرای احکام (که در برگیرندهٔ همهٔ وظایف حکومت است) در روزگار ما، تنها در صورتی انجام می‌پذیرد که فقها نظام مقتدر اسلامی تشکیل دهند و با قدرت هرچه تمام‌تر، جهاد با کفّار و مستکبرین را انجام دهند.[1]

ما در مقام استفادهٔ این مطالب از عبارت شیخ مفید هستیم؛ نه آن‌که با استدلالات غیر مرتبط با عبارت ایشان، قولی را به آن فقیه بزرگوار نسبت دهیم. اما به اشاره می‌توان گفت که وجوه یاد شده، دلیل بر مدعا نیست. بدیهی است که اگر فقیهی بتواند در منطقه‌ای به اجرای احکام اسلامی بپردازد، این وظایف و اختیارات بر عهدهٔ وی

---

۱. ولایت فقیه *از دیدگاه فقهای اسلام*، صص ۱۸۰ ـ ۱۷۵.

هست، و هیچ یک از این دلایل، این مسؤولیت‌ها و اختیارات را در همان محدوده نفی نمی‌کند.

آری، شکل اکمل و اتم انجام دادن وظایف، با حکومت واحد و نظام منسجم تحقق می‌یابد، اما با حکومت‌های منطقه‌ای ـ و به تعبیر این نویسنده، ملوک الطوایفی ـ هم می‌شود تا اندازه‌ای احکام حق را اجرا و انفاذ کرد.

ناگفته نماند که مرحوم مفید در عبارات مختلفی که از فقها و حق تنفیذ احکام نام می‌برد، تنها در مقام اثبات حق برای جنس فقهای واجد شرایط است، و قطعاً مراد وی ثبوت این حق برای همه، در یکایک موارد ـ ولو با تولّی فعلی یکی از آن‌ها ـ نیست. به عبارت دیگر، صورت تعارض دخالت این فقها، از محدودهٔ دلالت این عبارات خارج است.

کوتاه سخن آن که حق حکم و انفاذ احکام شرعی، برای همهٔ فقها به واسطهٔ روایات نصب و تفویض ثابت است؛ تا وقتی که تعارضی بین آن‌ها پیش نیاید.

فصل چهارم

روابط والی و امت

حاکم و امت اسلامی، هر کدام وظایف و مسئولیت‌هایی در برابر دیگری دارند. دراین فصل به بررسی این رابطه خواهیم پرداخت.

بخش یکم: وظایف حاکم اسلامی

وظایف حاکم را از کلمات شیخ مفید به ترتیب زیر می توان برداشت نمود:

۱ ـ گرفتن واجبات مالی و مصرف در مصالح مسلمین

مرحوم شیخ در موارد مختلفی از بحث واجبات مالی، اخذ و صرف آن‌ها را وظیفهٔ حاکم می‌شمارد. وی دربارهٔ زکات می‌گوید:

لمّا وُجِد النبی ﷺ کان الفرض حملَ الزکاة إلیه و لمّا غابت عینه من العالم بوفاته صار الفرض حملَ الزکاة إلیٰ خلیفته، فإذا غاب الخلیفة کان الفرض حملَها إلیٰ من نصبه من خاصّته لشیعته، فإذا عدم السفراء بینه و بین رعیّته وجب حملها إلیٰ الفقهاء المأمونین من أهل ولایته، لأنّ الفقیه أعرفُ بمواضعها ممن لا فقه له فی دیانته.[۱]

بنابراین، یکی از وظایف حاکم و مسئول اجتماع مسلمین، گرفتن زکات و مصرف آن در موارد تعیین شده در شرع است. مفید دربارهٔ جزیه نیز می‌گوید:

فرض سبحانه علیٰ نبیّه أخذَ الجزیة من کفّار أهل الکتاب و فرض ذلک علی الأئمة من بعده علیهم السلام إذا کانوا هم القائمین بالحدود مقامه، و المخاطَبین فی الأحکام بما خوطب به.[۲]

---

۱. المقنعة، ص ۲۵۲.
۲. همان، ص ۲۶۹.

شیخ مفید مصرف جزیه را چنین بیان می‌کند:

فیما یراه الإمام من مصالح المسلمین[۱]

و نیز در مورد غنایم جنگی و مصرف آن‌ها در مصالح مسلمین[۲] و اجارهٔ زمین‌هایی که در جنگ گرفته شده (مفتوحةُ عنوةً) و صرف در مصالح مسلمین[۳]، و موارد دیگری به این وظیفه تصریح نموده است.

۲ ـ اقامهٔ حدود

شیخ مفید در مواردی، وظیفهٔ اجرای حدود الاهی را برای حاکم اسلامی در عصر غیبت نیز ثابت می‌داند. وی در این باره می‌گوید:

فأما إقامة الحدود، فهو إلیٰ سلطان الإسلام المنصوب من قِبَل اللّه تعالیٰ، و هم أئمة الهدی من آل محمد ﷺ، و من نصبوه لذلک من الأمراء و الحُکّام و قد فوّضوا النظرَ فیه إلیٰ فقهاء شیعتهم مع الإمکان.[۴]

توجه به این نکته لازم ست که فقهای ما غالباً بحث اجرای حدود و متولّی آن را، در مبحث امر به معروف و نهی از منکر طرح می‌کنند؛ چرا که اهم موارد این واجب اجتماعی مسلمین، با اجرای حدود برآورده می‌شود. مرحوم مفید نیز هر کس را، که بتواند به شکلی این واجب را به انجام برساند، مکلّف به انجام آن می‌داند؛ حتی اگر منصوب از طرف ظالمین باشد.[۵]

۳ ـ اقامهٔ عبادات اجتماعی

مرحوم شیخ مفید در این باره می‌گوید:

للفقهاء من شیعة الأئمة ﷺ أن یجمعوا بإخوانهم فی الصلوات الخمس و صلوات الأعیاد و الإستسقاء و الکسوف و الخسوف، إذا تمکّنوا من ذلک و أمِنوا فیه من معرّة أهل الفساد.[۶]

چنان که از عبارت ظاهر است و موقعیت زمانی مفید نیز اقتضا دارد، این مسأله دربارهٔ اقامه و اظهار عبادات اجتماعی بنا بر مذهب تشیع است که ایشان در صورتی که خوف ضرر بر آن نباشد، آن را جایز می‌داند. یکی از فتاوای او در کتاب ارزشمند

---

۱. همان، ص ۲۴۷.
۲. همان، ص ۲۸۷.
۳. همان، ص ۲۸۸.
۴. همان، ص ۸۱۰.
۵. همان، ص ۸۱۲.
۶. همان، ص ۸۱۱.

المقنعة آن است که اقامهٔ نماز جمعه را، در صورت حضور شخص واجد صفات امامت جماعت، واجب می‌شمرد.[۱]

۴ ـ قضاوت

در مبحث امر به معروف و نهی از منکر، دربارهٔ وظیفهٔ حاکم و فقیه در عصر غیبت می‌گوید:

> لهم [للفقهاء] أن یقضوا بینهم بالحق و یصلحوا بین المختلفین فی الدعاوی عند عدم البیّنات، و یفعلوا جمیع ما جُعِل إلی القضاة فی الإسلام، لأن الأئمة علیهم السلام قد فوّضوا إلیهم ذلک عند تمکّنهم منه بما ثبت عنهم فیه من الاخبار و صحّ به النقل عند أهل المعرفة به من الآثار.[۲]

قضاوت مبتنی بر حق و اصلاح بین اختلاف کنندگان و انجام وظایف قضات اسلامی، در عصر غیبت به فقها سپرده شده است.

۵ ـ امر به معروف و نهی از منکر

مرحوم مفید تمامی این وظایف را در مبحث امر به معروف و نهی از منکر طرح نموده و این واجب را، در صورتی که مستلزم قتل و جرح باشد، صریحاً وظیفهٔ حاکم شمرده است. بنابراین، از اهم وظایف حاکم اسلامی، اقامهٔ این واجب اجتماعی است.

در بحث‌های گذشته، به مواردی از وظایف و شئون قضاوت اشاره کردیم. به صورت کلی، هر موردی که اختلاف رخ دهد؛ یا زمینهٔ آن باشد، و نیز امور حسبیه و ولایت بر ممتنعین و محجورین، و امر به معروف و نهی از منکر مستلزم قتل و جرح، همگی با نظر حاکم و قاضی اسلامی خواهد بود. در این موارد یا باید شخص حاکم به رَتق و فَتق بپردازد، و یا دیگری به اذن او این کار را به عهده بگیرد.

بخش دوم: وظیفهٔ مردم در برابر حاکم اسلامی

روشن است که حاکم به تنهایی نمی‌تواند به اجرای احکام و انفاذ آن‌ها بپردازد؛ بلکه وی به تسلیم مردم در برابر وی و کمک آن‌ها برای تنفیذ احکام نیز احتیاج دارد. چنین به نظر می‌رسد که مرحوم مفید، پس از بیان ثبوت حق حکومت برای فقها

---

۱. همان، ص۱۶۳.
۲. همان، ص۸۱۱.

از طریق ادلهٔ شرعی و روایات، لزوم یاری و همکاری مردم با حاکم را نیز امری مسلّم شمرده است. البته به صراحت به بیان این وظیفهٔ مردم نپرداخته، ولی دربارهٔ کسی که از اهل حق باشد و به حسب ظاهر از سوی ظالمی به ریاست برسد، این وظیفهٔ مردم را بیان کرده است:

إن آستطاع إقامةَ الحدود علیٰ من یلیه من قومه و أمن بوائق الظالمین في ذلک، فقد لزمه إقامةُ آلحدود علیهم، فلیقطع سارقَهم و یجلِد زانیهم و یقتل قاتلهم. و هذا فرض متعیّن علیٰ من نصبه المتغلّب لذلک علیٰ ظاهر خلافته له أو الإمارة من قِبَله علیٰ قوم من رعیّته فیلزمه إقامةُ الحدود و تنفیذ الأحکام و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و جهاد الکفار و من یستحق ذلک من الفجّار.

و یجب علی إخوانه من المؤمنین معونته علیٰ ذلک إذا آستعان بهم؛ ما لم یتجاوز حدّاً من حدود الإیمان أو یکون مطیعاً في معصیة اللّه تعالیٰ مَن نصبه مِن سلطان الضلال. فإن کان علی وفاقٍ للظالمین في شیء یخالف اللّهَ تعالیٰ به، لم یجز لأحد من المؤمنین معونته فیه و جاز لهم معونته بما یکون به مطیعاً للّه تعالیٰ من إقامة حدٍّ و إنفاذ حکم علیٰ حسب ما تقتضیه الشریعة دون ما خالفها من الأحکام.[1]

این عبارت مفصل را برای آن نقل کردیم که موارد وجوب اعانهٔ حاکم توسط مردم را روشن سازیم. در مورد کسی که به حسب ظاهر از سوی ظالمین زورگو به امارت رسیده است، مرحوم مفید کمک کردن به او را برای اجرای حق واجب می‌داند. بدیهی است که این وظیفه به طریق اولا در مورد حاکمی هم که منصوب ظالم نباشد، بر عهدهٔ مردم هست.

ملاکی که از این عبارت، برای وجوب یاری رساندن مردم به حاکم به دست می‌آید، از چند امر تشکیل یافته است:

۱. انجام دادن وظایف اجتماعی اسلامی.

۲. عمل به دستور الاهی و سرپیچی نکردن از آن.

۳. شرعی بودن احکام مورد اجرا.

در غیر این صورت، نمی‌توان یاری او را در اجرای مقاصدش جایز دانست.

---

۱. همان، ص ۸۱۰.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

پس از بیان مبانی، شرایط و وظایف حکومت اسلامی در اندیشهٔ شیخ مفید، روشن می‌شود که اختیار هر کاری که به وظایف حاکم (مبتنی بر مبانی حکومت اسلامی) مربوط باشد. به وی داده شده است.

در بسیاری از عبارات گذشته، که مورد استشهاد قرار گرفت، مصلحت مسلمین و تدبیر امور ایشان به حاکم و سلطان اسلامی سپرده شده بود. به تصریح مرحوم مفید، حکم اولیِ بسیاری از احکام، در مواردی به دخالت حاکم تخصیص خورده است.

این نکات نشانگر آن است که اختیارات لازم برای انجام وظایف به حاکم داده شده است. اما این مطلب را هم نباید از خاطر دور داشت که تعدّی از حدود شرعی را نیز با صراحت کامل برای هیچ کس، حتی حاکم، جایز نمی‌شمارد؛ چنانکه از بحث شرایط یاری مردم قابل استفاده است.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

سید مرتضی رحمه‌الله

آشنایی

سید ابوالقاسم علی بن حسین، معروف به سید مرتضی و شریف مرتضی، و ملقّب به علم الهدی در رجب سال ۳۵۵ه .ق. در محلهٔ *کرخ* بغداد به دنیا آمد.

پدرش، ابو احمد حسین، از سادات پاک نسب و با فضیلت عصر خویش بوده و در نزد بهاءالدوله، یکی از ملوک آل بویه، منزلتی تمام داشته است. شرح حال نویسان بدان گونه وی را وصف نموده‌اند که قهرمانی در علم، جنگ و سیاست، و رهبری قومی را تداعی می‌نماید.

سید مرتضی با نشاط کامل به درس و بحث اشتغال داشت و تا پایان عمر به تحصیل یا تدریس پرداخت و در این مدّت، کتابخانهٔ عظیمی رافراهم آورد. وی در نزد خلفای عباسی منزلتی عظیم و کریم داشت.

سرپرستی سادات و حج و دیوان مظالم، از مناصب برادرش شریف رضی بود. پس از فوت وی، در سال ۴۰۶ه .ق.، خلیفه *قادر بالله*، در حکمی که در مراسم رسمی نزد همهٔ بزرگان قوم خوانده شد، این مناصب را به سید مرتضی سپرد. به طور طبیعی برای کسی که عهده‌دار این مسئولیت‌ها باشد، حوادث و اتفاقات بسیاری نیز پیش می‌آید، که در تاریخ به صورت تفصیلی بیان شده است و ما در این جا مجال بازگویی آن‌ها را نداریم.

سید مرتضی به سال ۴۳۶ه .ق.، در *بغداد*، دار فانی را وداع گفت و پس از آن‌که فرزندش بر وی نماز گزارد، به *کاظمین* منتقل شد و در جوار پدر و برادرش مدفون

گردید.[1]

اساتید و شاگردان

مهم‌ترین اساتید سید مرتضی عبارت بودند از:

۱ ـ برادرش شریف رضی.

۲ ـ شیخ مفید.

۳ ـ حسین بن علی بن بابویه (برادر شیخ صدوق).

۴ ـ ابن جنید بغدادی.

تبحّر فراوان سید مرتضی در علوم مختلف آن عصر، شاگردان بسیاری را به وی جلب نمود که ما چند تن از مشهورترین ایشان را نام می‌بریم:

۱ ـ شیخ الطائفه، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی.

۲ ـ ابوالصلاح حَلَبی.

۳ ـ ابویعلی سلاّر بن عبدالعزیز دیلمی.

۴ ـ قاضی ابوالقاسم عبدالعزیز بن بَرّاج.

۵ ـ ابوالفتح محمد بن علی کراجکی.

۶ ـ ابوالحسن سلیمان بن حسن صهرشتی.

۷ ـ ابویعلی محمد بن حمزهٔ علوی.

تألیفات

برخی از آثار به جا مانده از سید مرتضی عبارتند از:

۱ ـ الغرر و الدرر، معروف به أمالی مرتضی (حدیث).

۲ ـ الشافي فی الإمامة (کلام).

۳ ـ الإنتصار (فقه).

۴ ـ المسائل الناصریة، معروف به ناصریات (فقه).

۵ ـ الرسائل (فقه).

---

۱. منابع زندگی‌نامه:
الأعلام، ج ۵، ص ۸۹؛ أعیان الشیعة، ج ۸، ص ۲۱۳؛ أمل الآمل، ج ۱، ص ۱۸۳؛ تاریخ ادبیات صفا، ج ۲، ص ۱۰۳۳؛ الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة، ج ۵، صص ۱۷۹ و ۲۳۹ و ج ۴، ص ۳۵ و ج ۶، ص ۳۰۱ و ج ۹، ص ۷۳۵؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۱۸۳؛ روضات الجنّات، ج ۴، ص ۲۹۴؛ الکُنیٰ و الألقاب، ج ۲، ص ۴۸۰؛ لغت‌نامهٔ دهخدا، ج ۳۶.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

سید مرتضی در مباحث فقهی خویش در جاهای متعددی برای بیان احکام اجتماعی، از تعبیراتی دربارهٔ حاکم، بهره گرفته است. بررسی مفهوم و مراد از این الفاظ، موضوع این فصل است.

۱ ـ امام

این لفظ با ترکیبات مختلفی در کلمات سید مرتضی دیده می‌شود؛ امام (بدون هیچ قید و وصفی)، امام عادل، و امام مسلمین.

الف. امام (بدون هیچ قید و وصفی):

مراد ایشان از این تعبیر همان مصداق واضح؛ یعنی امام معصوم علیه‌السلام است. وی در مواردی از کلمات خویش به این نکته تصریح کرده است. از جمله، در مسألهٔ ۲۰۵ از ناصریات، می‌گوید:

> إذا أخطأ الإمام في بعض أحكامه أو نسِيَه لم تُفسد إمامتَه، هذه المسألة لاتقتدر علىٰ مذهبنا، لأنّا نذهب إلىٰ أنّ الإمام يجب أنْ يكون معصوماً من كل زلل و خطأ كعصمة الأنبياء... و إنّما يصحُّ تفريع هذه المسألة علىٰ أُصول من لايشترط العصمة فى الإمامة... فلا معنىٰ للتشاغل به.[1]

و نیز در مسألهٔ لزوم عدم مخالفت هر امام با احکام امام پیشین، به همین مطلب تصریح کرده است.[2] بر این اساس، تا وقتی که قرینهٔ خاص بر خلاف این قاعده وجود

---

۱. *الجوامع الفقهية*، ص۲۶۱؛ *الناصريات*، ص۴۴۲.

۲. همان.

نداشته باشد، هرجا که لفظ امام در کلمات سید مرتضی دیده شود، مراد وی را معصوم می‌دانیم.

ب. امام عادل:

مراد از این تعبیر نیز، با تأکید بیش‌تری که به واسطهٔ توصیف به عدالت متحقق می‌شود، همان امام معصوم علیه السلام است. وی در باب شرایط اعتکاف، از جمله آرای اختصاصی شیعه، شرط مسجد را ذکر می‌کند که:

مسجد صلّیٰ فیه إمام عدل بالناس الجمعةَ.(۱)

و پس از این عبارت، مساجد چهارگانه(۲) را نام می‌برد. از این قرائن استفاده می‌شود که مراد از امام عادل، همان امام معصوم علیه السلام است. همو در مورد محارب می‌گوید:

ممّا انفردت به الإمامیة، القول بأنّ من حاربَ الإمامَ العادل و بَغیٰ علیه و خرج عن إلتزام طاعته یجري مجریٰ مُحارب النبی و مخالفِ طاعتِه فی الحکم علیه بالکفر... فقد دلّ الدلیلُ علیٰ وجوب عصمة الإمام من کل القبائح.(۳)

و نیز در دنبالهٔ همین مطلب می‌گوید:

[قد دلّ الدلیلُ علیٰ] وجوبِ نُصرة الحق و معونةِ الإمام العادل و لو لم یُروَ في ذلک إلاّ ما رواه الخاصُّ و العام و الولیُّ و العدوّ من قوله صلی الله علیه و آله: «حربُک یا علیُّ حربي و سِلمک سِلمي...».(۴)

این عبارات به روشنی مراد و مصداق امام عادل را بیان می‌کند.

ج. امام مسلمین:

تنها مصداق روشن این تعبیر نیز در کلمات این فقیه سترگ همان امام معصوم علیه السلام است. وی در بحث شفعه از کتاب انتصار می‌گوید:

مسألة: و ممّا انفردت به الإمامیة، القول بأنّ لِإمام المسلمین و خلفائِهِ المطالبةَ

---

۱. *الجوامع الفقهیة*، ص۱۵۱؛ *الإنتصار*، ص۱۹۹.
۲. مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد بصره و مسجد کوفه.
۳. *الجوامع الفقهیة*، ص۱۹۳؛ *الإنتصار*، ص۴۷۶.
۴. همان، ادامه.

بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها... .[1]

عطف خلفا بر امام مسلمین و ذکر ناظر در پسِ این عبارت، خودْ قرینه بر آن است که مراد و منظور از این تعبیر «معصوم» است.

۲ ـ سلطان

این تعبیر نیز به سه شکل درکلمات سید مرتضی آمده است. سلطان (بدون قید)، سلطان عادل، سلطان ظالم.

الف. سلطان (بدون قید و وصف):

این لفظ مفهوم سلطه‌مدار را در بر دارد. مرحوم سید این عنوان را به دو نوع تقسیم می‌کند؛ سلطان عادل و سلطان جائر.[2] ولی هرجا که لفظ «سلطان» وارد شود، از آن جا که به غالب در آن عصر انصراف دارد، همان سلطان ظالم و جائر مراد است.

ب. سلطان عادل:

وی در رسالهٔ *العمل مع السلطان* یک قسم سلطان را «محقٌ عادل» می‌نامد. در برابر، قسم دیگر را «مبطل ظالم متغلّب» نام می‌نهد. به قرینهٔ مقابله بین این دو قسم، روشن می‌شود که مراد وی از سطان عادل، همان سلطان شیعه است که به حقْ بر مردم ولایت یافته است.

حق ولایت برای شیعه، در دو صورت قابل تصویر است؛ یکی آن که با نصب امام به صورت خاص ولایت یابد، و دیگر این که ظاهراً از سوی سلطان ظالم به ولایت برسد، ولی بتواند امر به معروف و نهی از منکر و اقامهٔ حق کند. چنین شخصی در واقع از سوی ائمه ولایت یافته است.

گاه این تعبیر در بارزترین مصداق؛ یعنی امام معصوم علیه‌السلام ، نیز به کار می‌رود. وی دربارهٔ نماز عید فطر و قربان، حضور سلطان عادل را شرط وجوب می‌شمرد و از پی آن می‌گوید:

هما سنّةٌ يُصلّىٰ على الإنفراد عند فَقْدِ الإمام.[3]

---

۱. *الجوامع الفقهية*، ص۱۹۰ ؛ *الإنتصار*، ص۴۵۷.

۲. *رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية*، ص۸۹.

۳.همان، ص۲۳۹.

از ملاحظهٔ مجموع کلمات در این مورد، استفاده می‌شود که سید مرتضی سلطان را مترادف با امام گرفته است. بنابراین، گاه مراد از سلطان عادل در کلمات وی همان امام معصوم علیه‌السلام است.

ج. سلطان جائر:

وی در تقسیم گذشته، یک قسم را «سلطان مبطل ظالم متغلب» دانست. مراد وی از ظالم، همان مخالف در مذهب است که مسلک باطل را اقامه می‌کند و به زور و غلبه بر مردم حکومت می‌کند؛ بی آن که حق مشروعی از طرف ائمه علیهم‌السلام داشته باشد.

۳ ـ خلیفه

مفهوم این لفظ، همان جانشین است. گذشت که سید مرتضی حق شفعهٔ وقف را برای امام مسلمین و خلفای وی مشروع می‌داند. خلیفه به حسب مفهوم و گاه به عنوان مصداق استخلاف، در غیر معصوم نیز استعمال می‌شود، ولی گاه دربارهٔ امام معصوم علیه‌السلام هم، به جهت خلافت از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، به کار می‌رود.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم سید مرتضی فقیه و متکلم بزرگ شیعه، در سال‌های آغازین غیبت کبرا می‌زیسته است. نزاع‌های سنگین کلامی و فقهی شیعه با اهل سنت، زمینهٔ فعالیتی جامع مبتنی بر فقه شیعه را از وی گرفته بود. مرحوم سید بیش‌تر به تبیین مسائل کلامی و مسائل فقهی مورد اختلاف پرداخت و تنها بر حسب نیاز مسائلی را به صورت منفرد و به عنوان رساله در فقه شیعه تدوین نمود. از این رو کتابی که مجموعهٔ احکام فقهی شیعه را از نظر وی به ما ارائه دهد، در دست نیست. مگر آن‌که برای بررسی ادلهٔ ولایت فقیه در دیدگاه وی، ادله‌ای را که در علم کلام برای ثبوت ولایت معصوم علیه‌السلام آورده، بررسی کنیم تا مواردی را که اختصاصی به ولایت معصوم علیه‌السلام ندارد، دلیل بر ثبوت اصل ولایت برای فقیه در عصر غیبت نیز بگیریم. رساله‌هایی که در جواب از مسائل مختلف نوشته نیز، منبع بررسی این ادله است.

سید مرتضی در کتاب *الذخیره* استدلال می‌کند که مقتضای حکم عقل، همان لزوم ریاست مطلقه در هر عصر است. چنین رئیسی نباید خودْ رئیسِ مافوق داشته باشد. بر این اساس، وی عصمت رئیس از نظر شیعه را شرط می‌داند و در مقام استدلال بر لزوم وجود امام مفترض الطاعه باشرایط فوق می‌گوید:

الذی یدلّ علیٰ ما أدّعیناه أنّ کلَ عاقلٍ عَرِف العادة و خالط الناسَ، یعلم ضرورة أنّ وجود الرئیس المهیب النافذِ الأمر السدیدِ التدبیر یرتفع عنده التظالم و ألتقاسم و ألتباغي أو معظمُه أو یکون الناس إلی ارتفاعه أقرب، و إن فُقِد مَن هذه صفته، یقع عنده کل ما أشرنا إلیه من الفساد أو یکون الناس إلیٰ وقوعه أقرب،

فالرياسةُ على ما بيّناه لطفٌ في فعل الواجب و الإمتناع من القبيح. فيجب أن لايخلى اللّهُ تعالىٰ المكلفينَ منها و دليل وجوب الألطاف يتناولها.(۱)

شاید بتوان از این عبارت لزوم وجود رئیس مفترض الطاعه را ـ که از محرمات نهی کند و به واجبات امر نماید ـ به طور عام استفاده نمود، ولی همو در پاسخ این اشکال که با این بیان، ریاست لطف در حق خود امام هم هست، می‌گوید:

الألطاف لايجب قياس بعضِها علىٰ بعض في خصوص أو عموم....إن الإمامةَ إنّما هي لطف في رفع القبيح أو تقليلِه فيمن يجوز له فعل القبيح، فأمّا من هو معصوم، مقطوع علىٰ أنّه لا يختار قبيحاً فأيّ حاجةٍ إلىٰ لطف؟(۲)

پس به قرینهٔ این بیان، دلیل ریاست مختص به ریاست امام معصوم علیه السلام است. همچنین وی دربارهٔ لزوم رئیس معصوم در هر زمان، به دلیل «حفظ شریعت» تمسّک می‌جوید. این دلیل نیز با تمام فروعش مختص به معصوم است.

خلاصه این که از ادلهٔ اثبات ولایت معصوم نیز نمی‌توان دلیلی عام برای اثبات ولایت فقیه استفاده نمود. مرحوم سید دربارهٔ کیفیت نصب امرا و حکام از سوی معصومین علیهم السلام می‌گوید:

إقامة الأُمراء و نصب الحكام من فروضِ الإمام و عباداتِه التي يختصّ بها و ليس يجب أن يكون له علّة معروفة سوىٰ ما نعلمه من كونه مصلحةً في الجملة، و قد يجوز أن تقضي المصلحةُ تولي الإمام ذلك إيجابه لايقتضي مثله فينا.(۳)

از این عبارت دو مطلب را می‌توان استفاده نمود:

اول: إمارت و حکم کردن بین مردم، از منصب هایی است که تنها با نصب امام مشروعیت می پذیرد.

دوم: ملاک نصب امامْ مصلحت است؛ اما نه مطلق مصلحت؛ بلکه به این معنا که فی الجمله می‌دانیم افعال امام مصلحت دارد.

بر همین اساس نیز در کتاب *الإنتصار* دربارهٔ حق شفعهٔ وقف می‌گوید:

مسألة: مما آنفردت به الإمامية القول بأنّ لِإمام المسلمين و خُلفائه المطالبةَ بشفعة

---

۱. *الذخيرة في علم الكلام*، ص ۴۱۰.
۲. همان، ص ۴۱۴.
۳. *الشافي في الإمامة*، ج ۱، ص ۱۱۴.

الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين أو على المساجد و مصالح المسلمين.[1]

رعایت مصالح مسلمین، از اموری است که بر امام مسلمین و جانشینان وی واجب شمرده شده است.

تنها دلیل خاصی که می‌توان بر ثبوت ولایت در عصر غیبت، از کلمات سید استفاده کرد، ثبوت ولایت برای مؤمن منصوب از سوی ظالم است که در مورد این شخص، فقاهت یا ویژگی خاص دیگری ـ که در فصل بعد به آن اشاره خواهیم کرد ـ شرط نیست.

توضیح مطلبْ این که سید مرتضی در رسالهٔ *العمل مع السلطان* می‌گوید:

التولّي من قِبَل الظَلَمة إذا كان فيه ما يُحسنه، فهو على الظاهر من قِبَل الظالم و فى الباطن من قِبَل أئمة الحق، لأنّهم إذا أذِنوا فى هذه الولاية عندالشروط التى ذكرناها فتولاها بأمرهم، فهو على الحقيقة والٍ من قبلهم و متصرفٌ بأمرهم. و لهذا جائت الرواية الصحيحة بأنّه يجوز لمن هذه حاله أنْ يُقيم الحدود و يقطع السُرّاق و يفعل كلَّ ما آقتضت الشريعةُ فعلَه من هذه الأُمور.[2]

چنان که ملاحظه می‌شود، مرحوم سید مرتضی متولّی از سوی ظالمین را ـ در صورتی که قبول ولایت شرعاً برای او جایز باشد ـ در اجرای حدود و امثال آن، مجاز می‌داند. مستند این حکم نیز در نظر او، روایت صحیحه‌ای است که آن را نقل نکرده است.

در این جا توجه به این نکته جالب است که همین مطلب در کتب فقهای پس از ایشان نیز آمده است، ولی روایت مورد نظر او به دست ما نرسیده است. تنها مستند فقها در این زمینه، عبارت شیخ طوسی در *النهایة* است که با آن به صورت روایت برخورد نموده‌اند. اما کسی به این عبارت مرحوم سید، بر وجود روایت صحیح استدلال ننموده است.

شاید بتوان از عبارت دیگر وی نیز در همین رساله، استفاده نمود که انجام وظایف شرعی اجتماعی، خود می‌تواند دلیل بر ثبوت ولایتی باشد که بتوان با آن این وظایف

---

۱. *الجوامع الفقهية*، ص ۱۹۰.

۲. *رسائل الشريف المرتضىٰ*، *المجموعة الثانية*، ص ۹۲.

را به انجام رسانید. وی در مورد شرایط وجوب قبول ولایت از طرف سلطان ظالم می‌گوید:

إن یتمکن بالولایة مِن إقامة حق و دفْع باطل و أمرٍ بمعروف و نهيٍ عن منکر و لولا هذه الولایة لم یتم شیء من ذلک، فیجب علیه الولایة بوجوب ما هی سبب إلیه و ذریعة إلی الظفر به.[1]

برپا داشتن حق و دفع باطل و امر به معروف و نهی از منکر از اموری است که تا حد وجوب برای شارع مطلوبیت دارد، و ولایت طریقی برای انجام این واجبات است.

سید مرتضی وجوب امر به معروف و نهی از منکر را دلیل بر وجوب قبول ولایت از سوی ظالم گرفته است.

بر این اساس، می‌توان یکی از مبانی و ادلهٔ ثبوت ولایت در عصر غیبت را همین نکتهٔ امر به معروف و نهی از منکر گرفت.

۱. همان، ص۹۰.

فصل سوم

شروط والی

سید مرتضی ﷺ در فصل مستقلی از کتاب *الذخیرة* صفاتی را برای امام برمی‌شمارد که عبارتند از:

۱ ـ عصمت

برهان عقلی وی بر لزوم این شرط در امام، آن است که امت در صورت وابستگی به کسی که همچون خودشان جایز الخطا است، نمی‌تواند راه کمال را بپوید.

۲ ـ اعلم بودن به احکام شریعت

دلیل عقلیِ این شرط را قبح تقدیم مفضول بر فاضل می‌داند.

۳ ـ اعلم بودن به سیاست و تدبیر

عقلْ این شرط را معتبر می‌نماید و سید مرتضی واجدیت این شرط را برای امام لازم می‌داند.

۴ ـ افضل بودن

برتری امام در تمامی شئون دینی، از آن جهت است که وی ریاست دینی در تمام محدودهٔ دین را بر عهده دارد. به گفتهٔ سید مرتضی، عقل و نقل بر این شرایط دلالت دارد.

۵ ـ شجاع‌ترین بودن

شرط بودن این مطلب، به جهت آن است که امام امت، امر جهاد را نیز بر عهده

دارد و عقل و نقل شجاع‌ترین بودن را در وی شرط می‌کنند.[1]

چنان که ملاحظه شد، این شرایط در مورد امام معصوم علیه السلام است، لکن به جز عصمت، باقی شرایط در مورد والی غیر معصوم نیز صادق است.

نکتهٔ قابل توجه این که وی در هر چهار شرط دیگر، تفضیل مطلق را شرط دانسته است. اما نباید از نظر دور داشت که دلیل خاصی بر شرط بودن این گونه تفضیل نداریم، مگر آن که مصالح مورد نظر عقل، یکی از افراد را با توجه به افضلیت، بر دیگری ترجیح دهد. البته در مقامات مختلف می‌توان به مصالحی که قابل پذیرش عقل است، افضلیت در یک شرط را بر عدم افضلیت در شرط دیگر ترجیح داد. مرحوم سید این گونه تعبیر را به لحاظ مصداق مورد نظرش؛ یعنی امام معصوم علیه السلام ، بیان داشته است.

مرحوم سید تنها در مورد متولّی از سوی سلطان ظالم، شرط دیگری را در وجوب قبول ولایت از سوی ظالم بیان نموده است:

أما الواجبُ فهو أنْ یعلم المتولّی أو یغلبَ علیٰ ظنّه بإمارات لائحة، أنّه یتمکن بالولایة من إقامة حق و دفع باطل و أمرٍ بمعروف و نهی عن منکر.[2]

در صورتی که مبنای مشروعیت برای غیر معصوم را در عصر غیبت، امر به معروف و نهی از منکر بدانیم، قدرت و تمکن از آن شرطی لازم و ضروری خواهد بود. بدیهی است که این شرط، به جهت قوت محتمل آن، موجب لزوم و وجوب قبول ولایت می‌شود.

در فصل بعد نیز به طور کلی به این مطلب اشاره خواهیم کرد که قدرت و علم نسبت به وظایف اُمرا و حُکّام، شرط ضروری است.

---

۱. *الذخیرة في علم الکلام*، صص۴۲۹ و ۴۳۰.

۲. *رسائل الشریف المرتضیٰ*، *المجموعة الثانیة*، ص۹۰.

فصل چهارم

اختیارات حاکم اسلامی

سید مرتضی اختیارات خلیفهٔ رسول خدا ﷺ و هر خلیفه‌ای را در محدودهٔ استخلاف می‌داند و در این زمینه به دلیل عقل و عرف استناد می‌کند. وی در ضمن عبارتی بلند در کتاب *الشافي فی الإمامة* خلیفه را چنین معنا می‌کند:

إنّ الخليفة لغيره بالإطلاق هو القائم مقامَه فيما يتولّاه و يراعيه و يدبّره و إنّما تختصّ الخلافةُ ببعض ما ينظر فيه المستخلف لأمرٍ يخصّها و يقصّرها علىٰ بعض دون بعض.(۱)

بدیهی است که خلافت به نحو مطلق، تنها برای ائمهٔ معصومین ﷺ ، به انتصاب رسول خدا ﷺ ثابت است. چنان‌که در جای دیگری از این کتاب به این مطلب تصریح می‌کند و می‌گوید:

ليس أُمَراء الإمام و حُكّامُه بوُلاةٍ في جميع الدين و ليس إليهم الحكمُ في جميع ما يحكم فيه الإمام. و لو كانوا بهذه الصفة، للزم فيهم ما أوجبناه فی الإمام. و كيف يكونون حُكّاماً في جميع الدين و قد يلزمُهم في كثيرٍ من الحوادث و النوائب، مطالعةُ الإمام و الرجوعُ إلىٰ حُكمه فيها و يكون محظوراً عليهم الإستبداد بإمضائها دونه، و الذي يجب فی الأمير و الحاكم أن يكون كلُّ واحدٍ منهما عالماً بما أُسند إليه و قصرت ولايته عليه و لهذا إما يكون للإمام فی البلد الواحد خلفاء جماعةً فيكون بعضهم خليفةً له علىٰ تدبير الجماعة و الحرب و سدّ الثغور و بعضُهم على الخراج و جبايةِ

---

۱. *الشافي فی الإمامة*، ج۱، صص۱۲۸ و ۱۲۹.

الأموال و بعضهم على الأحكام و القضاء بين الناس... .[1]

همو در کتاب *الذخیرة* می‌گوید:

ليس خلفاء الإمام رؤساء في جميع الدين و لا إليهم من ذلک كلُّ ما هو إلى الإمام و لهذا وجب عليهم الرجوع فيما لايعلمونه إلى الإمام أو يكاتبونه فيه و الإمام عليه الولاية في الدين و لذلک وجب عمومُ علمِه. [2]

ایشان در این جا نیز گسترهٔ خلافت و جانشینی امرا و حکام را محدود می‌داند و اطلاق آن را نمی‌پذیرد. بنابراین، شخص منصوب از سوی امام معصوم علیه السلام ، اختیارات مختلفی ممکن است داشته باشد، ولی آنچه سید در این عبارت، در مقام بیان حکم آن است، تنها امرا و حکام منصوب امام در عصر حضور و ظهور است و نظری به احکام عصر غیبت ندارد. حتی اقامهٔ حدود را نیز، که از وظایف فقیه و حاکم در عصر غیبت است، در این عصر از وظایف اختصاصی معصوم و بدون حضور وی تعطیل می‌داند و می‌گوید:

إنّ الحدود تسقط في غيبة الإمام كما تسقط بالشبهات، لأنّ حال الغيبةِ حالُ ضرورةٍ.[3]

در کتب کلامی ایشان، دلیلی بر تفویض اختیار امام به فقیه و غیر وی در عصر غیبت یافت نشد تا بتوانیم حد و حدودی را جهت ولایت در عصر غیبت از آن استنتاج کنیم. در این جا توجه به این نکته هم لازم است که بنابر عبارتی که از وی نقل شد، اگر وقف بر مساکین یا مساجد یا مصالح مسلمین باشد، حق شفعهٔ آن به عهدهٔ حاکم اسلامی است.[4] چنان که اشاره شد، این حکم مخصوص امام و خلفا و جانشینان منصوب امام است و در آن صورت است که اختیار وظیفهٔ والی در رعایت مصلحت مسلمین تحقق می‌یابد.

سید مرتضی قدرت بر انجام برخی وظایف را شرط قبول تولی از طرف ظالمین ذکر کرده است. وی در این باره چهار وظیفهٔ مهم را برای چنین شخصی تعیین کرده است:

---

۱. همان، ج ۲، ص ۲۸
۲. *الذخیرة في علم الكلام*، ص ۴۳۴.
۳. *الشافي في الإمامة*، ج ۱، ص ۲۰۹.
۴. *الجوامع الفقهية*، ص ۱۹۰.

۱ ـ اقامهٔ حق

مراد از اقامهٔ حق، برپا داشتن واجبات و اموری است که در مذهب ما حق شمرده می‌شود.

۲ ـ دفع باطل

دفع مفاسد و امور قبیحی که ظالمین و زورگویان بر مردم تحمیل کرده‌اند.

۳ ـ امر به معروف

اشاعهٔ معروف و واداشتن اجتماع بر صلاح و سداد نیز از وظایف حاکم به حق است.

۴ ـ نهی از منکر

باز داشتن اجتماع از منکرات و نهی از محرمات بنابر مذهب حق، نیز وظیفهٔ دیگر حاکم است.

اگر کسی این وظایف را در ولایت ظالمین نیز انجام دهد، عمل وی مشروع و مأجور است؛ چراکه نهی از مشارکت و در دولت ظالمان، تنها به جهت منکر بودن ولایت از جانب ایشان نیست؛ بلکه مفاسدی که ولایت ظلم در بر دارد، منشأ قباحت و حرمت قبول ولایت از سوی ظالم است. مرحوم سید نیز خود به این مطلب اشاره کرده است:

غیر مسلّم أنّ وجَه القُبح فی الولایة للظالم هو کونُها ولایةً من قِبَلها.[۱]

تنها در مورد والی از سوی سلطان ظالم می‌فرماید:

یجوز لمن هذه حالُه أن یُقیمَ الحدودَ و یقطعَ السُرّاق و یفعلَ کل ما اقتضت الشریعة فعلَه من هذه الأُمور.[۲]

مراد وی از قاعدهٔ کلی «هر آنچه که شریعت اقتضای انجام آن را دارد» هر گونه عملی است که مطلوب شرع است و انجام و اجرای آن نیازمند ولایت داشتن و قدرت و سلطه است. پس این اختیاراتْ تنها به متولّی از سوی سلطان ظالم سپرده شده است.

---

۱. *رسائل الشریف المرتضیٰ، المجموعة الثانیة*، ص۹۰.

۲. همان، ص۹۳.

فصل پنجم

کارگزاری برای ظالمان

سید مرتضی رساله‌ای دربارهٔ ولایت از طرف ظالمان تألیف کرده و آن را چنین عنوان داده است: *مسألة فی العمل مع السلطان*. وی در آغاز این رساله می‌گوید:

> در مجلس وزیر حسین بن علی مَعرّی در سال ۴۱۵ [هـ. ق.] بحث از ولایت از سوی ظالمین شد و این که چگونه حکم به حسن یا قبح آن می‌شود. این بحث باعث شد رسالهٔ کوچکی در این مسأله بنویسم تا وی بدین وسیله با مسائل مورد احتیاج در این موضوع آشنا شود.

وی ابتدا سلطان را به دو دسته تقسیم می‌کند: سلطان محق عادل، و سلطان مبطل ظالم زورگو. پس از آن، در مقام بیان حکم ولایت از سوی هر کدام می‌گوید:

> قبول ولایت از سوی سلطان عادل، مورد بحث و سؤال نیست؛ چراکه این ولایت جایز؛ بلکه در بعضی موارد واجب است. اما قبول ولایت از سوی سلطان ظالم احکام متعدد دارد.

وی در بیان صورت وجوب قبول ولایت از سوی سلطان ظالم می‌گوید:

> فأما الواجب فهو أن یعلمَ المتولّی أوْ یغلب علیٰ ظنّه بأماراتٍ لائحة أنّه یتمکن بالولایة من إقامة حق و دفع باطل و أمرٍ بمعروف و نهیٍ عن منکر.[1]

بنابراین هر کس که بتواند با قبول ولایت ـ ولو از سوی ظالم ـ بر طبق مذهب حقّ مشی کند و امر به معروف و نهی از منکر بنماید، بر او لازم است به این عمل به عنوان یک واجب اقدام نماید.

---

۱. *رسائل الشریف المرتضیٰ، المجموعة الثانیة*، ص۹۰.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

چنان‌که اشاره شد، مرحوم سید مرتضی در کتب کلامی خویش، در مقابل اهل سنت به جواب‌گویی از شبهات و نظریات آنان در مورد امامت می‌پردازد و تمامی مناصب و مسئولیت‌های امام معصوم علیه‌السلام را در عصر غیبت تعطیل می‌داند. حتی در کتب فقه مقارن نیز در تمامی موارد امام را معصوم دانسته و بحث از فروعی را که به شکلی مربوط به پیشوای غیر معصوم است، غیر ضرور می‌داند. و تنها تولی از سوی جائران را به شرط اجرای حدود و وظایف اجتماعی، مجاز می‌داند.

بنابراین، اصل اولیه در نظر سید مرتضی اختصاص اجرای احکام شرعی به امام معصوم علیه‌السلام است؛ مگر موردی که خود وی آن را استثنا نموده باشد.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ
ابوالصلاح حلبی رحمه‌الله

آشنایی

ابوالصلاح حلبی، تقی [یا تقی الدین] بن نجم الدین بن عبیداللّه بن محمد الحلبی، که یکی از شاگردان سید مرتضی و شیخ طوسی و سلاّر بوده است، از مفاخر فقهای شیعه محسوب می‌گردد. ولادت وی به سال ۳۷۴ه .ق. و در حَلَب بوده است.[۱]

وی معاصر فاطمیان مصر بوده و حکومت این فرقه از اسماعیلیان را درک کرده است. شهر حلب در آن عصر اهمیّت فراوانی داشت. سکونت *سیف الدوله* و خاندان وی در شهر حلب، اهمیّت ویژه‌ای به این شهر بخشید. نیز وجود مقام ابراهیم خلیل الرحمان در این شهر (که گویند پاره‌ای از سر بریدهٔ یحیی بن زکریا علیه‌السلام نیز در آن جا است) در سال ۴۳۵ه .ق. آشکار گردید و موجب جلب توجه بیش‌تر به این شهر شد.

مشهد علی بن ابی طالب که بنا به قولی ایشان را در آن جا به خواب دیده‌اند، یکی دیگر از ویژگی‌های جالب توجه این شهر به حساب می‌آید. همین طور در مسجد غوث سنگ نبشته‌ای وجود دارد که به اعتقاد مردم به خط علی علیه‌السلام است. وجود زیارت‌گاه‌ها و قبور بزرگانی همچون *ابن شهر آشوب*، *ابن منیر* و *سید ابوالمکارم ابن زهره* در پایین کوه جوشن از دیگر امتیازات این شهر است.[۲]

---

۱. *روضات الجنّات*، ج۲، ص۱۱۱ ؛ *ریحانة الأدب*، ج۷، ص۱۶۱ ؛ *مفاخر الإسلام*، ج۳، ص۳۱۷.

۲. *مفاخر الإسلام*، ج۳، صص۳۱۸ و ۲۰ و ۱۹.

عوامل فوق موجب گشت که شهر حلب به عنوان یک شهر شیعه‌نشین در آن زمان شهرت یابد؛ به طوری که صاحب *معجم البلدان* می‌نویسد: «فقهای حلب بر اساس مذهب امامیه فتوا می‌دهند.»[۱]

با توجه به موقعیت و اهمیت فراوان شهر حلب، ابوالصلاح به عنوان نماینده و خلیفهٔ سید مرتضی، به تدریس و رسیدگی به امور دینی مردم آن بلاد پرداخت که عملاً گسترهٔ شهرهای شام را در بر داشته است. پس از سید مرتضی، وی از سوی شیخ طوسی نیز به عنوان نماینده و خلیفه در آن سامان به تصدی امور پرداخت.

وفات

در مورد تاریخ وفات وی اختلاف است. عده‌ای آن را سال ۴۴۷ه .ق. ذکر نموده‌اند.[۲] به این ترتیب عمر شریف وی ۷۳ سال می‌شود. اما برخی تاریخ وفات وی را ۴۷۴ه .ق. ضبط کرده‌اند.[۳] بنابراین نقل ـ چنان‌که مؤلف *ریحانة الأدب* نیز تصریح نموده[۴] ـ عمر وی صد سال بوده است. به اتفاق مورخین وی در زادگاهش حلب، که امروزه از شهرهای جمهوری سوریه است، وفات نموده است.

تألیفات

ابو الصلاح ـ بنابر آن‌چه در کتاب‌ها نقل شده ـ یازده کتاب در زمینهٔ فقه، کلام و طبّ نوشته است. در موضوع فقه، تنها کتاب معروف *الکافی فی الفقه* از ایشان باقی مانده است و ما در بررسی دیدگاه‌های این فقیه سترگ در موضوع حکومت اسلامی، به عبارت‌های همین کتاب استناد می‌جوییم.[۵][۶]

---

۱. همان، ج۳، ص۲۱۹.
۲. *روضات الجنّات*، ج۲، ص۱۱۱.
۳. *أعیان الشیعة*، ج۳، ص۶۳۵.
۴. *ریحانة الأدب*، ج۷، ص۱۶۱.
۵. *ریحانة الأدب*، ج۷، ص۱۶۱.
۶. جهت اطلاع بیش‌تر از زندگی ابو الصلاح حلبی، بنگرید به:
أعیان الشیعة، ج ۳، ص ۶۳۴؛ *أمل الآمال*، ج ۲، ص ۴۶؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۴، ص ۳۶۶ و ج ۳، ص ۵۷؛ *الرجال*، شیخ طوسی، ص ۴۵۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۲، ص ۱۱۱؛ *ریحانة‌الأدب*، ج ۷، ص ۱۶۱؛ *الکُنیٰ و الألقاب*، ج ۱، ص ۹۹؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ص ۵۵۱: ابوالصلاح؛ *معالم العلماء*، ص ۲۹.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

تعابیر این فقیه بزرگ در کتاب پرارزش *الکافی* عبارت است از: سلطان الإسلام، الناظر في أحكام المسلمين، إمام الملّة، سلطان، سلطان الحق، سلطان الجهاد، امام، حاکم، سلطان الحدود، ولی الأمر.

نخست باید مدلول هر یک از این تعبیرات را، صحیح و کامل، بررسی کنیم. لذا به شرح هر یک خواهیم پرداخت.

۱ ـ امام

این لفظ در کلمات مرحوم حلبی، ظهور در معنای امام معصوم علیه السلام دارد؛ چنان که می‌فرماید:

> یلزم مَن تعین علیه شیء من أموال الأنفال أنْ یصنع فیه مابیّنّاه في شطر الخُمس، لکون جمیعها حقاً للإمام علیه السلام.[۱]

و در بحث خُمسْ پرداختن واجبات مالی را ـ اعم از زکات مال و فطره و خمس و انفال ـ به سلطان اسلام، که از سوی خداوند نصب شده است، واجب می‌شمارد.[۲] از ملاحظهٔ این کلمات ظاهر می‌شود که وی این حقوق را از امور مختص به ائمهٔ معصومین علیهم السلام می‌داند.

همچنین در موارد دیگر استعمال این لفظ در کلمات وی، این استظهار جا دارد. از جمله، در مورد اسیر کافر می‌گوید:

---

۱. *الکافي فی الفقه*، ص۱۷۴.　　۲. همان، ص۱۷۲.

کان الإمامُ مخیراً بین آستعباده و المفاداة به و المنِّ علیه، و لایجوز لغیر الإمام العادل المنُّ علیه و یسوغ له ماعداه.(۱)

تصریح به وصف عادل در انتهای این جمله، تأکید بر مراد از لفظ امام دارد که این حکم مختص معصوم است و غیر معصوم چنین تخییری ندارد.

همو دربارهٔ حدود اراضی انفال می‌گوید:

فأما أرض الأنفال قد تقدم بعینها، فهی لِلإمام لیس لأحدٍ من الذریة و لا غیرِهم فیها نصیبٌ، یصنع بها ما یشاء مدَّة حیاته، فإذا مضیٰ قام الإمام القائمُ بعدَه مقامَه فی الإستحقاق.(۲)

مراد از امام در این کلمات، صراحتاً امام معصوم علیه السلام است و قرائن بسیاری بر تعیین مراد را در بر دارد.

در مباحث حدود نیز دربارهٔ حد زانی، چندین بار مستند ثبوت حد را علم امام دانسته است (۳)، و این که قول مشهور در نزد فقهای آن عصر، تفصیل بین علم امام معصوم علیه السلام و قاضی بوده است، خود قرینه بر ارادهٔ امام معصوم علیه السلام می‌شود.

۲ ـ امام عادل

توصیف امام به عدالت، تأکیدی بر ارادهٔ امام معصوم علیه السلام است. در مواردی که مرحوم حلبی این تعبیر را به کار برده، تنها احکام اختصاصی معصوم علیه السلام ذکر شده است و خود وی به آن تصریح نموده است؛ از جمله، آزاد کردن اسیر کافر(۴) ـ که گذشت ـ و نیز قبول توبهٔ زانی که می‌گوید:

إن تاب [الزانیُ] بعد قیامِ البینة فالإمام العادل مخیَّرٌ بین العفو و الإقامة، لیس ذلک لغیره إلّا بإذنه.(۵)

بنابراین، ترتّب احکام اختصاصی بر امام موصوف به عدالت، شاهد بر این است که مرادْ امام معصوم علیه السلام است ؛ چنان که وی انکار امام عادل را موجب صدق محاربه می‌داند.(۶)

---

۱. همان، ص۲۵۷.
۲. همان، ص۲۶۱.
۳. همان، ص۴۰۶.
۴. همان، ص۲۵۷.
۵. همان، ص۴۰۶.
۶. همان، ص۴۵۱.

۳ ـ امام ملت

اضافهٔ امام به ملّت، اشاره به آن دارد که مرادْ کسی است که در هر زمانْ سمت پیشوایی ملّتی را به عهده دارد. از جمله، در بحث نماز جمعه می‌گوید:

لا تنعقد الجمعةُ إلّا بإمامِ الملّة أو منصوبٍ من قِبَله أوْ بمن يتكامل له صفاتُ إمام الجماعة عند تعذّر الأمرَيْن.[۱]

و در بحث غنائم منقول، پس از حکم به لزوم آوردن آن‌ها نزد ولی امر، می‌گوید:

فإذا آجتمعت المغانمُ، كان له ـ إن كان امامَ الملّة ـ أن يصفي قبلَ القسمة لنفسه الفرسَ و السيفَ و الدرعَ و الجاريةَ و أن يبدأ به ما ينوبه من خلل في الإسلام و ثغوره و مصالح أهله و لايجوز لأحدٍ أن يعترض عليه و إن آستغرق جميعَ المَغنم.[۲]

از هر دو عبارت چنین بر می‌آید که مراد از امام الملّة، پیشوای بالفعل ملّت و امت اسلام است و از نظر مفهوم، اختصاصی به معصوم ندارد، و اوست که متولّی برطرف کردن خلل و احتیاجات اهل اسلام است. لکن امام ملّت اسلام کسی جز معصوم علیه السلام نیست.

۴ ـ سلطان اسلام

در بعضی از کتب فقهی آن عصر، سلطان را به دو قسم تقسیم نموده‌اند: سلطان اسلام و سلطان جور. به حسب معنای لغوی، هر کس سلطه و قدرت حکومت را به دست گیرد، سلطان نام دارد؛ خواه این سلطه به حق باشد، خواه به ناحق. مرحوم حلبی سلطان را منصوب از سوی خداوند می‌داند و وی را همان امام معصوم علیه السلام می‌شمارد و در این باره می‌گوید:

يجب علىٰ كل من تعيّن عليه فرضُ زكاةٍ أو فطرةٍ أو خُمسٍ أو أنفالٍ أنْ يخرجَ ما وجب عليه من ذلك إلىٰ سلطانِ الإسلام المنصوب من قِبَلِه سبحانه أو إلىٰ من يَنصِبُه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعَه.[۳]

در این عبارت، قرائن بسیاری بر ارادهٔ امام معصوم علیه السلام از این تعبیر، شهادت می‌دهند.

---

۱. همان، ص ۱۵۱.
۲. همان، ص ۲۵۸.
۳. همان، ص ۱۷۲.

همو در بحث حدود می‌گوید:

علی القاذف أنْ یقید نفسه إلیٰ سلطان الإسلام أوْ من یصحُّ منه إقامةُ الحد لیجلده... و لایجوز له إسقاطُ ما وجب من دون ولیه.(۱)

سلطان اسلام به عنوان کسی که اصالةً حق اجرای حدود را دارد، مطرح شده است و چون حد قذف از حقوق افراد است، کسی حق اسقاط آن را ندارد. پس این عبارت هم ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد. دربارهٔ تعمد افطار در ماه مبارک رمضان نیز می‌گوید:

و ان کان [المفطَرُ به] محرّماً، فعلیٰ سلطانِ الإسلام أن یحدّه؛ إن کان ما أتاه ممّا یوجب حدّاً و یؤدُّ به لحرمةِ الشهر.(۲)

چنان که در توضیح عبارت قبل گفتیم، اجرای حد از وظایفی است که اولاً متوجه سلطان اسلام است و وی وظیفهٔ حفظ حرمت‌ها و شئون الاهی را دارد. حلبی دربارهٔ «أرض صلح» نیز می‌گوید:

أما من أرض الصلح... فلا حدَّ لمقدار ما یقعُ الصلحُ علیه، و إنّما هو بحسب ما یراه سلطان الإسلام و لمن بعده من الأئمة علیهم السلام الزیادة علیه و النقصان منه.(۳)

سلطان اسلام را در این جا همان امام شمرده و قبلاً گذشت که مراد از امام در کلمات ایشان همان امام معصوم علیه السلام است. در جاهای دیگری نیز این تعبیر را به کار برده و همین معنا را در آن جا نیز اراده نموده است.(۴)

اما تذکر این نکته نیز لازم است که چنان که گفتیم، معنای لغوی این تعبیر عام است و شامل هر کسی می‌شود که به استناد حقی که اسلام فرض کرده، سلطه یابد. بنابراین، احتمال این که این لفظ ـ احیاناً ـ در اعم از امام معصوم علیه السلام نیز به کار رود، دور از ذهن نیست؛ به ویژه با توجه به نوعی تشکیک که در این لفظ هست.

۵ ـ سلطان جهاد

این تعبیر تنها در احکامی به کار رفته است که کیفیت جهاد با دشمنان را بیان می‌نماید. بنابراین، این تعبیر در همان معنای لغوی خود استعمال شده، و به تعبیر

---

۱. همان، ص۲۴۴.
۲. همان، ص۱۸۳.
۳. همان، ص۲۶۰.
۴. همان، صص۴۵۱ و ۲۶۳ و ۳۵۰ و ۳۶۹ و ۳۷۴.

فقهی «من بِیده أمرُ الجهاد» ؛ یعنی سردمدار جنگ، اراده شده است. مرحوم حلبی در دو فصل «کتاب الجهاد»[۱] و فصل «سیرةالجهاد»[۲] این تعبیر را به کار برده است.

۶ ـ سلطان حدّ

این تعبیر نیز در همان معنای لغوی استعمال شده، ولی مصداق آن، امام معصوم علیه السلام است؛ چراکه علم امام به زناکار بودن شخص را موجب جواز اجرای حد دانسته است[۳] و قبلاً گفتیم که در نزد فقهای آن عصر، تنها علم امام معصوم علیه السلام موجب ثبوت حد می‌شود.

۷ ـ ناظر در احکام مسلمانان

مراد از این ترکیب، امام مسلمین است. وی در مورد زمین‌های فتح شده در جنگ (مفتوحة عنوة) می‌گوید:

أما الارض المأخوذة عنوةً فیلزم الناظر تقبیلها بما یراه مدةً معلومة... و له صرف ذلک في مصالح الإسلام و سد ثغوره و تقویته بالخیل و السلاح علیٰ اعدائه و لایجوز لأحدٍ أن یعترض علیه في ذلک.[۴]

تعبیر «ناظر» (مختصر ترکیب فوق) با قرینهٔ عدم حق اعتراض برای احدی، ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد. همو در بحث حق أرحام و نزدیکان نَسَبی نیز این تعبیر را به‌کار برده است.

اما این نکته نیز نباید از ذهن دور بماند که امام مصداق بارز این تعبیر شناخته می‌شود، اما اگر دلیلی بر ثبوت همین حکم در زمان غیبت اقامه شود، این عنوان قابلیت شمول غیر معصوم را نیز دارد.

۸ ـ ولیّ امر

در موارد مختلفی که مرحوم حلبی این ترکیب را به کار برده، قرائنی وجود دارد که مراد او غیر معصوم است. از جمله در بارهٔ حد زانی می‌گوید:

فإذا أراد ولیُّ الأمر إقامةَ الحد علی الزانیین أو أحدهما، فلیکن ذلک بمحضرٍ من جماعة المسلمین... و یبدء بالرجم الإمامُ فیما علم و الشهود فیما یقام بشهادتهم، ثم ولیُّ

---

۱. همان، صص ۲۵۶ و ۲۵۷.
۲. همان، ص۴۴۸.
۳. همان، ص۴۰۴.
۴. همان، ص۴۰۶.

الأمر ثم من حضر من أبرار المسلمين.[1]

و همچنین در باب غنائم می‌گوید:

يجب في جميع ما غنمه المسلمون....إحضارُه إلىٰ ولی الأمر، فإذا آجتمعت المغانم، كان له ـ إن كان إمامَ المِلّة ـ أن يصفي قبل القسمة....

عطف ترتیبی ولی امر بر امام در جملهٔ اوّل، و شرط امام الملّه بودن در جملهٔ دوم، دو قرینه برای تعیین مراد از لفظ ولی امر است. بنابراین، باید نتیجه گرفت که این ترکیب در همان معنای عام خود استعمال شده است؛ یعنی کسی که سرپرستی و مسئولیت کاری را به عهده گرفته است که در هر مورد مصداق خاص خود را دارد.

۹ ـ حاکم

این تعبیر در هر موضوع فقهی که به شکلی زمینه‌های اختلاف را در خود دارد، یافت می‌شود. مراد از این لفظ به تعبیر مرحوم حلبی «مؤهل لتنفيذ الأحكام»[2] است؛ یعنی کسی که برای اجرای احکام صالح باشد. به عبارت دیگر، کسانی که دارای شرایط خاصی باشند، حاکم محسوب می‌شوند و حق محاکمه و حکم نمودن را دارند. این شرایط در فصل آینده مطرح خواهد شد.

البته نباید فراموش کرد که در نظر فقهای قدیم ما، شئون مختلفی از لوازم و امور جنبی قضاوت شمرده می‌شود که در محدودهٔ اختیارات و وظایف حاکم است. بحث از این محدوده در فصل‌های آینده خواهد آمد.

۱۰ ـ فقیه مأمون

به گفتهٔ حلَبی، ادای واجبات مالی به امام یا منصوب خاص وی واجب است و در صورت تعذر دسترسی به آن‌ها، باید آن واجبات مالی را به فقیه مأمون پرداخت.[3] بدیهی است که مراد از مأمون، همان ثقه و عادل طرف اطمینان است که علاوه بر آگاهی به احکام، مورد اعتماد در مصرف وجوه شرعیه نیز باشد.

نتیجه گیری

الفاظ و تعبیراتی که مرحوم حلبی در کتاب ارزشمند *الکافي فی الفقه* در مورد

---

۱. همان، ص۲۵۸.
۲. همان، ص۴۴۴.
۳. همان، ص۱۷۲.

حکومت اسلامی به کار برده، تماماً ظهور در امام معصوم ﷺ دارد. تنها دو لفظ «ولی امر» و «حاکم» در مورد غیر معصومین استعمال شده است.

بدیهی است که بعضی از الفاظی که در مورد معصوم به کار رفته است از جهت مفهوم قابل صدق بر غیر معصوم نیز هست و اگر دلیلی بر عدم اختصاص آن حکم برای معصوم نباشد، شامل غیر معصوم نیز می‌شود؛ هر چند مراد حلبی مصداق روشن این الفاظ؛ یعنی معصوم است.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم ابوالصلاح حلبی فقیه واجد شرایط را متولّی اموری می‌داند که در زمان غیبت، مردم به رَتق و فَتق آن‌ها حاجتمند هستند، و دلیل بر ثبوت این ولایت را چند امر می‌داند که اکنون به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۱ ـ امر به معروف و نهی از منکر

وی تصدی اجرای احکام شرعیه را برای کسی که جامع شرایط باشد و به منصب حاکمیّت برسد، لازم و واجب می‌داند. او می‌گوید:

و علیه متیٰ عرض لذلک [أی الحکم بین الناس] أن یتولاه، لکون هذه الولایة أمراً بمعروف و نهیاً عن منکر تعیّن فرضُها بالتعریض للولایة علیه و إن کان فی الظاهر من قِبَل المتغلّب... .[۱]

همو در انتهای بحث قضا می‌گوید:

إذا علم من نفسه تکامل الشروط فعرض للحکم، وجب علیه تکلّفه لکونه أمراً بمعروف و نهیاً عن منکر.[۲]

امر به معروف و نهی از منکر از واجباتی است که به واسطهٔ عرضهٔ مسئولیت، ولایت، بر شخص خاص تعیّن می‌یابد، گرچه به حسب ظاهر از طرف جائر به این امر گماشته می‌شود، ولی وی وظیفهٔ خود را ـ که بر او متعین شده است ـ به انجام می‌رساند؛ نه خواسته‌های حاکم جائر را.

---

۱. *الکافی فی الفقه*، ص۴۲۳. ۲. همان، ص۴۵۰.

۲ ـ روایات نصب

دلیل دیگری که حلبی برای اثبات ولایت برای حاکم جامع الشرایط آورده، روایات نصب است که از ائمه علیهم‌السلام صادر شده است. وی در این باره می گوید:

و إن لم یقلّد من هذه حالُه النظرَ بین الناس فهو فی الحقیقة مأهول لذلک بإذن وُلاة الأمر.[۱]

و ثبوت ولایت برای چنین حاکمی و لزوم اطاعت وی و حرمت مخالفت او را، حکم خداوند می‌شمارد و می‌گوید:

ذلک حُکمُ اللّه سبحانَه وتعالیٰ الذی تعبد بقوله و خطر خلافه.[۲]

بنابراین، به مقتضای اذن مستفاد از روایات ائمه، فقیه جامع الشرایط را دارای ولایت در حکم می‌داند. سپس روایات را چنین نقل می‌کند:

و قد تناصرت الروایات عن الصادقَین علیهما‌السلام بمعنیٰ ما ذکرناه. فرُوِی عن أبی عبداللّه علیه‌السلام أنّه قال :«أیّما رجلٌ کان بینه وبین أخٍ له مماراة في حقٍ فدعاه إلیٰ رجل من إخوانه لیحکم بینه و بینه فأبیٰ إلّا أن یُرافَعه إلیٰ هولاء، کان بمنزلة الذین قال اللّهُ عزوجل[۳]: ألم تَرَ إلی ٱلّذین یَزْعَمونَ أنّهم آمَنوا بما أُنزِلَ إلیکَ و ما أُنزِلَ مِن قبلِکَ یُریدونَ أنْ یتحاکَمُواْ إلی ٱلطّاغوتِ وَ قَد اُمِرواْ أنْ یَکْفُرواْ به و یُریدُ الشیطانُ أنْ یُضِلَّهُم ضَلالاً بعیداً.»[۴]

و عنه علیه‌السلام أنّه قال: «إیّاکُم أن یُخاصِمَ بعضُکم بعضاً إلیٰ أهل الجورِ و لکن ٱنظُروا إلیٰ رجلٍ منکم یعلم شیئاً من قضایانا فَاُجعلوه بینَکم فإنّی قد جعلتُهُ قاضیاً فتحاکموا إلیه.»

و رُویَ عن عمر بن حنظله قال: «سألتُ أبا عبداللّه علیه‌السلام عن رجلَین من أصحابِنا [تکون][۵] بینهما منازعةٌ في دَیْن أو میراث فتحاکما إلی السلطانِ و إلی ٱلقاضی، أیَحلّ ذلک؟» قال: «من تحاکم إلی الطّاغوتِ فَحَکَم له فإنّما یأخذ سُحتاً و إن کان حقُّهُ

---

۱. همان، ص۴۲۳.
۲. همان، ص۴۳۴.
۳. سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۶۰.
۴. وسائل الشیعه، ابواب صفات القاضی، باب ۱، حدیث ۴.
۵. در وسائل نیست.

ثابتاً، لأنّهُ أخذ بحكم الطاغوت و قد أمر اللّهُ عزوجل أنْ يَكفُرَ بها.» قلت: «كيف يصنعان؟» قال: «أنظرُوا إلىٰ مَن كان مِنكم قد رَوىٰ حديثَنا و نظَرَ في حلالنا و حرامنا فلْيَرتضوا به حَكَماً فإني قد جعلتُه عليكم حاكماً فإذا حَكَم بحُكْمنا فلم يَقبلْه منه فإنّما بحُكم اللّهِ آستخفَّ و علينا ردَّ و الرادُّ علينا الرادُّ على اللّه و هو عَلىٰ حد الشركِ باللّه.»[1]

و رُوِيَ عن اميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال لشُرَيح: «قد جلستَ مجلساً لا يجلسه إلّا نبيٌّ أو وصيُ نبيٍ أو شق.»[2] يعنى بالشقِّ من جلس بغير إذنٍ مِنَ اللّه و رسوله و ولى الأمر، لأنّ المأذونَ له فى الحُكم، بحُكم اللّه يحكُم فيجلس فى الحُكم مجلسَهما.[3]

همچنین به روایات دیگری نیز استناد می‌کند که اختصاص به باب قضا دارد. وی به اقتضای این روایات، حکم چنین شخصی را «حُکم اللّه» می‌داند و روی گرداندن از آن را بازگشت از دین می‌پندارد و می گوید:

فمن رَغِبَ عنه و لم يَقبلِ حكمَه مِن الفريقين فعن دينِ اللّه رغب و لحكمه سبحانه ردّ و لرسول اللّه صلى الله عليه و آله خالَف، و لحكم الجاهلية ابتغىٰ و إلى الطاغوتِ تحاكم.[4]

چنان‌که ملاحظه می‌فرمایید، تعبیراتی که وی در این عبارت به کار برده است، همه را از روایات گرفته و همان محذورات باطله را بر این عمل مترتب دانسته است.

۳ ـ لزوم اقامهٔ حق

شاید بتوان از کلمات مرحوم ابوالصلاح استفاده نمود که نه تنها به ادلهٔ نقلی، که به دلیل عقلی نیز برپاداشتن ریاست دینی لازم است؛ چراکه اقامهٔ حق و احیای دین بر آن توقف دارد. وی در شأن قضا می‌گوید:

ولْيُعلم أنّ الحكمَ بين الناس رتبة عظيمة و منزلة جليلة و رياسة نبوية و خلافةٌ إمامية لم يبق في أعصارنا هذه و ماقبلَها بأعصار من رياسات الدين غيرَها. فبحسب قوّة المأهول لها فى الدين و صحة عزيمته في تنفيذِ الأحكام وصادق نيته فى القيام بما جُعل إليه و آضطلاعه به و بصيرتِهِ فيه تعلوا كلمةَ الإسلام و يعزّ الدين و بحَسَب

---

۱. *وسائل الشيعة*، *ابواب صفات القاضى*، باب ۱، حديث ۴.
۲. همان، باب ۳، حديث ۲.
۳. *الكافي فى الفقه*، صص۴۲۵ و ۴۲۴.
۴. همان.

ضعفِه عن ذلک أو جهلِه به یضمحل الحقُّ و تندرس أعلامه.[1]

وی حکم و قضاوت بین مردم را به منزلهٔ ریاست و خلافت نبوی و امامی می‌داند و می‌گوید تنها ریاست دینی‌ای که پس از زمان صدر اسلام باقی مانده است، همین منصب قضاوت است.

نتیجه‌ای که بر قدرت یا ضعف قاضی و حاکم مترتب می‌شود، در این عبارت چنان توضیح داده شده که به لحاظ هر یک از آن‌ها می‌توان از لزوم اقامهٔ ولایت شرعی دفاع نمود. به پا داشتن حق و علوّ کلمهٔ اسلام و عزّت دین، در گرو قدرت متصدی اجرای احکام است و ضعف وی موجب اضمحلال و نابودی حق است.

با توجه به این نکات، ماندگاری و حفظ دین متوقف بر آن است که افراد قوی و قدرتمند متصدی حکمرانی بر مردم گردند و الّا از گسستگی و اضمحلال دین گریزی نیست.

تذکّر

مرحوم حلبی ادلّهٔ قوی را نه به عنوان ولایت فقیه به معنای عام، بلکه به عنوان ولایت عالم به دین در منصب قضا ذکر کرده است، ولی چون ادله مشترک هستند، ما آن‌ها را به عنوان ادلهٔ ولایت فقیه طرح نمودیم.

---

۱. همان، ص ۴۵۰.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل در ضمن دو بخش، به بررسی چگونگی عینیت یافتن ولایت برای فقیه خواهیم پرداخت.

بخش یکم: شروط ولی فقیه

فقیهی می‌تواند ولایت امر را بر عهده گیرد، که دارای شرایط خاصی باشد که شرع در نظر گرفته است. حلبی در بحث نماز جمعه، پس از آن که حضور امام معصوم علیه السلام یا منصوب خاص او را معتبر می‌شمارد، می‌گوید:

لاتنعقد الجمعةُ إلّا بإمامِ الملّة، أو منصوبٍ من قِبَله، أو بمَن يتكامل له صفاتُ امامِ الجماعة عند تعذّر الأمرين.[1]

بعضی از این عبارت چنین استفاده کرده‌اند که کسی که اوصاف و شرایط امامت جماعت را داشته باشد، نیابت عام از امام معصوم علیه السلام را بر عهده دارد. ولی به نظر می‌رسد که این برداشت صحیح نباشد؛ چراکه اجازهٔ برپا کردن نماز جمعه هنگام فقدان امام و منصوب خاص وی، حقی را به عنوان ولایت برای فقیه برقرار نمی‌کند؛ بلکه مطلوبیّت اقامهٔ نماز جمعه و عدم امکان تحقق بعض شرایط، باعث می‌گردد که امام جماعت نیز بتواند امام جمعه باشد.

شبیه همین نکته در پرداخت واجبات مالی به فقیه شیعه وجود دارد. مرحوم حلبی می‌گوید:

---

۱. *الکافي فی الفقه*، ص۱۵۱.

يجب علىٰ كلِ مَن تعيّن عليه فرضُ زكاةٍ أو فِطرةٍ أو خُمسٍ أو أنفال، أنْ يُخرِجَ ما وجب عليه مِن ذلک إلىٰ سلطان الإسلام المنصوب من قِبَله سبحانه أو إلىٰ من ينصبُهُ لقبض ذلک من شيعتِهِ ليضعه مواضعَه، فإن تعذّر الأمران فإلى آلفقيهِ المأمون، فإن تعذّر أو آثر المكلفُ، تولّىٰ ذلک نفسُه.(۱)

روشن است که واجبات مالی ـ اعم از زکات، فطریه، خمس و یا انفال ـ باید به امام معصوم علیه السلام یا منصوب خاص وی داده شود، ولی با فقدان آن «فقیه مأمون» می‌تواند این وظیفه را به انجام برساند و در نبود وی نیز مکلف خود می‌تواند صَرف آن اموال را به عهده بگیرد و در هر حال، این اموال باید در موارد خودشان صرف گردند.

پس می‌توان این نکته را از عبارت فوق استفاده کرد که در نبود امام معصوم علیه السلام و منصوب خاص وی، فقیهْ مرجع ادای واجبات مالی خواهد بود و دو وصف فقاهت وعالمیت، و امانت و درستکاری در او معتبر است.

مرحوم حلبی در کتاب ارزشمند *الکافي فی الفقه* فصلی را برای بیان اجرای احکام و شرایط مُجری حکم و کیفیت اجرای آن منعقد نموده است. وی پس از بیان این که اجرا و تنفیذ احکام شرعیه از وظایف اختصاصی ائمهٔ معصومین علیهم السلام وکسانی است که از جانب آن‌ها صالح برای این کار شناخته شده‌اند، دربارهٔ فرض فقدان ایشان می‌گوید:

لم يَجُز لغير شيعتهم تولّي ذلک و لا آلتحاكمُ إليه و لا آلتوصل بحُكمه إلى آلحقّ و لاتقليده آلحُكمَ مع الإختيار، و لا لمن لم يتكامل له شروطُ النائب عن آلإمام فی الحكم من شيعته، و هی: العلم بالحق فی الحكم المردود إليه، و التمكن من إمضائه علىٰ وجهِه، و آجتماعُ العقل و الرأی، و سِعَةُ الحِلم، و البصيرةُ بالوضع، و ظهور العدالة و الورع، و التدين بالحكم، والقوة على آلقيام به و وضعِه مواضعَه.(۲)

در این عبارت، پس از اعتبار شرط شیعه بودن، نُه شرط دیگر را نیز ذکر نموده است تا کسی بتواند مسئولیت تنفیذ احکام را در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام و منصوبین خاص وی بر عهده بگیرد. وی پس از این عبارت، به بیان وجه اعتبار هر یک از این شروط می‌پردازد. ما نیز تفصیل آن‌ها را در پی می‌آوریم.

---

۱. همان، ص۱۷۲.　　۲. همان، ص۴۲۱.

۱ ـ شیعه بودن

مرحوم حلبی پس از ممنوع دانستن تولی غیر شیعه، در مقام تعلیل این حکم می‌گوید:

منعنا من صحّة الحکم لغیر أهل الحق لضلالهم عنه، و تعذّر العلم علیهم بشیء منه لأجله، و تدیّنهم بالباطل و تنفیذه و فَقْد الإذن من ولیّ الحکم بالحق فیما یحکمونَ به منه، و ذلک مقتضٍ لِاختلال معظَم الشروط فیهم و لبعض ذلک حُرِّمَ علیٰ من لم یتکامل شروطَ الحُکم فیه مِن أولیائِهم النیابةُ في تنفیذِ الأحکام و تقلیده ذلک و التحاکمُ إلیه.(۱)

وی تنفیذ احکام را وظیفهٔ امام معصوم علیه‌السلام و از احکام اختصاصی وی می‌داند، لذا در مورد کسانی که در این امر به نیابت از معصومین علیهم‌السلام اشتغال دارند، شرایطی را معتبر می‌دارد که با این شرایط، اذن نیابت برای انجام دادن این وظایف ثابت خواهد شد.

استدلال حلبی برای لزوم شیعه بودن حاکم در این باب، مبتنی بر دو امر است:

اوّل ـ دانستنِ حق برای غیر اهل حق (شیعه) ممکن نیست؛ چراکه به خلاف حق معتقدند و عمل می‌نمایند.

دوم ـ ولی حکم به حق، اذن حکم کردن را به غیر شیعه نداده است.

این نکته نیز در این جا قابل دقت است که «نبودن اذن» منحصر به این مورد نیست؛ بلکه هر آن کس که شرایط مذکور را نداشته باشد، در تنفیذ و اجرای احکامْ مأذون نیست و دیگران نیز حق رجوع به وی را ندارند.

۲ ـ علم به حکم

عالم بودن به حکمی که شخص اجرای آن را به عهده می‌گیرد، از جمله شرایط ثبوت حق حکم کردن برای حاکم است. وی در این باره می‌گوید:

إعتبرنا العلمَ بالحُکم لما بیّناه من وقوف صحّة الحکم علی العلم، لکون الحاکم مُخبراً بالحکم عن اللّه سبحانَه تعالیٰ و نائباً في إلزامه عن رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله و قَبُحَ الأمرَین من دون العلم.(۲)

۱. همان، ص۴۲۲.
۲. همان.

وی دلیل لزوم این شرط را این می‌داند که صحت و درستی حکم، به دانش حاکم بستگی دارد. چون حاکم در واقع از حکم خداوند سبحان خبر می‌دهد و در ابلاغ و اجرای حکم، همچون رسول خدا ﷺ است. بدیهی است که این هر دو، بدون علم، قبیح و ناسزاوار است.

چنان که در این عبارت ملاحظه شد، حلبی قبل از این نیز در مورد اعتبار علم در حاکم کلماتی را بیان فرموده است که آن‌ها را نیز متعرض می‌شویم. وی در آغاز باب احکام می‌گوید:

یلزم من یلی شیئاً من الأحکام الشرعیة حکماً أو فتیاً أو عملاً، أن یعلم ما یلي به و الوجوه و الشروط التي تصحّ علیها و تبطل. لأنّ الحکمَ موجب للحکم علی الخصم في تسلیم ما حَکَم به، ولا یحسُن منه ذلک من دون العلم بجهة الإستحقاق و کیفیته. و المُفتی مخبرٌ عن اللّه سبحانه بالإیجاب و الترغیب و التحریم و الحکم، فیجب کونه صادقاً في خبره و الصدق فی الفتیا متعذِّر من دون العلم.

و العاملُ مستبیح بعقد النکاح أو البیع أو الإجارة أو الإرث أو غیرِ ذلک، ما کان محرّماً قبل ذلک، و محرِّماً بالطلاق و اللِعان و الظِهار و أمثال ذلک، ما کان محلِّلاً فلا یحسُنُ من العمل في شیء من ذلک و لما یعلم حکمَ اللّه فیه، لقبح آستحلال المحرم و تحریم المحلّل من دون العلم بذلک من دینه تعالی.[1]

بنابراین عبارت، برای هر کسی که تولّی احکام شرعی را ـ چه به صورت حکم، چه فتوا و چه عامل بودن ـ به عهده بگیرد، علم به آن لازم است و باید شرایط صحت و بطلان شرعیِ عمل خویش را به خوبی بشناسد. وی برای هر یک از این کارها وجه اشتراط عالم بودن به احکام شرعیه را بیان نموده است. تذکر این مطلب نیز لازم است که علم به حکم شرعی در موارد حکم قضایی و اجرای حکم شرعی بر دیگران، باید یقینی باشد (این نکته را از دو دلیل سابق می‌توان استفاده نمود) و چون این یقین تنها با اجتهاد و بررسی منضبط ادله امکان‌پذیر است، می‌توان علم به احکام شرعیه را مقید به اجتهادی بودن کرد که اجمالاً از آن تعبیر به فقاهت می‌شود.

پس شرط دوم، علم اجتهادی به احکام است و نه هر علمی. این شرط با تعبیر «فقیه» در مورد ادای واجبات مالی از کتاب *الکافي فی الفقه* نیز نقل شد.[2]

---

۱. همان، ص ۲۸۷.　　۲. همان، ص ۱۷۲.

۳ ـ قدرت بر اجرای حق

شرط دیگری که حلبی در مورد مجری احکام شرعیه معتبر می‌داند، «تمکن و قدرت بر اجرای حکم بر وجه شرعی» است. وی در مقام استدلال بر این شرط می‌گوید:

إعتبرنا التمکّن من إمضائِهِ علیٰ وجهه من حیث کان تقلّد الحکم بین الناس مع تعذّر تنفیذ الحق یقتضی الحکم بالجور و فیه ـ مع کونه کذلک ـ ما فی الحکم بغیر علم.(۱)

دربارهٔ این شرط دو دلیل می‌آورد:

دلیل اوّل ـ حاکمی که قدرت بر اجرای حکم حق را نداشته باشد، به ناچار باید حکم بر جور و خلاف نماید.

دلیل دوم ـ همان ادلهٔ بطلان حکم بدون علم، در این مورد هم جاری است. چون کسی که اکنون حکم و قضا را بر عهده دارد و نمی‌تواند به حق حکم نماید، باید به مطلبی حکم کند که علم به حق بودن آن ندارد، پس همان دلیلْ در این مورد هم جاری است.

۴ ـ اجتماع عقل و رأی

عاقل و صاحبِ نظرِ دقیق بودن، از دیگر شروط حاکم است. مرحوم حلبی در مقام استدلال بر این شرط می‌گوید:

اعتبرنا اجتماعَ العقل و آلرأی، لشدید حاجة الحکم إلیهما و تعذره صحیحاً من دونهما.(۲)

یعنی بدیهی است که حکم کردن، نیازمند به کارگیری عقل و رأی است و نیاز به دلیل دیگری نیست؛ چراکه هم حکم و هم تطبیق حکم شرع بر مصادیق، باید با دقت نظر و تیزبینی خاص خود انجام شود تا خدای ناکرده اهمال و بی توجهی در اجرای حکم پیش نیاید. شاید بتوان تعبیر امروزین این شرط را «مدبر بودن» دانست.

---

۱. *الکافی فی الفقه*، ص۴۲۲. ۲. همان.

۵ ـ صبور بودن

متانت و بردباری و تحمل اصناف مختلف مردم نیز از صفاتی است که مجریِ حکم باید داشته باشد. مرحوم حلبی دربارهٔ این شرط می‌گوید:

إعتبرنا سعةَ الحلم، لتعرّضه بالحکم بین الناس للبلویٰ بُسفَهائهم فیسعهم بحلمه.(۱)

حاکم به اقتضای منصب خود باید تمامی اصناف مردم را، که نیاز به حکم وی دارند، بپذیرد و با آن‌ها با بردباری و مدارا رفتار نماید. بدیهی است که گاه حاکم گرفتار سفیهانی می‌شود که باید در برابر آن‌ها صبر پیشه نماید. بنابراین، لازمهٔ برخورد با عامهٔ مردم و ارتباط با ایشان، صبوری و حلم است.

۶ ـ شناخت زبان

اجرای حکم بر کسانی که برای قضاوت به حاکم مراجعه می‌نمایند، نیاز به آشنایی با زبان متخاصمین دارد؛ زیرا حکم کردن نیازمند شناخت دعاوی است که بدون فهمیدن زبان مدعیان ممکن نیست. و لذا در مقام استدلال بر این شرط، می‌گوید:

إعتبرنا البصیرةَ بالوضع، من حیث کان الجهل بلُغة المتحاکمینَ إلیه یسد طریقَ العلم بالحکم عنه و یمنع من وضعِه موضعَه.(۲)

اگر حاکم زبان مراجعین را نداند، راه حکم بر حاکم بسته خواهد شد و نمی‌تواند حکم مناسب را اجرا نماید.

۷ ـ تقوا

خداترسی شرط دیگر در مورد حاکم است که فقدان این شرط ممکن است به انحراف در حکم بینجامد. مرحوم حلبی در وجه اشتراط تقوا می‌گوید:

إعتبرنا الورعَ من حیث کان انتفاؤُه لا یُؤمَن معه الحیف فی الحکم لعاجل رجاء أو خوف من غیره سبحانه.(۳)

فرو گزاردن حکم به حق، به جهت امید به غیر خداوند و یا ترس از غیر او، از عواقب احتمالی بی‌تقوایی است. لذا برای از بین رفتن این احتمال، شرط تقوا لازم شمرده شده است.

---

۱. همان، ص۴۲۲.
۲. همان.
۳. همان.

۸ ـ زهد

چشم نداشتن به اموال دیگران نیز از اوصاف معتبر در حاکم است. مرحوم حلبی در وجه اعتبار آن می‌گوید:

اعتبرنا الزهدَ لأنْ لاتطمحَ نفسَه إلیٰ ما لم یُؤته سبحانه فیبعثَه ذلک إلیٰ تناول أموالِ الناس لقدرته علیها و آنبساط یدِه بالحکم فیها.(۱)

تسلط حاکم بر اموال مردم، و باز بودن دست وی در حکم بر اموال مردم، زمینهٔ مال مردم خواری را فراهم می‌آورد. اما اگر حاکم زهد داشته باشد، آن‌گاه انگیزهٔ دست اندازی به مال مردم را نخواهد داشت.

۹ ـ پای‌بندی به حکم

تدیّن و اعتقاد به حکم شرعی نیز شرط دیگری برای حاکم و قاضی است. حلبی دربارهٔ این شرط می‌گوید:

اعتبرنا التدین من حیث کان تقلّدُ الحکم ریاسةً دنیویة أو للاستعلاء علی النظراء أو للمعیشة لایؤمَنُ معه جوره و لا ینفي ضرره.(۲)

دلیل اعتبار شرط تدین آن است که چون قبول این منصب یا به جهت ریاست دنیوی است، یا برتری بر اقران و همگنان و یا برای معاش، در صورت فقدان این شرط، ممکن است حاکم از حکم حق برگردد و موجب جور و ستم یا بروز ضرری بشود. پس برای پرهیز از این محذورات، شرط تدین به حکم معتبر است.

۱۰ ـ عزم و اراده در اجرای حکم

قوت داشتن و عزم را برای اجرای احکام جزم نمودن، شرط آخر در مجری احکام شرعی است. دلیل این شرط را نیز چنین بیان می‌کند که:

اعتبرنا القوةَ و صدقَ العزیمةِ في تنفیذ الأحکام، من حیثُ کان الضعفُ مانعاً من تنفیذِ الحُکم علیٰ موجبه و مقصِّراً بصاحبه عنِ آلقیام بالحقِ لصعوبته و عِظَم المشقّة في تحمّله.(۳)

قوت و قدرت ارادهٔ حاکم بدان جهت شرط شده که شخص ضعیف نمی‌تواند برای

---

۱. همان، ص۴۲۳.
۲. همان.
۳. همان.

اجرای حق به پا خیزد و سختی و مشکلی را تحمّل نماید. پس جزم و عزمی آهنین در به پا داشتن حق لازم است تا حاکم از اجرا و اِعمال حق باز نماند.

تذکّر

در بیان شروط اجمالی در آغاز بحث، شرط دیگری به عنوان «مُظهر العدالة» آمده بود که در هنگام تشریح به ذکر آن نپرداخت. و از طرفی شرط زهد را تشریح کرد؛ در حالی که در جملهٔ شروط اجمالی نیامده بود.

شاید بتوان این مطلب را بدین گونه توجیه کرد که مرحوم حلبی، ورع و زهد و تدین را از فروعات و شاخه‌های عدالت به حساب آورده و عدالت را شرطی مستقل نمی‌دانسته است.

مطلب دیگری که لازم به ذکر است این که مرحوم حلبی تمامی شروط گذشته را برای مجری احکام شرعیه ـ و به تعبیری حاکم ـ بیان نموده است، و مراد از حاکم نیز در فقه ما و در کلمات قدمای اصحاب، همان قاضی است. تسرّی این شروط به ولی فقیه از آن رو است که شروط اخص در اعم نیز معتبر است.

بخش دوم: چگونگی تحقّق ولایت

در اندیشهٔ حلبی، کسی که دارای شروط معتبر باشد، شایستهٔ تصدّی حکم است و به تعبیری، فقیه با این اوصاف، مأذون در اجرای حکم شرعی است. امّا این که احراز این منصب به چه گونه باشد، تفاوتی نمی‌کند. لذا وی پس از بیان شروط و وجه اعتبار آن‌ها می‌گوید:

> فمتیٰ تکاملت هذه الشروط فَقَد أُذِن له في تقلّد الحکم و إن کان مقلِّدُه ظالماً متغلباً، و علیه متیٰ عرض لذلک أن یتولاه... و إن کان فی الظاهر من قِبَل المتغلّب، فهو نائب عن ولیّ الأمر علیه السلام فی الحکم و مأهول له لثبوت الإذن منه و آبائِهم علیهم السلام لمن کان بصفته في ذلک و لا یحلُّ له القعود عنه.[1]

بنابراین، به جهت صدور اذن از ائمهٔ اطهار علیهم السلام برای واجد صفات فوق، وی نایب

---

۱. *الکافي فی الفقه*، ص۴۲۳.

ولی امر شمرده می‌شود؛ هر چند که ظاهراً از سوی جائر زورگو به این منصب رسیده باشد. چنین شخصی نمی‌تواند از وظیفه‌ای که به عهدهٔ او گذاشته شده است، سرباز زند و کوتاهی نماید؛ بلکه اگر ظاهراً نیز عهده دار این منصب نباشد، مرجعی صالح برای حل مشکلات شرعی مردم است و بر مکلفین لازم است که در امور شرعی خود به وی مراجعه نمایند.

وی در این باره ادامه می‌دهد که:

و إن لم یقلّد مَن هذه حاله النظرَ بین الناس فهو فی الحقیقةِ مأهول لذلک بإذن وُلاةِ الأمر، و إخوانُه فی الدین مأمورون بالتحاکُم و حمل حقوق الأموال إلیه و التمکین من أنفسهم لحدٍّ أو تأدیب تعیّن علیهم، لا یحلّ الرغبةُ عنه و لا الخروجُ عن حُکمه، و أهل الباطل محجوجون بوجود من هذه صفته مکلّفون الرجوع إلیه و إن جَهِلوا حقَّه لتمکّنهم من العلم لکون ذلک حُکم اللّه سبحانه و تعالیٰ الذی تُعُبِّد بقوله و خطر خلافه.(۱)

تأکید دوباره بر صلاحیت صاحب این صفات به واسطهٔ اذن والیان امر جهت حکم بر مردم، خود نشانگر این معنا است که صفات در ثبوت حکم‌کردن برای شخص حاکم، حیثیت تعلیلیه دارند. بر واجد صفات واجب است که متصدی امر حکم و اجرای آن شود و بر سایر مکلفین واجب است که به او مراجعه نمایند و بر حکم وی گردن نهند.

در نهایتْ وی این امر را به عنوان حکمی به شمار می‌آورد که خداوند در تعبد به قول حاکم و منع از مخالفت وی صادر نموده است.

با توجه به این مطالب و تأکیدات، نتیجهٔ نظریهٔ مرحوم حلبی آن است که کسی که واجد این شرایط و صفات باشد، از طرف ائمه علیهم‌السلام و ولی عصر علیه‌السلام و به نیابت از ایشان، در حکم منصوب است و خداوند حکم به پذیرفتن قول او کرده و از مخالفت با وی نهی نموده است.

۱. همان.

فصل چهارم

روابط والی و امت

در این فصل به بررسی وظایف والی از یک سو، و وظایف مردم در برابر حکومت اسلامی از سوی دیگر می‌پردازیم.

بخش یکم: وظایف والی

از نگاه مرحوم حلبی، منصب حاکمیّت تنها منصب باقی مانده از ریاسات دینی است و حاکم در صورت داشتنِ قوت و قدرت، می‌تواند موجب اعتلای دین وعزت آن گردد. او در این زمینه می‌گوید:

> و لْيُعلم أنّ ٱلحكمَ بين الناس رتبةٌ عظيمة و منزلة جليلة و رياسة نبوية و خلافة إمامية لم يبقِ في أعصارنا هذه و ما قبلَها بأعصار من رياسات الدين غيرُها. فبحَسَب قوة المأهول لها فى الدين و صحة عزيمته في تنفيذ الأحكام و صادق نيته فى القيام بما جعل اللّهُ و ٱصطلاعِه به و بصيرتِه فيه، تعلوا كلمةُ ٱلإسلام و يَعِزالدين، و بحسَب ضعفه عن ذلک أو جهلِه به يضمحلّ ٱلحق و تندرس أعلامه.[1]

بنابراین، قدرت حاکم در اجرای احکام دین، ضامن سعادت مسلمین و برپایی دین حق است و حاکم وظیفه دارد که با نیت خالص و قصدی صادق، به پیاده کردن احکام شرع در جامعهٔ خویش بپردازد، وگرنه موجب زوال حق و حقیقت خواهد گردید.

همو در پی این عبارت، با برشمردن وظایف خاص کسی که شرایط حاکمیّت را دارد، می‌گوید:

---

۱. *الكافي فى الفقه*، ص ۴۵۰.

فلْيتّق اللّهَ من عرض لذلک، فلايتقلده إلّا بعد آلثقة من نفسه بالقيام بما جعل اللّه، و إذا علم من نفسه تكاملَ آلشروط فعرض للحكم، وجب عليه تكلُّفه لكونه أمراً بمعروف و نهياً عن منكر، فإذا تقلده فليصمد[1] للنظر في مصالح المسلمين و ما عاد بنظام الملة و قُوَى الحق، و لْيجتهد في إحياء السنن و إماتة البِدَع و الأمرِ بالمعروف و النهيِ عن المنكر و إبطال ما يمكن منه من أحكام الجور و إنفاذ ما آستطاعه من الحق، و لْيتخيّر الحُكّامَ آلنائبين عنه فى البلاد و لايُقلِّد من لايتكاملُ له شروطُه، فإن لم يجد فلْيجعل وسائطَ يمنعهم عن إنفاذ حكمٍ من غير رأيه، فلْيجتهد في تخيُّرِه المأهولينَ فى الوساطةِ بينَ الناس.[2]

مرحوم حلبی نخست قبول حکم کردن بین مردم را برای کسی که شرایط را در خود جمع می‌بیند، واجب می‌شمارد و دلیل این وجوب را، مصداق امر به معروف و نهی از منکر بودنِ آن، ذکر می‌کند. و پس از آن که منصب حکم برای شخص محقق شد، وظایفی را برای او ذکر می‌نماید. از جمله این که خود را انحصاراً در اختیار نظارت بر مصالح مسلمانان و آنچه مربوط به نظام امت و قدرت حق است، قرار دهد و در زنده داشتن سنت‌های نیک در جامعه و از بین بردن بدعت‌ها بکوشد؛ امر به معروف و نهی از منکر کند؛ احکام جائرانه را باطل کند و تا حد توانش حق را بر پا بدارد، و بر مردم بلاد مختلف نمایندگانی را بگمارد که شرایط گذشته را داشته باشند و اگر نتواند افراد واجد شرایط را به کار بگیرد، باید افراد صالح دیگری را برای اجرای احکام برگیرد و آنان را ملزم به اجرای رأی خود نماید.

ملاحظه می‌شود که از نظر حلبی شئون قضاوت بین مردم بسیار وسیع است و هر چه را که از مصالح مسلمانان محسوب می‌شود، در بر می‌گیرد. وی حتی نظم و نظام دادن به کار امت را نیز از وظایف قاضی حاکم می‌شمارد.

وی این وظیفهٔ عام را، که مصادیق فراوانی دارد، برای حاکم اسلامی تعیین می‌نماید و تصریح می‌کند که واجد شرایط نمی‌تواند از قبول این وظیفه سر باز زند:

لا يحلُّ له مع الإختيار و حصولِ الأمن من معرّة [مضرة] أهل الباطل، الإمتناع من ذلک.[3]

---

۱. *فليحمل (خ ل).*
۲. همان، صص ۴۵۱ و ۴۵۰.
۳. همان، ص ۴۲۴.

بنابراین، شاید بتوان گفت که این فقیه سترگ قائل به ولایت فقیه واجد شرایط بوده است تا به این وسیله به اجرای احکام شرعی و نظام بخشیدن به امر دین و دنیای مردم بپردازد.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر والی

بدیهی است که مردم در برابر کسی که واجد شرایطِ پیش‌گفته باشد و متصدّی حکم بر مردم شود، وظایفی دارند. مهم‌ترین این وظایف، تمکین در برابر وی و قبول احکام شرعیه‌ای است که بر آن‌ها تطبیق می‌دهد.

مرحوم حلبی پس از بیان این که شخص واجد شرایط، به اذن امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه و ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام حاکم بر مردم است، می‌گوید:

... و إخوانُه فی الدین مأمورونَ بالتحاکُم و حمل حقوقِ الأموال إلیه و التمکین من أنفسهم لحدّ او تأدیب تعیّن علیهم لایحلُّ لهم الرغبةُ عنه و لاالخروجُ عن حکمه، و أهل الباطل محجوجون بوجود من هذه صفته مکلّفون الرجوع إلیه و إن جهلوا حقّه لتمکّنهم من العلم.(۱)

وی برادران دینی و حتی کسانی را که اهل عقاید باطله هستند، موظف به ارجاع امور دینی خود به حاکم واجد شرایط می‌داند؛ حقوق مالی را باید به وی بپردازند و در حدود شرعیه خود را خاضع او سازند.

و در پی این عبارت بار دیگر تأکید می‌کند که:

من رغِب عنه و لم یقبَل حکمَهَ من الفریقین فعن دینِ‌اللّه رغب و لحُکمه سبحانه ردَّ و لرسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله خالَفَ و لحکم الجاهلیة ابتغیٰ و إلَی الطاغوتِ تحاکَم.(۲)

و پس از این‌ها، روایات را گویای این معنا می‌داند و به ذکر آن‌ها می‌پردازد. حتی تعبیراتی که وی به عنوان محذورات عدم مراجعه به حاکم واجد شرایط می‌شمرد، همه برگرفته از این روایات است که مهم‌ترین آن‌ها مقبولهٔ عُمَر بن حنظله و روایت ابی خدیجه، سالم بن مکرم است.

---

۱. همان، ص۴۲۳.
۲. همان، ص۴۲۴.

بخش سوم: حق اعتراض بر حاکم

مرحوم حلبی در مواردی اختیاراتی را برای حاکم اسلامی ذکر می‌نماید و وی را در آن محدوده مطلق العنان می‌داند. در این موارد کسی حق اعتراض بر وی را ندارد. البته این موارد از نمونه‌هایی است که در فصل اوّل به آن‌ها استشهاد شد و ما بعضی از موارد تعبیر «حاکم» را در آن‌ها، ظاهر در امام معصوم علیه السلام دانستیم، ولی همهٔ آن‌ها این خصوصیت را ندارند. قدر مسلّم این است که وی حق اعتراض را در مورد وظایف محوّله به حاکم معصوم، برای احدی قائل نیست.

حلبی دربارهٔ مصرف غنائم منقول می‌گوید:

> یبدأ بسدّ ما ینوبه من خلل فی الإسلام و ثغوره و مصالح أهله و لایجوز لأحدٍ أن یعترض علیه و إن آستغرق جمیعَ المغنم. و یجوز ذلک لمن عداه من أولیاء السلطان فی الجهاد، عن تشاورٍ مِن صُلَحاء المسلمین.(۱)

با توجه به جملهٔ اخیر و دیگر قرائن، می‌توان فهمید که این حکم اختصاص به معصوم دارد و غیر معصوم، تنها در بعضی از صور می‌تواند این کار را انجام دهد. بنابراین، عدم حق اعتراض هم ابتداء مختص به معصوم است.

نیز در مصرف درآمد سرزمین‌های در جنگ فتح شده (مفتوحةً عنوةً) می‌گوید:

> له [الناظر] صرف ذلک في مصالح الإسلام و سدّ ثغوره و تقویته بالخیل و السلاح علی أعدائه، و لایجوز لأحدٍ أنْ یعترضَ علیه في ذلک.(۲)

البته ملاحظهٔ مصرف اخیر و عنوان «ناظر در امر مسلمین» و عام بودن هر دو، شاید بتواند حکم را در غیر معصوم هم ثابت نماید، ولی شاهد صریحی بر آن نمی‌توان اقامه نمود.

در مورد اوّل هم، که حکم تقسیم غنائم را برای غیر معصوم با مشورت مسلمانان صالح ثابت دانسته، چون با وجود این شرط، کوتاهی و تقصیری پیش نخواهد آمد، پس حق اعتراض بر وی هم ثابت نیست.

---

۱. همان، ص۲۵۸.　۲. همان، ص۲۶۰.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

اما مواردی که حاکم در زمان غیبت متولّی انجام آن‌ها خواهد بود، در کلام مرحوم ابوالصلاح از قرار ذیل است:

۱ ـ اخذ حقوق مالی

وی دربارهٔ حقوق مالی می‌گوید:

یجب علیٰ کلِ من تعیّنَ علیه فرضُ زکاةٍ أو فطرة أو خُمس أو أنفال، أنْ یُخرج ما وجب علیه من ذلک إلیٰ سلطانِ الإسلام المنصوب من قِبَله سبحانه، أو إلیٰ مَن ینصبه لقبض ذلک من شیعته لیضعه مواضعَه. فإنْ تعذّر الأمران فإلی ألفقیهِ المأمون، فإن تعذّر أوْ آثر المکلّفُ، تولّیٰ ذلکَ بنفسِهِ.[۱]

بنابراین، گرفتن حقوق مالی و صرف آن‌ها در موارد مقرره، در زمان غیبت معصوم نیز واجب است؛ هر چند این امر به اقتضای اولیه از وظایف معصوم شمرده شده.

حلبی همین حکم را در مورد غنائم جنگی نیز ثابت دانسته است؛ چنان که در بحث‌های گذشته نیز عبارت آن گذشت.[۲] و نیز در مرتبهٔ پنجم از مراتب ارث، سلطان اسلام را وارث شمرده و وی را امام دانسته است.[۳]

۲ ـ اجبار به پرداخت حق

حلبی دربارهٔ احتکار می‌گوید:

لایحل لأحدٍ أن یحتکر شیئاً من أقوات ألناس مع ألحاجة الظاهرة إلیها، و إذا

---

۱. همان، ص۱۷۲.
۲. همان، ص۲۵۸.
۳. همان، صص۳۷۴ و ۳۶۹.

فَعَل خوطب في إخراجِها إلىٰ أسواقِ المسلمين، فإنْ آمتنع أُكرِه علىٰ ذلک.(۱)

در این عبارت، لفظ «اُکره» به صیغهٔ مجهول آورده شده، ولی مراد از آن، اکراه حاکم است که در کلمات اکثر فقها بدان تصریح شده است. وی در مورد ادای نفقهٔ واجب نیز می‌گوید:

إذا آمتنع من يَجِبُ عليه نفقةَ الوالد أو الولد أو الزّوجة أو الرقيق، أجبرَه آلناظر في أحكام المسلمين علىٰ ذلک.(۲)

و نه تنها در این فروعات؛ بلکه در هر جا که کسی از ادای حق واجب بر خودش امتناع نماید، ولیِ مسلمین حق دارد که وی را بر ادای آن اجبار نماید. این حکم اختصاصی به زمان حضور معصومین علیهم‌السلام ندارد؛ اگر چه تعبیر جملهٔ دوم ظاهر در معصوم است.

۳ ـ احکام جزایی

مرحوم ابوالصلاح مجازات واقع شده را بر عهدهٔ حاکم اسلامی می‌داند و می‌گوید:

[أما ما يختصُّ بالمعاصي آلماضية ففرضها] مختصٌّ بسلطان الإسلام أو من تَصِحُّ نيابتُه عنه و هو علىٰ خَمسة أضرُب.(۳)

سپس احکام جزایی را در پنج مورد بدین گونه ذکر می‌کند: حد، تعزیر، قصاص، دیه، و اَرش یا قیمت. چنانچه در عبارت هم آمده است، نایب معصوم نیز که واجد شرایط باشد، می‌تواند این احکام را اجرا نماید.

۴ ـ فتوا دادن

در آغاز باب احکام، شرط کلی برای اجرای احکام را «علم» ذکر می‌نماید و می‌گوید:

يلزم من يلي بشيء من الأحكام الشرعية حُكماً أو فتياً أو عملاً، أنْ يعلَمَ ما يَلي به و الوجوهَ و الشروط آلتي تصحّ عليها و تبطُل.(۴)

و سپس به وجه اعتبار علم در هر یک از متولیان، و از جمله مفتی، می‌پردازد.

از این عبارت استفاده می‌شود که تولّی فتوا در احکام شرعیه، مختص به زمان حضور و شخص معصوم نیست و همهٔ کسانی که از روش استنباط احکام شرعیه آگاه باشند، می‌توانند در وادی افتا وارد شوند.

---

۱. همان، ص۳۶۰.
۲. همان، ص۱۷۷.
۳. همان، ص۲۶۳.
۴. همان، ص۲۸۷.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ
سلّار بن عبد العزیز

آشنایی

حمزة بن عبدالعزیز دیلمی، ملقّب به *سلّار* [یا *سالار*] و مکنّا به *ابویعلی*، یکی از فقهای متقدم شیعه و صاحب‌نظر در علم اصول فقه، کلام، ادبیّات عرب و به خصوص نحو، بوده است.

از تاریخ تولد و زادگاه او اطلاع دقیقی نداریم، اما شاید بتوان با استفاده از لفظ «دیلمی»، *طبرستان* قدیم را زادگاه و محلّ گذران دوران کودکی‌اش دانست.

عمدهٔ تحصیل و تدریس وی، در بغداد بود که در آن جا از محضر *شیخ مفید* و *سید مرتضی* استفاده نمود. سید مرتضی ﷺ احترام فراوانی به وی می‌نهاد؛ به گونه‌ای که در کتاب *المسائل السلاّریه*، که پاسخ او به سؤالات *سلار* است، از سلار با عنوان «الاستاذ» یاد می‌کند. نیز گفته شده است که گاهی از او می‌خواسته که به نیابت از وی تدریس کند.

یکی از فتواهای مشهور سلاّر، اعتقاد به حرمت نماز جمعه در عصر غیبت است. وی اولین قائل به این قول در میان شیعه و رئیس قائلین به این قول در عصر خود شناخته شده است.

سلاّر در ماه صفر ۴۴۸ هـ. ق. [یا ۴۶۳ هـ. ق.] وفات یافت. طبق نقل غیر معتبر، قبر او در روستای *خسروشاه* در ۶ فرسخی[یا ۴ فرسخی] شهر *تبریز* قرار دارد و مورد توجه و زیارت مردم بوده است.

شاگردان

شاگردان وی، چنان که در کتب تراجم برشمرده‌اند، عبارتند از:

۱ ـ شیخ *ابوعلی طوسی* فرزند شیخ طوسی.

۲ ـ *ابوالصلاح حلبی*.

۳ ـ *ابوالفتح کراجکی*.

تألیفات

۱. *المراسم العلویة فی الفقه و الأحکام النبویّة*: این کتاب تنها اثر منتشر شده، و شاید تنها کتاب موجود وی، است. این کتاب با آن که خودْ مختصر است، بار دیگر به وسیلهٔ محقق اوّل و به درخواست بعضی از شاگردانش تلخیص شد و *مختصر المراسم* نام گرفت. مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی این کتاب را دیده است.[۱] جالب این‌که همین کتاب *مختصر المراسم* نیز به وسیلهٔ سید محمد بن هاشم هندی نجفی تلخیص شد و مختصرُ *مختصرِ المراسم* نام گرفت.

۲. *المُقنع فی المذاهب*.

۳. *التقریب (التهذیب) فی أُصول الفقه*.

۴. *التذکرة فی حقیقة الجوهر و العرض*.

۵. *الأبواب و الفصول فی الفقه*.

۶. *المسائل السلاّریة*: این کتاب شامل مسائلی است که مرحوم سلاّر از استادش سید مرتضی ﷺ پرسیده است. این کتاب باید در شمار تألیفات سید مرتضی درآید، ولی شاید علت انتساب آن به سلاّر، این باشد که وی این کتاب را جمع آوری و تنظیم کرده است.[۲]

---

۱. *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۲۰، ص ۲۰۷.

۲. منابع و مصادر زندگی‌نامه:
أعیان الشیعة، ج ۷، ص ۱۷۰؛ *ریحانة الأدب*، ج ۳، ص ۵۰؛ *الأعلام*، ج ۲، ص ۲۷۸؛ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۱۷۶؛ مقدمهٔ «*المراسم العلویة*»؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۷۷.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در این فصل، الفاظ و ترکیب‌هایی را بررسی می‌کنیم که مرحوم سلّار در شئون مختلف و فروع فقهی دربارهٔ حاکم اسلامی به کار برده است. این الفاظ و ترکیبات عبارتند از:

۱ ـ امام و ترکیبات آن

لفظ امام به سه شکل در کلمات مرحوم سلاّر دیده می‌شود: (امام مطلق و بدون اضافه)، امام الاصل و ائمه.

الف. امام:

این لفظ در عبارات مراسم در مورد امام معصوم علیه السلام استعمال شده است. برای نمونه، بعضی از مسائلی را که مربوط به امام است می‌آوریم.

اوّل ـ در مورد بعضی از فروعات جهاد و انفال می‌گوید:

فإن آختار الإمامُ قبلَ القسمةِ شيئاً من الغنيمة ـ كائناً ما كان ـ فهو له و الأنفال له أيضاً خاصة.[1]

در این جا با توجه به این که جهاد و متفرعات آن در نظر ایشان از شئون امام معصوم علیه السلام است، و نیز با لحاظ قید «خاصة»، می‌توان گفت که لفظ امام در مورد امام معصوم علیه السلام استعمال شده است.

دوم ـ وی در مورد تقسیم سهام خمس می‌گوید:

---

۱. *مفاخر الإسلام*، ج۳، ص۳۰۸.

أما بیان القسمة: فهو أن یُقَسِّمه الإمام علیه السلام ستةَ أسهم؛ منها ثلاثة له علیه السلام...[1]

تقسیم را وظیفهٔ امامی می‌شمارد که نصف خمس مال او است. روشن است که نیمی از خمس مال امام معصوم علیه السلام است. همو در عبارت بعدی به صراحت از این سه سهم به عنوان حق امام نام می‌برد و می‌گوید:

و یُقسّم علیٰ قدر کفایتهم [أی السادات من الیتامیٰ و المساکین و أبناء السبیل] فی ألسَنة. فما فضل، أخذه الإمام علیه السلام و ما نقص تمّمه من حقه.[2]

ملاحظه می‌شود که می‌گوید امام در صورت نقص، از حق خودش تقسیم می‌کند. بنابراین، نمی‌توان مراد از امام را معنای لغوی و شامل غیر معصوم دانست.

سوم ـ دربارهٔ مصرف جزیه نیز این تعبیر را بدین گونه استعمال کرده است:

للإمام أن یَصرفها [أی الجزیةَ] أیضاً في مصالح ألمسلمین.[3]

وی قبل از این عبارت، مصرف جزیه در زمان پیامبر را می‌گوید و سپس همان حق را برای امام ثابت می‌داند. و این خود شاهد بر ارادهٔ امام معصوم علیه السلام است.

چهارم ـ دربارهٔ اقامهٔ حدود؛ مانند زنا، لواط و حد محارب، نیز از لفظ «امام» استفاده نموده است.[4]

با توجه به این که وی اقامهٔ حدود را اصالةً وظیفهٔ امام معصوم علیه السلام می‌داند[5]، می‌توان پی برد که مراد وی از لفظ امام، همان امام معصوم علیه السلام است.

پنجم ـ در میراث شخص بی‌وارث می‌گوید:

میراثُ من لا وارثَ له للإمام یضعه حیث یریٰ و کان أمیرالمؤمنین علیه السلام یُعطي میراثَ من لا وارث له، فقراء أهلِ بلده و ضعفاء جیرانه.[6]

ب. امام اصل:

سلاّر این عبارت را در مورد نماز جمعه ـ که نظرش در این باره زبانزد فقها است ـ به کار برده . این لفظ هم ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد. عبارت ایشان چنین است:

---

۱. *المراسم العلویة فی الأحکام النبویة*، ص۱۴۱.
۲. همان، ص۱۴۱.
۳. همان، ص۱۴۳.
۴. همان، ص۲۵۳ به بعد.
۵. همان، ص۲۶۳.
۶. همان، ص۲۲۵.

صلاة الجمعة فرضٌ مع حضور الإمام الإصل أو من يقوم مقامه.(۱)

در این عبارت، علاوه بر تبادر*، می‌توانیم به قرینهٔ حرمت اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت توسط فقها، لفظ «امام الاصل» را حمل بر امام معصوم علیه السلام نماییم. وی در مورد عدم جواز اقامهٔ جمعه در عصر غیبت می‌گوید:

لِفقهاء ٱلطائفة أن يصلّوا بالُناسِ فی الأعياد و ٱلإستسقاء، و أمّا الجُمَع فلا.(۲)

ج. ائمه:

عبارتی که این لفظ در آن به کار رفته، در مورد اراضی صلح است که می‌گوید:

[أما ما صالحوا عليه] فأمره إلَى ٱلإمام و يجب ٱتباعُهُ فيايفعله فيه و لمن بعده من ٱلأئمة بأن ينقصوا و يزيدوا في ذلک علىٰ حسب مايرونه صلاحاً و ذلک إليهم خاصّة.(۳)

علاوه بر ارادهٔ معصوم از الفاظ و ترکیبات امام، شاید بتوان از قید «خاصّة» نیز در اثبات ارادهٔ معصوم استفاده نمود.

۲ ـ حاکم

سلاّر این عبارت را در مسائل مختلف قضایی؛ مانند طلاق(۴)، ایلاء(۵)، ظهار(۶)، لعان(۷) و تعیین تکلیف زنی که شوهرش مفقود شده و نفقه ندارد(۸)، به کار برده است. وی دربارهٔ واجبات امر قضا می‌گوید:

فالواجبُ أن يكون ٱلحاكمُ عالماً بالحُكم في كل ما أُسنِد إليه.(۹)

در این جا ظاهر لفظ حاکم شامل هر قاضی ـ اعم از امام معصوم علیه السلام و فقها ـ می‌شود، اما ظهور آن در عصر غیبت، در مورد فقها است؛ چراکه سلاّر در عصر غیبت

---

۱. همان، ص۷۷.

*. تبادر یکی از نشانه‌های شناخت معنای حقیقی لفظ است؛ به معنای به ذهن رسیدنِ ابتداییِ معنا، بی هیچ قرینه‌ای.

۲. المراسم العلوية فی الأحكام النبوية، ص۲۶۴.

۳. همان، ص۱۴۳.

۴. همان، ص۱۶۱.

۵. همان.

۶. همان، ص۱۶۲.

۷. همان، ص۱۶۵.

۸. همان، ص۱۶۷.

۹. همان، ص۲۳۰.

قضاوت و اجرای حکم را برای فقیه جایز دانسته و بلکه آن را تنها مصداق مشروع برای اقامه و اجرای حکم دانسته است. وی در این باره می‌گوید:

...فقد فوّضوا علیهم السلام إلیٰ ألفقهاء إقامةَ ألحدود و الأحکام بین الناس....[1]

منظور از اقامهٔ احکام، همان تولّی امر قضاوت است و منصب قضاوتْ این گونه برای فقیه ثابت می‌شود.

۳ـ سلطان

به نظر می‌رسد که جناب سلّار لفظ سلطان را در دو معنای رهبر بالفعل جامعه و امام معصوم علیه السلام استعمال نموده است. بعضی از نمونه‌های مورد اوّل؛ یعنی رهبر جامعه، از قرار ذیل است:

۱ـ در مورد طفلی که در سرزمین مسلمانان یافت می‌شود و به آن اصطلاحاً «لقیط دار الإسلام» می‌گویند، می‌فرماید:

فالآدمیُّ إذا وُجِد فهو غیر مملوک بل یُنفِق علیه السلطان من بیت المال، فإنْ لم یوجَد السلطانُ، استعان ببعض المسلمین، فإن لم یجد، أنفق هو [أی الواجد] علیه.[2]

در این جا، اولاً، قرینه‌ای بر استعمال لفظ سلطان در امام معصوم علیه السلام وجود ندارد. ثانیاً، این مسأله از مسائلی است که در عصر غیبت بسیار مورد ابتلا است و هر چند اختصاص آن به امام معصوم علیه السلام ممکن است، ولی در عصر غیبت متولّی آن به نیابت از معصوم معیّن نشده است.[3]

بنابراین، اختصاص حکم به سلطان، تنها به جهت استفاده از بیت المال است که برای صرف در مصالح مسلمین در نظر گرفته شده است، و هیچ ویژگی دیگری در سلطان لحاظ نشده است.

۲ـ در مورد اجبار محتکر می‌گوید:

---

۱. همان، ص۲۶۳. ۲. همان، ص۲۰۸.

۳. درست است که متولیان این امر در صورت نبود سلطان تعیین شده‌اند، ولی نایب سلطان نیستند.

للسلطان أن يُجبر المحتكرَ علىٰ إخراجِ الغلّةِ و يسعّرَها بما يراه ما لم يخسره.(۱)

در این جا نیز علاوه بر عدم قرینه بر استعمال لفظ در امام معصوم علیه السلام، از پربسامدی (کثرت ابتلا به آن) در عصر غیبت هم می‌توان پی برد که مراد از آن، معصوم نیست؛ بلکه رهبر جامعه را اراده کرده است. به عبارت دیگر، در این جا معنای لغوی سلطان اراده شده است؛ به ویژه آن که احتکار از نوع امور اجرایی و دربارهٔ زندگی روزمرهٔ مسلمانان است.

۳ ـ درمورد کسی که به اشتباه محض مرتکب قتل شده است، می‌گوید:

و أعلم أنّ قاتلَ الخطاء إذا لم يكن له عاقلةٌ و كان له مال، أُخذَت منه الدية من ماله، فإن لم يكن له مال أدّاها عنه السلطانُ من بيتِ المال.(۲)

در این جا هم علاوه بر عدم قرینه، از پربسامدی این مسأله در عصر غیبت، و به قرینهٔ ذکر بیت المال ـ که اختصاصی به حضور معصوم ندارد ـ می‌توان به عدم ارادهٔ معصوم پی برد.

****

بعضی از نمونه‌های مورد دوم، یعنی استعمال لفظ سلطان در مورد امام معصوم علیه السلام، از قرار زیر است:

۱ ـ در مورد امر به معروف و نهی از منکر در جایی که منجر به قتل و جرح می‌شود، می‌گوید:

فأما القتل و الجراح في الإنكار فإلى السلطانِ أو مَن يأمُرُه السلطانُ، فإن تعذّر الأمر لمانعٍ، فقد فوّضوا عليهم السلام إلى الفقهاء إقامةَ الحدود و الأحكام بينَ الناس.(۳)

جانشینی فقها برای سلطان در صورتی که امر سلطان دچار مانع شد، خود شاهد بر این است که مراد از سلطان امام معصوم علیه السلام است، و الّا وجهی برای احالهٔ امر به فقها نیست و در هر زمانی سلطانی خواهد بود که به این گونه امور بپردازد.

۲ ـ در مورد وظیفهٔ جهاد می‌گوید:

---

۱. *المراسم العلوية في الأحكام النبوية*، ص۱۸۳.

۲. همان، ص۲۴۲.

۳. همان، ص۲۶۳.

فأما ٱلجهادُ فإلی ٱلسلطانِ أوْ من یأمرُه ٱلسلطان.[۱]

با توجه به این که همهٔ فقها اتفاق دارند که جهاد وظیفهٔ امام است، و خود سلّار هم در فروعات جهاد ـ از جمله جزیه[۲] و مصالحه[۳] و غیر این‌ها ـ از لفظ امام استفاده نموده است، سلطان در این عبارت ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد. تذکر وی به حق فقها در اقامهٔ نمازهای جماعت و جداکردن وظایف ایشان از وظایف خاص امام معصوم علیه السلام، نیز قرینهٔ دیگری بر ارادهٔ امام معصوم علیه السلام از لفظ سلطان است.

۳ ـ دربارهٔ مجازات کسی که نبش قبر می‌کند و برای چهارمین بار دستگیر می‌شود، می‌فرماید:

...فإن أدمن ذلک، تاب عند السلطان ثلاثَ مرّات؛ فإن ٱختار قتلَه، قتله و إن ٱختار قطعَه، قطعه أو عاقَبه.[۴]

این حکم در دیگر مباحث حدودی ـ چون حد لواط و زنا ـ نیز واقع شده که در آن‌ها از لفظ امام ـ که ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد ـ استفاده شده است. از این رو، می‌توانیم لفظ سلطان را حمل بر امام معصوم علیه السلام نماییم؛ چراکه تمامی احکام و فروعات مربوط به حدود، در اختیار امام معصوم علیه السلام است و مرحوم سلّار در همهٔ موارد از لفظ امام استفاده کرده است؛ مانند بحث سرقت:

[السارقُ إن سرق ثالثةً بعدَ إجراء ٱلحد فٱلأوّلَین] خُلّد الحبس إلیٰ أنْ یموت أو یرَی الإمامُ منه توبةً و صلاحاً فیخلّیه.[۵]

حاصل این که چون لفظ سلطان را، هم در خصوص امام معصوم علیه السلام به کار برده و هم در موارد اعم از وی و یا مخصوص به غیر معصوم، جز با قرینه، تعیین مراد قطعی وی به صورت قاعده ممکن نیست.

۴ ـ فقها

این تعبیر در عبارات سلّار در مواردی ـ از جمله اقامهٔ حدود وبحث قضا[۶] ـ به کار رفته و از مصادیق حاکم شمرده شده است، که قبلاً از آن بحث شد. از این تعبیر در مورد تنفیذ و صیّت نیز استفاده شده است که آن را هم می‌توان از مصداق‌های حاکم

---

۱. همان، ص۲۶۴.
۲. همان، ص۱۴۳.
۳. همان.
۴. همان، ص۲۶۰.
۵. همان، ص۲۶۱.
۶. همان، ص۲۶۳.

به شمار آورد:

إن مات الوصيُّ تولّى الناظرُ في أمر المسلمين تنفيذَ ٱلوصيةِ. فإن لم يتمكن، تولّىٰ ذلک ٱلفقهاء إذا تمكّنوا.[1]

ناگفته نماند که مرحوم سلّار در هیچ موردی لفظ «فقیه» را به صورت مفرد استعمال نکرده است.

۵ ـ مأمور سلطان

ظاهر استعمال این ترکیب در کلمات سلّار، به گونه‌ای است که معنای «منصوب خاص» را می‌رساند. مثلاً در مورد جهاد می‌گوید:

فأما ٱلجهادُ فَإلَى ٱلسلطان أو مَن يأمره ٱلسلطان.[2]

با توجه به این که ایشان جهاد ابتدایی را در عصر غیبت مشروع نمی‌داند، این ترکیب شامل فقهای عصر غیبت نمی‌گردد؛ بلکه مراد از آن، منصوب خاصی است که از سوی امام برای تولّی امر جهاد برگزیده شده باشد.

همچنین در مورد امر به معروف و نهی از منکر در حد قتل و جرح، آن را از وظایف سلطان یا «من يأمره السلطان» می‌داند و سپس فقها را مختار در اجرای حدود می‌نماید.[3] این نیز قرینه‌ای است بر معنای ذکر شده برای «من يأمره السلطان».

۶ ـ قائم مقام امام

این تعبیر را نیز بر منصوب خاص و جانشین امام در عصر حضور اطلاق می‌کند. وی در مبحث نماز جمعه می‌گوید:

صلاة ٱلجمعة فرضٌ مع حضور إمام ٱلأصل أو من يقوم مقامَه.[4]

همو در جای دیگر تصریح می‌کند که فقها می‌توانند نمازهایی را که به جماعت خوانده می‌شود، برپا دارند، «أما ٱلجُمَع فلا»[5]؛ الاّ در مورد نماز جمعه که چنین حقی را ندارند. همین، قرینه می‌شود بر این که تعبیر «من يقوم مقامه» شامل فقهای عصر غیبت نمی‌شود و تنها قائم مقام در عصر حضور را شامل است.

---

۱. همان، ص۲۰۷.
۲. همان، ص۲۶۴.
۳. همان، ص۲۶۳.
۴. همان، ص۷۷.
۵. همان، ص۲۶۴.

۷ ـ ناظر در امر مسلمانان

استعمال این ترکیب نیز در کلام سلّار به گونه‌ای است که ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد. وی در مورد تنفیذ وصیّت می‌فرماید:

إن مات ٱلوصيُّ تولّى ٱلناظرُ في أمر ٱلمسلمين تنفيذَ ٱلوصيّة، فإن لم يتمكن، تولّىٰ ذلک ٱلفقهاء إذا تمكّنوا.(۱)

قرینه بر استعمال این ترکیب در امام معصوم علیه السلام این است که در رتبهٔ بعد و به عنوان جانشین، فقها ذکر شده‌اند. روشن است که تنها در صورت فقدان امام معصوم علیه السلام، نوبت به جانشینی فقیه خواهد رسید.

۱. همان، ص۲۰۷.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم سلّار در موارد کمی، ثبوت ولایت برای فقیه را می‌پذیرد. وی تنها مستند را در این موارد اخبار تفویض و نصب فقیه می‌داند که شئونی را برای وی اثبات می‌کنند. در عین حال با صراحت از روایات نام نمی‌برد و تنها با الفاظی چون «تفویض» و «امر ائمه علیهم‌السلام» به این روایات اشاره می‌کند. از جمله در مورد تولی فقیه برای منصب قضاوت می‌گوید:

فقد فوّضوا علیهم‌السلام إلَی ٱلفقهاء إقامةَ الحدود و الأحکامِ بین الناس....[1]

در این جا تعبیر «فوّضوا» دلالت بر نصب عام جمیع فقها دارد، و نیز شامل هر دو زمان حضور و غیبت می‌گردد؛ با این فرق که در زمان حضور امام علیه‌السلام، ولایت داشتن فقیه مشروط است به عدم تمکّن ائمه از تصرف در این امور.

در تنفیذ وصیت[2] نیز تعبیری این گونه به کار برده است که در صورت عدم تمکن ناظر در امر مسلمین، فقها متولّی این امر خواهند بود. گرچه محتمل است که این مورد را از امور حِسبیه* به شمار آوریم و رجوع به فقها را از باب قدر متیقن بدانیم.

همچنین است اقامهٔ نماز عید فطر و قربان و نماز استسقا[3] که شاید بتوان آن‌ها را از فروعات تفویض امر به فقها شمرد، اما تنها در مورد نماز جمعه، به دلیل ثبوت آن برای امام معصوم علیه‌السلام، حق اقامهٔ آن را برای فقیه نفی کرده است.

---

۱. *المراسم العلویة فی الأحکام النبویة*، ص۲۶۳.

۲. همان، ص۲۰۷.

*. *البته در آن زمان، این عنوان را به کار نمی‌برده‌اند.*

۳. *المراسم العلویة فی الأحکام العلویة*، ص۲۶۴. عبارت وی بدین گونه است: «*لفقهاء الطائفة أن یصلّوا بالناس فی الأعیاد و الإستسقاء.*»

فصل سوّم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این بخش خواهیم دید که از دیدگاه سلّار، چه ویژگی‌هایی در حاکم معتبر است، و شخص واجد شرایط از چه راهی به ولایت می‌رسد.

بخش یکم: شروط ولیّ فقیه

گرچه سلّار در کتاب خود در مقام بیان شرایط ولی فقیه نبوده است، اما از لابه‌لای عبارات او ـ در مواردی که ولایت فقیه را پذیرفته ـ می‌توان شرایط چندی را استخراج نمود:

۱ ـ فقاهت

از تعبیر به فقها استفاده می‌شود که سلّار علم به حکم را شرط ولایت دانسته است. وی در این باره می‌گوید:

فالواجبُ أن یکون اَلحاکمُ عالماً بالحکمِ فی کلّ ما أُسند إلیه.[۱]

روشن است که تقیید علم به حکم، در هر آنچه که به وی ارجاع داده می‌شود، موجب می‌گردد که تنها مصداق برای حاکم اسلامی، مجتهد مطلق باشد؛ چراکه غیر از وی کسی عالم به همهٔ احکام شمرده نمی‌شود.

۲ ـ شیعه بودن

تعبیر مرحوم سلّار که می‌گوید:

---

۱. *المراسم العلویة فی الأحکام النبویة*، ص ۲۳۰.

لفقهاء ٱلطائفة أنْ يصلّوا بِالناس فی الأعياد و ٱلإستسقاء.[1]

شاهد بر این است که حیثیت «فقیه شیعه بودن» در حکمْ دخالت دارد و غیر شیعه، به هیچ وجه، حق اِعمال ولایت بر شیعه را ندارد.

۳ و ۴ ـ عدالت و حکم بر طبق مذهب

از کلمات سلّار، دو شرط مهم دیگر نیز برای حاکم اسلامی در عصر غیبت به دست می‌آید: عدالت و تعدی نکردن از واجبات و حدود الاهی ؛ و پای‌بندی به قواعد مذهب و حکم کردن بر طبق آن. این دو شرط را می‌توان از عبارت تفویض حکم استفاده نمود:

فقد فوّضوا عليهم السلام إلَى ٱلفقهاء إقامةَ الحدود و الأحكام بينَ الناس بعد أن لايعتدوا واجباً و لايتجاوزوا حدّاً و أمَروا عامةَ ٱلشيعة بمعاونة ٱلفقهاء علىٰ ذلكَ ما ٱستقاموا على الطريقةِ و لم يحيدوا[2][3].

پس وی یاری فقیه حاکم را تنها هنگامی بر مردم واجب دانسته که بر طریقهٔ تشیع استوار باشد و طبق آن حکم نماید.

۵ ـ توانایی انجام وظیفه

هنگام فوت وصی، فقها را موظف به انفاذ وصیت دانسته است؛ تا حدی که تمکن از اجرای آن داشته باشند.[4]

بخش دوم: چگونگی تحقّق ولایت

چنان‌که گذشت، تنها دلیلی که می‌توان از عبارات سلّار بر ثبوت ولایت برای فقیه در موارد مذکور استفاده کرد، همان روایات نصب و تفویض است. بنا بر این، نصب عام توسط ائمهٔ معصومین علیهم السلام برای فقها صورت گرفته است. لکن به نظر می‌رسد که از دیدگاه سلّار، از تفویض برخی امور به فقهای عصر غیبت، نمی‌توان تفویض دیگر امور

---

۱. همان، ص۲۶۴.
۲. *لم يحيدوا = لم يميلوا*؛ یعنی منحرف نشده‌اند.
۳. *المراسم العلوية فی الأحكام النبوية*، ص ۲۶۳.
۴. همان، ص۲۰۷.

را هم اثبات کرد. لذا در موضوعاتی چون نماز جمعه و جهاد، به صراحت، حق اقامهٔ آن‌ها برای غیر معصوم یا منصوب خاص وی را نفی می‌کند.

بااین حال، وی می‌پذیرد که اگر غیر فقیه از سوی ظالمی ناچار به قبول مسئولیت گردد، حق انفاذ حکم شرعی و بر آوردن حاجات برادران ایمانی را دارد. در این باره می‌گوید:

و من تولّیٰ مِن قِبَلِ ظالمٍ و کان قصدُه إقامَة آلحقِ آضطرّ إلَی آلتولّی فلیعتمد تنفیذَ آلحق ما آستطاعَ ولْیقضِ حقَّ آلإخوان.[1]

ظاهراً مراد وی از ظالم، حاکم مخالف؛ و از حق، احکام تشیع؛ و از اِخوان، شیعه است. بنابراین، به سه شرط، مسلمانی که از سوی حاکم مخالف به حکومت می‌رسد، حق حکومت را به شکل شرعی دارد. آن سه شرط عبارتند از:

۱ ـ قصد اقامهٔ احکام شرعی بنا بر مذهب حق

۲ ـ اجرای احکام حق تا حد امکان

۳ ـ برآوردن حاجات و حقوق برادران شیعه

بعضی از فقها[2] تصریح کرده‌اند که چنین کسی باید خود را منصوب از طرف سلطان حق بداند؛ هر چند به حسب ظاهر از طرف ظالم به این منصب گماشته شده است. اما مرحوم سلّار این تعبیر را نیاورده است.

توجه به این نکته هم لازم است که فقها در این مسأله اختلاف کرده‌اند که آیا در این مورد، فقاهت والی شرط است یا خیر. بسیاری بر این نظرند که در صورت وجود شرط فقاهت، او خود ولایت دارد و نیازی به نصب مجدد نیست. به هر حال ما در مقام بحث و بررسی این موضوع نیستیم.

---

۱. همان، ص ۲۶۴.

۲. همچون شیخ مفید و سید مرتضی؛ چنان که گذشت.

فصل چهارم

روابط والی و امّت

بی‌شک حاکم و مردم وظایفی در برابر یکدیگر دارند. در این جا هر یک را جداگانه در کلمات سلّار می‌کاویم.

بخش یکم: وظایف والی

مصالح اسلام و مسلمین، تنها در پرتو تدبیر و سرپرستی شخصی لایق و کاردان برآورده می‌شود. این وظیفه به امام واگذاشته شده است. والی در موارد مختلفی موظف شده که اِعمال مصلحت کند و آنچه را به حسب تدبیر صلاح می‌بیند، انجام دهد. از جمله:

للإمام أن يصرفها [الجزية] أيضاً في مصالحِ المسلمين.[1]

و در بارهٔ مال المصالحهٔ زمین‌های صلح می‌گوید:

لمن بعده مِن الأئمة أن ينقصوا و يزيدوا في ذلک علىٰ حسبِ مايرونه صلاحاً...[2]

وی در موارد دیگری نیز در کتاب *المراسم*، تصریح به مصالح مسلمین دارد. تعبیر «الناظر في أمر المسلمين» نیز مفهوم تدبیر در مصالح مسلمین را در بر دارد، لذا موارد استعمال این تعبیر هم مشعر به این وظیفه است.

---

۱. *المراسم العلوية فی الأحكام النبوية*، ص۱۴۳.

۲. همان.

بخش دوم: وظایف امت در برابر والی

مهم‌ترین وظیفهٔ امت در مقابل والی، اطاعت از وی و تسلیم در برابر اوامر او است. سلّار در بحث مصالحهٔ امام با کفار بر مال المصالحهٔ زمین‌های صلح می‌گوید:

[أما ما صالحوا علیه] فأمرُه إلَی ٱلإمام و یجب ٱتباعُهُ فیما یفعله فیه.(۱)

نیز در زمان غیبت، وظیفهٔ مردم را کمک رساندن به فقها در اجرای احکام دانسته است؛ البته با این شرط که فقها طبق مذهب امامیه عمل کنند و از آن منحرف نشوند. وی پس از بیان حق اجرای احکام برای فقها می‌گوید:

و أمَروا [أی الأئمة] عامةَ الشیعة بمعاونة ٱلفقهاء علیٰ ذلک ما ٱستقاموا علی ٱلطریقة و لم یحیدوا.(۲)

۱. همان، ص۱۴۳.
۲. همان، ص۲۶۴.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

مرحوم سلّار اختیارات فقها را از قرار ذیل می‌داند:

۱ و ۲ ـ تولّی منصب قضا و اجرای حدود

وی دربارهٔ این دو وظیفه می‌گوید:

فقد فوّضوا عليهم السلام إلَى ٱلفقهاء إقامةَ ٱلحدود و الأحكام بينَ الناس.[۱]

دو منصب اقامهٔ حدود و قضاوت، در اختیار فقیه حاکم است. به علاوه، شئون مختلف قضاوت نیز که در موارد استعمال لفظ حاکم آمده است، در محدودهٔ اختیارات وی است؛ مواردی همچون ایلاء[۲]، ظهار[۳]، لعان[۴] و تنفیذ و تولی بعضی از امور حِسبیه (مانند انفاذ وصیت هنگام فوت وصی[۵]).

البته مرحوم سلّار پس از بیان وظیفهٔ اقامهٔ حدود می‌گوید:

...فإن ٱضطرتهم تقيةً، أجابوا داعيها إلاّ فی الدماء خاصة فلا تقيةَ فيها.[۶]

بنابراین، فقیه می‌تواند در مورد اضطرار تقیه کند و طبق مذهب غیر حق حکم دهد؛ مادامی که منجر به قتل و جرح نشود.

۳ ـ اقامهٔ نماز عیدین و نماز استسقا

این‌ها از عبادات اجتماعی هستند که امر اقامه و برپایی آن‌ها به فقیه سپرده شده است. مرحوم سلّار می‌گوید:

لفقهاء ٱلطائفه أنْ يصلّوا بالُناس فِي الأعياد و ٱلإستسقاء[۷].

---

۱. همان، ص۲۶۳.
۲. همان، ص۱۶۱.
۳. همان، ص۱۶۲.
۴. همان، ص۱۶۵.
۵. همان، ص۲۰۷.
۶. همان، ص۲۶۴.
۷. همان، ص۲۶۴.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم

مواردی یافت می‌شود که مرحوم سلّار در آن موارد، حق ولایت برای فقها قائل نیست و ولایت در آن‌ها را مخصوص معصوم می‌داند. از جمله:

۱ ـ اقامهٔ نماز جمعه

مرحوم سلّار را نخستین کسی دانسته‌اند که اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت را توسط فقها جایز نمی‌داند. وی نخست در باب «صلاة الجمعه» وجوب نماز جمعه را منوط به حضور امام معصوم علیه السلام یا منصوبین خاص وی می‌داند و می‌گوید:

صلاة ٱلجمعةِ فرضٌ معَ حضورِ إمام الأصل أو مَن يقوم مقامَه.(۱)

و در بخش‌های پایانی کتاب خود، حق اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت را از فقها نفی می‌کند و می‌گوید: «أما الجُمَع فلا»(۲). این خود قرینه‌ای است بر این که منظور از «من يقومُ مقامَه» منصوب خاص است.

۲ ـ جهاد و فروعات آن

وی جهاد ابتدایی را نیز مشروط به حضور امام معصوم علیه السلام یامنصوب خاص وی می‌داند. البته جهاد دفای در عصر غیبت مشروع است و در آن بحثی نیست. وی می‌گوید:

أما ٱلجهاد فإلى ٱلسلطان أوْ مَن يأمره ٱلسلطانُ؛ إلّا أن يغشى المؤمنينَ ٱلعدوُ و هم في ذلک مُثابون؛ قاتلُهم و مقتولُهم؛ جارحهم و مجروحهم.(۳)

---

۱. همان، ص۷۷.
۲. همان، ص۲۶۴.
۳. همان، ص۲۶۴.

نیز اموری را که از فروعات جهاد شمرده می‌شود ـ همچون جزیه[1] و ادارهٔ زمین‌های مفتوحهٔ عنوةً یا مصالحه شده[2]ـ از اختیارات خاص امام شمرده است.

۳ ـ ادارهٔ خُمس

وی در این باره می‌گوید:

أما بیانُ ألقسمةِ فهو أن یُقَسّمه الإمام علیه السلام ستةَ أسهُم. منها ثلاثة له علیه السلام؛ سهمان وِراثةً عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سهم حقُه، و ثلاثة أسهم؛ سهم لأیتامهم وسهم لِمساکینهم و سهم لأبناء سبیلهم. و یُقسّم علیٰ قدر کفایتهم فِی السَنة، فما فضُل أخذه الإمام علیه السلام و ما نقص تمّمه مِن حقه.[3]

چنان‌که ملاحظه می‌شود، به گفتهٔ او نصف خمس ملک خاص امام معصوم علیه السلام است، که به وراثت از پیامبر به وی می‌رسد، و نصف دیگر نیز در ولایت او باید صرف شود.

۴ ـ انفال

او در یک عبارت جامع و مختصر به بیان مصادیق انفال و حکم آن در زمان حضور و غیبت می‌پردازد و می‌گوید:

الأنفال له [أی للإمام] أیضاً خاصةً، و هی کل أرضٍ فُتِحت من غیر أن یوجَف علیها بِخَیل و لارکابٍ، و الأرضُ الموات و میراث الحَربیّ و الآجام والمفاوز و المعادن و القطائع.

فلیس لأحدٍ أن یتصرف فی شیء مِن ذلک إلّا بإذنه، فمن تصرف فیه بإذنه فله أربعةُ أخماس المستفاد منها و للإمام خمس. و فی هذا الزمان قد أحلّونا ممّا نتصرف فیه من ذلک کَرَماً و فضلاً لنا خاصةً.[4]

---

۱. همان، ص۱۴۲.
۲. همان، صص ۱۴۳ و ۱۴۲.
۳. همان، ص۱۴۱.
۴. همان، ص۱۴۲.

۵ ـ میراث شخص بی وارث

وی در این باره می‌گوید:

میراثُ مَن لاوارثَ له للإمام علیه السلام و یضَعُه حیث یریٰ.[۱]

این عنوان در عبارات قدما، ملک مخصوص امام معصوم علیه السلام شمرده شده است، ولی فقهای متأخر آن را از مصادیق انفال شمرده‌اند.

۱. همان، ص۲۲۵.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ شیخ طوسی رحمه‌الله

آشنایی

ابو جعفر، محمد بن حسن بن علی بن حسن طوسی، مشهور به شیخ الطائفه، در رمضان المبارک سال ۳۸۵ه .ق. در *طوس* چشم به جهان گشود و در ۲۳ سالگی به مرکز علمی اسلامی و مرکز خلافت آن روز؛ یعنی *بغداد* وارد شد.

او از همان آغاز ورود، بر استفاده از اساتید بزرگ آن دیار همت گماشت؛ پنج سال ملازم فقیه و متکلم معروف، *شیخ مفید* شد و تا زمان وفات او به سال ۴۱۳ه .ق.، علوم مختلفی را از او فرا گرفت. پس از وفات شیخ مفید، به شاگردی *سید مرتضی علم الهدی* در آمد و تا زمان وفات او به سال ۴۳۶ه .ق.، ملازم وی بود و پس از مرگ استاد، زعامت و مرجعیت شیعه را بر عهده گرفت.

شیخ طوسی تا سال ۴۴۸ه .ق. در بغداد ماند و در این سال به علت بروز اختلاف شدید بین شیعه و سنی، و نیز تغییر و تحولات اجتماعی، به *نجف اشرف* مهاجرت کرد و مدفن امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب ﷺ را مرکز تدریس و تحقیق خود قرار داد. از آن پس جویندگان علوم برای تحصیل به آن شهر روی آوردند و بدین ترتیب حوزهٔ علمیهٔ *نجف اشرف* به دست شیخ طوسی پایه گذاری شد.

وی سرانجام در تاریخ ۲۲ محرم الحرام سال ۴۶۰ ه . ق، پس از ۷۵ سال عمر با برکت ـ که در کارهای علمی و تربیت علما و تألیف حدود پنجاه کتاب سپری شد ـ به دیار باقی شتافت و در جوار بارگاه مولی الموحدین به خاک سپرده شد.

اوضاع سیاسی ـ اجتماعی عصر شیخ طوسی

شیخ طوسی یکی از علمایی است که بیش از بسیاری دیگر از علما، به مباحث اجتماعی پرداخته است؛ چراکه زعامت فکری و مذهبی شیعه را در زمان خویش در دست داشته، ونیز مدت بسیاری از عمر شریفش را در حکومت *آل بویه*، که خاندانی شیعی بودند، به سر برده است. تحقق خارجی احکام اسلام و به اجرا درآمدن آن‌ها از منویات وی بوده است.

برای آشنایی بیش‌تر با اندیشه‌های شیخ طوسی، باید وضع روزگار وی را بهتر شناخت. از زمان وفات *امام صادق* علیه‌السلام در سال ۱۴۸ه .ق.، اکثر ائمّهٔ پس از وی به بغداد رفت و آمد کرده‌اند. حتی *امام موسی کاظم* علیه‌السلام و *امام جواد* علیه‌السلام زمانی در آن جا می‌زیسته‌اند و سپس در همان جا به شهادت رسیدند و در محلّی به نام *کاظمین* یا *کاظمیه* مدفون شدند.

از آغاز بنیان‌گذاری بغداد در سال ۱۴۶ه .ق. به دست *منصور دوانیقی*، آن شهر از مراکز مهم سیاست و خلافت از طرفی، و مرکز فقه و حدیث از طرف دیگر شد. بزرگان شیعه به جهت مرکزیت علمی و نیز اقامت بعضی از امامان در بغداد، به آن جا رفت و آمد داشته‌اند و گاهی نیز در آن شهر توطّن نموده‌اند. لذا خاندان‌های شیعی مهمی در آن شهر سکوت داشته‌اند؛ مانند خاندان *هشام بن حکم* و خاندان *علی بن یقطین* و خاندان *ابن قولویه*. حتی نُوّاب خاص امام زمان علیه‌السلام ـ که از سال ۲۶۰ تا سال ۳۲۹ه .ق. نیابت و وکالت امام علیه‌السلام و مرجعیّت شیعه را داشته‌اند ـ ساکن این شهر بوده‌اند.

در بغداد سه کتابخانهٔ مهم برای شیعه وجود داشته است که عبارت بوده‌اند از:

۱. کتابخانهٔ *ابی نصر شاپور بن اردشیر*، وزیر *بهاءالدین بویهی*، که در سال ۳۸۱ تأسیس شد.

۲. کتابخانهٔ *سید شریف رضی* که در حدود هشتاد هزار جلد کتاب داشته است.

۳. کتابخانهٔ *سید رضی* که آن را در مؤسسه‌ای به نام *دارالعلم* فراهم کرده بود.

همچنین خاندان‌های شیعی، چنان که از مطالعهٔ تاریخ و احادیث ائمه علیهم‌السلام استفاده می‌شود، مناصب مهمی را در پایتخت و دیگر شهرهای مهم آن زمان، به دست آورده بودند. از این رو، دیده می‌شود که خلفا به رأی رهبران وبزرگان شیعه حکم

به تکفیر و اعدام برخی افراد دادند؛ مانند *ابن ابی عذافر* یا *محمد بن علی شلمغانی* که ادعای نیابت خاصه از امام زمان ﷺ ؛ بلکه ادعای الوهیّت، نموده بود. این حکم در پی اعلان فساد عقیدهٔ وی توسط *حسین بن روح*، وکیل خاص حضرت بوده است. اعدام *حسین بن منصور حلاج* نیز بدین گونه انجام شد.

نفوذ شیعه در جهات سیاسی و اجتماعیِ آن عصر، امری مسلّم و غیر قابل انکار است. این نفوذ در زمان *دیالمه* به نهایت خود رسیده بود و حتی مرکز خلافت عباسیان؛ یعنی بغداد، به مدت سیزده سال (از سال ۴۳۴ تا ۴۴۷ ه . ق.) به دست آنان اداره می‌شد.

شیخ طوسی در چنین شرایطی می‌زیسته است و لذا ملاحظه می‌شود که در کتاب *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، با همهٔ دقتی که در حفظ الفاظ روایات داشته، به حضور زعیم مسلمین در احکام فقهی، توجه کرده و بیش از شصت فرع و مسأله را با دخالت دادن امام یا حاکم حل نموده است. وی در کتاب‌های روایی خود؛ یعنی *تهذیب الأحکام* و *الإستبصار*، نیز با تعیین نقش امام یا حاکم، مشکل تعارض بسیاری از روایات را حل نموده است.

اساتید و شاگردان

شیخ طوسی از اساتید بسیاری در علوم مختلف بهره برده است که مهم‌ترین ایشان عبارتند از:

۱. *محمد بن محمد بن نعمان*، معروف به شیخ مفید.

۲. *حسین بن عبیدالله غضائری*.

۳. *احمد بن موسی*، معروف به ابو صلت اهوازی.

۴. *ابو عبدالله، احمد بن عبدالواحد البزاز*، معروف به ابن حاشر و ابن عبدون.

۵. *ابو الحسین، علی بن احمد بن محمد بن ابی جنید قمی*.

۶. *سید مرتضی علم الهدیٰ*.

مشهورترین کسانی هم از وی کسب فیض کرده‌اند، عبارتند از:

۱. *ابو الصلاح، تقی بن نجم الدین حلبی*.

۲. *ابو علی، حسن بن محمد طوسی* (فرزند شیخ).

۳. سعد الدین ابن برّاج.

۴. ابوالحسن، سلیمان بن حسن بن سلمان صهرشتی.

۵. شیخ ابوالفتح، محمد بن علی کراجکی.

۶. ابو جعفر، محمد بن علی بن حسن حلبی.

تألیفات

به گفتهٔ مرحوم آقا بزرگ تهرانی، شیخ طوسی ۴۷ تألیف در علوم مختلف اسلامی داشته است. تألیفات فقهی این بزرگوار از این قرار است:

۱. النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي.

۲. المبسوط في فقه الإمامية.

۳. الجمل و العقود فی العبادات .

۴. کتاب الخلاف.

۵. الإیجاز فی الفرائض.

۶. مناسک الحج في مجرد العمل .

۷. المسائل الحَلَبیة فی الفقه .

۸. المسائل الحائریة فی الفقه.

۹. المسائل الحنبلائیة فی الفقه .

۱۰. مسائلُ فی وجوب الجزیة علی الیهود و المسهمین إلی الجبابرة.

۱۱. مسائلُ في تحریم الفُقّاع .

۱۲. مسائل ابن برّاج .

۱۳. المسائلُ القمیّة.

کتاب‌های اصولی وی نیز عبارتند از:

۱. العدّة فی الأُصول، یا عدة الأُصول.

۲. مسائل فی العمل بخبر الواحد و بیان حجیة الأخبار.

۳. شرح الشرح فی الأُصول (ناقص).[1]

---

۱. جهت اطلاع بیش‌تر از زندگی شیخ طوسی رجوع کنید به :

آشنایی با کتب فقهی شیخ طوسی

مرحوم شیخ هر یک از سه کتاب فقهی معروف و مفصل خود (*النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، *المبسوط فی الفقه الإمامیة* و *کتاب الخلاف*) را به قصدی خاص و با هدفی معین تألیف نموده است. وی در هر کتاب به شکلی مشی کرده است که بتواند برای دفاع از فقه شیعه، جواب‌گوی مشکلی از مشکلات علمی باشد. وی در مقدمهٔ *المبسوط* می‌گوید:

> دیر زمانی پیش، کتاب نهایه را تألیف کردم و همهٔ روایات اصحابمان را که در کتاب‌ها و نوشته‌هایشان متفرق بود، جمع کردم و به ترتیب ابواب فقه، مسائل نظیر هم را مرتب کردم. ابواب را، به دلیلی که آن جا بیان داشتم، ترتیبی آن گونه دادم. در آن کتاب به ذکر فروعات مسائل نپرداختم و تنها باب‌های متعدد ساختم، و مرتب کردن مسأله‌ها و آرای مربوط به آن‌ها و جمع بین نظیرهای آن مسائل را واگذاشتم؛ بلکه تمامی مسائل یا اکثر آن‌ها را با الفاظ نقل شده آوردم تا مورد تعجب و انکار دیگران قرار نگیرد[1].

روش تألیف کتاب *النهایة* همان روش اصحاب و فقهای امامیه در آن عصر بوده است؛ چنان که خودش در وصف روش علمی فقهای آن عصر می‌گوید:

> ایشان روایات را با همان الفاظش به عنوان مسأله طرح می‌کنند؛ آن سان که اگر مسأله‌ای الفاظش تغییر کند و با لفظ خاص روایت آورده نشود، مورد تعجّب و کم لطفی ایشان واقع می‌شود[2].

با توجه به این نکته، احکام و مسائلی که وی در کتاب *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوی* متعرض شده، همگی بر وفق مذهب شیعه، و اخباری است که به نظر شیخ طوسی

← *الأعلام*، ج ۶، ص ۳۱۵؛ *أعیان الشیعة*، ج ۹، ص ۱۵۹؛ *تاریخ ادبیات صفا*، ج ۲، ص ۲۵۸؛ *الذریعة إلی تصانیف الشیعة*، ج ۱، ص ۳۶۵ و ج ۲، ص ۱۴ و ج ۷، ص ۲۳۵؛ *رجال نجاشی*، ص ۲۸۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۶، ص ۲۱۶؛ *ریحانة الأدب*، ج ۳، ص ۲۵۳؛ *طبقات أعلام الشیعة*، قرن پنجم، ص ۱۶۱؛ *الفهرست*، شیخ طوسی، ص ۱۵۹؛ *الکُنی والألقاب*، ج ۲، ص ۳۹۴؛ *معالم العلماء*، ص ۱۱۴؛ *معجم المؤمنین*، ج ۹، ص ۲۰۲.

۱. *المبسوط فی الفقه الإمامیة*، ج ۱، ص ۲.

۲. همان.

صحیح بوده‌اند.

مرحوم شیخ در توصیف هدف خود در کتاب *المبسوط* می‌گوید:

قصد کردم کتابی بنویسم که همهٔ باب‌های فقهی ـ حدود ۳۰ باب ـ را که علمای اهل تسنن آورده‌اند، شامل باشد. هر باب را با نهایت تلخیص الفاظ بیاورم و تنها به بیان فقه بپردازم و از ذکر دعاها و مستحبات چشم بپوشم. باب‌هایی برای آن بگشایم و مسائل را استیفا کنم و اکثر فروعی را که مخالفین آورده‌اند، ذکر کنم؛ آنچه را که مطابق مذهب خودمان و اصول خودمان می‌دانم، پس از بیان مسائل بیاورم؛ اگر مسأله یا فرعْ روشن و ظاهر بود، به آوردن فتاوا بسنده کنم، و اگر غریب یامشکل بود، به دلیل‌های آن اشاره کنم تا هر کس که در آن به نظر دقت بنگرد، محتاج تقلید نباشد. در صورتی که اقوال فقها در یک مسأله یا فرع مختلف بود، آن‌ها را متذکر شوم و دلیل هر قول و صحیح از آن‌ها را بیان کنم... در هر مسأله نام مخالفین را نبرم تا کتاب به طول نیانجامد؛ چراکه در *کتاب الخلاف* آن‌ها را ذکر نموده‌ام...[۱].

مرحوم شیخ بر طبق عادت خویش ـ چنان‌که ازعبارات فوق نیز پیدا است ـ مقدمهٔ کتاب را پیش از تألیف کتاب نوشته است. از این رو، گاه در عمل، به گفتهٔ خویش التزام نورزیده است.

به هر حال، از طرح وی در مورد کتاب *المبسوط* برمی‌آید که این کتاب، جامعی از فروع و مسائل تفریعی و اجتهادی عامه است که با فتاوای خاصّه بیان گردیده است. لذا صورت مسائل و فروع لزوماً بر وفق نظر شیعه نیست؛ اگر چه احکام، مطابق مذهب شیعه ـ بنا به نظر شیخ ـ است.

کتاب دیگر شیخ، همان *کتاب الخلاف* معروف است. وی در توصیف کتاب *المبسوط* می‌گوید:

لا أذکر أسماء المخالفین فی المسألة لئلّا یطولَ به الکتاب، و قد ذکرتُ ذلک فی مسائل الخلاف مستوفاً[۲].

۱. همان، ج ۱، ص ۳.　　۲. همان.

و در مقدمهٔ *کتاب الخلاف* در توصیف آن می‌گوید:

سألتم، أیدکم الله، إملاء مسائل الخلاف بیننا وبینَ من خالَفنا مِن جمیع ألفقهاء مَن تقدّم مِنهم و مَن تأخر، و ذِکرَ مذهبِ کلّ مُخالفٍ علَی التعیین و بیان الصحیح منه و ما ینبغی أن یُعتقد، و أن أُقرِن کلَّ مسألةٍ بدلیل نحتجّ به علیٰ مَن خالَفنا موجبٌ للعلم من ظاهرِ قرآن أو سُنة مقطوعٍ بها أو إجماعٍ أو دلیل خطاب أو آستصحاب حال ـ علیٰ ما یذهبُ إلیه کثیرٌ من أصحابنا ـ أو دلالةِ أصلٍ أو فحوی الخطاب.

و أن أذکرَ خبراً عن النبی ﷺ الذي یُلزمُ المخالفَ العملَ به و الإنقیادَ له و أن أُشفِّع ذلک بخبر من طریقِ الخاصة المروی عن النبی ﷺ و الأئمة علیهم السلام. و إن کانت ألمسألةُ مسألةَ إجماعٍ من ألفرقة المُحِقّه ذکرتُ ذلک. و إن کان فیها خلافٌ بینهم أومأتُ إلیه[1].

با توجه به خصوصیاتی که در شناخت هریک ازکتاب‌های شیخ ذکرشد، بدیهی است که نحوهٔ استدلال و استشهاد به عبارات شیخ در هر یک ازکتاب‌هایش متفاوت خواهد بود. ادعای مطلبی بر خلاف اهل تسنن، و استشهاد به آیه یا روایتی، دلیل بر تمامیت آن دلیل و شاهد در نظر شیعه نیست؛ بلکه تنها به عنوان یک دلیل اِقناعی ارزش گذاری می‌شود.

۱. *کتاب الخلاف*، ج ۱، ص ۴۵.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

شیخ طوسی در کتاب‌های خود تعبیرات مختلفی از رهبر جامعهٔ مسلمین و مسئولین آن به کار برده است. در این فصل به ذکر این الفاظ و مراد شیخ از هر کدام خواهیم پرداخت. این تعبیرات از این قرار است:

۱ ـ امام

مرحوم شیخ این لفظ را با ترکیبات مختلفی به کار برده است، اما از تتبّع و فحص موارد استعمال این تعبیر، می‌توان دریافت که مراد شیخ طوسی از این لفظ قطعاً امام معصوم علیه‌السلام بوده و او این لفظ را در معنای لغوی آن؛ یعنی رهبر جامعهٔ اسلامی، به کار برده است. شاهد بر این معنا مواردی روشن است که چند نمونهٔ آن را می‌آوریم.

وی در مسألهٔ وجوب بردن زکات برای امام ظاهر، در *النهایة*، می‌گوید:

> إذا لم یکن الإمام ظاهراً ولا مَن نصبَه الإمامُ حاصلاً، فُرّقت الزکاةُ في خمسةِ أصناف... و یسقُط سهمَ ٱلمؤلَّفة قلوبُهم و سهم السعاة و سهم الجهاد، لأن هؤلاء لا یوجدون إلّا مع ظهور الإمام.[۱]

در *کتاب الخلاف* نیز در مورد تعیین وجوب قضاوت بر کسی که امام او را برمی‌گزیند، می‌گوید:

> دلیلُنا أن الإمامَ معصوم عندنا. فإذا أمَر بأمْرٍ، لایجوز خلافه. لأنّ ذلک معصیة و إثم یستحق فاعلُها الذمَ و العقابَ.[۲]

---

۱. *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص۱۸۵.

۲. *کتاب الخلاف (ط.ق)*، ج۲، ص۵۹۸.

در فروع جهاد نیز می‌گوید: «امام می‌تواند قبل از درگیری با دشمن، اعلام کند که هر کس غنیمتی بگیرد، پس از پرداخت خُمس، ملک او خواهد بود.» و سپس این گونه استدلال می‌کند:

دليلُنا أنّ الإمامَ معصوم، فلا يفعل ذلک إلّا و هو جائز و أفعاله حجة كأفعال آلنبي ﷺ.[1]

چنان که در همهٔ این موارد مشاهده می‌شود، قرائن روشنی وجود دارد بر این‌که مراد از امام نزد ما شیعیان، همان امام معصوم ﷺ است. دو عبارت اخیر، صریح در این معنا است. موارد دیگری نیز از این قبیل در کلمات مرحوم شیخ یافت می‌شود که در مباحث آینده، بعضی از آن‌ها خواهد آمد.[2]

البته این نکته نباید از نظر دور بماند که در بعضی موارد، قرائنی مراد از امام را در غیر معصوم تعیین می‌کند؛ مانند وظایف امام در حج[3] و غیر آن.

۲ ـ امام عادل

چنان که گذشت، مراد شیخ از لفظ امام، همان امام معصوم ﷺ است و این مطلب با توصیف به «عدالت» استحکام می‌یابد؛ به ویژه آن که در مسائل اجتماعی که به نحوی به خلافت و امامت جامعهٔ اسلامی مربوط است، این نوع ترکیب را به کار برده است. اکنون نمونه‌ای از این موارد را ملاحظه فرمایید:

الف) در بحث شروط وجوب جهاد می‌گوید:

من وجب عليه الجهادُ يجبُ عليه عندَ شروطٍ، و هي أنْ يكونَ آلإمامُ العادل، آلذي لا يجوز لهم القتال إلّا بأمرِه ولا يسوغُ لهم آلجهاد من دونه، ظاهراً[4].

ب) در بحث نماز جمعه می‌گوید:

الإجتماع في صلاة الجمعة فريضةٌ إذا حُصِلت شرائطُه. و من شرائطه أن يكون

---

۱. همان (ط.ج)، ج ۴، ص ۱۸۴.
۲. همچنین رک: *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، صص ۱۸۵ و ۱۹۶ و ۱۹۸ و ۱۹۹ و... .
۳. همان، ص ۲۵۲.
۴. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۲۹۰.

هناک إمام عادل أو مَن نصبه الإمام للصلاة بالناس.[۱]

ج) در بحث نماز عید فطر و قربان نیز عین همین عبارت را آورده است.[۲]

د) در بحث اعتکاف نیز می‌گوید:

المواضعُ ألتي يجوزُ فيها الإعتكاف، كلُّ مسجد جَمع الإمام العادل فيه بالناس صلاةَ جمعةٍ يومَ الجمعة.[۳]

ه) وی در تعریف «باغی» می‌گوید:

الباغي من خرج علىٰ إمام عادل و قاتَله و منَعَ تسليمَ ألحقِ إليه و هو اسم ذمٍّ... دليلنا إجماع ألفرقةِ و أخبارهم و أيضاً قوله ﷺ :«حربُک يا عليُّ حربي و سِلمک سِلمي.» و حربُ ألنبيِّ ﷺ كفرٌ فيجب أن يكونَ حربُ عليٍّ مثل ذلک... .[۴]

و) وی سبّ امام عادل را موجب قتل سب کننده می‌داند و شاهد آن را روایت پیامبر ﷺ در سبّ علی علیه‌السلام ذکر می‌کند.[۵]

موارد بسیار دیگری نیز از این قبیل، شاهد بر این مدعا است که ترکیب «امام عادل» را تنها در امام معصوم علیه‌السلام به کار برده است.

۳ـ قائم مقام نبی ﷺ

مرحوم شیخ از این تعبیر تنها در *کتاب الخلاف* استفاده کرده است. چنین به نظر می‌رسد که وی می‌خواسته در برابر عامه، منصب پیامبر و اختیارات وی را برای امامان معصوم اثبات نماید. وی در مورد دریافت زکات و فطریه، حکم به استحباب حمل آن برای امام می‌کند و در مقام تعلیل می‌گوید:

الإمامُ قائمٌ مقامَ ألنبي ﷺ في ذلک.[۶]

و پس از آن هم در مسألهٔ دیگری می‌گوید:

قوله تعالىٰ «خُذ مِن أموالِهم صدقةً»... خطابٌ لِلنبيّ و مَن يقوم مقامَه.[۷]

وهمو در حکم «جِمیٰ» و راه‌های عمومی می‌گوید:

---

۱. همان، ص ۱۰۳.
۲. همان، ص ۱۳۳.
۳. همان، ص ۱۷۱.
۴. *کتاب الخلاف* (ط.ق)، ج ۲، ص ۴۲۶ .
۵. همان (ط.ق)، ج ۲، ص ۴۲۸ .
۶. همان (ط.ج)، ج ۲، ص ۱۵۵ .
۷. همان (ط.ج)، ج ۲، ص ۱۵۶ .

ما حماه الإمامُ يجري عندَنا مَجرى ما حماه ٱلنبي ﷺ. فإنْ غيّره هو أو غيرُه مِن ٱلأئمة القائمين مقامَه أو غيّره غيرُ الإمام بإذنه، جاز ذلك... دليلُنا أنّه قد ثبت أنّ فعلَه حجة و مقطوعٌ علىٰ صحتِه و ما كان كذلك فلا يجوزُ خلافُه.(۱)

وی دربارهٔ ملکیت «فیء»(۲) و «صفایا»(۳) و «غنیمت»(۴) نیز همین تعبیر را به کار برده و در تمامی موارد، امام معصوم علیه السلام را اراده نموده است. وی گاهی در این موارد، لفظ امام را نیز در ترکیب وارد کرده است. در بحث از تعبیر «امام» گذشت که این لفظ در کلام شیخ، ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد. بنابراین، توهم این که این عنوان در معنای عام لغوی‌اش به کار رفته، جایی ندارد.

۴ ـ منصوب امام

شیخ طوسی عنوان «من نَصَبه الإمام» را در بعضی موارد به معنای منصوب خاص امام معصوم علیه السلام در عصر حضور، به کار برده است. به نمونه‌هایی از این موارد بنگرید. در بحث شروط وجوب جهاد می‌گوید:

من وجب عليه الجهادُ إنما يجب عليه عند شروطٍ، و هي أن يكونَ الإمام العادل... أو يكونَ مَن نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين حاضراً، ثم يدعوهم إلَى ٱلجهادِ فيجب عليهم حينئذٍ القيامُ به، و متىٰ لم يكن الإمام ظاهراً و من نصبه الإمام حاضراً، لم يَجُز المجاهدةُ للعدوّ.(۵)

نیز دربارهٔ مستحق زکات می‌گوید:

إذا كانَ الإمام ظاهراً أو مَن نصبه الإمامُ حاصلاً، فتُحْمَل الزكاةُ إليه ليفرّقها علىٰ هذه الثمانية الأصناف... و إذا لم يكن الإمام ظاهراً و لا مَن نَصبه الإمام حاصلاً، فُرّقت ٱلزكاةُ في خمسةِ أصناف.(۶)

با توجه به این که سه دسته از مستحقین زکات، هنگام غیبت امام معصوم علیه السلام و نبودن منصوب وی ساقط می‌شوند، روشن می‌شود که در این عبارت، منصوب خاص

---

۱. همان (ط.ج)، ج۳، ص ۵۲۹.
۲. همان (ط.ج)، ج۴، ص ۱۸۱.
۳. همان (ط.ج)، ج۴، ص ۱۸۴.
۴. همان (ط.ج)، ج۴، ص ۱۸۵.
۵. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۲۹۰.
۶. همان، ص ۱۸۵.

مورد نظر بوده است.

همچنین دربارهٔ نماز جمعه[۱] و نماز عید[۲] و نماز استسقا[۳] همین تعبیر را به کار برده است و در دو مورد اوّل، نخست لفظ «امام عادل» را ذکر کرده است که ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد.

اما در بعضی موارد دیگر، به قرینهٔ اتفاق همهٔ فقها بر عدم اختصاص حکم به امام معصوم علیه السلام و منصوب خاص وی، شاید بتوان گفت که این عنوان در غیر معصوم استعمال شده است. به چند نمونه توجه فرمایید. وی دربارهٔ شکل اجرای «لعان» می‌گوید:

صفة اللعان أن يجلس الإمامُ أو مَن نصَبه الإمامُ مستدبرَ القبلةِ... .[۴]

همو طلاق دادن زنی را که ولیّ ندارد و شوهرش عقل خود را از دست داده است، وظیفهٔ امام یا منصوب وی می‌شمارد.[۵]

می‌دانیم که فقها لعان و طلاق را مختص به معصوم یا نایب خاص وی نمی‌دانند؛ لکن شاید بتوان این موارد را چنین توجیه کرد که حکم نخستین به جهت امام و منصوب خاص وی در عصر حضور ثابت بوده است، ولی در طی زمان، سایر فقها به دلائلی، نصب را به صورت عام گرفته‌اند و حکم را به حاکم غیر معصوم نیز تعدی داده‌اند. با این توجیه، تنها معنای مراد از این عنوان نیز، نایب خاص امام معصوم علیه السلام خواهد بود.

۵ ـ ناظر در امور مسلمانان

شیخ طوسی این عنوان را در مواردی، از جمله در مورد وکالات و وصایا به کار برده است. وی در بحث وکالات می‌گوید:

للناظر في أُمور ٱلمسلمين و لِحاكِمهم، أن يُوَكّل علىٰ سُفهائِهم و أيتامهم و نواقص [نواقصي] عقولِهم مَن يُطالب بحقوقهم و يحتجّ عنهم و لهم.[۶]

---

۱. همان، ص ۱۰۳.
۲. همان، ص ۱۳۳.
۳. همان، ص ۱۳۸.
۴. همان، ص ۵۲۰.
۵. همان، ص ۵۰۹.
۶. همان، ص ۳۱۷.

و در بحث وصایا در موارد متعددی از این تعبیر استفاده نموده است.[1] وی درمورد وصیت وصی به دیگری، می‌گوید:

إذا مات، كان علَى ٱلناظر في أمرِ المسلمين أنْ يُقيم مَن ينظر في ذلک. فإن لم يكن هناک إمامٌ، كان لِفقهاء آلِ محمد العدول ذَوِی الآراء منهم أن يتصرّفوا في ذلک إذا تمكّنوا منه.[2]

چند نکته در این عبارات باید مورد دقت قرار گیرد:

نکتهٔ اوّل: نصب وکیل بر سفها و ایتام و ناقص العقول، و نیز اجرای وصیت و امور مربوط به آن، از جمله اموری هستند که امروزه «احکام حِسبیه» نامیده می‌شوند، ولی در آن عصر از این اصطلاح استفاده نمی‌شده است. این گونه امور ماهیتاً به گونه‌ای هستند که شارع مقدس اسلام راضی به معطّل ماندن و ضایع شدن آن‌ها نیست.

نکتهٔ دوم: در امور حِسبیه در صورت نبودن امام، وظیفه بر عهدهٔ دیگران به نحو تشکیک، ثابت است؛ بدین معنا که نخست امام معصوم علیه السلام، سپس حاکم، و پس از وی کسانی که در رتبهٔ پس از او هستند حق مداخله دارند.

نکتهٔ سوم: در تمامی این موارد، ولیّ خاصی برای عمل مورد نظر وجود ندارد.

با توجه به این نکات روشن می‌شود که تعبیر «الناظر في اُمور المسلمين» در عبارتی که گذشت، اختصاص به هیچ یک از معصوم یا غیر معصوم ندارد؛ بلکه تا زمانی که معصوم حضور دارد، در اختیار وی، و در صورت عدم حضور وی وظیفهٔ فقها است. حتی اگر در فرض نادری فقیه هم نباشد، وظیفهٔ عدول مسلمین خواهد بود.[3]

همو حق اجرای قصاص عضو را برای «ناظر در امر مسلمین» یا کسی که او اجازه دهد، می‌داند[4] و شاید در این مورد نیز بتوان خصوصیات سابق را لحاظ کرد.

۶ـ والی

شیخ طوسی از این عنوان کم‌تر استفاده کرده است. ظاهراً مراد از آن نیز کسی است که از سوی امام اعظم ولایت یافته باشد. وی در بحث حدود می‌گوید:

---

۱. همان، صص ۶۰۸ ـ ۶۰۶.
۲. همان، ص ۶۰۷.
۳. همان، ص ۶۰۸.
۴. همان، ص ۷۷۸.

إذا رأی الإمامُ أو الوالی من قِبَله، تفریقَ ٱلشهود... .[1]

با توجه به این که مراد از امام، معصوم است، لذا والی از سوی وی ولایت می‌یابد. اما به کار نبردن تعبیر «منصوب» شاید بدان جهت باشد که عمومیت و شمول آن باقی بماند و هر آن کس را که از وی ولایت یافته است ـ ولو به نحو عام و به واسطهٔ دارا بودن صفاتی ـ شامل شود.

۷ ـ سلطان

این عنوان به اشکال مختلفی در عبارات مرحوم شیخ به کار رفته است: سلطان؛ سلطان اسلام؛ سلطان عادل؛ سلطان زمان؛ سلطان حق. اینک مفاد و مدلول هر یک از این الفاظ، و معنای مراد شیخ طوسی را از هر کدام، بررسی می‌کنیم.

الف. سلطان (به صورت مطلق):

معنا و مدلول این لفظ، شخصی است که بر جامعه سلطه و سیطره دارد و بدیهی است که به این لحاظ می‌تواند اقسام گوناگونی را در بر بگیرد و به اصطلاح، مَقسم برای بسیاری از تقسیمات واقع شود: سلطان عادل و سلطان جائر؛ سلطان حق و سلطان کفر؛ سلطان اسلام و سلطان غیر اسلام؛ و تقسیمات دیگری از این قبیل.

ظاهراً مرحوم شیخ در تمامی موارد استعمال این لفظ، سلطان مسلمان را اراده کرده است؛ اعم از این که شیعه باشد یا سنی. بنابراین، سلطان کفر در هیچ یک از تعبیرات وی مراد نیست.

وی در بحث مکاسب در *النهایة* می‌گوید:

لا بأس أن یشتری من السلطان الإبل و الغنم و البقر إذا أخذها مِن ٱلصدقة و إن لم یکن هو مستحقاً لها، و کذلک الحکم فِي الأطعمة و الحبوب.[2]

دقت در عبارت، روشن می‌کند که مراد وی از سلطان، همان سلطان جور؛ یعنی مسلمان غیر شیعی و غیر منصوب از سوی ائمه علیهم‌السلام است، و الّا استحقاق گرفتن صدقات را می‌داشت.

وی در مورد کسی که مجبور به قبول ولایت از سوی سلطان جائر (سنی) بشود،

---

۱. همان، ص ۶۹۱.
۲. *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۳۶۹.

می‌گوید:

إن ألزم الولاية إلزاماً لايبلغ تركُه إلى آلخوف علَى النفس و سلبِ الأموال، غيرَ أنه يلحقه بعضُ الضرر و تحمّلُ بعضِ الأثقال، فالأولىٰ أن يتحمل ذلک و لا يتعرّض لعمل السلطان.[۱]

مراد او از سلطان، همان سلطان جور است که پیش از این عبارت ذکر نموده است.

همو در مورد اشیا و اشخاص گمشده که پیدا می‌شوند و نگهداری آن‌ها هزینه دارد، می‌گوید: به «سلطان»[۲] ـ یا در عبارتی دیگر به «سلطان اسلام»[۳] ـ رجوع شود. لکن در این موارد، در صورتی که سلطان غیر حق هم باشد، رجوع به وی مجاز است؛ چراکه از موارد ضرورت است که باید از بیت المال مسلمین هزینه گردد. حتی اگر سلطانی به این وصف هم درکار نباشد، مسلمانان باید مخارج وی را تأمین کنند.

به هر حال، قرائن خاص لازم است که «سلطان» بر «معصوم» تطبیق شود، و الّا قاعدهٔ استعمال آن در معنای لغوی است.

ب. سلطان اسلام:

مراد از این عنوان، شخصی است که به نام اسلام حکومت می‌کند. و شاید به واسطهٔ قرائنی خارجی اعتبار شیعه بودن او را نیز بتوان اثبات کرد. وی دربارهٔ «لقیط مسلمان» می‌گوید:

إذا وَجد المسلمُ لقيطاً...ينبغي له أن يرفع خبرَه إلىٰ سلطانِ الإسلام ليطلق له آلنفقة عليه مِن بيت المال، فإن لم يوجَد سلطانٌ يُنفق عليه، استعان بالمسلمين فِي النفقة عليه.[۴]

لفظ «ینبغی» ، به معنای «سزاوار»، ظهور در رجحان وجوبی یا استحبابیِ این کار دارد. امّا رجوع به مسلمانان را در فرض نبودن سلطان، به صورت نکره طرح نموده است. بنابراین شاید بتوان چنین استنباط کرد که راجح آن است که خبر لقیط را به سلطان اسلام برسانند و در صورتی که اصولاً سلطانی یافت نشود، از مسلمانان در تأمین نفقهٔ وی کمک بگیرد.

---

۱. همان، ص ۳۵۶.
۲. همان، ص ۳۲۲.
۳. همان، ص ۳۲۴.
۴. همان، ص ۳۲۲.

با توجّه به این نکته، باید این مورد را از امور حِسبیه شمرد که ترتیب در متولّی آن وجود دارد.

ج. سلطان عادل:

شیخ طوسی در مسألهٔ عمل سلطان و قبول ولایت از سوی وی می‌فرماید:

تولّی الأمر من قِبَل السلطان العادل الآمر بالمعروف و الناهي عن المنكر الواضع الأشياء مواضعَها، جائزٌ مرغّب فيه و ربّما بلغ حدَّ الوجوب، لِما في ذلک من التمكن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، و وضعِ الأشياء مواضعَها.(۱)

توصیف سلطان به عادل و آمر به معروف و ناهی از منکر، خود شاهد آن است که مراد از آن معصوم نیست؛ چراکه وی عدالت را به «وضع الأشیاء مواضعها» تعریف می‌کند که بالطبع مصداق غیر معصوم هم خواهد داشت، و الّا این تفسیر لازم نبود.

د. سلطان زمان:

این ترکیب و همچنین تعبیر شبیه به آن ـ یعنی «سلطان الوقت» ـ در کلام شیخ طوسی با قرائن و تأکیداتی استعمال شده است که مراد از آن را منحصر در معصوم می‌نماید. مرحوم شیخ طوسی در کتاب *النهایة*، در باب امر به معروف و نهی از منکر، می‌گوید:

قد يكون الأمرُ بالمعروف باليد، بأن يُحمل الناسَ علىٰ ذلک بالتأديب و الردعِ و قتلِ النفوس و ضربٍ من الجراحات إلّا أنّ هذا الضرب لا يجب فعلُه إلّا بإذن سلطان الوقت المنصوبِ للرياسة.

و در دنبال عبارت پس از چند سطر می‌گوید:

أما إقامةُ الحدود، فليس يجوز لأحدٍ إقامتُها، إلّا السلطانِ الزمانِ المنصوبِ مِن قِبَل اللّه تعالىٰ أو مَن نَصبه الإمام لإقامتها.(۲)

در هر دو عبارت قرائن فراوانی هست که مراد از سلطان زمان و منصوب برای ریاست را در شخص معصوم معین می‌سازد.

البته تذکر این نکته لازم است که شاید در نگاه اول به نظر برسد که به این ترتیب،

۱. همان، ص ۳۵۶.
۲. همان، ص ۳۰۰.

امر به معروف و نهی از منکر در این حد و اقامهٔ حدود در عصر غیبت تعطیل خواهد شد. لکن با دقت در عبارات، این شبهه برطرف می‌شود؛ چون در عبارت اوّل اذن امام معتبر شمرده شده که در عصر غیبت هم متصوَّر است، و در عبارت دوم منصوب امام هم در اقامهٔ حدود مجاز شمرده شده است و این معنا نیز در عصر غیبت هم متصوَّر است. وی در جای دیگری ـ که خواهیم گفت ـ اقامهٔ حدود را وظیفهٔ حاکم در عصر غیبت دانسته است.

هـ . سلطان حق:

گذشت که مرحوم شیخ طوسی تولی امر توسط آمر به معروف و ناهی از منکر و عادل را جایز می‌داند و چنین شخصی همان سلطان شیعه است. وی در مورد کسی که به حسب ظاهر از سوی سلطان جائر (سنی) برای خلافت بر قومی و اجرای حدود بر ایشان نصب شده است، می‌گوید:

جاز له أن يُقيمها [أی الحدود] عليهم علَى الكمال و يعتقدَ أنه إنما يفعل ذلک بإذن سلطان الحق لا بإذن سلطان الجور.[1]

به قرینهٔ مقابله ظاهر می‌شود که مراد از سلطان حق، همان سلطان شیعه است؛ با اوصافی که گذشت.

۸ ـ حاکم

همهٔ موارد استعمال این عنوان، در مباحث مربوط به قضا و شئون آن است. در همهٔ کتاب‌های فقهیِ مرحوم شیخ طوسی ـ اعم از *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*[2] و *المبسوط في فقه الأمامية*[3] و *کتاب الخلاف*[4] ـ در مباحث قضا، شهادات، قصاص، حدود، دیات، و جبایات، این عنوان بسیار به چشم می‌خورد.

همچنین در نمونه‌های فراون دیگری که مظنهٔ اختلاف و مشاجره است، این تعبیر یافت می‌شود؛ مانند بعضی از مسایل ایلاء[5] و ظِهار[6] و دَین[7]، و بسیاری از عقود و

---

۱. همان، ص ۳۰۰.
۲. ر.ک: *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، صص ۲۹۹ به بعد و ۳۳۷ به بعد و ۶۸۸ به بعد.
۳. ر.ک: *المبسوط*، ج ۷ و ۸.
۴. ر.ک: همان، ج ۴ و ج ۵ (ط.ج).
۵. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۵۲۷.

معاملات و ایقاعات.

توضیح این موارد را لازم نمی‌دانیم؛ زیرا در تمامی این موارد، حاکم مترادف با قاضی فرض شده است و حتی در بعضی از آن‌ها به قرینهٔ مقابلهٔ عبارت با لفظ امام، می‌توان استشهاد نمود. برای نمونه، در بحث جراحت‌ها می‌خوانیم:

الذی نقول إنّ خطأ الحاکم علیٰ بیتِ المال، فأما الإمام لایخطیء عندنا، و إنما قلنا ذلک لما رواه أصحابُنا من أنّ ما أخطأت الحُکّام فهو في بیت المال.(۸)

در این عبارت، مقابلهٔ دو لفظ «حاکم» و «امام»، به صراحتْ تغایر معنوی آن دو را می‌رساند.

۶. همان، صص ۵۲۶ و ۵۲۵.
۷. همان، ص ۵۵۹.
۸. المبسوط في فقه الإمامیة، ج۷، ص ۶۰.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم شیخ طوسی در موارد بسیاری در بحث‌های مختلف، از احالهٔ اموری به فقها سخن به میان آورده است. و همچنین احکامی را دربارهٔ اجتماع مسلمانان در عصر غیبت، بیان کرده است. از مجموعهٔ این کلمات و عبارات، می‌توان استدلالات را این گونه ترتیب داد:

۱ ـ اعرفیت فقیه

مرحوم شیخ دربارهٔ صرف زکات فطره در صورتی که امام نباشد، می‌گوید:

إن لم یکن هناک إمامٌ حُملت إلیٰ فقهاء شیعته لِیفرّقوها في مواضعِها إذا أراد الإنسانُ أن یتولی ذلک بنفسه، جاز له ذلک، غیر أنه لا یُعطیها إلّا لمستحقیها.[1]

از تعبیرات روایت چنین استفاده می‌شود که بردن زکات برای فقیه، فقط به جهت اطمینان به صرف آن در موارد استحقاق آن است. این دلیل حداکثر دلالت بر این می‌کند که در مواردی را که مکلف جاهل به حکم و کیفیت اجرای آن است، فقیه به نیابت از امام و از مکلف به عهده گیرد، اما ولایت برای فقیه در غیر از این موارد، با این دلیل اثبات نمی‌شود.

۲ ـ امور حِسبیه

مرحوم شیخ در مواردی از بحث «لقطة» و «وصایا» و مانند آن، یا از تعبیری عام استفاده کرده است که شامل غیر معصوم در عصر غیبت هم می‌شود؛ و یا این که

---

۱. *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۱۹۲.

صریحاً اختیار را به فقیه داده است.

مواردی که از تعبیر «الناظر في اُمور المسلمین» استفاده شده، از قسم اوّل است. در عبارات دیگری هم صریحاً فقیه را متولّی اموری دانسته است. از جمله در بحث وصیت در *النهایة* می‌گوید:

إذا حضر الوصيُ الوفاةَ و أراد أن يوصيَ إلىٰ غيرِه....قال بعضُ أصحابِنا: إنه ليس له أن يوصيَ إلىٰ غيرِه بما كان يتصرف فيه. فإذا مات، كان علَى الناظرِ في أمر اَلمسلمين أن يُقيم مَن ينظر في ذلک. فإن لم يكن هناک إمامٌ، كان لفقهاء آل محمد العدول و ذوى الآراء منهم أن يتصرّفوا في ذلک إذا تمكّنوا منه. فإن لم يتمكّنوا فليس عليهم شيء.(۱)

چنان که سابقاً هم اشاره شد، این گونه امور در اصطلاح امروزی «امور حسبیه» نامیده می‌شود؛ به این معنا که در بعضی امور، شارع به اهمال و واگذاری آن‌ها راضی نیست؛ بلکه هر آن کس که بتواند ـ از امام مسلمین تا عدول مؤمنین ـ باید به انجام دادن آن‌ها همت گمارد. بدیهی است که فقیه در عصر غیبت، قدر متیقّن از متولّیِ این گونه امور است.

رسیدگی به چیز یا کس پیدا شده و هزینه‌های آن، نصب ناظر بر اموال مسلمانی که بدون وصیت فوت نموده است، تعویض وصیّ در صورت ضعف وی در اجرای وصیت، و بسیاری از دیگر امور مربوط به اجرای وصیت، از امور حسبیه هستند.

این دلیل نیز تنها در همین محدودهٔ امور حسبیه به کار می‌آید و غیر این امور را شامل نمی‌شود. بنابراین، با این دلیل نمی‌توان ولایت به معنای حکومت و سرپرستی را برای فقیه اثبات نمود.

۳ ـ ادلّهٔ تفویض

مرحوم شیخ در مواردی، وظایفی را تفویض شده از سوی ائمه اطهار علیهم‌السلام به فقها می‌داند. از جملهٔ این وظایف، قضاوت و فصل خصومات در بین مردم است. وی در این باره می‌گوید:

---

۱. همان، ص ۶۰۷.

أما الحكم بين الناس و القضاء بينَ المختلفين فلايجوز أيضاً إلّا لمن أذن له سلطانُ الحق في ذلک. و قد فوّضوا ذلک إلىٰ فقهاء شيعتهم في حالٍ لايتمكنون فيه مِن تولّيه بنفوسهم. فمن تمكّن مِن إنفاذ حُكم أو إصلاحٍ بين الناس أو فصلٍ بينَ المتخلفين، فليفعل ذلک و له بذلک الأجر و الثواب ما لم يَخَف في ذلک علىٰ نفسه و لا علىٰ أحدٍ مِن أهل الإيمان و يأمَن مِنَ الضرر فيه.(۱)

مرحوم شیخ در این عبارت به روایت مقبولهٔ عمر بن حنظلة اشاره دارد و همهٔ خصوصیات این روایت را دربارهٔ تفویض امر قضا به فقها، آورده است.

همچنین وی موارد دیگری از مناصب امام معصوم علیه السلام را برای فقیه ثابت می‌داند و می‌گوید:

يجوز لفقهاء أهلِ الحق أن يُجمّعوا بالناس الصلواتَ كلها و صلاةَ الجمعة و العيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاةَ الكسوف ما لم يخافوا في ذلک ضرراً، فإن خافوا في ذلک الضررَ، لم يَجُز لهم التعرض لذلک علىٰ حالٍ.(۲)

مرحوم شیخ در جای دیگری تصریح نموده است که برگزاری نماز جمعه و عیدین، از مناصب امام معصوم علیه السلام و یا منصوب خاص وی است. و اکنون اقامهٔ نماز جمعه و عیدین را ـ چون دیگر جماعات ـ برای فقیه جایز می‌داند و روشن است که این منصب را تفویض شده به فقیه می‌شمارد.

برای تأیید این مطلب به بیانی دیگر، عبارتی از وی را در بحث حدود می‌آوریم که می‌گوید:

لا تجوز الشفاعةُ في إسقاط حدٍّ مِن الحدود لا عندَ الإمام و لا عند غيره مِن النائبين عنه.(۳)

در این جا هم وجود نایبینی را از طرف امام معصوم علیه السلام فرض کرده و حکم را بر فرض وجود ایشان بیان نموده است.

محدودهٔ دلالت این دلیل نیز باید به دقت بررسی شود. شیخ طوسی امور تفویض شده را، به قضاوت بین مردم ـ که شامل اموال، احکام و حدود و قصاص می‌شود ـ

---

۱. همان، ص ۳۰۰.
۲. همان، ص ۳۰۱.
۳. همان، ص ۷۱۱.

تخصیص زده و این، شاهد بر آن است که وی تنها در موارد اختلاف امت در عصر غیبت، ولایت فصل خصومات را بر عهدهٔ فقیه می‌داند. اما عمومیت محدودهٔ فصل خصومت بین مردم را از عبارت وی در *کتاب الخلاف* می‌توان استفاده کرد که در مسألهٔ ۴۱ بحث قضا می‌گوید:

للحاکم أن یُحکم بعلمه في جمیع الأحکام من الأموال و الحدود و القصاص و غیر ذلک؛ سواء کان مِن حقوق اللّه تعالیٰ أو مِن حقوق الآدمیّن، فالحکم فیه سواء.[۱]

و پس از این عبارت، دلیل آن را بیان می‌کند. ظاهر کلام وی این است که حاکم می‌تواند در جمیع موارد اختلاف ـ چه اختلافات مالی و چه حدود و قصاص ـ به علم خود عمل نماید. پس در این موارد، تفصیلی هم بین حق اللّه و حق الناس نیست؛ چنان که بعضی احتمال داده‌اند. لکن به هر حال محدودهٔ این تفویض حق، ضیق و بسته است و تنها در محدودهٔ قضاوت می‌گنجد.

حکم شیخ به جواز اقامهٔ نماز جمعه و عیدین نیز احتمالاً به جهت آن بوده است که اقامهٔ این نمازها، در صورت اجتماع مردم و انعقاد جماعت و وجود امام جماعتی عادل و واجد شرایط، جایز است، ولی وجوب اجتماع برای نماز جمعه را مختص به زمان حضور معصوم یا منصوب خاص وی دانسته؛ چنان‌که در بحث نماز جمعه تصریح نموده است.[۲] البته مرحوم شیخ در عبارت ذکر شده، تنها در مقام بیان وظیفهٔ فقها در عصر غیبت و حقوق ایشان است و از حکم اجتماع مردم بحثی ننموده است.

بنابراین، گرچه وی نیابت از معصوم را پذیرفته، لکن آن را مختص به موارد خاصی می‌داند که خود ذکر نموده است.

۴ ـ وجوب امر به معروف و نهی از منکر واقامهٔ حق

شیخ طوسی در *النهایة* دربارهٔ پذیرفتن مسئولیت از سوی سلطان می‌گوید:

تولّی الأمر مِن قِبَل السلطان العادل الآمر بالمعروف والناهی عن المنکر الواضع الأشیاء مواضعَها، جائز مرغّب فیه، و ربما بلغ حدّ الوجوب لما في ذلک مِن التمکن مِن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و وضع الأشیاء مواضعَها.[۳]

---

۱. *کتاب الخلاف* (ط.ق)، ج۲، ص ۶۰۳. ۲. *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۱۰۵.
۳. همان، ص ۳۵۶.

در فصل قبل به این نکته اشاره کردیم که مراد از «سلطان عادل» در این جا، امام معصوم علیه السلام نیست، و قرائنی برای این مطلب ذکر کردیم. اکنون قرینهٔ دیگری را اضافه می‌کنیم و آن این که مرحوم شیخ دربارهٔ قبول ولایت از سوی سلطان و والی بحث می‌کند، و این موضوع اختصاصی به عصر حضور و وصف مورد نظر ندارد؛ بلکه سیاق عبارت، اختصاص به عصر غیبت را می‌رساند.

قرینهٔ دیگر بر این معنا آن که در جملهٔ بعد از این عبارت می‌گوید:

و أما سلطانُ الجور فمتیٰ عَلِم الإنسان أو غلب علیٰ ظنّهِ أنّه متیٰ تولّی الأمرَ مِن قِبَله، أمکنه التوصل إلیٰ إقامةِ الحدود و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و قَسْمِ الأخماس والصدقات في أربابها وصلةِ الإخوان و لایکون في جمیع ذلک مخلاً بواجب و لا فاعلاً بقبیحٍ، فإنه یستحب له أن یتعرّض لتولّی الأمر مِن قِبَلهم.[1]

وجه قرینه بودن، این است که مقابلهٔ سلطان عادل به سلطان جور، حاکم شیعی را متبادر می‌کند؛ چراکه یکی از مفاهیم کنایی عادل، شیعه بودن و مفهوم کنایی جائر، سنی بودن است. گذشته از این که همان ملاکات در ولایت از سوی سلطان عادل، در مورد متولّی از سوی سلطان جائر نیز آمده است.

پس مرحوم شیخ ولایت را در حدودی که موجب تمکّن و تحقق امر به معروف و نهی از منکر و اقامهٔ حدود و تقسیم وجوه شرعیه شود، نه تنها خلاف شرع نمی‌داند، که یاری والی‌ای را که این وظایف را بالفعل انجام می‌دهد، لازم هم می‌داند. علاوه بر این‌که گاهی متولّی از سوی سلطان عادل یا جائر (با شرایط شرعی‌اش) مستقل است و دقیقاً زیر نظر سلطان نیست. در این مورد، یقیناً حکومت مشروع خواهد بود. لذا خود شیخ الطائفه نیز این فرض را در حکم جوایز و هدایای سلطان آورده است:

و متیٰ تولّیٰ شیئاً مِن أمور السلطان مِن الإمارة و الجبایة و القضاء و غیر ذلک مِن أنواع الولایات، فلا بأس أن یقبل علیٰ ذلک الأرزاق والجوائز و الصِلات. فإن کان ذلک مِن جهة سلطانٍ عادل، کان ذلک حلالاً له طلقاً، و إن کان من جهة سلطان الجور، فقد رُخصّ له في قبولِ ذلک مِن جهتهم لأنّ له حظّاً في بیت المال.[2]

۱. همان، ص ۳۵۶.
۲. همان، ص ۳۵۷.

نتیجه

انجام دادن واجبات وترک محرمات، و امر به معروف و نهی از منکر و برپایی عدالت بین مردم، همه از مقاصدی هستند که شرع به دنبال تحقق آن‌ها است. لذا در صورتی که حکومت و سلطه‌ای تحقق یابد که در راه عینیت بخشیدن به این اهداف و مقاصد بکوشد، مشروع است و به مناصب و مقامات برخاسته از آن هم مشروعیت می‌بخشد.

این مطلب را شیخ طوسی در موارد دیگری نیز بیان داشته است که در مباحث آینده به آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل، ویژگی‌های معتبر در حاکم، و چگونگی رسیدن به ولایت را از دیدگاه شیخ طوسی خواهیم کاوید.

بخش یکم: شروط حاکم اسلامی

مرحوم شیخ طوسی در مواردی، ضمن بیان حق تولّی امری برای غیر معصومین در عصر غیبت، صفاتی را برای متولّی ذکر می‌کند که فی الجمله از شروط وی محسوب می‌شود. با بررسی کلمات شیخ در این زمینه، شروط وی برای حاکم را از آن‌ها استخراج می‌نماییم. وی در مبحث وصایا از کتاب *النهایة* می‌گوید:

إن لم یکن هناک إمامٌ، کانَ لفقهاء آل محمد العدول و ذوی الآراء منهم أن یتصرفوا في ذلک إذا تمکّنوا منه.[1]

و در بحث زکات فطره، پس از بیان وجوب حمل آن برای امام، می‌گوید:

فإن لم یکن هناک إمام، حُملت إلیٰ فقهاء شیعته لیفرّقوها في مواضعها.[2]

همو در بیان جواز اقامهٔ نماز جمعه و عیدین و غیر این‌ها در عصر غیبت، «فقهای أهل حق» را در موضوع حکم به جواز قرار می‌دهد و در ادامه می‌گوید:

من لایحسن القضایا و الأحکام في إقامة الحدود و غیرِها، لایجوزُ له التعرض لتولّي ذلک علیٰ حالٍ. فإن تعرض لذلک کان مأثوماً. فإن أُکره علیٰ ذلک لم یکن

---

۱. *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۶۰۷.

۲. همان، ص ۱۹۲.

علیه في ذلک شیء ولْیجتهد لنفسه أن یجتنب من الأباطیل، و لایجوز لأحدٍ أن یختار النظر مِن قِبَل الظالمین إلّا بعدَ أن یعلم أنه لایتعدّی الواجب و لایقضي بغیر الحق و یضعُ الأشیاء مواضعَها مِن الصدقات و الأخماس و غیرِ ذلک. فإن علم أنه لایتمکن مِن ذلک، فلایجوز له التعرّض لذلک مع الإختیار.(۱)

و نیز در باب «عمل السلطان» می‌گوید:

تولی الأمر مِن قِبَل السلطان العادل الآمر بالمعروف و الناهي عن المنکر الواضعِ الاشیاء مواضعَها جائزٌ مرغّب فیه.(۲)

همچنین شرط‌هایی را برای قضاوت ذکر نموده است که بی‌شک در مورد کسی که قاضی را نصب می‌کند و حکم و سلطه بر مسلمین را بر عهده دارد، نیز معتبر خواهد بود. این شروط را در ذیل هر عنوان به تفصیل می‌کاویم:

۱ ـ شیعه بودن

متولّی امر حکومت بر مردم و قضاوت و سلطه بر مسلمین، باید شیعه باشد. تعبیرات شیخ، از جمله: «فقهای آل محمدﷺ» و «فقهای شیعه» و «فقهای اهل حق» گویای اعتبار این شرط است.

ناگفته نماند که مراد ما از شیعه در این جا، شیعهٔ دوازده امامی است و دیگر فرقه‌های شیعه مراد نیست؛ چنان که از تعبیرات فوق نیز قابل استفاده است.

تنها مطلبی که شاید به عنوان نقض به نظر برسد و بر عمومیّت این شرط خدشه وارد سازد، عبارتی از شیخ است دربارهٔ کسی که از سوی ظالمین به خلافت می‌رسد. وی می‌گوید:

مَن آستخلفه سلطان ظالم علیٰ قومٍ و جُعل إلیه إقامةُ الحدود، جاز له أن یُقیم ما علیهم علَی الکمال و یعتقد أنه إنّما یفعل ذلک بإذن سلطانِ الحق.(۳)

شبیه همین عبارات را در باب عمل سلطان هم گفته است.(۴)

در این عبارات، جواز احراز منصب ولایتْ مشروط به شیعه بودن نشده است. لذا شاید گمان شود که شرط شیعه بودن در این مورد لغو شده است. لکن با دقت در

---

۱. همان، ص ۳۰۳.
۲. همان، ص ۳۵۶.
۳. همان، ص ۳۰۰.
۴. همان، ص ۳۵۶.

عبارت فوق نیز روشن می‌شود که مخالفتی با شرط بودن تشیع در متولّی امر ندارد؛ چراکه *اولاً*؛ مرحوم شیخ کتاب *النهایة* را به جهت اِفتا و مراجعهٔ مقلدین شیعه نوشته است و بالطبع شیعه بودن مستفتی فرض شده است. *ثانیاً*؛ جملهٔ آخر عبارت، حاکی از این است که شخص باید معتقد باشد که به اذن امام معصوم علیه‌السلام این کار را بر عهده گرفته است. این اعتقاد تنها در مورد شخصی که شیعه است، تحقّق می‌یابد.

۲ ـ فقاهت و علم

در عباراتی که در شرطیت شیعه بودن گذشت، روشن شد که اشخاصی که ائمه اموری را به آنها تفویض کرده‌اند، به فقاهت توصیف شده‌اند که حاکی از علم اجتهادی به مبانی شریعت است.

شیخ طوسی در بحث قضا از کتاب *النهایة* پس از آن که اطمینان شخص را به توانایی انجام دادن وظایف، معتبر می‌شمارد، می‌گوید:

> لیس یثق أحدٌ بذلک مِن نفسه حتیٰ یکون عاقلاً کاملاً عالماً بالکتاب و ناسخِه و منسوخِه و عامِّه و خاصِّه و نَدْبه و إیجابه و محکمه و متشابهه عارفاً بالسّنة و ناسخها و منسوخها عالماً باللغة مضطلعاً لمعانی کلامِ العرب بصیراً بوجوه الإعراب.[۱]

در *المبسوط* نیز در همین باب می‌گوید:

> القضاء لاینعقد إلّا بثلاث شرایط: أن یکون مِن أهل العلم و العدالة و الکمال و عند قوم ـ بدلَ کونه عالماً ـ أن یکون مِن أهل الإجتهاد، و لایکونُ عالماً حتی یکونَ عارفاً بالکتاب والسنة و الإجماع و الإختلاف و لسانِ‌العرب ـ و عند هم ـ و القیاس.[۲]

پس از این عبارت، مرحوم شیخ در دو صفحه به شرح هر یک از این مقدمات می‌پردازد و برای هر یک مثالی مناسب می‌آورد. وی از جمعی نقل خلاف می‌کند که به جای شرط عالم بودنِ قاضی، «اهل اجتهادْ بودن» را ذکر کرده‌اند، لکن خود در تفسیر عالم، اوصافی را ذکر می‌کند که همان معنای اهل اجتهاد را افاده می‌کند.

مقدماتی که او لازمهٔ عالم شدن می‌داند، شناخت این امور است: کتاب، سنت، اجماع، اقوال و موارد اختلاف، و کلام عرب. شناخت قیاس را نیز از مقدمات لازم برای اجتهاد در نزد اهل سنت می‌شمارد.

---

۱. *همان*، ص ۳۳۷.
۲. *المبسوط في فقه الإمامیة*، ج۸، ص ۹۹.

۳ ـ نصب

مرحوم شیخ در مسائل مختلفی اجرای احکام را منوط به «اذن سلطان حق» نموده و سپس این اذن را در مورد فقهای شیعه ثابت نموده است؛ چنان که بعضی از عبارات آن گذشت. اقامهٔ حدود و تولی بر مردم و اجرای احکام همه از این قبیل است.

البته ذکر این نکته لازم است که معنای نصب، اعم از نصب خاص در عصر حضور و نصب عام در عصر غیبت ـ به واسطهٔ دارا بودن صفات ـ است.

۴ ـ عدالت

دربعضی از عبارات گذشته، سلطان عادل، فقهای عادل آل محمد، و کسی که اشیا را در جای خود می‌نهد، به عنوان تفسیر عدالتْ ذکر شده بود. همو در بحث قضا از کتاب *المبسوط* می‌گوید:

الشرط الثانی: أن یکون ثقةً عدلاً، فإن کان فاسقاً لم ینعقد له ٱلقضاء إجماعاً؛ إلّا الأصمّ فإنه أجاز أن یکون فاسقاً.[۱]

در بحث قضا از *النهایة* امور دیگری را ذکر می‌نماید که ظاهراً تفصیل همین شرط است:

...ورعاً من محارمِ اللّه تعالیٰ، زاهداً فی الدنیا، متوفراً علَی الأعمال الصالحات، مجتنباً للکبائر و السیئات، شدیدَ الخطر مِن ٱلهویٰ، حریصاً علَی ٱلتقویٰ.[۲]

۵ ـ مدبّر بودن

در توصیف فقهایی که شایستهٔ جانشینی معصوم هستند، وصف «ذوی الآراء» را نیز آورده است. در نگاه نخست شاید به نظر برسد که مراد از این عنوان، اجتهاد باشد، ولی شرط اجتهاد را هم ذکر کرده و اگر این عنوان مترادف با آن باشد، تکرار بدون عاطف خواهد بود.

دقت در این تعبیر، ما را به این معنا راهنمایی می‌کند که فقیه باید نیکورأی و نیک‌تدبیر باشد تا بتواند در اجرای احکام شرعی با سلیقه و هوشیاری عمل نماید.

---

۱. همان، ج۸، ص ۱۰۱.
۲. *النهایة في مجرد الفقه والفتاوي*، ص ۳۳۷.

۶ـ نداشتن نقص بدنی

مرحوم شیخ در شروط قضا در کتاب *المبسوط* می‌گوید:

الشرط الثالث: أن يكونَ كاملاً في أمرَين؛ كاملَ الخلقه و الأحكام. أما كمالُ الخلقة فأن يكونَ بصيراً، فإن كان أعمىٰ، لم ينعقد له القضاء لأنّه يحتاج أن يعرفَ المُقرّ مِنَ المُنكر و المدعى...و إذا كان ضريراً، لم يعرف شيئاً من ذلک و إذا لم يعرف، لم ينعقد له القضاء.[۱]

این شرط فقط در مورد قضاوت ذکر شده است، ولی اگر ملاک آن (لزوم شناخت با حواس ظاهری) در مورد سلطان و والی نیز صادق باشد، این شرط در او نیز معتبر خواهد بود.

۷ـ مکلف کامل بودن

این تعبیر تمام بودن شروط تکلیف را می‌فهماند؛ بلوغ، حرّیت، عقل، و مرد بودن از شروط عامه‌ای است که از آن تعبیر به «کامل الأحکام» می‌شود. شیخ طوسی در پی ذکر این شروط، برای کمال در حکم می‌گوید:

فإن المرأةَ لاينعقد لها ألقضاء بحالٍ.[۲]

لذا مرد بودن در شمار شروط قضاوت و بالطبع، از شروط ولایت خواهد بود.

۸ـ توانایی

این شرط خود مرکب از چند امر است؛ قدرت و کفایتِ ولیّ یک شرط، و امنیت در اِعمال ولایت و بیمناک نبودن، شرط دیگری است که داخل در عنوان عام تمکّن است. در عبارات گذشته، به شرط «إذا تمکّنوا»[۳] تصریح شده بود. در *النهایة* نیز آمده است:

من تمكن من إنفاذ حكمٍ أو إصلاحٍ بين الناس أو فصلٍ بين المختلفين فلْيفعل ذلک و له بذلک الأجر و ألثواب ما لم يخف في ذلک علىٰ نفسِه و لا علىٰ أحد مِن أهل الإيمان و يأمن الضررَ فيه. فإن خاف شيئاً مِن ذلک، لم يجز له التعرض لذلک علىٰ حالٍ.[۴]

---

۱. *المبسوط في فقه الإمامية*، ج۸، ص ۱۰۱.
۲. همان.
۳. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۶۰۷.
۴. همان، ص ۳۰۰.

بیمناک نبودن بر خودش و اهلش و بر دیگر شیعیان، و امنیت آن‌ها شرط تولی امر قضا شمرده شده است. اما این شروط مختصّ به قضاوت نیست و تولی امر امت را نیز شامل است.

شیخ طوسی قدرت و کفایت را هم شرط متولّی اجرای احکام و قضاوت محسوب داشته است:

من لایحسُنُ ٱلقضایا و الأحکام في إقامة الحدود و غیرِها، فإنه لایجوز له التعرض لتولّي ذلک علیٰ حالٍ، فإن تعرّض لذلک کان مأثوماً.(۱)

مجموعهٔ این هشت شرط لازم است تا کسی تولی قضاوت و سلطه بر مسلمین را ـ یا به صراحت و یا به واسطهٔ اعتبار شروط قضا در مطلق حاکم اسلامی ـ بر عهده بگیرد.

بخش دوم: طریق تحقق ولایت در عصر غیبت

بنابر آنچه از آرای شیخ طوسی به دست می‌آید، در عصر غیبت، ولایت و حکومت امری انتصابی است. در کلمات وی هیچ نشانه‌ای از دخالت داشتن و اعتبار رأی و اختیار مردم در تحقق این منصب دیده نمی‌شود.

در بحث از ادله گفتیم که دلیل تامّ در کلمات وی، تفویض مستفاد از روایاتی است که تکلیف مردم را در امور جاریشان با حکم به رجوع به فقها روشن می‌کند. بنابراین، هر فقیهی که همهٔ شرط‌های هشتگانهٔ گذشته را داشته باشد، می‌تواند متولّی اجرای احکام شرعیه در بین مردم گردد و اجر و ثواب خاصی را که در این کار وجود دارد، به دست آورد.

اما طریق دیگری نیز برای تحقق ولایت شرعی وجود دارد، و آن استخلاف از طرف جائر است. بنابر عباراتی که از شیخ طوسی ﷺ نقل کردیم، اگر شیعه‌ای از طرف ظالمان و جائران به منصبی گماشته شد، *اولاً*؛ برای او جایز است که آن منصب را بپذیرد؛ به شرط آن که بتواند بر طبق مذهب حقّ مشی کند و وظایف خود را در برابر برادران ایمانی خویش به انجام رساند.

۱. همان، ص ۳۰۱.

ثانیاً؛ بر او واجب است که خود را منصوب امام معصوم ﷺ بداند و بر وجه شرعی واجبات را انجام دهد؛ از محرمات بپرهیزد و امر به معروف و نهی از منکر را سرلوحهٔ کار خود قرار دهد.

مرحوم شیخ در این نوع ولایت شرعی، کلامی از شروط سابق ـ به ویژه فقاهت ـ به میان نیاورده است. اما چند شرط دیگر را برای انجام اموری که به او واگذار شد، ذکر می‌نماید که عبارتند از:

متیٰ علم الإنسان أو غلب علیٰ ظنّه أنّه متیٰ تولّی الأمرَ مِن قِبَله [أي سلطانِ الجور] أمكنهُ ٱلتوصل إلیٰ إقامة ٱلحدود و الأمرِ بالمعروف و النهی عنِ المنكر و قسمةِ الأخماس و الصدقات في أربابها و صلة الإخوان و لايكون في جميع ذلک مُخلاً بواجبٍ و لافاعلاً لقبيح، فإنّه يستحب له أن يتعرّضَ لتولّی الأمر من قِبَلهم... .[1]

تعدی نکردن از حق، انجام واجب و ترک حرام و امر به معروف و نهی از منکر و یاری برادران ایمانی، شرط جواز قبول ولایت شمرده شده است. در میان فقهای پس از شیخ نیز این بحث مطرح شده است که آیا در چنین شخصی فقاهت و اجتهاد شرط است یا خیر. (اکنون در مقام بحث و بررسی این نکته نیستیم.)

نتیجهٔ این‌که پس از آن‌که به واسطهٔ دارا بودن شرایط به مقام نظارت بر مسلمانان رسید، تا زمانی که اوصاف و شرایط در او باشد، منصب والی را دارا است و شیخ طوسی عزل وی را حتی برای امام جایز نمی‌داند و می‌گوید:

من ولّاه الإمام...:ناظراً للمسلمين فينعقد له القضاء و لايملک الإمامُ عزلَه مادام ناظراً علی السداد.[2]

با توجه به این نکته توقیت در ولایت نیز بی‌معنا خواهد بود.

---

۱. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۳۵۶.

۲. همان، ص ۳۵۶.

فصل چهارم

روابط والی و امت

در این فصل در دو بخش به بررسی موضوع بحث خواهیم پرداخت؛ وظایف والی در برابر خداوند و مردم؛ و سپس وظایف مردم در برابر والی.

بخش یکم: وظایف حاکم

این وظایف را ـ چنان‌که در عبارات مرحوم شیخ آمده ـ می‌توان این گونه برشمرد:

۱ ـ امر به معروف و نهی از منکر

یکی از وظایف مهم حاکم اسلامی که مبنای مشروعیت وی نیز هست، امر به معروف و نهی از منکر است. مرحوم شیخ در بیان شروط جواز قبول ولایت می‌گوید:

> تولی الأمر مِن قِبَل السلطان العادل الآمر بالمعروف و الناهي عن المنكر، الواضع الاشياء مواضعَها، جائز مرغّب فيه و ربما بلغ حدّ الوجوب، لما في ذلک مِن التمكن مِن الأمر بالمعروف و ألنهيِ عنِ المنكر و وضعِ الأشياء مواضعَها.[1]

در این عبارت، جواز قبول ولایت از سوی سلطان، معلّق بر این شده است که سلطان آمر به معروف و ناهی از منکر باشد. می‌دانیم که وابسته کردن حکم به وجود صفتی، اشاره به این دارد که آن وصف علت حکم است. پس امر به معروف و نهی از منکر یکی از منشأهای مشروعیت حکومت در عصر غیبت است.

با توجه به این نکته، و نیز حکم به جواز همراه با ترغیب تا حد وجوب، واضح می‌شود که اهمّ وظایف حاکم اسلامی امر به معروف و نهی از منکر است. البته این امر، أشکال و أنحای مختلفی دارد که اشاره خواهد شد.

---

۱. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۳۵۶.

۲ ـ اقامهٔ عدل

در عبارتی که در بحث قبل متذکر شدیم، شیخ طوسی پس از توصیف سلطان به «عادل» عبارت «واضع الاشیاء مواضعَها» را با تکرار آورده است. ظاهراً مرحوم شیخ در نظر داشته است که عدالت را معنا نماید؛ چراکه عدالت در تعبیرات فقهای ما معانی مختلفی دارد و معنای اصلی عدالت در این‌جا بیان شده است.

در مورد متصدی ولایت از سوی سلطان جائر، وظیفهٔ او را چنین بیان می‌کند:

...و یجتهد أن یضعَ الأشیاء مواضعَها فإن لم یتمکن مِن ٱلجمیع فما یتمکن منه و یجتهد فی القیام به و إن لم یمکنُه ذلک ظاهراً، فَعلَه سِراً و إخفاتاً و خاصة ما یتعلق بقضاء حقوق الإخوان و التخفیف عنهم فیما یلزمهم من جهة ٱلسلاطین ٱلجائرة مِن الخِراج و غیره[۱].

این وظیفهٔ حاکم اسلامی امری است که قابل انطباق بر جمیع شئون زندگی بشری است؛ چون قرار گرفتن هر چیز در جای خود، امری عقلایی است که مطلوب شرع نیز هست و در هر موردی قابل صدق است. شیخ طوسی یاری برادران ایمانی، صرف خمس و زکات به نحو صحیح و امثال آن را نیز از مصادیق این عدل دانسته است.

۳ ـ قضاوت و فصل خصومت

این امر خود از شئون و جوانب امر به معروف و نهی از منکر است. لذا دیده می‌شود که فقهای قدیم ما بحث از متولّی امر قضا را در عصر غیبت، در پایان بحث امر به معروف و نهی از منکر ذکر می‌کرده‌اند. مرحوم شیخ طوسی نیز آن را از واجبات کفایی می‌داند که مردم هر سرزمینی باید به آن اهتمام ورزند. وی می‌گوید:

هو من فروض ٱلکفایات؛ إذا قام به قوم سقطَ عن الباقین. فإن أطبق أهلُ بلدٍ علیٰ ترکِه و ٱمتنعوا منه، فقد خرجوا و أثِموا و کان للإمام قتالُهم علیه، لما رُوی عن النبی ﷺ أنه قال:«إنّ اللّهَ لایقدّس أمة لیس فیهم من یأخذ للضعیف حقَّه.» و لأنّه من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.[۲]

واجب کفایی بودن قضاوت، و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر بودن آن، و نبرد امام با مردمی که آن را نپذیرند، نشانگر اهمیت این وظیفهٔ شرعی حاکم است.

---

۱. همان، ص ۳۵۷.
۲. *المبسوط في فقه الإمامیة*، ج۸، ص ۸۲.

۳ ـ تولّی امور حسبیه

شیخ طوسی در *المبسوط* در بیان وظایف حاکم پس ازتولی این مقام، نخست دقت در کار محبوسین را ذکر می‌نماید و پس از آن، دقت در کار اوصیا در امور اطفال و مجانین و اموال مردم را وظیفهٔ او می‌شمارد.

در مرحلهٔ بعد، بررسی کار امنا در موارد مختلف، و عزل و نصب آن‌ها در صورت نیاز، و نیز پی‌گیری امور املاک و اشخاص و حیوانات پیدا شده و بی صاحب، وظیفهٔ وی است.[۱] همهٔ این کارها، از «امور حسبیه» شمرده می‌شود که سابقاً نیز اشاره‌ای گذرا به معنای آن نمودیم.

۴ ـ اقامهٔ حدود

مرحوم شیخ تصریح می‌نماید که اجرای حدود شرعی وظیفهٔ حاکم است. وی می‌گوید:

و يُقيم الحدودَ مَن إليه الأحكام.[۲]

حدود الاهی برای دفع مفاسد اجتماعی و صلاح و سداد جامعه است. از این رو، حاکم باید خودْ اقامهٔ حدود نیز بنماید.

۵ ـ اجرای قصاص

اجرای حکم قصاص به دست خود مردم، به خصوص در مورد قصاص عضو، ممکن است باعث هرج و مرج اجتماعی شود. لذا شیخ طوسی این امر را از وظایف حاکم شمرده است. وی می‌گوید:

من أراد القصاصَ فلايقتصّ بنفسه و إنّما يقتصّ له الناظر في أمر المسلمين أو يأذن له في ذلک. فإن أذِن له، جاز له حينئذٍ الاقتصاص بنفسه.[۳]

۶ ـ اقامهٔ جماعات

شیخ بزرگوار در این باره می‌گوید:

لفقهاء أهل الحق أن يجمّعوا بالناس الصلواتَ كلّها و صلاةَ الجمعة و العيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاةَ الكسوف.[۴]

---

۱. همان، ج۸، صص ۹۶ و ۹۵.
۲. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۷۱۱.
۳. همان، ص ۷۷۸.
۴. همان، ص ۳۰۱.

گر چه وی در مورد وجوب نماز جمعه و عیدین، حضور امام معصوم ﷺ و یا منصوب خاص وی را شرط نموده است[1]، ولی در این عبارت به نصب عام فقهای شیعه در عصر غیبت، جهت اقامهٔ این امر تصریح می‌نماید؛ یعنی در صورت پیدایش اجتماع، فقیه باید در آن حاضر شود، ولی برپاکردن این اجتماع در عصر غیبت واجب نیست.[2]

۷ ـ تدبیر مصالح

در مواردی که حاکم اسلامی ولایت دارد، تدبیر مصالح و برآوردن آن‌ها نیز وظیفهٔ او است. در مواردی چون لُقطه و تعزیر تصریح می‌نماید که:

الحاکمُ یصنَعُ ما یَراه مصلحةً.[3]

دربارهٔ موردی که قصاص عضو به مرگ جانی بینجامد، می‌گوید:

عندنا لایتقدّر ذلک فی الإمام، لأنّه لایفعل إلّا ما لَهُ فعلُه، لعصمته. فإن فعل ما له فعلُه مِن مصلحته، فأدّی ذلک إلیٰ موتِه کانت اَلدیة في بیتِ المال.[4]

پس در این فرض، امام بر مصلحت شخص عمل نموده؛ هر چند اتفاقاً منجر به موت شده است.

بنابراین تشخیص و اجرای مصالح در اختیار حاکم اسلامی است. بدیهی است که این امر خود بابی وسیع را در وظایف حاکم می‌گشاید.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر حکومت اسلامی

مردم و مؤمنین باید حاکم و والی شرعی را، تا زمانی که مطابق حق عمل می‌کند، یاری نمایند. مرحوم شیخ پس از بیان جواز مشروط تولی از طرف سلطان ظالم، می‌گوید:

و یجب علیٰ المؤمنین معونتُه و تمکینُه مِن ذلک، ما لم یتعدّ الحقَ في ذلک، و ما هو

---

۱. همان، صص ۱۰۳ و ۱۳۳.
۲. *توضیح این مطلب در فصل بعد خواهد آمد.*
۳. *المبسوط في فقه الإمامیة*، ج۸، ص ۹۶.
۴. همان، ج۷، ص ۶۰.

مشروعٌ في شريعة الإسلام.[1]

پس شیخ تمکین و تسلیم در برابر حاکم، و نیز یاری او را در انجام وظایف شرعی‌اش، از وظایف مؤمنین می‌داند؛ البته تا زمانی که از حق و مذهب تشیع تعدی نکرده باشد.

وی همچنین خودداری از رجوع به فقها را جهت قضاوت در عصر غیبت، جایز نمی‌داند و خاطی را مرتکب گناهان بسیار می‌شمارد:

و من دعا غيرَه إلىٰ فقيهٍ مِن فقهاء أهل الحق ليفصل بينهما، فلم يجبه و آثر المُضيُّ إلى المتولّي من قِبَل الظالمين، كان في ذلک متعدّياً للحق مرتكباً للآثام.[2]

قطعاً مرحوم شیخ در این مسأله، به روایات عدم جواز رجوع به قُضات جور و عامه نظر دارد.

---

۱. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۳۰۰.

۲. همان، ص ۳۰۲.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

از جمله مباحث مهم و اساسی در بررسی نظریهٔ حکومت اسلامی در عصر غیبت، تعیین مرزهای اختیارات امام معصوم علیه السلام و حکّام و والیان عصر غیبت است. به عبارت دیگر، وظایف و اختیاراتی که حاکم اصلیِ جامعهٔ اسلامی؛ یعنی امام معصوم علیه السلام ، بر عهده دارد، تا چه حد در عصر غیبت به دیگران واگذارشده است و چه حدی از آن همچنان در اختیار معصوم باقی مانده است؟

مواردی از امور مختص به ائمهٔ معصومین علیهم السلام را که در عصر غیبت، متولّی ندارد و به نظر شیخ طوسی، شرعاً انجام آن‌ها مجاز نیست، برمی‌شماریم.

۱ ـ وجوب اجتماع برای نماز جمعه و نماز عیدین

مرحوم شیخ وجوب این دو مورد را منوط به حضور امام عادل[۱] یا منصوب خاص وی می‌داند. وی در مورد نماز جمعه می‌گوید:

الإجتماع في صلاة الجمعة فريضةٌ إذا حُصِلت شرائطه. و من شرائطه أن يكونَ هناک امامٌ عادل أو مَن نصبه الإمام للصلاة بالناس.[۲]

و در بارهٔ نماز عید فطر و قربان می‌گوید:

صلاةُ العيدين فريضةٌ بشرط وجود الإمام العادل أو وجودِ مَن نصبَه الإمام للصلاة بالناس.[۳]

---

۱. گذشت که در این جا مراد، امام معصوم علیه السلام است.

۲. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۱۳۳.

البتّه ذکر این نکته لازم است که در باب نماز جمعه، نظر شیخ این است که اجتماع وقتی واجب است که امام معصوم علیه السلام یا منصوب وی حضور داشته باشد، اما اگر اجتماع عدد معتبر صورت گرفت، اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت نیز جایز است. وی در جای دیگری متولّی این کار را فقها می‌داند.

۲ ـ هزینه کردن زکات در مصارف خاص

وی در مورد مصرف زکات در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام و منصوب خاص وی می‌گوید: «پنج صنف مستحق زکات خواهند بود و سه صنف دیگر، در عصر غیبت مورد ندارد.» عبارت وی بدین گونه است:

یسقط سهمُ المؤلفةِ قلوبهم و سهم السعاة و سهم الجهاد لأنّ هولاء لایوجَدون إلّا مع ظهور إمام، لأنّ مؤلفةَ قلوبِهم إنما یتألفهم الإمامُ لیُجاهدوا معه، و السعاة أیضاً إنّما یکونون مِن قِبَله في جمع الزکوات، و الجهاد أیضاً إنما یکون به أو بمن نصبَه.(۱)

۳ ـ نصف خمس

دربارهٔ تقسیم غنائم و خمس نیز می‌گوید:

الخمسُ یأخذه الإمام فیقسِّمُه ستةَ أقسام...فقسمُ اللّه و قسم الرسول و قسم ذِی ٱلقُربیٰ للإمام خاصةً یصرفُه في اُمور نفسه و مایلزمه مِن مؤونة غیرِه.(۲)

۴ ـ جهاد

شیخ در ضمن شرایط وجوب جهاد می‌گوید:

أن یکون الإمام العادل ـ ٱلذی لا یجوزُ لهم القتال إلّا بأمره و لایسوغ لهم الجهاد مِن دونه ـ ظاهراً أو یکونُ مَن نصبه الإمام ـ للقیام بأمر المسلمین ـ حاضراً، ثم یدعوهم إلَی الجهاد فیجب علیهم حینئذٍ القیام به و متیٰ لم یکن الإمام ظاهراً و لامَن نصبه الإمام حاضراً، لم یَجُز المجاهدة للعدوّ.(۳)

وی همچنین آنچه را که مربوط به جهاد است ـ همچون جنگ با باغیان (آشوبگران)(۴) و بستن پیمان ذمه با مشرکان(۵) ـ را از اختیارات خاصهٔ معصوم می‌داند.

---

۱. همان، ص ۱۸۵.
۲. همان، ص ۱۹۸.
۳. همان، ص ۲۹۰.
۴. همان، ص ۲۹۶.
۵. همان، ص ۲۹۸.

گفتار پایانی

در خاتمهٔ این مقاله، مناسب است نظری به بخشی از کتاب «ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام» بیندازیم. در این کتاب، مؤلف در بخش مربوط به بررسی نظریات شیخ طوسی در ولایت فقیه، می‌گوید:

> به نظر می‌رسد شیخ ﷺ اصل مسأله را ـ که مورد توافق علمای اسلام می‌باشد ـ به طور اجمال مورد تأیید قرار داده است.[۱]

و پس از نقل اموری مانند قضاوت و امثال آن، برای استدلال بر این مطلب شش دلیل می‌آورد که اکنون به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

ناگفته نگذاریم که ما نیز این مطلب را اثبات نمودیم و از کلمات شیخ طوسی، موارد ثبوت حق تولی بعض امور را برای فقیه در عصر غیبت برشمردیم، ولکن اکنون سخن ما با این نویسنده، تنها در دلیل‌های وی در ثبوت ولایت فقیه از نظر شیخ است.

دلیل اوّل:

> در کتاب‌های مرحوم شیخ، بحثی از حق قضاوت فقهای شیعه به میان نیامده است. با این‌که این مسأله مورد اجماع و اتفاق فقهای ما است و معظم له [نیز] عملاً این حق را برای فقها قایل بوده‌اند.[۲]

ظاهراً نویسندهٔ کتاب، عبارات شیخ طوسی را دقیقاً فحص و بررسی نکرده‌اند ؛ زیرا شیخ طوسی خود به ثبوت حق قضاوت برای فقهای شیعه در عصر غیبت تصریح نموده است که ما آن را نقل کردیم[۳].

عجیب آن که مؤلف عبارتی را از باب امر به معروف و نهی از منکر از شیخ نقل نموده است که چند سطر پس از آن، عبارت مورد استناد ما قرار گرفته است.

دلیل دوم:

> شیخ طوسی در کتاب *مبسوط*، از وجوب کفایی قضا مثل کفن و دفن میّت، بحث نموده و آن را مصداق امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند. مطالبی از این

---

۱. *ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام*، ص ۲۰۹.
۲. همان، ص ۲۱۰.
۳. *النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۳۰۱.

قبیل، ظهور در وجوب قبول، در صورت انحصار و پیشنهاد امام دارد.[1]

چگونگی دلالت این دلیل بر ثبوت ولایت فقیه، روشن نیست؛ بدین جهت که اگر چه قضاوت در نظر شیخ طوسی واجب کفایی است و در صورت امر امام معصوم علیه السلام به شخص خاص، بر او واجب عینی می‌شود، لکن وجوب قبول از سوی وی چه ملازمه‌ای با ثبوت ولایت فقیه دارد؟ بلکه وجوب کفایی از آن جهت است که قضاوت از شئون امر به معروف و نهی از منکر شمرده می‌شود.

اگر هم منظور ایشان از «امام» معنای عام و ولی فقیه باشد، خود احتیاج به اثبات دارد.

دلیل سوم:

تعبیر از سلطان منصوب از جانب خدا به امام عادل، که مُوهِم حقّانیت خلافت عباسیان در صورت عدالتشان می‌باشد، دلیل دیگری است بر این که در زمان چنین فتاوایی، در واقع و نفس الامر که تئوری و فرضی هم نباشد، مراد ایشان جز فقهای عادل کس دیگری نمی‌باشد.[2]

به نظر می‌رسد که مؤلف، لفظ «امام» و «امام عادل» را به معنای عام لغوی گرفته‌اند و تقیید به «عادل» را تنها به جهت رفع ایهام ارادهٔ خلیفهٔ عباسی می‌دانند، لکن در فصل اوّل از همین مقاله، معنای این الفاظ بررسی شد و اثبات کردیم که مراد از این الفاظ، امام معصوم علیه السلام است. البته این نیز گفته شد که وجود قرائنی بر تعمیم حاکم نسبت به نایبان معصوم علیه السلام در عصر غیبت در مواردی که دلیل خاص وجود داشته باشد، امری جایز و بی‌اشکال است.

دلیل چهارم:

عین تعبیر موجود در باب اقامهٔ حدود و امر به معروف، در باب نماز جمعه آمده است. ایشان در ذیل این باب، با این که شرط صحت نماز جمعه را وجود «امام اصل» یا منصوب خاص از جانب وی ذکر می‌کند، با این حال در کتاب *مبسوط*، اقامهٔ آن را در قُرا و روستاها با اجتماع پنج یا هفت نفر صحیح به حساب می‌آورد.

---

۱. *ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام*، ص ۲۱۰.

۲. همان، ص ۲۱۰.

در کتاب خلاف در جواب اشکال مخالفین...می‌فرماید: «اجازهٔ امام به این افراد مبیّن منصوب شدن آن‌ها می‌باشد...» .[1]

اولاً؛ تعبیر این دو باب شباهتی با یکدیگر ندارد؛ مگر در این که مراد از سلطان و امام در هر دو مورد امام معصوم علیه السلام است.

ثانیاً؛ حکم به وجوب اجتماع برای نماز جمعه، منوط به حضور امام معصوم علیه السلام است و شیخ طوسی تنها در صورت تحقق اجتماع تعدادی که در انعقاد نماز جمعه معتبر است، اقامهٔ آن را جایز شمرده است. در این صورت خاص، تحقق نیابت عام برای امام جمعه در اقامهٔ نماز جمعه، چه ارتباطی با اثبات ولایت عام برای فقیه و به شکل مطلقه ـ در نظر مؤلف ـ دارد؟

دلیل پنجم:

مهم‌ترین دلیل، نقل روایت مقبولهٔ عمر بن حنظله می‌باشد که به نظر اکثر فقها بر حکومت فقیه و عمومیّت آن دلالت دارد.[2]

در بخش‌های پیشین این مقاله مواردی را ذکر نمودیم که به طور قطع، شیخ طوسی به روایت عمر بن حنظله عمل کرده است. ولی استدلال فوق بسیار عجیب می‌نماید؛ زیرا:

اولاً؛ نقل روایتی در کتاب روایی، به تنهایی دلیل بر استدلال به آن نیست؛ چنان که نقل روایاتی که در کتاب *تهذیب الأحکام* آمده است، به معنای استدلال شیخ طوسی به همهٔ آن‌ها نیست. موارد بسیاری یافت می‌شود که شیخ روایتی را نقل کرده، ولی در هیچ موردی بر طبق آن فتوا نداده است.

ثانیاً؛ مرحوم شیخ ـ چنان‌که خودش گفته ـ در این کتاب همت به رفع تعارض بین اخبار و حل اشکال از این ناحیه داشته است، و نه صرفاً استدلال به آن‌ها.

ثالثاً؛ بر فرض این که نقل روایت را شاهد بر قبول روایت از سوی شیخ بدانیم، چگونه می‌توانیم دلالت آن را بر حکومت فقیه و عمومیّت آن را به شیخ طوسی نسبت دهیم؟

---

۱. همان. ۲. همان، ص ۲۱۱.

دلیل ششم:

صاحب جواهر ﷺ شیخ طوسی را از قائلین به جواز اقامهٔ حدود توسط فقهای عارف به احکام شمرده است.(۱)

عجیب این که چگونه برشمرده شدن شیخ طوسی در زمرهٔ قائلین به جواز اقامهٔ حدود توسط فقها، آن هم در کلام صاحب جواهر، دال بر ثبوت ولایت مطلقهٔ فقیه نزد وی است؟ بله، ما نیز قبول داریم که شیخ طوسی اقامهٔ حدود توسط فقهای واجد شرایط را در عصر غیبت، جایز می‌داند، ولی:

اولاً؛ با تصریح خود شیخ، احتیاجی به استدلال به کلام صاحب جواهر نبود.

ثانیاً؛ اثبات جواز تولّی امری، در مورد خاصی که از باب امر به معروف و نهی از منکر است، نمی‌تواند ولایت مطلقهٔ فقیه را اثبات بکند.

کلام این مؤلف در استدلال بر مطلقه بودن ولایت فقیه نیز مخدوش است، چنان‌که در کتاب خود می‌نویسد:

ولایتِ اعطایی به فقها (ایدهم اللّه تعالی) مطلقه است. خلافت، نیابت و حکومت شرعی و اسلامیِ آن‌ها به چیزی مقیّد نشده است. بنابراین، اگر فقها فقط مواردی معدود از اختیارات آن‌ها را برشمرده و به صورت مطلق تصریح ننموده‌اند، [یا] به خاطر یأس آن‌ها از امکان استفاده از بقیّهٔ اختیارات بوده؛ و یا به دلیل تقیّه و جوّ حاکم. و معلوم است [که] اعتبار به همان محوری است که برای مسأله ذکر فرموده‌اند.(۲)

در این کلام مغالطهٔ ظاهری هست؛ تبدیل حق تولّی بعض امور برای فقیه، به خلافت و نیابت و حکومت شرعی، بی وجه است؛ چراکه این دو هر کدام از مقوله‌ای مجزّا هستند.

نیز کسی چون شیخ طوسی ـ که در کتاب *النهایة* مقیّد به نقل عبارت روایات است ـ چگونه می‌تواند عبارتی را ذکر کند که در ضمن روایات نیست تا این‌که عدم ذکر را به جهت تقیه بدانیم؟

۱. همان، ص ۲۱۱. ۲. همان، ص ۲۱۲.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ ابن بَرّاج رحمه‌الله

آشنایی

قاضی عبد العزیز بن بحر [یا نحریر] بن عبدالعزیز بن بَرّاج شامی حلبی طرابلسی، کنیه‌اش ابوالقاسم و ابوالضیغم، ملقّب به *قاضی* و *سعدالدین*، موصوف به «عزّ الدین» و «عزّ المؤمنین»، در اواخر قرن چهارم هجری در مصر چشم به جهان گشود.

تحصیلات مقدماتی را در *مصر* و *طرابلس* (در شمال *لبنان* که در آن زمان جزو ایالات شام به شمار می‌آمد) به پایان برد و در سال ۴۲۵ه. ق. [یا ۴۲۹ ه. ق.] برای ادامهٔ تحصیل به شهر *بغداد*، نزد «سید مرتضی علم الهُدیٰ» رهسپار شد و تا هنگام وفات سید در سال ۴۳۶ ه. ق. از آن دریای علم بهره برد. در این مدت چنان مورد توجه استاد قرار گرفته بود که او را «غلام المرتضی» و «خلیفة المرتضی» می‌خواندند.

دو سال پس از وفات سید مرتضی، از طرف شیخ طوسی، شاگرد بزرگوار سید، به شهر *طرابلس* رفت تا به قضاوت بپردازد. وی مدت ۲۰ یا ۳۰ سال، تا پایان عمر در زمان حکومت اُمرای *بنی عمّار*، این امر مهم را بر عهده داشت و به همین جهت به «قاضی» مشهور گردید؛ به طوری که در فقه شیعه هرگاه با عنوان مطلق «قاضی» گفته شود، مراد همان قاضی ابن برّاج است.

از جهت دیگر چون وی این مأموریت را از شیخ طوسی دریافت کرده بود، «خلیفة الشیخ» نیز خوانده می‌شد. شیخ طوسی نیز گاهی در کتب خود از وی با عنوان «شیخ فاضل» یاد کرده است.

وی سرانجام در شب جمعه، نهم شعبان سال ۴۸۱ه‍. ق. در سن هشتاد و چند سالگی، در *طرابلس* دار فانی را وداع گفت.

اساتید

بعضی از اساتید و شیوخ ابن برّاج عبارتند از:

۱. *سید مرتضی علم الهدی.*

۲. *شیخ طوسی.*

۳. *تقی الدین ابوالصلاح حَلبی.*

۴. *ابوالفتح محمد بن عثمان کراجکی.*

تألیفات

برخی از کتب ابن براج، که بسیاری از آن‌ها در دسترس نیست، عبارت است از:

۱. *جواهر الفقه.*

۲. *المعالم.*

۳. *المنهاج فی الفروع.*

۴. *الکامل فی الفقه.*

۵. *روضة النفس في أحکام العبادات.*

۶. *الخمس.*

۷. *المقرّب فی الفقه.*

۸. *المعتمد فی الفقه.*

۹. *عماد المحتاج في مناسک الحاجّ.*

۱۰. *الموجز فی الفقه.*

۱۱. شرح *جمل العلم و العمل* (تألیف سید مرتضی علم الهدی).

۱۲. *المهذَّب.*[1]

---

۱. منابع شرح حال:
ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۴۰۷؛ *مفاخر الإسلام*، ج ۳، ص ۳۹۶؛ *أعیان الشیعة*، ج ۸، ص ۱۸؛ *الأعلام*، زرکلی، ج ۴، ص ۱۵؛ *مقدمهٔ جواهر الفقه و المهذّب*، به قلم جعفر سبحانی.

←

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در این فصل به تفسیر تعبیراتی می‌پردازیم که ابن برّاج دربارهٔ حکومت اسلامی و رهبریِ آن به کار برده است. اجمالاً می‌توان این گونه تعبیرات را به دو دسته تقسیم کرد: دستهٔ اول، تعبیراتی که ظهور در امام معصوم علیه السلام دارند، و دستهٔ دوم، تعبیراتی که چنین ظهوری ندارند؛ اعم از این که ظهور در غیر معصوم داشته باشند یا آن که اعم از معصوم و غیر او باشند.

دستهٔ اول

لفظ «امام» تنها مصداق دستهٔ اول است. این کلمه و ترکیبات و مشتقات آن را می‌توان به چند صورت در عبارات ابن برّاج یافت: امام (به صورت مطلق)؛ امام اصلی؛ امام اعظم؛ و امام عادل.

۱ ـ امام

این کلمه در عبارات فقها ـ به خصوص قدما ـ به معنای امام معصوم علیه السلام استعمال می‌شود. در کلمات ابن برّاج گاهی در خود عبارت قرینه‌ای بر این معنا وجود دارد، ولی در بعضی موارد دیگر باید با توجه به آرای وی در سایر ابواب، این معنا را استفاده

← همچنین می‌توان سرگذشت او را در منابع زیر یافت:
روضات الجنّات، ج ۱، ص ۳۵۲؛ *لؤلؤة البحرین*، ص ۳۳۲؛ *معالم العلماء*، ابن شهر آشوب، ص ۸۰؛ *أمل الآمل*، ج ۳، ص ۱۵۲؛ *هدیة الأحباب*، ج ۱، ص ۵۰؛ *مستدرک الوسائل* (ط. ق)، ج ۳، ص ۴۸۰؛ *معجم المطبوعات*، ص ۴۵.

نمود. از قسم اول، این موارد را می‌توان یاد کرد:

در باب امان دادن به مشرکین، چنین می‌گوید:

إن كان العاقدُ لِلأمان الإمامُ عليه السلام، جاز أن يعقده لجميع المشركين في ساير الأماكن و الأقاليم كلها، لأنّ إليه النظر في جميع اُمور الدنيا و الدين و مصالح الإسلام و المسلمين كافة، و إن عقد واحد من خلفائهِ و وُلاته علىٰ صقعٍ مِن الأصقاع أو إقليمٍ مِن الأقاليم، جاز له مع من يليه من المشركين و لا يتجاوز ذلک إلىٰ غيره.... [1]

قرینهٔ کلامی در ارادهٔ امام معصوم علیه السلام دو چیز است: یکی آن‌که امام را صاحب نظر در همهٔ امور دنیا و دین و مصالح اسلام و مسلمین می‌داند، که این اختیار در نظر فقها فقط برای امام معصوم علیه السلام است. و دیگر آن‌که سخن از خلفا و وُلات او را به میان آورده است که به شکلی ظهور امام را در معصوم تقویت می‌کند.

گذشته از این‌ها، عدم جواز جهاد بدون اذن امام ، که در عبارات دیگرِ وی آمده است[2]، معیّنِ این معنا است. همچنین وی در موارد دیگری این لفظ را به کار برده است: از جمله در باب زکات، عطف «من نصبه» بر آن، ظهور آن را در امام معصوم علیه السلام تقویت می‌کند.[3] نیز در باب دیات، این نکته که امام به کشتن غیر مستحقّ قتل امر نمی‌کند،[4] قرینه است بر ظهور لفظ در معصوم.

اما از قسم دوم می‌توان این موارد را آورد: در مورد کسی که در ماه مبارک رمضان عمداً افطار نموده، می‌فرماید:

عزَّرَه الإمامُ بغليظ العقوبة.[5]

بدیهی است که لفظ امام در این جا قرینه‌ای بر تعیّن در امام معصوم علیه السلام ندارد. در باب مجازات جاسوس در جنگ نیز می‌گوید: «الإمام يُعزِّرُه»[6] که با توجه به این‌که جهاد در نظر وی فقط با اجازهٔ امام معصوم علیه السلام مشروع است، می‌توان آن را حمل بر امام معصوم علیه السلام نمود.

---

۱. *المهذّب*، ج ۱، ص ۳۰۵.
۲. همان، ص ۲۹۷.
۳. همان، صص ۱۷۵ و ۱۷۱.
۴. همان، ج ۲، ص ۲۴۶.
۵. *جواهر الفقه*، ص ۳۴.
۶. همان، ص ۴۲۰.

۲ ـ امام اصلی

ابن برّاج این تعبیر را در مورد امام معصوم علیه السلام به کار می‌برد. وی در بحث جهاد می‌گوید:

والجهادُ مع أئمة الكفر و مع غير إمام أصليّ أو مَن نصَبَه، قبيحٌ.[۱]

ظهور این تعبیر در امام معصوم علیه السلام، با توجه به عدم مشروعیت جهاد مگر با اذن امام معصوم علیه السلام، تقویت می‌شود.

۳ ـ امام اعظم

ابن برّاج در بحث امام جماعت سه بار این ترکیب را به کار برده است:

لا يجوز لأحدٍ أن يتقدم في الصلاة على الإمام الأعظم، فأمّا من عداه فيجوز تقديمه علىٰ غير الإمام الأعظم مِن الناس... إذا حضر الصلاةَ مَن نصبه الإمام الأعظم لم يتقدم أحدٌ عليه.[۲]

ظاهر این تعبیر با قرینهٔ «من نصبه» و لزوم تقدیم امام اعظم، همان امام معصوم علیه السلام است.

۴ ـ امام عادل

این تعبیر را نیز که ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد، در مواردی به کار برده است. از جمله در باب غسل اموات می‌گوید:

أما مَن لا يُغسَّل فهو كل شهيد يُقتَل بين يدى الإمام العادل أو مَن نصبه الإمام، في نفْسِ المعركة.[۳]

با توجه به این که از نظر ابن براج، جهاد جز با اذن امام معصوم علیه السلام جایز نیست، این تعبیر نیز ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد.

ترکیب «من نصبه» به همراه «امام عادل» در موارد دیگری نیز ـ همچون شرایط نماز جمعه[۴] و شرایط امر به معروف و نهی از منکر[۵] ـ به کار رفته است.

وی دربارهٔ وظیفهٔ کسی که از طرف سلطان ظالم مأمور اقامهٔ حدود شده است،

---

۱. *المهذّب*، ج ۱، ص ۲۹۷.
۲. همان، ج ۱، ص ۵۰.
۳. همان، ص ۵۵.
۴. همان، ص ۱۰۰.
۵. همان، ص ۲۹۳.

چنین می‌گوید:

إذا آستخلف السلطانُ الجائر إنساناً من المسلمين و جعل إليه إقامة الحدود، جاز أن يُقيمها بعد أن يعتقد أنّه مِن قِبَل الإمام العادل في ذلک و أنه يفعل ذلک بإذنه لا بإذن السلطان الجائر.(۱)

اعتقاد به منصوب بودن از طرف امام عادل و اقامهٔ حدود از طرف او، دلالت بر استعمال این لفظ در امام معصوم علیه السلام دارد؛ زیرا این اذن عام به مقتضای روایت خاصی که وارد شده، به این معنا تعلق گرفته است.

دستهٔ دوم

این دسته شامل کلماتی است که ظهور در خصوص امام معصوم علیه السلام ندارند:

۱ ـ سلطان اسلام

ابن برّاج در یک جا این لفظ را با وصف عادل آورده و چنین گفته است:

السلطان علىٰ ضربين: أحدهما سلطانُ الإسلام العادل و الآخر سلطان الجائر، فأما سلطان الإسلام العادل فهو مندوب إلىٰ خدمته و مرغّب فيها و ربما وجب ذلک على المكلف طائفةٌ لما فيه مِن وجوب آتباعه و طاعته في أمره و نهيه.(۲)

به نظر می‌رسد که مراد از این تعبیر، سلطان مسلمان و شیعه باشد؛ چون این گونه استعمال لفظ عادل در برابر جائر، چنین ظهوری را دارد. از طرف دیگر الفاظی چون «مندوب إلىٰ خدمته» و «مرغب فيها» و «ربما وجب...» در امام معصوم علیه السلام به کار برده نمی‌شود. و قرینهٔ دیگر این که همو در دنبالهٔ این عبارت می‌گوید:

و جاز قبولُ جوائزِه و صلاته و التصرف فِي الجميع علىٰ كل حالٍ.(۳)

روشن است که اگر مرادُ امام معصوم علیه السلام بود، سخن از جایز بودن یا نبودن قبول جوائز مطرح نمی‌شد.

۲ ـ سلطان

لفظ سلطان نیز در تعبیرات مرحوم قاضی ابن براج، ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد

---

۱. همان، ص ۳۴۱.
۲. همان ، ص ۳۴۶.
۳. همان.

و این نکته را از چند مورد از کلمات وی می‌توان استفاده نمود. وی در مورد وجوب قبول مسئولیت از سوی سلطان می‌گوید:

إذا ولّی السلطانُ إنساناً إمارةً أو حکماً أو غیر ذلک من الولاء علیه، وجب علیه طاعتهُ في ذلک و ترک الخلاف له فیه.[1]

با توجه به این که سلطان در این عبارت، منصرف به سلطان عادل است، می‌توان نتیجه گرفت که مراد وی امام معصوم علیه السلام است. خصوصاً با توجه به مقابله‌ای که بین سلطان جائر و امام عادل قائل است؛ چنان که می‌فرماید:

إذا آستخلف السلطانُ الجائر إنساناً من المسلمین و جعل إلیه إقامةَ الحدود، جاز أن یُقیمها بعدَ أن یعتقد أنّه مِن قِبَل الإمام العادل في ذلک و أنه یفعل ذلک بإذنه لا بإذن السلطان الجائر.[2]

می‌توان نتیجه گرفت که مراد وی از سلطان، همان امام عادل؛ یعنی امام معصوم علیه السلام است.

۳ـ حاکم

قاضی ابن برّاج تعریفی از حاکم ارائه نمی‌دهد، ولی با توجه به وظایف حاکم و مواردی که برای حکم حاکم بر شمرده می‌توان دریافت که مراد وی معصوم نبوده است.

مواردی همچون استیفای مالِ مالْباخته[3] و حکم حاکم بر طبق شهادت دو شاهد در وکالت وکیل[4]، روشن می‌نماید که این تعبیر مختص امام معصوم علیه السلام نیست؛ زیرا موارد این گونه دعاوی و نیاز به حکم حاکم در آن موارد، فراوان است و جامعهٔ اسلامی در زندگی روزمرهٔ خویش برای رفع دعاوی به حکم وی نیاز دارد. از طرف دیگر، این نیاز با فرض غیبت معصوم و اختصاص داشتن حکم به معصوم علیه السلام ناسازگار می‌نماید.

از برخی عبارات *جواهر الفقه* نیز شاید بتوان استفاده کرد که مراد از حاکم، معمولاً غیر از امام معصوم علیه السلام است؛ آن جا که می‌گوید:

مسألة: إذا آدّعی الحاکمُ أو أمینُه ردَّ الأمانة إلی الیتیم بعدَ بلوغه و أنکر الیتیمُ

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۳۴۱.
۳. *جواهر الفقه*، ص ۶۳.
۴. همان، ص ۸۳.

ذلک، ما الحکمُ فیه؟

الجواب: الحکمُ فیه أنّ القولَ قولُ الیتیم معَ یمینه و علیهما البینةُ، لأنّهما ادّعیا أداءَ الأمانةِ إلیٰ مَن لم یأتمنهُما فیها.[1]

سیاق عبارت گواه بر آن است که در این‌جا مراد از حاکم، همان قاضی است. مورد مسأله هم شاهدی دیگر بر این مدعا است.

۴ ـ جانشین امام

در مورد این ترکیب و نیز جمع آن، یعنی لفظ «خلفاء الإمام»، دلیل روشنی در کلمات ابن برّاج در دست نیست که اختصاص آن به زمان حضور یا زمان غیبت را اثبات نماید. وی گاهی این تعبیر را دربارهٔ زمان حضور به کار برده است؛ مثل جایی که در مورد امان دادن به مشرکین می‌گوید:

فإن کان العاقد للأمان، الإمام علیه السلام، یعقده لجمیع المشرکین... و إن عقد واحدٌ مِن خلفائه و وُلاته علیٰ صقع من الأصقاع أو إقلیم مِن الأقالیم... .[2]

ظاهر مرجع ضمیر در «خلفائه» و «ولاته» و نیز تقیید آن به «صقع من الأصقاع أو إقلیم من الأقالیم»، ارادهٔ زمان حضور است. نکتهٔ دیگری هم که این معنا را تأیید می‌کند، آن است که جهاد در نظر ایشان فقط با اذن امام معصوم علیه السلام جایز است.

اما در برخی موارد قرینه‌ای بر تعیین مراد وی وجود ندارد؛ مانند آن جا که می‌فرماید:

إذا أکره الإنسان، خلیفة الإمام کان أو غیره، مراهقاً علیٰ قتل إنسانٍ فقتله المراهق، هل علیه القَوَد أم علی المکرَه له؟

الجواب: القتل عندنا لا یستباح بالإکراه له... فکان علی القاتل القَوَد... .[3]

و یا در مورد قتلی که به فرمان جانشین امام صورت گرفته باشد، می‌گوید:

إن أمر خلیفةُ الإمام غیرَه بقتل إنسان لغیر آستحقاق و کان المأمور عالماً بذلک، لم یجز له قتله... فإن کان المأمور یعتقد أنّ قتلَه حقّ و أنّ الإمام و خلیفته لا یقتل إلا بالحق و أنّ طاعته فیما أمره به واجبة، کان علیه أیضاً القود لأنّه هو المباشر للقتل دون الآمر.

---

۱. *جواهر الفقه*، ص ۷۸.
۲. *المهذّب*، ج ۱، ص ۳۰۵.
۳. *جواهر الفقه*، ص ۲۱۴.

و در پی آن می‌فرماید:

و لا قَوَد على الآمر له [أی خليفة الإمام] بذلک و هو آثم بما فعل من الأمر.(۱)

۵ ـ فقهای شیعه

قاضی ابن برّاج این ترکیب را در مورد کسانی که در عصر غیبت مورد مراجعهٔ مردم در بعضی امور هستند، استعمال نموده است. وی در مورد متولّی تقسیم و مصرف زکات فطره در زمان غیبت، می‌گوید:

فإن لم يكن الإمام علیه السلام ظاهراً، كان عليه حملها [أی زكاة الفطرة] إلىٰ فقهاء الشيعه ليضعها في مواضعها.(۲)

ظاهر این عبارت آن است که پرداختن زکات فطره به فقهای شیعه واجب و الزامی است و به نیابت از امام معصوم علیه السلام انجام می‌پذیرد.

۶ ـ منصوب امام

ظهور این عبارت در منصوبین خاص امام معصوم علیه السلام در زمان حضور است. در برخی موارد قرینهٔ معیّنه هست. از جمله در مورد اقامهٔ حدود می‌فرماید:

و ليس يقيم الحدودَ إلّا الأئمة أو من ينصبونه لذلک أو يأمرونه به.(۳)

قبلاً گفته شد که لفظ امام، ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد ؛ هر چند لفظ ائمه را چنان‌که خواهد آمد، هم در مورد معصوم به کاربرده و هم غیر معصوم.

مورد دیگر در باب شروط نماز جمعه است، که می‌گوید:

... و يحضر الإمام العادل أو من نصبه أو من جرىٰ مجراه.(۴)

در این عبارت، ذکر «من نصبه» به همراه امام عادل، که مراد از آن امام معصوم علیه السلام است، نصب خاص را می‌رساند.

این ترکیب در بحث جهاد به همراه «امام اصلی»(۵) و در بحث امر به معروف و نهی از منکر همراه «امام عادل» به کار رفته است. با توجه به ظهور این تعبیرات در امام معصوم علیه السلام، روشن است که منصوبین ایشان هم خاص خواهند بود.

---

۱. *المهذّب*، ج ۲، صص ۴۶۶ و ۴۶۷.
۲. *المهذّب*، ج ۱، ص ۱۷۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۵۱۸.
۴. *المهذّب*، ج ۱، ص ۱۰۰.
۵. همان، ص ۲۹۷.

۷ ـ ائمه

این تعبیر در دو مورد استعمال شده است. یکی در بحث اقامهٔ حدود و دیگری در بحث قصاص. در مورد اول می‌گوید:

و لیس یُقیم الحدودَ إلا الأئمة أو من ینصبونه أو یأمرونه به.(۱)

و در مورد دوم می‌گوید:

إذا وجب لإنسانٍ علیٰ غیرهِ قَوَدٌ في طرف أو نفس، لم یجز أن یستوفیه بنفسه لأنّ ذلک مِن فروض الأئمة و علیه التعزیز.(۲)

در این دو مورد می‌توان ادعا نمود که مراد از ائمه معنایی اعم از معصوم و غیر مصوم است. اگر گفته شود که : «به قرینهٔ این که قاضی ابن برّاج در کتاب امر به معروف و نهی از منکر، اقامهٔ حدود را از وظایف امام عادل و منصوبین او می‌داند، پس مراد از ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند.» جواب خواهیم گفت: در این دو مورد، قرینه وجود دارد که خصوص معصومین علیهم‌السلام اراده نشده است؛ چون اقامهٔ حدود و استیفای قصاص در صورتی که برای همه مجاز باشد، منشأ هرج و مرج و بی نظمی خواهد شد و چه بسا که موجب تعدی گردد. مورد روشن این تعدی، در مورد قصاص اعضا قابل تصویر است. بدین جهت، انجام این امور بر عهدهٔ رهبران جامعه گذاشته شده است؛ اعم از معصوم یا غیر معصوم.

۸ ـ جاری مجرای امام عادل

این ترکیب در بحث شروط نماز جمعه به کار رفته است که قبلاً نیز گذشت. وی می‌گوید:

... و یحضر الإمام العادل أو من نصبه أو من جریٰ مجراه.(۳)

در این عبارت، اختلاف نسخه وجود دارد. در بعضی نسخه‌ها لفظ «من جری مجراه» با «او» عطف شده است. بنابراین، ظاهرْ عطف آن بر لفظ امام عادل است؛ یعنی کسی که جاری مجرای امام عادل است. اما در بعضی نسخه‌ها با لفظ «و» عطف شده است، که ظهور در جانشینی منصوب خاص دارد. با توجه به این نکات، روشن می‌شود

---

۱. *المهذّب*، ج۲، ص ۵۱۸.
۲. *المهذّب* ج۲، ص ۴۸۵.
۳. *المهذّب* ج۱، ص ۳۴۱.

که:

۱ ـ مصداق این تعبیر معصوم نیست.

۲ ـ می‌توان ادعا کرد که مراد از این تعبیر منصوب خاص در زمان حضور نیست؛ بلکه هر کسی را که به حق جانشین معصوم باشد، شامل می‌شود.

۹ ـ والیان امام

ابن برّاج این تعبیر را در مورد آن دسته از منصوبین امام معصوم علیه السلام در زمان حضور به‌کار برده است که ولایت ناحیه و اقلیمی را به عهده دارند. عبارت وی در مورد عقد امان با مشرکین گذشت که می‌گفت:

... و إن عقد واحد من خلفائه و ولاته [أی الإمام] علیٰ صقعٍ من الأصقاع أو إقلیم من الأقالیم، جاز له مع من یلیه من المشرکین.[1]

عبارت «صقع من الأصقاع أو إقلیم من الأقالیم» و همچنین حکم به جواز عقد امان با مشرکینی که با آن‌ها روبه‌رویند و نه همهٔ مشرکین، مؤید این معنا است که منصوبین خاص زمان حضور مراد او هستند.

---

۱. *المهذّب* ج ۱، ص ۳۰۵.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه و موارد ثبوت آن

در این فصل چند موضوع بحث وجود دارد که هر یک جداگانه بررسی می‌شود.

بخش یکم: ادلهٔ ولایت فقیه

در برخی موارد که ابن برّاج برای فقیه ولایت را ثابت می‌داند، ادله‌ای را نیز اقامه کرده است که از این قرار است:

۱ ـ اعرفیت فقیه

وی در مورد وجوب پرداختن زکات فطره به فقها و ولایت آن‌ها بر مصرف زکات، می‌گوید:

إن لم یکن الإمام ظاهراً، کان علیه [أی علیٰ من وجبت علیه الفطرة] حملها إلیٰ فقهاء الشیعه لیضعها في مواضعها لأنّهم أعرف بذلک.[1]

اما نکتهٔ قابل توجه آن است که این تعلیل تنها در خصوص مصرف اصل زکات یا زکات فطره وارد شده است و نمی‌تواند دلیل تامّی برای همهٔ موارد باشد.

۲ ـ روایات

استدلال صریحی به روایات در کلام ابن برّاج نیافتیم، ولی از بعضی از تعبیرات ایشان می‌توان استناد به روایات را استفاده نمود. از جمله:

الف) در مورد جواز اقامهٔ حدود بر دست منصوب از طرف سلطان جائر می‌گوید:

---

۱. همان، ص ۱۷۱.

جاز أن يقيمها بعد أن يعتقد أنه من قِبل الإمام العادل في ذلک و أنه يفعل ذلک بإذنه لا بإذن السلطان الجائر.[1]

این اذن از روایات خاصی استفاده می‌شود، و از آن جهت که دلیل خاص تنها در این مورد وارد شده است، قابل تعدی به همهٔ موارد ثبوت ولایت فقیه نیست.

شیخ طوسی در کتاب *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ضمن آوردن عبارتی به همین مضمون، جواز اقامهٔ حد در این صورت را پذیرفته است[2] و چون در این کتاب مضامین روایات را آورده است، فقهای بعد از وی عبارات این کتاب را روایات معتبری محسوب کرده‌اند که سندشان حذف شده است. به همین جهت، مرحوم علامه نیز در کتاب *منتهی المطلب* همین مطلب را به عنوان روایت آورده است.[3]

ب) در مورد شرایط اقامهٔ نماز جمعه می‌فرماید:

... و يحضر الإمام العادل أو من نصبه أو من جرىٰ مجراه.[4]

روشن است که مراد از «من جری مجراه» کسانی است که حق اقامهٔ نماز جمعه را به نیابت از ائمه دارند و قول مشهور در آن دوره، جواز اقامهٔ نماز جمعه توسط فقها بوده است.[5] به احتمال قوی، ابن برّاج این مطلب را از ادلهٔ جواز قضای فقیه و عبارت «إنّهم حجتي عليكم»[6] استفاده نموده است.

ج) در مورد اقامهٔ حدود نیز می‌گوید:

ليس يُقيم الحدود إلاّ الائمة أو من ينصبونه لذلک أو يأمرونه به.[7]

به نظر می‌رسد که یکی از مصادیق مأمورین از طرف ائمه علیهم‌السلام برای اجرای حدود، همان فقها باشند؛ زیرا آن حضرات بر طبق بعضی از روایات، اقامهٔ حدود را بر عهدهٔ «من إليه الحكم»[8] گذاشته‌اند. بنابراین، می‌توان گفت که این مورد نیز با استناد به

---

۱. همان، ص ۳۴۲.
۲. *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، ص ۳۰۰.
۳. *منتهی المطلب* (ط. ق.)، ج ۲، ص ۴۵.
۴. *المهذّب*، ج ۱، ص ۱۰۰.
۵. رک: *سلسلة الينابيع الفقهيه*، ج ۳ و ۴.
۶. *وسائل الشيعة*، ج ۱۸، *أبواب صفات القاضي*، باب ۱۱، ح ۹.
۷. *المهذّب*، ج ۲، ص ۵۱۸.
۸. *وسائل الشيعة*، ج ۱۸، *أبواب صفات القاضي*، باب ۲۸، ح ۱.

روایات ثابت شده است.

استنتاج این نکته که نمی‌توان از این موارد خاص به سایر موارد ولایت فقیه تعدی کرد، امری روشن و واضح است؛ چون فراوان بودن ابتلا به این موارد در زمان غیبت، خود شاهد بر ارائهٔ راه حلی از سوی ائمهٔ اطهار برای این دوره است، اما حاکم بودن این قاعده در تمامی موارد ـ هر چند کم ابتلا ـ مورد اشکال است.

بخش دوم: موارد ثبوت ولایت فقیه

با توجه به عباراتی که گذشت، وی در مصرف زکات فطره[۱] و اقامهٔ نماز جمعه[۲] و اقامهٔ حدود[۳] ولایت فقیه را ثابت می‌داند. اما در مورد کسی که از طرف سلطان جائر خلافت یافته باشد، عبارت وی بدین گونه است:

إذا آستخلف السلطان الجائر إنساناً من المسلمین و جعل إلیه إقامة الحدود، جاز أن یقیمها بعد أن یعتقد أنه من قِبَل الإمام العادل... .[۴]

ظاهر این عبارت آن است که هر کس از مسلمین که خلافت یابد، این اختیار را دارد و این حکم مخصوص فقها نیست. بدیهی است که این نحو خلافت و ولایت نیز به ملاک ولایت فقیه ثابت نیست.

البته این نیز نباید از نظر دور بماند که این حکم در مورد مسلمانانی است که عارف و آشنا به احکام حدود باشند. هم‌مضمون این عبارت، در بحث امر به معروف و نهی از منکر و تقسیم زکات و خمس نیز وارد شده است؛ آن جا که می‌گوید:

و أما السلطان الجائر، فلا یجوز لأحد أن یتولّیَ شیئاً من الأُمور من قِبَله، إلا أن یعلم أو یغلب علیٰ ظنّه أنه إذا تولّیٰ ولایةً من جهته، تمکّن مِن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و قسمة الأخماس و الصدقات علیٰ مستحقیها... .[۵]

بدیهی است که اطلاق لفظ «أحد» شامل هر مؤمنی ـ اعم از فقیه و غیر فقیه ـ می‌شود. لذا این عبارت نیز شاهد بر ثبوت ولایت برای فقیه به صورت عام نیست.

---

۱. *المهذّب*، ج۱، ص ۱۷۱.
۲. همان، ص ۱۰۰.
۳. *المهذّب*، ج۲، ص ۵۱۸.
۴. *المهذّب*، ج۱، ص ۳۴۲.
۵. همان، ص ۳۴۶.

مورد دیگر، تولّی و تصدی برخی امور اجتماعی همچون قضاوت است که از موارد مختلف ولایت حاکم استفاده می‌شود؛ با توجه به این که مراد از حاکم در زمان غیبت، همان فقیه است.[۱]

بخش سوم: موارد انکار ولایت برای فقیه

ظاهر بعضی از عبارات ابن برّاج آن است که بعضی از مناصب را مختص امام معصوم علیه السلام می‌داند؛ یعنی فقیه را در آن موارد ولایتی نیست. بعضی از این موارد از قرار ذیل است:

۱ ـ تولّی زکات

ابن برّاج در این باره می‌نویسد:

> یجب حمل الزکاة إلی الإمام علیه السلام إذا کان ظاهراً... و إن کان غائباً فإنّه یجوز لمن وجبت علیه، أن یفرّقها في خمسة أصناف؛ و هم الفقراء و المساکین و الرقاب و الغارمون و ابن السبیل.[۲]

نتیجهٔ این دیدگاه آن است که وجود برخی از مصارف صدقات، متوقف بر حضور امام معصوم علیه السلام است. همو در این باره تصریح می‌کند که:

> و یسقط من الأصناف... من لا یتم إلاّ مع ظهور الإمام علیه السلام أو من نصبه؛ الثلاثة الأصناف الباقیة و هم العاملون علیها و المؤلفةُ قلوبهم و في سبیل اللّه.[۳]

واضح است که این سه دسته، کسانی هستند که در سه امر اجتماعی دخالت اساسی دارند و این که در زمان غیبت سهمی از زکات نداشته باشند، شاهد بر سقوط این گونه وظایف اجتماعی از عهدهٔ مؤمنین است.

۲ ـ تولّی جهاد

ابن برّاج در ضمن بر شمردن شرایط جهاد می‌گوید:

> ... یکون مأموراً به من قِبَل الإمام العادل أو من نصبه الإمام.[۴]

---

۱. ر.ک: *جواهر الفقه*، ص ۶۳ (در موود استیفای مالِ مالْ‌باخته) و ص ۸۳ (درمورد حکم حاکم بر طبق شهود).
۲. *المهذّب*، ج ۱، ص ۱۷۱.
۳. همان.
۴. همان، ص ۲۹۵.

و همو می‌گوید:

الجهادُ مع أئمة الكفر و مع غير إمام أصلي أو من نصبه، قبيح يستحقّ فاعله العقاب، فإن أصاب كان مأثوماً، و إن أُصيب لم يكن علىٰ ذلک أجرٌ.(۱)

در نتیجه، اگر بدون اذن امام، جهاد انجام گرفت، غنایم آن مختص به امام است نه مجاهدین؛ چنان که می‌گوید:

و متىٰ غنم المسلمون غنيمةً و هذه حاكم، كان جميع الغنيمة للإمام خاصة و ليس يستحقون منها شيئاً بالجملة.(۲)

تعبیرات صریح ابن برّاج شاهد بر آن است که تنها امام معصوم علیه السلام و منصوب خاص وی حق جهاد دارند، نه دیگران.

۳ ـ تولّی امر به معروف و نهی از منکر (در حد قتل و جرح)

ابن برّاج در این مورد می‌گوید:

و قد يكون الأمر بالمعروف باليد أيضاً علىٰ وجهٍ آخر و هو أن يحمل الناس بالقتل و الورع و التأديب و الجراح و الآلام علىٰ فعله، إلاّ أنّ هذا الوجه لا يجوز للمكلف الإقدام عليه إلاّ بأمرِ الإمام العادل و إذنِه له في ذلک أو من نصبه الإمام؛ فإن لم يأذن له الإمام أو من نصبه في ذلک، فلا يجوز فعله... و هذا الوجه أيضاً لا يجوز فعله في إنكار المنكر إلاّ بإذن الإمام أو من نصبه.(۳)

به این ترتیب، باید امر به معروفی را که از وظایف و موارد ولایت فقیه می‌شمردیم، مقید به عدم وصول به حد قتل و جرح نماییم.

*****

مورد دیگری نیز برای عدم ثبوت ولایت فقیه در آن مورد ـ در نظر ابن برّاج ـ برشمرده‌اند. این مورد در بحث استیفای قصاص است. وی در این باره می‌نویسد:

إذا وجب لإنسان علىٰ غيره قَوَدٌ في طرف أو نفس، لم يجز أن يستوفيه بنفسه، لأنّ ذلک من فروض الأئمة.(۴)

لکن قبلاً گذشت که مراد از ائمه در این جا، مطلق حکام و قضات و سرپرستان جامعه

---

۱. همان، ص ۲۹۷.
۲. همان.
۳. همان، ص ۳۴۱.
۴. *المهذّب*، ج ۲، ص ۴۸۵.

هستند و این حکم برای پرهیز از هرج و مرج تشریع شده است.

مؤید این مطلب این است که ابن برّاج خودْ بیست یا سی سال قضاوت در شهر بزرگی چون *طرابلس* را بر عهده داشته است. آیا خود او این گونه احکام را اجرانمی‌نموده است؟!

فصل سوم

شروط والی و چگونگی طریق تحقّق ولایت

در این مبحث به بررسی شرط‌هایی می‌پردازیم که ابن بَرّاج برای فقیهِ ولایتْ یافته ذکر می‌کند. و نیز چگونگی تحقق و ثبوت ولایت برای فقیه را از نظر وی نظاره می‌کنیم.

بخش یکم: شروط ولی فقیه

مرحوم ابن برّاج در کتاب‌های خود مستقلاً به بررسی این شروط نپرداخته و در صدد بیان این موضوع نبوده است، اما گاه عناوینی را به کار برده است که شاید بتوان از آن‌ها شروطی را استفاده کرد.

از تعبیر «فقهاء الشیعة» سه شرط را می‌توان برداشت کرد؛ فقاهت، تشیّع و عدالت. دو شرط اول، صریح این تعبیر است و شرط سوم را از ظاهر حال ـ که از فقیه شیعه بودن استفاده می‌شود ـ می‌توان دریافت.

روشن است که تمکن از اجرای حکم و امثال آن نیز از شروط عام و عقلی حکم به شمار می‌آید.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

چنین به نظر می‌رسد که طریق تحقق ولایت در نظر ابن براج، همان انتصاب عام از سوی ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام باشد. این مطلب را می‌توان از تعبیرات مختلف وی استفاده

کرد. از جمله تعبیر «اذن امام عادل»[1] یا «من یأمرونه»[2]؛ یعنی کسی که ائمه او را مأمور کرده‌اند. این هر دو تعبیر، ظهور در نصب عام دارد.

۱. *المهذّب*، ج۱، ص ۳۴۲.
۲. *المهذّب*، ج۲، ص ۵۱۸.

فصل چهارم

روابط والی و امت

ابن برّاج اطاعت از حکم والی و کمک به وی در اجرای احکام را از وظایف مردم می‌شمارد و در مواردی به این مطلب تصریح می‌کند. از جمله:

۱ ـ در مورد کسی که از طرف سلطان جائر منصوب شده و باید خود را منصوب از طرف امام عادل بداند، چنین می‌گوید:

و یجب علی المؤمنین مساعدته و تمکینه من ذلک و معاضدته علیه.[۱]

۲ ـ دربارهٔ اطاعت از سلطان اسلام عادل می‌گوید:

أما السلطان الإسلام العادل فهو مندوب إلیٰ خدمته و مرغّب فیها و ربما وجب ذلک علی المکلّف طائفةً لما فیه من وجوب اتباعه و طاعته في أمره و نهیه.[۲]

و نیز دربارهٔ اطاعت از منصوبین از طرف او می‌گوید:

فإذا ولّی السلطان إنساناً إمارةً و حکما أو غیر ذلک من الولاة علیه، وجب علیه [أی علی المکلف] طاعته في ذلک و ترک الخلاف فیه و جاز قبول جوائزه و صِلاته و التصرف فی الجمیع علیٰ کل حال.[۳]

البته باید توجه داشت که این لزوم اطاعت، در نظر وی تا جایی است که والی به انجام واجبات الاهی مشغول باشد، ولی اگر از واجبات تعدی نمود، دیگر اطاعت از وی لازم نیست؛ چنان که در ادامهٔ بحث منصوب از طرف سلطان جائر می‌گوید:

هذا إذا لم یتعدی الواجب فإن کان في ذلک تعدٍّ له، لَم یجز فعلُه و لامساعدته

---

۱. *المهذّب*، ج ۱، ص ۳۴۳.
۲. همان، ص ۳۴۶.
۳. همان.

علیه و لا تمکینه منه.[1]

و نیز دربارهٔ بعضی از احکام جانشین امام می‌گوید:

فان أمر خلیفةُ الإمام غیرَه بقتل إنسان لغیر آستحقاق و کان المأمور عالماً بذلک، لم یجز له قتله لقول رسول الله ﷺ :« لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصیة الخالق.»[2]

در این جا اگر چه تعبیر «خلیفهٔ امام» را آورده که مختص به زمان حضور است، ولی از عمومیت دلیل ایشان؛ یعنی «لا طاعة لمخلوق في معصیة الخالق»، چنین بر می‌آید که این حکم دربارهٔ ولی فقیه نیز جاری است.

البته این استدلال در مورد امام جاری نیست، چون امام هیچ گاه خطا نمی‌کند؛ چنان‌که ابن برّاج می‌گوید:

و إذا أمر الإمامُ غیرَه بقتل إنسان لم یکن علی القاتل المأمور بالقتل قوَدٌ و لا إثمٌ و لاغیرُ ذلک، لأن الإمام لایأمر بقتل إنسان و هو غیرُ مستحقٍّ للقتل.[3]

اگر امام دستور قتل انسانی را بدهد، چون امام هرگز غیر مستحق را محکوم به قتل نمی‌کند، قاتل مأمور هیچ جرمی ندارد. اما در مورد خلیفهٔ امام این گونه نیست و حتی اگر مأمور این اعتقاد را داشته باشد که خلیفهٔ امام فرمانِ نا حق نمی‌دهد، بازهم قصاص بر او جاری می‌شود:

فإن خالف [أی خالف المأمورُ و قتَل بغیر آستحقاق] و قَبِل منه في قتل المأمور بقتله، کان علی هذا القاتل، القَوَدُ و الکفارةُ و لاقَوَد علی الآمر له بذلک و لا کفارة و هو آثم بما فعل من الأمر.

فإن کان المأمور یعتقد أنَّ قتْلَه حق و أن الإمام و خلیفته لایقتل إلاّ بالحق و أنّ طاعته فیما أمر به واجبة، کان علیه أیضاً القود، لأنه المباشر للقتل، دون الآمر.[4]

در این صورت، حتی اگر تهدید به قتل شود نیز اطاعت را جایز نمی‌داند. وی می‌گوید:

فإن أکرهه فقال له: «إن قتلته و إلاّ قتلتُک» لم یجُز له قتله و إن کان خائفاً، لأن قتل المؤمن لایجوز استباحته بالإکراه علیٰ قتله، فإن خالف و قتل، فقد أثم بقتل

---

۱. همان، ص ۳۴۲.
۲. همان، ص ۴۶۶.
۳. همان، ص ۴۶۵.
۴. همان، ص ۴۶۷.

نفسٍ یحرم قتلها و کان علیه القَوَد.[1]

اکراه و تقیّه مجوّز انجام افعالی است که به حد قتل نفس نرسد؛ به دلیل آن‌که تقیّه برای حفظ خون قرار داده شده و اگر به حد خون ریزی برسد، حکمت تشریع آن از میان خواهد رفت. اکراه نیز به جهت منّت بر بندگان، رافع حکم قرار داده شده است. حال اگر این رفع حکم، موجب ضرر بر دیگری شود، دیگر حکمت تشریع صدق ندارد. پس حتی اکراه و تقیّه نیز قتل را جایز نمی‌کند.

۱. *المهذّب*، ج۲، ص ۴۶۷.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ
نظام الدین صهرشتی رحمه‌الله

آشنایی

سلیمان [سلمان] بن حسن [حسین یا حصین] بن سلیمان [محمد] بن عبدالله [یا محمد بن سلیمان] صهرشتی، ملقّب به نظام الدین و مکنّا به ابوالحسن یا ابوعبدالله یا ابوالحسین، در اواخر قرن چهارم یا اوایل قرن پنجم در صهرشت از نواحی دیلم آن روزگار متولد شد.

وی به تحصیل علوم اسلامی پرداخت و برای ادامهٔ تحصیل به بغداد هجرت نمود و از محضر علمایی همچون سید مرتضی (م ۴۳۶ هـ. ق.)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ. ق.) و نجاشی (م ۴۵۰ هـ. ق.) بهره برد.

از بزرگانی همچون ابویعلی محمد بن حسن بن جعفر جعفری، ابوالحسین احمد بن علی کوفی، ابوالفرج مظفر بن علی بن حمْدان قزوینی و شیخ طوسی اجازهٔ روایت گرفت و از آن‌ها روایت نقل نمود.

از شاگردان و یا راویان از او، می‌توان حسن بن حسین بن بابویه، برادرزادهٔ شیخ صدوق، معروف به شمس الدّین حسکا را نام برد، که جدّ شیخ منتجب الدین بوده است.

از تاریخ دقیق وفات وی اطلاعی در دست نیست، اما بعضی نوشته‌اند که قبل از سال ۴۶۰ هـ. ق. از دنیا رفته است.[1]

---

۱. برای آگاهی بیش‌تر از زندگی وی بنگرید به:

←

تذکّر

برای بررسی نظریهٔ حکومت اسلامی در اندیشهٔ مرحوم صهرشتی، تنها به کتاب *إصباح الشیعة بمصباح الشریعة* مراجعه کرده‌ایم که در دسترس ما است. تا کنون کتاب دیگری از وی به دست ما نرسیده است.

← *أعیان الشیعة*، ج ۷، ص ۲۹۶؛ *الکنیٰ و الألقاب*، ج ۲، صص ۴۳۵ ـ ۴۳۴؛ *مفاخر اسلام*، ج ۳، ص ۱۹۸؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ج ۳۲، ص ۱۹۸، ذیل کلمهٔ «صهرشت»؛ *فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، از قرن اوّل تا قرن چهاردهم هجری*، ص ۲۳۲؛ *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، ص ۸۲.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

با بررسی الفاظی که این فقیه بزرگوار در بارهٔ حاکم اسلامی به کار گرفته است، روشن می‌شود که این الفاظ را می‌توان به سه دستهٔ کلی تقسیم کرد: الفاظی که تنها حاکم معصوم جامعهٔ اسلامی را شامل می‌شوند؛ الفاظی که اعم از معصوم و غیرمعصوم را شامل می‌شوند؛ و الفاظی که تنها در مورد غیر معصوم به کار رفته‌اند.

اینک به تفسیر تک تک این تعابیر می‌پردازیم تا روشن شود که هر یک از آن‌ها در کدام دسته از اقسام فوق وارد می‌شود. این تعابیر عبارتند از:

۱ ـ امام

وی این واژه را چند گونه به کار برده است: امام (به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی)؛ امام ظاهر؛ امام عادل؛ و امام قائم رسول صلی الله علیه و آله.

الف. امام (بدون هیچ قید و اضافه‌ای):

با تتبّع کامل در کلام مرحوم صهرشتی و توجه به قرائن موجود در آن، درمی‌یابیم که مراد از این تعبیر همان امام معصوم علیه السلام است. برای نمونه، می‌توان به بحث جهاد و انفال اشاره کرد.

صهرشتی جهاد را از شئون امام معصوم علیه السلام شمرده و جهاد بدون اذن امام را غیر «امام»،

معصوم را اراده نموده است و باید حمل بر این معنا شود.[1] یکی از فروعات جهاد، بحث اجرای احکام شهید بر مقتول در معرکه است؛ چنان‌که در *إصباح الشیعة* می‌گوید:

یجب غسل ألموتیٰ و ألقتلیٰ و أبعاضهما إلا ألمقتول بین یدی الإمام أو نائبه.[2]

فرع دیگر، در مورد جزیه است:

لیس لها حد معین بل ذلک راجع إلیٰ مایراه الإمام.[3]

صهرشتی این لفظ را در مواردی مانند واگذاری زمین‌های به دست آمده از راه صلح و جنگ[4] و حکم اسیران جنگی[5]، نیز به کار برده است که با توجه به مطالب گفته شده، در این موارد نیز حمل بر امام معصوم علیه السلام می‌شود.

مورد دوم، دربارهٔ انفال است که پس از ذکر موارد آن می‌گوید:

و ما غنم من أهل الحرب بغیر إذن الإمام، کان کل هذا [أی الأنفال کلها] للإمام القائم مقام الرسول... و ما یحصل من الفوائد یکون للإمام.[6]

در این جا نیز با استفاده از کلمهٔ «امام القائم مقام الرسول» روشن می‌شود که مراد از لفظ امام، همان امام معصوم علیه السلام است.

ب. امام ظاهر:

با توجه به این‌که ظهور و غیبتْ دو امر متقابل در کلمات فقها هستند، به قرینهٔ مقابله، مراد از «امام ظاهر»، امام معصوم علیه السلام حاضر است. مرحوم صهرشتی در باب شرایط قاضی، با به کار بردن این تعبیر می‌گوید:

یتولّی [القاضي] ذلک [أی القضاء] من قِبَل الإمام الظاهر مِن قِبل الله تعالیٰ. و في حال الغیبة لفقهاء الشیعة.[7]

در این عبارت، علاوه بر قرینهٔ مقابله، از عبارت «من قِبَل الله تعالیٰ» نیز می‌توانیم استفاده کنیم.

---

۱. دربارهٔ *اختصاص امر جهاد به امام معصوم* علیه السلام، در *فصل‌های آینده* سخن خواهیم گفت.

۲. *إصباح الشیعة بمصباح الشریعة*. نقل از: *سلسلة الینابیع الفقهیة*، ج۲ ص ۱۴.

۳. همان، ج۹، ص ۱۷۰.

۴. همان، ج۵، ص ۲۷۲.

۵. همان، ج۹، ص ۱۷۱.

۶. همان، ج۵، ص ۲۷۶.

۷. همان، ج ۱۱، ص ۲۲۳.

ج. امام عادل:

صهرشتی این ترکیب را در مورد شرایط جهاد، این گونه به کار برده است:

یشترط في وجوب الجهاد أمر إمام العادل أو من ینصبُه الإمام.[1]

با توجه به این که وی جهاد را از شئون امام معصوم علیه السلام می‌داند، و نیز با عنایت به قرینهٔ «من ینصبه الإمام» که معمولاً در مورد منصوبین خاص در زمان حضور امام به‌کار می‌رود، می‌توانیم این لفظ را حمل بر امام معصوم علیه السلام نماییم. از این جا معنای «بَغْی» نیز روشن می‌شود. مرحوم صهرشتی باغی بر امام عادل را از کسانی برمی‌شمارد که جهاد با آن‌ها واجب است.

د. امام قائم مقام رسول:

شکی نیست که این ترکیب ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد؛ زیرا در نظر شیعه فقط امام معصوم علیه السلام است که اَصالةً سمت جانشینی یا به ـ تعبیر فقها ـ قائم مقامیِ پیامبر را دارد. مؤید این مطلب آن است که مرحوم صهرشتی این ترکیب را در مورد اختصاص زمین‌های موات به امام[2] و اختصاص انفال به امام[3] و اختصاص خمس به امام[4] به کار برده است. وی در مورد ملکیت خُمس می‌گوید:

الخمس نصفُه للإمام القائم مقامَ الرسول.[5]

و روشن است که این موارد، از احکام اختصاصی امام معصوم علیه السلام است و اگر هم کسانی قائل به تعمیم حکم به غیر معصوم شده باشند، باید با دلیل خاص آن را اثبات نمایند.

۲ ـ سلطان و ترکیبات آن

این تعبیر نیز به سه شکل در کلمات آن مرحوم استعمال شده است که عبارتند از: سلطان (به صورت مطلق)؛ سلطان اسلام؛ و سلطان عادل.

الف. سلطان:

در عبارات مرحوم صهرشتی تعبیر سلطان اختصاص به معصوم ندارد. توجه به بعضی از موارد کاربرد آن در *إصباح الشیعة* این نکته را اثبات می‌کند. در مورد کسانی که

---

۱. همان، ج۹، ص ۲۷۶.
۲. همان، ج۱۶، ص ۲۷۶.
۳. همان، ج۵، ص ۲۷۶.
۴. همان، ج ۵، ص ۲۷۵.
۵. همان.

بردگان خود یا اهل ذمّه را می‌کشند، چنین می‌گوید:

إذا قتل آلسید عبده، بالغ السلطان في تأديبه و أغرمه غنيمةً و تصدَّق بها. فإن كان معتاداً لقتل الرقيق مُصِرّاً عليه، قُتل لفساده في الأرض لا علىٰ وجه القصاص. و كذلک لو كان معتاداً لِقتل أهل الذمّه. و لا يستقيد إلاّ سلطان الإسلام أو من يأذن له في ذلک و هو ولىّ مَن ليس له ولىٌّ مِن أهله.(۱)

شاهد بر این که مراد از سلطان، امام معصوم علیه السلام نیست، این است که این تعبیر در مقابل لفظ «سلطان الاسلام» آمده است که مراد از آن امام معصوم علیه السلام است. علاوه بر این که تنها وظیفه تأدیب را بر عهدهٔ سلطان گذاشته است؛ حال آن‌که معصوم اختیاراتی بیش از این دارد.

نیز در مورد عزل وصی‌ای که بر وصیت عمل نمی‌نماید، می‌گوید:

... على الناظر في أمر المسلمين أن يعزِلَه و يُقيمَ أميناً مقامَه و كذا إن مات من غير وصيةٍ، فعلَى الناظر أن يُقيم أميناً ينظر في مصلحة ورثتِهِ. و إن نظر في ذلک مؤمنٌ مِن قِبَل نفسه و استعمل الأمانة مع فقد السلطان، جائزٌ.(۲)

در این جا سلطان را در همان معنای ناظر در امور مسلمانان به کار برده است و چون معنای تعبیر ناظر در امور مسلمانان در کلمات وی عام است و شامل معصوم و غیرمعصوم می‌شود، می‌توان استفاده کرد که منظور او از سلطان، امام معصوم علیه السلام نیست.

ب. سلطان اسلام:

صهرشتی این ترکیب را در مورد کشتن قاتلین بردگان و اهل ذمّه به کار برده است.(۳) چند سطر پیش، به این بحث پرداختیم و گفتیم که مراد از آن، امام معصوم علیه السلام است.

ج. سلطان عادل:

این تعبیر در دو مورد به‌کار رفته است که هر یک باید جداگانه مورد نظر قرار گیرد. مورد اول در بحث شرایط برپایی و صحت نماز جمعه است که می‌گوید:

---

۱. همان، ج۲۴، ص ۲۹۹.
۲. همان، ج۱۲، ص ۲۰۹.
۳. همان، ج۲۴، ص ۲۹۹.

صلاة الجمعة لا تصحُّ و لاينعقد إلاّ بحضور السلطان العادل أو مَن يأمره هو.[1]

با توجه به این‌که صهرشتی وجوب نماز جمعه را مشروط به حضور امام معصوم علیه السلام نمی‌داند و اقامهٔ آن را در زمان غیبت نیز جایز می‌شمرد،[2] شاید به نظر آید که سلطان عادل معنایی غیر از امام معصوم علیه السلام دارد. اما این نکته مانع از ارادهٔ معصوم از لفظ سلطان عادل نمی‌شود، به قرینهٔ این‌که لفظ «من یأمره هو» در مورد کسانی که به واسطه مأمور می‌شوند نیز به کار می‌رود. بنابراین، نماز جمعه با حضور نواب عام نیز برپا شدنی است و این شرط در زمان غیبت نیز حاصل است. پس شاید مراد وی از سلطان عادل در این بحث، امام معصوم علیه السلام باشد.

مورد دوم استعمال این تعبیر، در بحث اجرت قاضی است:

لا بأس بأخذ الأُجرة و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من السلطان العادل خاصةً دون الظالم.[3]

در نگاه نخست، به ذهن می‌رسد که مراد از سلطان عادل، به قرینهٔ مقابله با سلطان ظالم، معنای عامی است که مصادیق غیر معصوم را نیز در بر می‌گیرد. اما با توجه به این که نظام الدین صهرشتی منصوب بودن قاضی از سوی امام معصوم علیه السلام را شرط قضاوت می‌داند، این برداشت باطل می‌شود. او دربارهٔ شرایط قاضی می‌گوید:

يتولّىٰ ذلک [أی القضاء] مِن قِبَل الإمام الظاهر مِن قِبَل اللّه تعالىٰ.[4]

۳ ـ نمایندگان امام

تعابیری در کلمات فقها یافت می‌شود که به شکلی معنای نمایندگی از امام را می‌رسانند. از آن جمله: «من یأمره الإمام»، «من ینصِبه الإمام» و «من یأذن له الإمام». صهرشتی نیز این هر سه تعبیر را به کار برده است و ما اکنون شرح و توضیح هر یک را به نظرتان می‌رسانیم.

الف. من یأمره الإمام:

صهرشتی این ترکیب را در بحث نماز جمعه استعمال کرده است. وی می‌گوید:

---

۱. همان، ج ۴، ص ۶۲۶.
۲. همان، ج ۴، ص ۶۲۷.
۳. همان، ج ۱۳، ص ۲۷۵.
۴. همان، ج ۱۱، ص ۶۴۴.

صلاة الجمعة لا تصحّ و لا تنعقد إلاّ بحضور السلطان العادل أو من يأمره هو.(۱)

و همو در دو صفحهٔ بعد می‌گوید:

لا بأس أن يجمّع المؤمنون في زمان التقيّه بحيث لاضرر عليهم فيصلّوا جماعة بخطبتين و ركعتين.(۲)

با توجه به عبارت دوم که در صورت عدم ضرر، اقامهٔ نماز جمعه را در زمان غیبت جایز می‌شمارد، روشن می‌شود که مراد از سلطان عادل در عبارت اول، امام معصوم علیه السلام است که حضور او یا کسی که شخص وی مأمور این کار می‌دارد، شرط انعقاد نماز جمعه است.

ب. من ينصبه الإمام:

وی در بحث جهاد می‌گوید:

الجهاد مِن فرائض الإسلام... [ثم ذكر في جملةِ شروطِ وجوبه] و أمر الإمام العادل به أو مَن ينصبه الإمام أو ما يقوم مقام ذلك مِن حصول خوفٍ على الإسلام أو على الأنفُس و الأموال.(۳)

با توجه به قرینهٔ مقابله و تعبیر «أو ما يقوم مقام ذلك» ـ یعنی آنچه جایگزین امر امام گردد ـ این ترکیب باید حمل بر منصوب خاص امام معصوم علیه السلام گردد. تنها در مواردی که اسلام یا جان مسلمانان در خطر باشد، می‌توان اقدام به جهاد دفاعی نمود که در این موارد، دیگر حضور و اذن امام معصوم علیه السلام یا نایب خاص وی شرط نیست.

صهرشتی در سایر احکام مربوط به جهاد نیز این تقیید و اشتراط را ذکر نموده است.

ج. من يأذن له الإمام:

یکی از موارد استعمال این ترکیب، در مورد متولّی و مجری قصاص است. وی در این باره می‌گوید:

لايستقيد إلاّ سلطان الإسلام أو من يأذن له في ذلك. و هو وليٌّ من ليس له وليٌّ من أهله.(۴)

---

۱. همان، ج۴، ص ۶۲۶.
۲. همان، ج۴، ص ۶۲۷.
۳. همان، ج۹، ص ۱۶۹.
۴. همان، ج۲۴، ص ۲۹۹.

گذشت که مراد از سلطان اسلام، همان امام معصوم علیه السلام است. پس مراد از ترکیب «من یأذن له» نیز کسی است که معصوم اذن این کار را به او داده است. دقت در تعبیر «اذن» این نکته را می‌رساند که چون قصاص از شئون قضاوت است، کسی که مجاز است در منصب قضا قرار گیرد، می‌تواند اجرای قصاص نیز بنماید.

حاصلْ آن‌که «من یأذن له الإمام» منصوب خاص امام معصوم علیه السلام نیست؛ بلکه منصوب عام به واسطهٔ واجد شرایط بودن را نیز شامل است.

۴ ـ حاکم

صهرشتی این تعبیر را در مورد قاضی به کار برده است. وی «کتاب القضاء» را با این عبارت آغاز کرده است:

الحاکم یجب أن یکون کاملاً فی الأحکام و الخلقه....

و در چند سطر بعد گفته است:

یجوز [یجب خ ل] للحاکم أن یحکم بعلمه في جمیع الأشیاء من الأموال و الحدود و القصاص و غیر ذلک.(۱)

با در نظر گرفتن قرائن مقامیه و مقالیه، روشن و واضح به نظر می‌رسد که منظور او از حاکم، قاضی است و این عنوانْ اختصاص به معصوم ندارد.

۵ ـ فقهای شیعه

صهرشتی این تعبیر را در بحث قضاوت در زمان غیبت به کار برده و گفته است:

في حال الغیبة لفقهاء آلشیعه أن یقضوا بالحق ما تمکّنوا منه.(۲)

به حسب ظاهر این عبارت، جنس فقهای شیعه حق قضاوت بر اساس فقه امامیه را دارند. این حق برای ایشان ثابت است، ولی قضاوت بر آن‌ها واجب نیست.

۶ ـ نایب

به نظر خودش به نظر می‌رسد که صهرشتی این لفظ را تنها برای نایب خاص امام معصوم علیه السلام به کار برده باشد؛ زیرا آن را در موردی به کار برده که از شئون ویژهٔ امام معصوم علیه السلام است. وی می‌گوید:

---

۱. همان، ج ۱۱، ص ۲۲۳.
۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۲۳.

يجب غسل ٱلموتىٰ و ٱلقتلىٰ و أبعاضها، إلّا المقتول بين يدى الإمام أو نائبه.(۱)

مرحوم صهرشتی جهاد را مشروط به حضور امام معصوم علیه السلام یا نایب خاص او می‌داند. بنابراین، شهدایی که در معرکه شهید می‌شوند، باید در حضور امام یا نایب خاص وی باشند تا غسل از آن‌ها ساقط شود.

۷ ـ ناظر در امور مسلمانان

شکل استعمال این ترکیب در کلام صهرشتی به گونه‌ای است که نمی‌توان آن را حاکی از امام معصوم علیه السلام دانست. این کلمه در عبارت ایشان معادل کلمهٔ سلطان به‌کار رفته است. وی در باب وصیت می‌گوید:

لا يجوز للوصىّ صرفُ شىءٍ من مال ٱلوصية في غير الوجه المأمور به. فإن فعل أو ٱختار، ضمن المال و على الناظر في أمر المسلمين أن يعزلَه و يُقيمَ أمينا مقامَه.(۲)

شاید به ذهن چنین خطور نماید که به جهت عام البلوىٰ بودن این مسأله، مراد از این تعبیر اعم از معصوم است، ولی به قرینهٔ عبارت بعد از آن، معلوم می‌شود که این گونه نیست. وی ادامه می‌دهد که:

و إن نظر في ذلک مؤمنٌ مِن قِبَل نفسِه و ٱستعمل الأمانةَ مع فقدِ ٱلسلطان، جاز.(۳)

به عبارت دیگر، این مورد از امور حسبیه‌ای شمرده می‌شود که اِهمال آن، مورد رضایت شارع نیست. پس اگر یکی از مؤمنین هم از پیش خود تکفّل این امر را بنماید، مطلوب خواهد بود.

اما مطلبی که می‌توان ادعا نمود، این است که تعبیر «الناظر في أمر المسلمين» با تعبیر «سلطان» مترادف است؛ به قرینهٔ این که در جملهٔ دوم، فقدان سلطان را در این مسأله فرض نموده است.

---

۱. همان، ج۲، ص ۱۴.
۲. همان، ج۱۲، ص ۲۰۹.
۳. همان.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

در کلمات صهرشتی، تنها عبارتی که می‌توان از آن برای بحث ولایت فقیه دلیلی ـ هر چند با تکلّف ـ یافت، عبارتی است دربارهٔ شرایط قاضی، و عبارت دیگری دربارهٔ شرایط نماز جمعه.

صهرشتی در بحث قضا می‌گوید:

و یتولّیٰ ذلک [أی یتولّی ٱلقاضی القضاءَ] مِن قِبَل الإمام الظاهر مِن قِبَل اللّه تعالیٰ، و في حال الغیبة لفقهاء الشیعة أن یقضُوا بالحقِّ ما تمکّنوا منه.[1]

استدلال بر ثبوت این ولایت برای فقیه، این گونه به دست می‌آید که قاضی باید از طرف امام معصوم علیه السلام نصب شده باشد؛ حال اگر این نصب در زمان حضور و ظهور امام معصوم علیه السلام باشد، قاضی منصوب خاص خواهد بود، و اگر در زمان غیبت امام باشد، نصب به صورت عام محقق می‌شود.

بنابراین، در حال غیبت، فقهای شیعه حق قضاوت را به واسطهٔ دلیل نصب (یعنی روایات) دارند و صهرشتی نیز چون از روایات، اذن قضاوت برای فقیه را برداشت نموده، تعبیر «مِن قِبَل الإمام الظاهر مِن قِبل الله تعالیٰ» را به کار برده است. چنان‌که گذشت، او در بحث قصاص می‌گوید:

لایستقید إلا سلطان الإسلام أو مَن یأذن له في ذلک.[2]

---

۱. *إصباح الشیعة بمصباح الشریعة*. نقل از: *سلسلة الینابیع الفقهیة*، ج ۱۱، ص ۲۲۳.

۲. همان، ج ۲۴، ص ۲۹۹.

در موارد دیگری نیز که تعبیر «من یأذن له» را عطف بر امام نموده است،[1] ناشی از همین برداشت است. معلوم است که این موارد قصاص و حدود، از شئون قضاوت محسوب می‌شوند و اذن در قضا که از روایات استفاده شد، اذن در این امور هم به تلازم اثبات می‌شود.

اما عبارت صهرشتی در بحث نماز جمعه چنین است:

صلاة الجمعة لا تصحُّ و لا تنعقد إلا بحضور السلطان العادل أو مَن يأمره هو.[2]

چون مرحوم صهرشتی در صفحاتی بعد از این عبارت، ذکر می‌کند که نماز جمعه در زمان غیبت جایز است،[3] برخی گمان برده‌اند که می‌توان «من یأمره الإمام» را حمل بر فقها نمود و در نتیجه، استشهاد نمود که روایات تا این حد دلالت دارد و ولایت فقها محدود به بحث قضا نیست.

اما این تصور باطل است؛ به دلیل این که مرحوم صهرشتی در این عبارت، در مقام بیان صورت انعقاد نماز جمعه با تمام اجزا و شرایط و به شکل کامل آن است و در عبارتی که در بخش آخر بحث نماز جمعه آورده، تعبیر «لابأس» را به‌کار برده که دلالت بر جواز دارد ؛ یعنی نماز جمعهٔ فاقد این شرایط را هم در بعضی از صُوَر جایز می‌داند.

حاصلْ آن که تنها دلیلی که می‌توان از لا به لای کلمات و عبارات مرحوم صهرشتی استخراج نمود، همان روایات نصب فقیه در مقام قضا است که تنها حق قضاوت و آنچه را که از شئون قضاوت شمرده می‌شود، برای فقیه اثبات می‌کند.

---

۱. همچون موارد اجرای حدود با انواع و اقسامش.

۲. همان، ج۴، ص ۶۲۶.

۳. همان، ج۴، ص ۶۲۷.

فصل سوم

شروط حاکم و طریق تحقق ولایت

در این فصل، در دو بخش به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

بخش یکم: شروط حاکم

مرحوم صهرشتی در آغاز بحث قضا شروطی را برای حاکم ذکر نموده است که به قرار ذیل است:

الحاکم یجب أن یکونَ کاملاً فی الأحکام و الخِلقة، و کمال الأحکام أن یکونَ بالغاً حُرّاً ذَکَراً، و کمال الخِلقةِ أن یکون بصیراً و لایکونَ أعمیٰ. و ینبغي أن یکون عارفاً للکتاب و السُنّة و الإجماع و الإختلاف و لسان العرب، فیعرف العامَّ و الخاصَّ و المحکم و المتشابه و المجمل و المبین و المطلق و المقیّد و الناسخ و المنسوخ و العموم و الخصوص و فی السنة خاصةً المتواترَ و الآحادَ. و أن یکون ثقةً عدلاً حَسَنَ الرأيِ ذاحِلمٍ و ورعٍ و قوّةٍ علی القیامِ بما فُوّض إلیه. و یتولّیٰ ذلک مِن قِبَل الإمام الظاهر من قِبَل الله تعالیٰ. و في حال الغیبة لِفقهاء الشیعة أن یقضوا ما تمکّنوا منه.[1]

بر اساس این عبارت، شروطی که این فقیه بزرگ برشمرده، از این قرار است:

۱ ـ کمال

وصف کامل بودن، در دو جنبهٔ خلقت و قدرت قابل تحقق است؛ کمال قدرت، به بلوغ و عقل و حریّت و ذکوریت تحقق می‌یابد، و کمال خلقت، به بصیر و بینا بودن.

---

۱. *إصباح الشیعة بمصباح الشریعة*. نقل از: *سلسلة الینابیع الفقهیة*، ج ۱۱، ص ۲۲۳.

۲ ـ اجتهاد

مرحوم صهرشتی این الفاظ را به عنوان شرط بیان نکرده، ولی توجه به کلمات وی، شرط بودن این عنوان را واضح می‌سازد. وی در تحقق اجتهاد، آشنایی با این مقدمات را لازم می‌داند:

الف. شناخت قرآن و آیات احکام

ب. شناخت سنت و اخبار واحد و متواتر

ج. شناخت اجماع و موارد آن

د. شناخت اقوال فقها

هـ. آشنایی با زبان عرب و شناخت وجوه مختلف کلام عرب

مجموعهٔ این مقدمات، قدرت تشخیص و استنباط احکام شرعیه را به وجود می‌آورد که اصطلاحاً به آن اجتهاد گفته می‌شود.

۳ ـ عدالت

وثاقت و عدالت، دو وصف مقارن با یکدیگر هستند که جمع آن‌ها با یکدیگر نشانهٔ تأکید بر مورد اطمینان بودن شخص حاکم است. هر آن که مسئولیت شرعی‌ای را به عهده می‌گیرد، باید در همان محدودهٔ وظیفهٔ خویش مورد اطمینان و اعتماد باشد وگرنه، موجب تخریب و زوال منصب خود خواهد بود.

۴ ـ تدبیر

خوش نظر و نیکو رأی بودن نیز امر دیگری است که از شروط حاکم محسوب می‌شود؛ چراکه وظیفهٔ حاکم صرفاً تطبیق احکام کلی بر موارد جزیی آن نیست؛ بلکه گاه تدابیری را نیز باید در کار خود اِعمال کند تا بتواند مصلحت اجتماعی مسلمین را حفظ کند. افراط و تفریط در این گونه امور به سستی و وهن شریعت در نگاه دیگران خواهد انجامید.

۵ ـ صبر

حاکم به واسطهٔ برخورد با اقشار مختلف مردم و درگیر بودن با آن‌ها، باید صبر و بردباری کافی برای مواجهه با ایشان را داشته باشد تا ـ خدای ناکرده ـ از طریق حق عدول ننماید و به مقتضای عصبیت حکم نراند.

۶ ـ ورع

تقوا و زهد شرط دیگر حاکم است که به جهت عظمت شأن حکم و حساسیت این مقام، امری لازم و ضروری است.

۷ ـ قدرت انجام وظایف

حاکم باید برای انجام وظایفی که به وی سپرده شده است، توانایی کافی داشته باشد. اِعمال قواعد قضا و اصرار بر اجرای حکم حق، و سرپرستی شئون جانبی قضاوت، از اموری است که قدرت خاصی را برای متصدی آن طلب می‌نماید.

۸ ـ نصب امام

کسی حق ولایت بر دیگری را ندارد؛ مگر آن که دلیل اقتضا نماید. از این رو، در عصر حضور امام، تصدی این منصب تنها با نصب امام معصوم علیه السلام مشروعیت می‌یابد و در عصر غیبت، فقهای شیعه به نصب عام این منصب را بر عهده دارند.

۹ ـ امکان اجرای حکم

گاهی زمینه برای اجرای حکم و انفاذ آن مناسب نیست. در این موارد، وظیفهٔ تولّی قضا و حکم کردن بین مردم از فقیه ساقط می‌گردد.

نتیجه این که در صورتی فقیه می‌تواند متصدی این منصب گردد که این شرطها را دارا باشد.

بخش دوم: چگونگی تحقّق ولایت

در عبارات مختلف صهرشتی ـ از جمله حکم اختصاص اجرای قصاص به امام یا «من یأذن له الإمام» ـ استفاده می‌شود که کسی این اختیارات را خواهد داشت که امام معصوم علیه السلام به وی اذن تصدی آن را داده باشد و این اذن از سوی ائمه معصومین علیهم السلام در مورد فقیه به صورت عام ثابت است. لذا وی در باب قضا می‌گوید:

یتولّي ذلک [أی القضاءَ] مِن قِبَل الإمام الظاهر مِن قِبَل الله تعالیٰ. و في حال الغیبة لفقهاء الشیعه أن یقضوا بالحق.[1]

---

۱. *إصباح الشیعة بمصباح الشریعة*. نقل از: *سلسلة الینابیع الفقهیة*، ج۱۱، ص ۲۲۳.

در این عبارت، حق قضاوت را برای فقها در عصر غیبت اثبات می‌کند. بدیهی است که وی این حق را متولّی از نوشتن و شناخت مدّعی و منکر و توان به کارگیری قرائن و تشخیص جراحات، و دیگر اموری که تشخیصشان بدون دیدن ناممکن یا دست کم مشکل است، باعث اشتراط سلامت شده است. بدیهی است که این شرط در سایر موارد ولایات نیز تا حدی که لازمهٔ اعمال ولایت باشد، معتبر است.

۵ ـ کمال در حکم

شاید به نظر برسد که مراد ابن حمزه از این شرط، کمال و به نهایت رساندن قدرت در شناخت حکم باشد. اما با توجه به این که وی پیش‌تر شرط علم را با مقدمات و حدود آن توضیح داد، این برداشت صحیح نیست.

شاید مراد از این شرط، همان کمال و قدرت در حکم نمودن و تطبیق احکام کلی بر مصادیق است که وی این تعبیر را برای آن برگزیده است. فقاهت و عدالت هر قدر هم کامل باشند، به تنهایی نمی‌توانند مشکل حکم و قضاوت را آسان کنند؛ چراکه قدرت بر اقامه و اجرای حق نیز در این امر ضروری به نظر می‌رسد.

با دقت در تعبیرات فقهای آن عصر، معنای دیگری نیز به ذهن می‌رسد که عبارت است از کمال مکلف در ترتیب احکام شرع بر او ؛ یعنی همان شرط عقل و بلوغ.

۶ ـ کاردانی

تسلط و شناخت دقیق نسبت به قضاوت و زوایای آن نیز از دیگر شرایط حکم کردن بین مردم است. آیین دادرسی و قضاوت و شیوه دانی در این کار، شرطی مستقل از علم و قدرت نسبت به حق و اجرای آن است. چگونگی پی بردن به حق در قضایا و چگونگیِ اِعمال آن، محتاج ویژگی‌هایی است که مجموعاً کاردانی نامیده می‌شود.

۷ ـ اخلاق نیکو

دیگر فقها از این شرط به «صبوری» تعبیر کرده‌اند، اما مرحوم ابن حمزه این شرط را به شکل فراگیرتری با عنوان اخلاق نیکو بیان کرده است، که وجه شرط بودن آن هم روشن است.

۸ ـ نصب از طرف امام

ابن حمزه در عبارت دوم، شرط دیگری را به تعبیر «جهة من إلیه ذلک»[۱] بیان کرده است؛ یعنی از جانب کسی باشد که حق حکم بر مردم را اَصالةً دارد. این همان شرط نصب از سوی امام است.

معلوم است که قضاوت، منصب است؛ یعنی احتیاج به نصب خاص دارد. و تنها کسی می‌تواند این انتصاب را انجام دهد که خود به حق، این وظیفه را به عهده داشته باشد، که مراد از آن همان امام خواهد بود. اما اگر نصب حاکم اسلامی به صورت خاص ممکن نباشد، باید به شکل عام صورت پذیرد.

۹ ـ حکم کردن بر مذهب شیعه

در همان عبارت دوم می‌فرماید: «و حَکَم بالحق»؛[۲] یعنی قاضیِ منصوب از سوی امام شیعیان نمی‌تواند حکم به غیر از مذهب شیعه نماید. از همین رو، پس از این عبارت هم تصریح می‌کند که اگر به سهو یا خطا، بر خلاف حق حکم کرد و سپس به اشتباهش پی برد، باید بازگردد و حکم پیشین را نقض کند:

إن حکم بخلاف الحقّ سهواً أو خطأً ثم بان له، رجعَ و نقضَ ما حکم به.[۳]

تذکر

چنان‌که اشاره شد، مرحوم صاحب وسیله این شرایط را به عنوان شرایط قاضی بیان کرده است. لکن چون قضاوت از شئون حاکم مسلمین است، باید او خود صالح برای این منصب باشد تا بتواند آن را به دیگری واسپارد. پس همهٔ این شرایط در مورد خود او نیز معتبر خواهد بود.

بخش دوم: طریق تحقق ولایت

از مطالب بخش قبل روشن شد که ولایت به واسطهٔ انتصاب ائمه خواهد بود؛ به این بیان که ائمّهٔ معصومین علیهم‌السلام اختیار حکم بر مردم را در هنگامی که خود سلطه ندارند، به فقهای واجد شرایط واگذاشته‌اند. به تعبیر دیگر، تولّی این امور را با شرایط

---

۱. همان، ص ۲۰۹.
۲. همان.
۳. همان.

خاصی به فقیه سپرده‌اند.

از این جا این نکته واضح می‌شود که اختیارات واگذار شده در هر مقام، تنها در محدودهٔ دلالت همان دلیلی است که اثبات نصب می‌کند و نمی‌توان از آن مواردْتعدّی کرد.

فصل چهارم

روابط والی و امت

حاکم و والی وظایفی را بر عهده دارد که باید آن‌ها را به انجام برساند و در کنار این مسئولیت‌ها اختیاراتی نیز به وی داده شده است. مردم نیز وظایفی در برابر حاکم دارند. در این فصل، دو موضوع را از نظر ابن حمزه خواهیم کاوید.

بخش یکم: وظایف و اختیارات حاکم:

۱ ـ جهاد و امور مربوط به آن

سرپرستی امر جنگ و جهاد به انواع و اقسام آن، و دعوت غیرمسلمین به اسلام و دفاع از حریم مسلمانان، از مسئولیت‌های مهم حاکم است. مرحوم ابن حمزه در *الوسیلة إلیٰ نیل الفضیلة* در بحث جهاد چندین جا این مسئولیت را در مورد امام گوشزد می‌نماید و جهاد را مشروط به حضور امام (حاکم اسلامی اصیل) می‌داند[۱]، و حتی کسانی را که بر امام عادل خروج نمایند، «باغی» می‌شمارد که جنگ با ایشان واجب است. وی در این باره می‌گوید:

الباغي كل من خرج علىٰ إمام عادل.[۲]

۲ ـ قضاوت و شئون مرتبط با آن

صاحب وسیله قضاوت در عصر غیبت را بر عهدهٔ فقها می‌داند و می‌گوید:

فإن عرض حكمه للمؤمنين في حال انقباض يد الإمام فهي إلىٰ فقهاءِ شيعتهم.[۳]

---

۱. *الوسیلة الیٰ نیل الفضیلة*، صص ۲۰۶ ـ ۱۹۹.

۲. همان، ص ۲۰۵.

۳. همان، ص ۲۰۹.

همین گونه است شئونی که مربوط به قضاوت است ؛ مانند حدود و قصاص.[1] مرحوم ابن حمزه در موارد متعددی از بحث حدود و قصاص، وظایف حاکم را در این باره بیان کرده است.

۳ ـ تصرف در واجبات مالی

مرحوم ابن حمزه دربارهٔ گرفتن و مصرف زکات اموال می‌گوید:

و إذا حضر الإمام و طلب مالَ الزكاة، وجب أن يَدفعَ إليه. فإن لم يدفع إليه و أعطىٰ صاحبُه لم يُجزئ. و إن لم يُطلَب، جاز أن يباشر بنفسه، و الأولىٰ أن يَدفعَ إليه زكاةَ المال الظاهر. و إن لم يحضر الإمام و لم يعلم وضعَها في مواضعها، دفع إلى الفقهاء الديّانين ليضعوها مواضعها.[2]

و مانند همین مطلب را در زکات فطره[3] و خمس[4] نیز فرموده است.

از این عبارات چنین استنتاج می‌شود که این حقوق مالی، برای حل مشکلات جامعهٔ اسلامی است و حق تصرّف در اصل برای امام معصوم علیه السلام است، اما فقهای متدیّن و عادل نیز به جهت بهتر مصرف نمودن، می‌توانند در این اموال تصرف کنند.

۴ ـ سرپرستی اموال عمومی

ابن حمزه دربارهٔ غنایم غیرمنقول می‌گوید:

... يخرج منه الخمس، و الباقي للمسلمين قاطبةً و أمره إلى الإمام. و ما يحصل من غلاّته يُصرَفُ في مصالح المسلمين.[5]

اراضی و اموال غیر منقول، پس از اخراج خمس، ملک تمامی مسلمانان است و از این رو، اختیار آن و تعیین نحوهٔ تصرف در آن‌ها بر عهدهٔ حاکم اسلامی است.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر حاکم

وظایفی را که مردم بر عهده دارند، از لابه‌لای کلمات ابن حمزه بدین شرح می‌توان استفاده نمود:

---

۱. همان، صص ۴۳۹ ـ ۴۰۸.
۲. همان، ص ۱۳۰.
۳. همان، ص ۱۳۱.
۴. همان، ص ۱۳۷.
۵. همان، ص ۲۰۴.

۱ ـ رجوع به فقهای شیعه در عصر غیبت در دعاوی و اختلافات

گذشت که ابن حمزه بررسی اختلافات را بر عهدهٔ فقها می‌داند و مؤمنین را مکلّف به رجوع به فقهای شیعه می‌نماید.[۱]

۲ ـ اجابت دعوت به جهاد

ابن حمزه در این باره می‌گوید:

ربما يصير الجهاد فرضَ عينٍ بأحد شيئين؛ إحدهما آستنهاض الإمام إياه... .[۲]

بدیهی است که وظیفهٔ جهاد، به گونه‌ای نیست که بدون یاری و همکاری دیگران قابل اجرا باشد. از این رو، در صورت درخواست حاکم اسلامی، اجابت دعوت وی به جهاد، واجب شمرده شده است.

۳ ـ یاری مدافع اسلام و مسلمانان

همو در مورد دومی که جهاد واجب عینی می‌شود، می‌گوید:

... الثاني: يكون في حضور الإمام و غيبته بمنزلةٍ، و هو أن يدهم أمرٌ يُخشىٰ بسببه على الإسلام وهنٌ، أو علىٰ مسلمٍ في نفسه أو ماله؛ إذا حصل ثلاثةَ شروط: حضوره، و قدرته علىٰ دفع ذلک، و وجود معاون إن آحتاج إليه.[۳]

جهاد دفاعی را به این شرط واجب می‌داند که شخص در محل حاضر باشد و قدرت بر دفاع هم داشته باشد و در صورت نیاز، قوای کمکی هم در اختیار داشته باشد.

---

۱. همان، ص ۲۰۹.
۲. همان، ص ۱۹۹.
۳. همان.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ ابن زهره رحمه‌الله

آشنایی

حمزة بن علی بن ابوالمحاسن زهره، ملقّب به «عزالدین» و مکنّا به «ابوالمکارم» که به «ابن زهره» یا «سید بن زهره» معروف است، در رمضان المبارک سال ۵۱۱ه.ق.در شهر *حلب*، در خاندانی اهل فضل و علم و کمال، دیده به جهان گشود.

در آن زمان، بیش‌تر ساکنان *حلب* شیعه بودند و خاندان ابن زهره سال‌ها منصب نقابت[1] شیعیان را بر عهده داشتند. نسب ابن زهره با هفت واسطه به *اسحاق مؤتمن*، فرزند امام صادق علیه‌السلام، می‌رسد. از این رو خاندان او به «اسحاقیّون» شهرت داشتند. اما پس از رسیدن حمزة بن علی به درجات کمال، همهٔ خاندان تحت الشعاع وجود او قرار گرفتند و از آن پس به خاندان «ابن زهره» مشهور شدند.

در سال ۵۷۰ ه .ق. ، هنگامی که ابن زهره در اوج شهرت در *حلب* به سر می‌برده است، *صلاح الدین ایّوبی* پس از تسلط بر *دمشق*، قصد تسخیر شهر حلب را نمود. بیش‌تر ساکنان حلب شیعه بودند. *ملک صالح بن نور الدین*، والی حلب، شیعیان را جمع نمود و با تضرّع از آن‌ها خواست که وی را در مقابل *صلاح الدین ایّوبی* یاری نمایند. شیعیان برای یاری فرماندار، شروطی را پیشنهاد کردند که مورد قبول او قرار گرفت. این شروط عبارت بودند از:

---

۱. نقابت: سرپرستی و نگاهداری.

۱. والی، مسجد جامع را که در شرق شهر واقع شده بود، به آن‌ها بازگردانَد تا طبق مذهب خود عباداتشان را در آن‌جا به جا بیاورند.

۲. گفتن «حیّ علیٰ خیر العمل» بر سر مناره‌ها آزاد گردد.

۳. نام بردن از دوازده امام، در تشییع جنازه‌های شیعیان و در بازار، آزاد اعلام گردد.

۴. شیعیان اجازه داشته باشند در نماز میّت، طبق مذهب خود پنج تکبیر بگویند.

۵. تعصّب دینی که تا آن زمان از سوی اهل سنّت اِعمال می‌شد، برطرف گردد.

۶. متولّی اجرای مراسم عقد نکاح شیعیان «ابوالمکارم بن زهره» باشد.

آخرین شرط، این معنا را به ذهن می‌آورَد که تا قبل از این تاریخ، مراسم عقد را بر مذهب اهل تسنن انجام می‌داده‌اند.

سید ابوالمکارم بن زهره، سرانجام پس از سپری کردن ۷۴ سال عمر با برکت خویش، در ماه رجب ۵۸۵ه.ق. در شهر حلب دیده از جهان فروبست و در دامنهٔ کوه جوشن در نزدیکی محل دفن محسن بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام که معروف به *مشهد السقط* بود، مدفون گشت.

شاگردان

۱. *محمد بن ادریس حلی*، نویسندهٔ *السرائر* (در مورد تلمّذ وی اختلاف است).

۲. *معین الدین مصری*.

۳. *شاذان بن جبرئیل قمی*.

۴. *محمد بن جعفر مشهدی*، نویسندهٔ *المزار*.

۵. *سید محی الدین ابوحامد محمد بن عبدالله بن علی بن زهره*، برادر زادهٔ سید و نویسندهٔ کتاب *الأربعین في حقوق الإخوان*.

۶. *معین الدین سالم بدران بن علی مصری مازنی*، که از *خواجه نصیرالدین طوسی* نیز به سال ۶۲۹ه.ق. اجازه‌ای گرفته است.

تذکر

برای بررسی حکومت اسلامی در اندیشهٔ این فقیه بزرگ، به کتاب *غنیة النزوع إلیٰ علمَی الأصول و الفروع* (یا *غنیة النزوع إلی الأصولَین و الفروع*) استناد کرده‌ایم. این کتاب که

در موضوعات اصول عقاید، فقه و اصول فقه نگاشته شده، تنها اثری است که از ابن زهره به دست ما رسیده.

بعضی از مطالب کتاب‌های وی ـ چنان‌که از عنوانشان پیدا است ـ در جواب مسائل رسیده از گوشه و کنار مملکت اسلامی آن زمان؛ مانند *بغداد*، *حمص* و *جبل* نوشته شده است. از این نکته می‌توان به بروز شخصیت و شهرت او در جهان اسلام آن روز پی برد.[1]

---

۱. *أعیان الشیعة*، ج ۶، صص ۲۵۰ و ۲۴۹؛ *ریحانة الأدب*، ج ۷، صص ۵۵۱ و ۵۵۰؛ *الکُنیٰ و الألقاب*، ج ۱، صص ۳۰۰ و ۲۹۹؛ *فرهنگ بزرگان اسلام و ایران*، ص ۱۸۷؛ *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، ص ۸۴؛ *مفاخر اسلام*، ج ۳، ص ۴۹۲ ـ ۴۸۱؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۱، ص ۵۵ و ج ۱۶، ص ۶۹ و ج ۱۷، ص ۳۲.
همچنین برای اطلاع بیش‌تر؛ بنگرید به:
أمل الآمل، ج ۲، ص ۱۰۵؛ *روضات الجنّات*، ج ۲، ص ۳۷۴؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل کلمهٔ ابن زهره؛ *معجم المؤلّفین*، ج ۴، ص ۷۹.

فصل اول

تعابیری از حاکم اسلامی

در این فصل به بررسی الفاظ و ترکیباتی که ابن زهره در مورد متولّی امور جامعهٔ اسلامی به کار برده است، خواهیم پرداخت. این الفاظ و تعبیرات از قرار زیر است:

۱ ـ امام

عناوینی که در عبارات وی به صورت منفرد و یا ترکیبی از لفظ امام وجود دارد، عبارتند از: امام مطلق و بدون قید؛ امام عادل و امام عدل؛ امام قائم مقام نبی ﷺ یا بعد از نبی؛ و امام مسلمین.

الف. امام(بدون قید):

با تتبع در موارد استعمال لفظ «امام» در عبارات ابن زهره در مورد وظایف اجتماعی، در می‌یابیم که این لفظ در نظر وی ظاهر در امام معصوم علیه السلام است. این نتیجه‌گیری در بعضی موارد با استفاده از قرائن کلامی تأیید می‌گردد. در مواردی نیز شباهت و هم‌سیاق بودن عبارت وی با دیگر فقها، و یا قرائنی در عبارات دیگر، مؤید استعمال آن در مورد امام معصوم علیه السلام است.

اینک چند نمونه از موارد کاربرد این لفظ را ذکر می‌نماییم. وی در بحث زکات می‌گوید:

> یجب حملُها [أی الزکاة] إلی الإمام لیضعَها مواضعَها، أو إلیٰ من نصبه لذلک. فإن تعذّر ذلک و کان من وجبت علیه عارفاً لمستحقِّها، جاز له إخراجها إلیه. و إن کان لم یکن عارفاً به، حملَها إلی الفقیه المأمون... و لایجوز لأحدٍ سوی الإمام أو مَن نصبه أن یصرف شیئاً من مال الزکاة إلی المؤلَّفة و لا إلی العاملین و لا فی الجهاد، لأنّ تولّی

ذلک مخصوص بهما. کل ذلک بدلیل الإجماع... .[1]

در این عبارت، قرائنی هست که موجب ظهور لفظ «امام» در امام معصوم علیه السلام است:

اولاً؛ فقیه را در مرتبهٔ بعد از امام ذکر کرده، که این مقابله مبین این نکته است که لفظ امام در معنای لغوی عام استعمال نشده است.

ثانیاً؛ در دنبالهٔ عبارت لفظ امام را در مواردی به کار برده که از احکام اختصاصی امام معصوم علیه السلام و منصوب خاص او است.

ثالثاً؛ صرف زکات در «مؤلّفة القلوب» و «عاملین» و «جهاد» را به دلیل اجماع مختص امام دانسته و این نیز همین معنا را تأیید می‌نماید.

در عبارت دیگری در مورد زمین‌های انفال می‌گوید:

و أما أرض الأنفال... فللإمام خاصةً دون غیره.[2]

تصریح ابن زهره به این که دیگران حقی در زمین‌های انفال ندارند، مؤید این معنا است که وی «امام معصوم علیه السلام» را اراده نموده است.

وی این لفظ را در بحث جزیه[3] و اختصاص صفو الغنائم[4] و تصرف در زمین‌های «مفتوحةً عنوةً»[5] و اجرای حد زناکار[6] و... نیز به کار برده است و در این موارد هم، ظاهر در امام معصوم علیه السلام است. پس تنها در صورتی که قرینهٔ خاص بر خلاف این باشد، می‌توان از این قاعده خارج شد.

بعضی در عبارات ابن زهره موردی را یافته‌اند و از آن استظهار نموده‌اند که دست‌کم در آن مورد، مراد از لفظ امام، معصوم نیست. آن مورد در بیان حکم زنی است که شوهرش مفقود شده باشد. وی می‌گوید:

إنها إذا لم تختر الصبرَ علیٰ ذلک و رفَعت أمرَها إلی الإمام و لم یکن له ولیٌّ یمکنه الإنفاق علیها، فیلزمه الإمام ذلک حتّی یجب علیها الصبر و یبعث الإمام من یتعرّف خبرَه فی الآفاق، فإن لم یُعرَف خبرٌ حتی آنقضت أربعُ سنین مِن یومٍ رفعت أمرَها إلی

---

۱. *غنیة النزوع، نقل از الجوامع الفقیة، ص ۵۶۸.*

۲. همان، ص ۵۸۴.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان، ۶۲۲.

الإمام، فعدّتها عدّة ٱلمتوفّىٰ عنها زوجُها.[1]

اشکال مطرح شده در این جا این است که اگر این امر را مختص به امام معصومعليه‌السلام بدانیم، با مواردی از این قبیل که در عصر غیبت امام پیش می‌آید، چه باید کرد؟ آیا باید بر آن زن واجب بدانیم که تا آخر عمر صبر کند؟

اما این مورد نیز قرینه‌ای بر خلاف قاعده نیست؛ چراکه ترتیب حکمی بر حضور امام معصومعليه‌السلام و ولایت وی، و اثبات تفویض آن به دیگری در عصر غیبت، منافاتی با این حکم ابتدایی در مورد امام معصومعليه‌السلام ندارد. این که به دلیلی عامّ یا خاصّ، منصبی در عصر غیبت به غیر معصوم سپرده شده باشد، منافی با اختصاص حکم به امام معصومعليه‌السلام در زمان حضور، نیست.

قرینهٔ این معنا آن است که ولایت حاکم غیر معصوم بر غایب و صغیر و ممتنع، از مسلّمات فقه شیعه است و در کلمات مرحوم ابن زهره نیز شواهدی بر این مطلب وجود دارد که خواهد آمد. حال آن که همین ولایت در زمان حضور امام، اختصاص به وی و یا منصوب وی دارد.

ب. امام عادل و امام عدل:

ابن زهره این تعبیرها را هم، در مورد امام معصومعليه‌السلام به کار می‌برد. برای نمونه، وی در باب شرایط اعتکاف می‌گوید:

... و من شرط ٱنعقاده أن يكونَ في مسجدٍ صلّىٰ فيه النبيﷺ أو إمامُ عدل بعدَه الجمعةَ، و ذلک أربعة مساجد؛ مسجدٱلحرام و مسجدٱلمدينة و مسجدٱلكوفة و مسجدٱلبصرة....[2]

روشن است که مراد از این لفظ، مطلق رهبر عادل نیست و گرنه، می‌باید مساجد فراوانی واجد شرط می‌شدند و اختصاصی به این چهار مسجد نداشت. همو در باب شرایط وجوب جهاد می‌فرماید:

أما شرايط وجوبه... أمر الإمام ٱلعادل به أو مَن نصبه إمامٌ....[3]

شرط وجود امام معصومعليه‌السلام در جهاد، مسأله‌ای مشهور و نزدیک به اجماع در آن

---

۱. همان، ص ۶۱۶.
۲. همان، صص ۵۷۲ و ۵۷۳.
۳. همان، ص ۵۸۴.

عصر بوده است. شبیه همین عبارت، در مورد شرایط وجوب نماز جمعه نیز به‌کار رفته است.

ج. امام قائم مقام نبیﷺ یا امام قائم بعد از نبیﷺ:

بی تردید، مراد از این گونه تعابیر امام معصومؑ است و این صراحت را در عباراتی در کلمات ابن زهره می‌توان دید. وی در مورد سهام خمس می‌گوید:

الخمس یُقسَّم علیٰ ستة أسهم؛ ثلاثةٌ منها للإمام ٱلقائم بعد النبیﷺ مقامَه و هو سهم ٱللّه و سهم رسولِه و سهم ذی القُربیٰ....[1]

و دربارهٔ زمین‌های موات می‌گوید:

إن الموات مِن الأرض للإمام القائم مقامَ النبیﷺ خاصةً....[2]

تعبیر امام جانشین پیامبر، خصوصاً با قید «بعد النبی» در جملهٔ اول، نشانگر صراحت این لفظ در معصوم است. از سوی دیگر، نصف خمس به عنوان سهم امام و تمامی انفال ـ و از جمله زمین‌های موات ـ نیز مختصّ معصوم است.

د. امام مسلمین:

وی این تعبیر را در باب ارث استعمال کرده است:

و إذا کانت ٱلبنت و الأبوان أقرب إلی المیّت و أولیٰ برَحِمه مِن عصبته و مِن إمام المسلمین و بیت‌المال، کانوا أحقّ بمیراثه.[3]

«امام مسلمین» در این عبارت، وارث شخص بی وارث معرفی شده است و منظور از وی، امام معصومؑ است. شاهد بر این مطلب، این‌که ارث بی وارث، از جملهٔ انفال است که ملکیت آن اختصاص به امام معصومؑ دارد.

ابن زهره در همان باب ارث می‌گوید:

إن عدم جمیع هولاء الوُرّاث، فالمیراث للإمام. فإن مات، اُنتقل إلیٰ من یقوم مقامَه فِی ٱلإمامة دون من یرث تَرَکَته.[4]

بله، در صورتی که حق تصرف در انفال در زمان غیبت، به دلیل خاصی برای حاکم غیر معصوم یا برای تمامی شیعیان ثابت شود، امر دیگری است که منافاتی با اختصاص این انفال به معصوم ندارد.

---

۱. همان، ص ۵۶۹.
۲. همان، ص ۶۰۲.
۳. همان، ص ۶۰۵.
۴. همان، ص ۶۰۸.

۲ ـ سلطان و ترکیبات آن

دو تعبیر «سلطان» به صورت مطلق و بدون قید، و تعبیر «سلطان اسلام» در عبارات ابن زهره به کار رفته است. اکنون هر یک را جداگانه تفسیر و تبیین می‌کنیم:

الف. سلطان:

ظهور لفظ «سلطان» به حسب معنای لغوی، در مطلق کسی است که صاحب سلطه و قدرت اجتماعی باشد. بنابراین، در مورد کسی که متصدی این امر می‌شود، هیچ گونه شرطی نیز از ناحیهٔ شرع معتبر نیست. ابن زهره نیز لفظ سلطان را به همین معنا به کار برده است. برای اثبات این مطلب، نمونه هایی از این موارد استعمال را ذکر می‌کنیم.

وی در مورد لقیط می‌گوید:

اللقیط حرٌّ... و إذا تبرّع ملتقطُه بالإنفاق علیه، لم یَرجع علیه بشیء... و إذا لم یُرِد التبرّعَ و لم یجد من یُعینه علی ٱلإنفاق علیه من سلطانٍ أو غیره فأنفق للضّرورة، جاز ٱلرجوع.[۱]

ملاحظه می‌شود که وی هیچ قرینه‌ای به کار نبرده که باعث صرف نظر از عمومیت لفظ سلطان گردد تا هر آن کس را که سلطه دار اجتماع است، در برگیرد. در این جا اعانت سلطان را تنها به این جهت ذکر کرده که از بیت المال برای لقیط مصرف شود.

همو در مورد کسی که بردهٔ خویش را بکشد، می‌گوید:

إذا قتل ٱلسید عبدَه بالغ السلطان في تأدیبه و أغرمه قیمَته....[۲]

در این مورد نیز قرینه‌ای بر اختصاص این تعبیر به صاحب شرایطی خاص نیست.

این هر دو مورد، از مصالح اجتماعی‌ای است که هر کس قدرت به دست او باشد، باید آن‌ها را تأمین کند؛ اولین مورد، بر آوردن احتیاج حیاتی به نفقه، و دومین مورد، احتیاج به امنیت جانی بندگان است که هر دو از مصالح اجتماعی شمرده می‌شوند.

ب. سلطان اسلام:

ابن زهره این ترکیب را نیز در مورد امام معصوم علیه السلام به کار برده است. وی دربارهٔ

۱. همان، ص ۶۰۴.　۲. همان، ص ۶۲۰.

متولّی اجرای قصاص می‌گوید:

لایستقید إلاّ سلطان الإسلام أو من یأذنُ له في ذلک، و هو ولیٌّ من لیس له ولیٌّ مِن أهله.(۱)

ترکیب «سلطان اسلام» تقیید سلطان و اتصاف او را به اسلام در بر دارد. به این ترتیب این تعبیر شامل هر کسی می‌شود که به شکل مشروع از ناحیهٔ اسلام قدرت یافته باشد. پس در اصل، سلطان اسلام همان امام معصوم علیه السلام است و غیر معصوم را تنها به نیابت یا اذن از او می‌توان سلطان اسلام خواند.

ابن زهره این تعبیر را در بحث قذف میت نیز به کار برده است:

إذا لم یکن للمقذوف المتوفّیٰ ولیٌّ، أخذ بحقّه سلطانُ الإسلام.(۲)

هر دو عبارت در یک نکته مشترکند، و آن این که سلطان اسلام ولیِ کسی شمرده شده که از اهل خود ولی‌ای ندارد. این نکته در بحث‌های آینده نیز به کار خواهد آمد.

۳ـ اولی الأمر

این ترکیب در عبارات *غنیة النزوع* در بحث تعزیرات به کار رفته است. به ظاهر مراد از این ترکیب، اعم از معصوم و غیر معصوم است.

إنّ التعزیر یجب بفعل القبیح و الإخلال بالواجب الذی لم یُرد الشارع بتوظیف حدٍّ علیه... علیٰ حسب ما یراه أُولی الأمر من عشرة أسواط إلیٰ تسعة و تسعین سوطاً.(۳)

شاید تصور شود که تنها در صورتی می‌توانیم «اولی الأمر» را عمومیت دهیم و شامل غیرمعصوم نیز بدانیم که احراز نماییم در نظر ابن زهره، غیر معصوم هم می‌تواند متولّی اجرای تعزیرات یا حدود شود. عبارت زیر که در مورد حکم حاکم به علم خویش است، گویای همین مطلب است:

یجوز للحاکم أن یحکمَ بعلمه في جمیع الأشیاء مِن الأموال و الحدود و القصاص و غیر ذلک....(۴)

---

۱. *همان*.
۲. *همان*، ص ۴۲۳.
۳. *همان*، ص ۴۲۴.
۴. *همان*، ص ۴۲۰.

چراکه مسلماً مراد از حاکم، اعم از معصوم است؛ اگر نگوییم که اختصاص به غیر معصوم دارد.

همچنین تعزیر در قبایح عرفی و اجتماعی ـ که مجازاتشان حد معینی ندارد ـ از اموری است که مستقیماً به قضاوت مربوط نیست و ولی امر و صاحب تدبیر جامعه باید آن را تشخیص دهد و اجرا کند. از این رو، امر آن به ولی امر سپرده شده که ظاهراً اختصاصی به معصوم ندارد.[1]

۴ ـ حاکم

ابن زهره این کلمه را در موارد مختلفی از شئون قضاوت به کار برده است؛ مواردی که غالباً به اختلاف و تنازع کشیده می‌شود؛ یا مواردی که تنها با اجرای صحیح حکم می‌توان از وقوع تنازع جلوگیری کرد.

عبارتی که چند سطر پیش نقل کردیم، یکی از همین موارد استعمال را در بر دارد. اکنون به نمونه هایی دیگر از این موارد اشاره می‌نماییم. وی در مورد حَجْر[2] حاکم بر

---

۱. *شاید به نظر برسد که دو عبارتی که پیش از این نقل کردیم، با یکدیگر متناقضند؛ عبارتی از بحث حدود و قصاص که در مورد حکم نمودن حاکم به علم خویش نقل کردیم، با عبارت دیگری که می‌گفت اجرای قصاص تنها برای امام یا مأذون از طرف وی جایز است:*

یجوز للحاکم أن یحکمَ بعلمه في جمیع الأشیاء مِن الأموال و الحدود و القصاص و غیر ذلک... .

لا یستقید إلاّ سلطان الإسلام أو من یأذنُ له في ذلک.

تناقض از آن جهت به ذهن می‌رسد که بنابر عبارت نخست، حاکم می‌تواند در همهٔ موارد قصاص و حدود و... به علم خود حکم کند، ولی بنا بر دومی، غیر معصوم حق اجرای قصاص را ندارد. مگر تعبیر حاکم اعم از غیر معصوم نیست؟!

اما این دو، تناقضی ندارند. بیان عدم تناقض این است که: عبارت اول دربارهٔ حکم و تشخیص و تطبیق آن بر مورد جزئی است، ولی عبارت دوم دربارهٔ حقّ اجرای قصاص است که ـ به تصریح خود ابن زهره ـ مأذون از طرف امام نیز می‌تواند آن را اجرا کند. منصب حکم و قضاوت تنها به واسطهٔ وجود شرایطی خاص، به غیر معصوم سپرده شده است. حال اگر کسی به واسطهٔ چنین شرایطی بدین منصب رسید، به مقتضای عبارت نخست، می‌تواند به علم خویش نیز حکم کند.

۲. *حَجْر: کسی را از تصرف در اموالش بازداشتن.*

مفلّس[1] می‌گوید:

یجب علی الحاکم الحَجْر علیه [أی المفلّس] بشروطٍ....[2]

اجبار بر بیع در بعضی موارد[3] و ایلاء[4] و لعان[5] و امر قضاوت[6] نیز از دیگر موارد استعمال این تعبیر است. از عبارات گذشته، چنان برمی‌آید که قضاوت أصالةً تنها، حق امام معصوم علیه السلام است، اما اذن عام معصوم برای قاضی در اجرای قصاص نیز قابل اثبات است.

۵ ـ فقیه

ابن زهره این تعبیر را دربارهٔ متولّی مصرف یا اخراج زکات ـ هنگامی که معصوم حاضر نیست و مکلف هم مستحقی نمی‌شناسد ـ به کار برده است:

یجب حملُها [أی الزکاة] إلی الإمام لیضعها مواضعَها و إلیٰ من نصبه لذلک. فإن تعذّر ذلک و کان مَن وجبت علیه عارفاً لمستحقّها، جاز له إخراجُها إلیه، و إن لم یکن عارفاً به، حملَها إلی الفقیه المأمون مِن أهلِ الحقّ لیتولّی إخراجَها.[7]

۶ ـ جاری مجرای امام

وی در بحث شرایط نماز جمعه می‌گوید:

إنّ وجوبه یقف علیٰ شروط و هی... حضور الإمام العادل أو مَن نصبه و جریٰ مجراه.[8]

تعبیر «جریٰ مجراه» عطف تفسیری برای «من نصبه» است. بنابراین، منصوبین خاص امام مراد است و شامل منصوبین عام در عصر غیبت نمی‌شود.

۷ ـ منصوب امام

این ترکیب در مورد منصوب خاص امام به کار رفته است. نمونه هایی از استعمال آن در *غنیة النزوع* نیز نشانگر همین معنا است. از جمله عبارتی که چند سطر پیش،

---

۱. *مُفَلَّس: ورشکسته؛ آن که بیش از دارایی‌اش بدهکار است و توان پرداخت بدهی خویش را ندارد.*

۲. همان، ص ۵۹۳.

۳. همان، ص ۵۸۶.

۴. همان، ص ۶۱۵.

۵. همان.

۶. همان، صص ۶۲۵ و ۶۲۶.

۷. همان، ص ۵۶۸.

۸. همان، ص ۵۶۰.

دربارهٔ اخراج زکات[۱] گذشت، به قرینهٔ آن که فقیه را در نبود «من نصبه الامام» ذکر کرده است، شاهد بر این معنا است که منظور از «من نصبه» منصوب خاص است.

ابن زهره در بحث شرایط وجوب جهاد و فروعات مربوط به جهاد[۲]، و شرایط وجوب نماز جمعه[۳] نیز این تعبیر را به همین معنا که گفتیم، استعمال نموده است.

۸ ـ مأذون امام

کاربرد این ترکیب در *غنیة النزوع* به گونه‌ای است که شاید اذن خاص در مورد خاص را تداعی کند. وی در باب قصاص می‌گوید:

و لایستقید إلاّ سلطان الإسلام أو من یأذن له في ذلک.[۴]

لکن خاص بودن اذن یا خاص بودن مورد آن را، نمی‌توان شرط صحّت اذن دانست؛ بلکه اذن عام نیز در این موارد کافی است؛ البته به نحوی که موجب هرج و مرج نشود.

بدیهی است که به این بیان، آن کس که با داشتن شرایط خاصی به منصب قضاوت رسیده باشد، نیز در حکم کردن و اجرای احکام قضایی، مأذون خواهد بود.

۹ ـ ناظر در امور یا مصالح مسلمین

چگونگی کاربرد این دو ترکیب، عمومیت آن را تداعی می‌کند؛ یعنی هر کسی که بالفعل نظارت در امور مسلمین را بر عهده دارد. وی در بحث شُفعه می‌گوید:

إذا کان آلشریک غیرَ کامل آلعقل، فلولیّه أو آلناظر في أُمور آلمسلمین المطالبةُ بِالشفعة بدلیل آلإجماع آلمشار إلیه.[۵]

و در بحث وصیت می‌گوید:

إذا ضعف الوصیُّ عمّا أُسند إلیه، فعلی آلناظر في مصالح المسلمین أن یعضدَهُ بقویٍّ أمین.[۶]

اما باید دقت کرد که آیا ناظر در امور مسلمین لازم است فقیه باشد یا نه؟

اجماعی که وی در بحث شُفعه به آن اشاره می‌کند در مواردی است که فقها حق نظارت بر امور مسلمین را داشته‌اند. از این رو، به نظر می‌رسد که مراد از این عنوان

---

۱. همان، ص ۵۶۸.
۲. همان، ص ۵۸۴.
۳. همان، ص ۵۶۰.
۴. همان، ص ۶۰۲.
۵. همان، ص ۵۹۱.
۶. همان، ص ۶۰۴.

آن است که هر شخصی که به حقّ ناظر بر مسلمانان است این وظایف را بر عهده دارد. و می‌دانیم که ناظرِ به حق باید فقیه باشد؛ چراکه فقاهت از شرایط لازم برای رسیدن به منصب نظارت بر مسلمین است. بنابراین، احتمالی که بعضی طرح کرده‌اند ـ که در مواردی که عنوان فوق به کار رفته، فقاهت شرط نیست ـ دفع می‌شود.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم ابن زهره بحث کامل و مستقلی در این باره نکرده است، اما در پاره‌ای فروع، به صورت پراکنده دلایلی را بر ثبوت ولایت برای فقیه بیان نموده است که با هم می‌خوانیم:

۱ ـ اجماع

ابن زهره در بحث مصرف زکات مال می‌گوید:

یجب حملها [أی زکاة المال] إلی الإمام لیضعُها مواضعَها و إلی مَن نصبه لذلک. فإن تعذّر ذلک و کان من وجبت علیه عارفاً لمستحقِّها، جاز له إخراجُها إلیه. و إن لم یکن عارفاً به، حملَها إلی ٱلفقیه ٱلمأمون من أهل الحقّ لیتولّی إخراجَها. و لایجوز لأحدٍ سوی الإمام أو مَن نصبه أن یصرف شیئاً من مال الزکاة إلی المؤلّفة و لا إلی العاملین و لا فی ٱلجهاد، لأنّ تولّی ذلک مخصوص بهما. کل ذلک بدلیل الإجماع ٱلمشار إلیه و طریقة ٱلإحتیاط.[1]

نقل این عبارت طولانی تنها برای بررسی این نکته انجام شد که آیا ولایت فقها بر اخراج زکات و صرف آن نیز به دلیل اجماع قابل اثبات است یا خیر؟

اولاً؛ باید این نکته روشن شود که وی در حکم مصرف زکات، نوعی ترتیب فرض کرده است؛ به این صورت که نخست واجب است که زکات به امام معصوم علیه السلام یا عامل وی داده شود. در صورت تعذر، اگر خود مالک موارد مصرف را بشناسد، می‌تواند

---

۱. *غنیة النزوع*، نقل از *الجوامع الفقیة*، ص ۵۶۸.

مصرف نماید، و اگر نتواند موارد مصرف را تشخیص بدهد، باید به فقیه مأمون شیعه برساند تا وی مصرف نماید.

ثانیاً؛ مصرف زکات را در عاملین زکات و جهاد و مؤلّفة القلوب، برای غیر معصوم و منصوب وی، جایز نمی‌داند؛ چراکه نصب عامل برای گرفتن زکات، و همچنین جهاد ابتدایی و نیز تألیف قلب غیر مسلمانان (در مواردی که مصلحت نظامی اقتضا می‌کند) همه را از احکام مختص به معصوم و نایب خاص وی شمرده است. وی پس از بیان این دو مطلب اساسی، اجماع و احتیاط را دلیل بر همهٔ مطالب می‌شمارد.

ناگفته نمانَد که مرحوم ابن زهره از تعبیر «اجماع مشار الیه» استفاده می‌کند، ولی مراد او اجماع خاصی که پیش از این آمده باشد، نیست؛ بلکه مراد وی نوع اجماعی است که در مقدمهٔ کتاب در زمینهٔ اصول فقه تبیین نموده است. در آن جا اجمالاً طرح نموده است که اجماع مؤمنین به نقل از ثقاتْ حجت است، و مستند اجماع را نیز علم به قول معصوم شمرده است که به هر شکلی ممکن است حاصل شود.

پس اجماع، دلیل ابن زهره بر تمامی احکامی است که ذکر کرده است. اما با توجه به مبنای وی در حجّیت اجماع، دلیل مستقلی جهت استدلال به شمار نمی‌آید؛ چراکه استفادهٔ مطلب از روایات و احتیاط نیز می‌تواند مستند اجماع باشد.

۲ ـ نیابت

نویسندهٔ *غنیة النزوع* در بحث قضا نیز دربارهٔ شأن و منزلت حاکم می‌گوید:

الحاکم مخبرٌ فی الحکم عن الله تعالیٰ و نایب عن رسول الله ﷺ.[1]

یعنی وظیفهٔ حاکم اخبار و اعلام حکم خداوند است و در این وظیفه، نیابت از رسول خدا را به عهده دارد.

در این عبارت، اگرچه لفظ نایب به کار رفته است، اما جهت نیابتْ همان اِخبار و آگاهی دادن از حکم خداوند است؛ و نه نیابت در ولایت تا بتوان از آن اثبات ولایت تامّ پیامبر را نمود.

این نکته نیز باید مورد دقت قرار گیرد که حاکم ـ به معنای قاضی ـ دو وظیفه را

---

۱. همان، ص ۵۶۲.

بر عهده دارد: یکی شناخت حکم کلی الاهی، و دیگری تطبیق حکم کلی بر مصادیق جزییِ آن. مرحوم ابن زهره نخست در مقام لزوم علم به حکم الاهی است، اما در دنبالهٔ عبارت، در مقام بیان طریق اِنفاذ و اجرای حکم، شرایط دیگری را مطرح می‌نماید. با ضمیمه کردن این دو مطلب استفاده می‌شود که حاکم در بعضی شئون، نیابت از معصومین علیهم‌السلام را به عهده دارد و منصب قضاوت نیز یکی از موارد نیابت است؛ چنان که در مباحث آینده هم روشن خواهد شد.

در بحث «حِمیٰ»[1] برای امام، پس از این که حکم به عدم جواز اعتراض به امام می‌نماید، می‌گوید:

... لأنّه عندنا يجري في وجوب الإقتداء به مجرى الرسول...[2]

لکن این عبارت، نیابت برای مطلق حاکم را اثبات نمی‌نماید؛ بلکه نیابت و وجوب اطاعت و اقتدا را تنها برای امام معصوم علیه‌السلام اثبات می‌نماید.

---

۱. حمیٰ: غُرُق؛ چیزی یا زمینی که بزرگان به خود اختصاص می‌دهند و یا دیگران را از تصرّف در آن باز می‌دارند.

۲. همان، ص ۶۰۲.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

این که از نظر ابن زهره شخص حاکم اسلامی چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد و چگونه به ولایت برسد، موضوع این فصل خواهد بود.

بخش یکم: شروط حاکم در عصر غیبت

از عبارات *غنیة النزوع*، شرایط مختلفی را برای حاکم در عصر غیبت می‌توان استفاده نمود. البته این شرایطْ تنها در بحث قضا و متولّی زکات آمده است، اما به جهت استدلال بر ثبوت هر شرط، عام است.

۱ ـ فقاهت

ابن زهره در بحث قضا می‌گوید:

> یجب فی ٱلمتولّي للقضاء أن یکونَ عالماً بالحق فی ٱلحکم المردود إلیه بدلیل إجماع الطائفة. و أیضاً فتولیة ٱلمرء ما لایعرفه قبیحة عقلاً و لایجوزُ فعلها. و أیضاً فالحاکم مخیّرٌ فی الحکم عن اللّه تعالیٰ و نائبٌ عن رسول اللهﷺ و لا شکَّ في قبح ذلک من دون العلم. و أیضاً قولُه تعالیٰ: «وَ مَنْ لم یحکُم بما أنزلَ اللّهُ فأُولئکَ هم الکافرونَ.»[1] و من حکَم بالتقلید لم یقطع علی الحکم بما أنزل الله تعالیٰ و یحتجّ علی المخالفِ بما رووه في خبر تقسیم ٱلقضاء: «... و رجلٌ قضیٰ بین الناس علیٰ جهلٍ فهو فِي النار.»[2] و مَن قضا بالفُتیا فقد قضیٰ علیٰ جهلٍ.[3]

---

۱. سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۴۴.

۲. سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۱۱۶؛ *سنن أبي داود*، ج ۳، ص ۲۹۹. در برخی نقل‌ها «فذاک فی النّار» آمده است.

وی در مورد حکمی که به حاکم و قاضی ارجاع می‌شود، علم به حق را معتبر می‌شمارد و در مقام استدلال بر اعتبار این شرط، به پنج دلیل استدلال می‌کند.

۱ ـ اجماع طایفه؛یعنی اجماع امامیه.

۲ ـ سپردن کار به کسی که با آن آشنایی ندارد، عقلاً قبیح و شرعاً حرام است.

۳ ـ حاکم از حکم خداوند خبر می‌دهد و نایب رسول خدا است، و خبر دادن از حکم خدا بدون علم، قبیح است.

۴ ـ از آیهٔ شریفه استفاده می‌شود که کسی که به حسب تقلید حکم می‌کند، با علمْ حکم ننموده است.

۵ ـ روایت شریفهٔ «هر آن کس که در بین مردم به جهالت حکم نماید، جایگاه او آتش است.» ؛ به این بیان که قضاوت بر مبنای فتاوی، قضاوت به جهالت شمرده می‌شود.

بنابراین، علم به احکام شرعیه شرط است، ولی تقلید علم محسوب نمی‌شود. به عبارت دیگر، فقاهت و علم استدلالی به حکم شرعی از شروط حاکم شرع است؛ نه هر دانستنی.

مرحوم ابن زهره در بحث زکات نیز از تعبیر «فقیه» استفاده کرده، که بیانگر همین شرط (علم استدلالی) است.[۱]

۲ ـ عدالت

شرط مهم دیگر پس از فقاهت، عدالت است. مرحوم ابن زهره می‌گوید:

یجب فیه [أی فی الحاکم] أن یکونَ عدلاً بلاخلافٍ إلاّ من الأصمّ، و خلافه غیر معتدٌ به.[۲]

تعبیر «بلاخلاف» گویای ادعای اجماع است و ظاهراً مراد وی اجماع مسلمانان است و نه تنها شیعه ؛ چراکه قول خلاف را از *أصمّ* ـ که از علمای اهل تسنن است ـ نقل می‌کند و آن را غیر معتبر می‌داند. همو در بحث مصرف زکات، از عدالت با تعبیر «مأمون» یاد نموده است.[۳]

---

۳. غنیة النزوع، نقل از الجوامع الفقهیة، ص ۵۶۲.

۱. همان، ص ۵۶۸. ۲. همان، ص ۵۶۲.

۳. همان، ص ۵۶۸.

بدیهی است که بدون این شرط، حکمی که حاکم صادر کند، باطل خواهد بود؛ چراکه وی در مقام استدلال بر جواز حکم کردن حاکم به علم خویش، می‌گوید:

و أیضا فلو لم یقض ٱلحاکم بعلمه، لأدّیٰ إما إلیٰ فسقه مِن حیث منعِ ٱلحق ٱلذی یعلمُه... [ذلک] یقتضی فسخ ولایته و إبطال أحکامه مستقبلاً.(۱)

۳ـ تدبیر

این شرط با همین تعبیر در کلمات فقها نیامده است، اما با توجه به مجموعه‌ای از شرایط، می‌توان این تعبیر را جامع آن‌ها شمرد. مرحوم ابن زهره می‌گوید:

ینبغي أن یکونَ کامِلَ ٱلعقل حَسَنَ الرأی.(۲)

کمال عقل و نیکو بودن رأی و نظر، همان اموری است که امروزه «تدبیر» نامیده می‌شود. حاکم و متولّی اجرای احکام، علاوه بر علم اجتهادی و عدالت، باید بتواند قوای فکری خویش را به خوبی به کار گیرد و راه‌های صحیح اجرای حکم شرع را برگزیند. از این رو، مدبّر بودن حاکم شرط شده است.

۴ـ کاردانی

نویسندهٔ *غنیة النزوع* در دنبالهٔ بیان شرایط می‌گوید:

ینبغي أن یکونَ... ذاعلمٍ.(۳)

منظور از علم در این جا، علم به احکام شرعی نیست؛ بلکه شناخت و تخصص در موضوعات خارجیه مراد است.

۵ـ ورع

تقوا و خداترسی، و خویشتن‌داری در برابر تخطّی از فرمان الاهی، شرط عامّ هر متولّی امری است. این شرط در مورد حاکم به نحو اساسی‌تر ودقیق‌تری معتبر است.

۶ـ توانایی

تشخیص حکم حق، تطبیق آن بر مصادیق، حکم کردن به آن، و پایمردی در اجرای آن در هر شرایطی، همه از امور سخت و مشکلی است که حاکم باید توانایی انجام دادن آن‌ها را داشته باشد.

---

۱. *همان*، ص ۵۶۲.
۲. *همان*، ص ۵۶۲.
۳. *همان*.

۷ ـ شیعه بودن

ابن زهره در ابتدای مبحث قضا به این شرط تصریح ننموده است، ولی دربارهٔ مصرف زکات می‌گوید:

> اگر مالک با موارد مصرف زکات آشنا نباشد، باید آن را برای «فقیه مأمون از اهل حق» ببرد و به وی بسپارد.[۱]

وی در این عبارت به شرط شیعه بودن تصریح نموده است. البته شاید بتوان این شرط را داخل در شرط عدالت دانست؛ چنان که در بحث درایه و رجال نیز تعبیر «عدالت» شیعه بودن را نیز در بر می‌گیرد.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

بیان تفصیلی شرایط در کلام ابن زهره، و حکم وی به لزوم دادن زکات به فقیه، به گونه‌ای است که گویا فقیه واجد این شرایط را موضوع حکم شرعی قرار داده است. بدیهی است که این نوع اظهار شرایط و موضوع حکم قرار دادن وی، شاهد خوبی بر انتصاب فقیه واجد شرایط، در این موارد است.

اجماع طایفه در مبحث ادای زکات نیز خود شاهد بر این است که وی در صورت فقدان معصوم، فقیه را منصوب در این جایگاه دینی می‌داند. پس ولایت از دیدگاه ابن زهره، تنها از راه نصبْ تحقق می‌یابد.

---

۱. همان.

فصل چهارم

روابط والی و امت

در این فصل، به دو مطلب خواهیم پرداخت ؛ نخست وظایف حاکم اسلامی، و سپس وظایف مردم در برابر وی.

بخش یکم: وظایف والی اسلامی

رعایت مصالح مسلمین، از مهم‌ترین وظایف والی مسلمین است. تدبیر امور و حفاظت از مصالح امت، حکمت تشریع ولایت و حکومت اسلامی است. از این رو، وظیفهٔ اصلی حاکم، مصلحت اندیشی امر امت است و اگر بدان عمل کند، وظایفی نیز برای مردم در برابر وی ثابت می‌گردد.

مرحوم ابن زهره در بحث احیای موات می‌گوید:

ما قطع علیٰ أنه مفعول لمصلحتهم، لم یجُز نقضه.[1]

مقاطعه و قراردادی که به مصلحت مسلمین برقرار شده، قابل نقض نیست. این مسأله خود شاهد بر این است که حکومت و حکمی که مصالح در آن رعایت شده باشد، نافذ است. اما در مواردی که خلاف مصلحت باشد، حاکم حق تصرف و اِعمال آن را ندارد.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر حکومت اسلامی

تسلیم و اطاعت و فرمانبرداری مردم از والیان، همیشه زمینه ساز رسیدن

---

۱. غنیة النزوع، نقل از: الجوامع الفقهیة، ص ۵۴۰.

حکومت‌ها به اهداف و اغراضشان بوده است. حکومت اسلامی نیز در انجام وظایف خویش احتیاج به همراهی و فرمانبرداری مردم دارد. از این رو، تا وقتی که والی بر طبق احکام شرع عمل می‌کند، کسی حق اعتراض و یا سرپیچی از او را ندارد.

مرحوم ابن زهره می‌گوید:

ما قطع علیٰ أنه مفعول لمصلحتهم، لم یجز نقضُه. و للإمام أیضاً أن یحمی مِنَ الکلاء لنفسه و لخیل ٱلمجاهدین و نعم الصدقة و الجزیة و للضوال ما یکون فی الفاضل عنه کفایةً لمواشی المسلمین. و لیس لأحد الإعتراض علیه و لانقضُ ما فعَلَه، لانّه عندنا یجري في وجوب الإقتداء به مجری الرسول و لانّا قدبیّنا أنّ الموات ملک له و من ملک أرضاً فله حمایتها بلاخلافٍ.[1]

نبودن مجال اعتراض در برابر حقّی که شرع برای امام قرار داده، و جایز نبودن نقض معاهده و قراردادی که بر مصلحت امت وضع شده، شاهد بر آن است که اطاعت از امام و والی واجد شرایط ـ تا هنگامی که شرطی را از دست نداده و یا از وظایف خود سر باز نزده ـ واجب است و کسی حق اعتراض بر ایشان را ندارد.

موضوع این مسأله، در ارتباط با مسائل اجتماعی عصر خلافت عباسیان است و از این رو، مرحوم ابن زهره به نحو «مقارن»، در حال بحث با اهل سنت است. وی پس از این عبارت نیز تعبیر «ائمهٔ مسلمین» را از علمای اهل سنت نقل می‌کند و کارهایی را که بر امام جایز نیست، بر می‌شمارد. همهٔ این‌ها شاهد بر آن است که در این موارد، لفظ امام را، به قرینهٔ مقابله با اهل سنت، در معنای معصوم به کار نبرده است؛ هرچند از نظر او مصداق اصلی لفظ امام، همان معصوم است.[2]

---

۱. همان.

۲. در فصل اول همین گفتار در این باره سخن گفتیم.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

اختیاراتی که حاکم در محدودهٔ مصلحت مسلمین دارد، موارد بسیاری را شامل می‌شود. گذشته از این‌ها، ابن زهره مواردی را به خصوص متعرض شده است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱ ـ مصرف یا اخراج زکات

عبارت وی در این باره گذشت که واجب است زکات به امام معصوم علیه السلام یا نایب خاص او، و در صورت عدم شناخت مستحق توسط مالک، به فقیه مأمون از اهل حق برسد.

۲ ـ عقود و معاملات

در کتاب بیع می‌گوید: «حاکم از جمله کسانی است که در حکم مالک است.»[۱] و در برخی موارد، اجبار بر بیع نیز می‌تواند بکند.[۲]

۳ ـ ایقاعات

درباب ایلاء[۳] و لعان[۴]، که از ایقاعات شمرده می‌شوند، نیزحاکم حق مداخله دارد.

۴ ـ قضاوت و شئون آن

در مباحث مختلف قضاوت و اجرای حدود و قصاص و آنچه که از شئون آن شمرده می‌شود (مانند حکم به حَجْر)[۵]، نیز حاکم اجازهٔ دخالت دارد. اختلافات مالی نیز در

---

۱. همان، ص ۵۸۵.
۲. همان، ص ۵۸۶.
۳. همان، ص ۵۵۱.
۴. همان، ص ۶۱۵.
۵. همان، ص ۵۹۳.

این محدوده می‌گنجد.

در *غنیة النزوع*، دربارهٔ حکم حاکم به استناد علم خود، آمده است:

یجوزُ للحاکم أن یحکمَ بعلمِه في جمیع الأشیاء مِن الأموال و الحدود و القصاص و غیر ذلک.(۱)

حاکم حق دارد که در همهٔ دعاوی، اعم از اموال و حدود و قصاص ـ و غیر این‌ها که از شئون قضاوت محسوب می‌شود ـ به علم خود عمل نماید. این عبارت دلالت بر این دارد که تمامی این موارد در محدودهٔ اختیارات حاکم است.

دربارهٔ قصاص نیز می‌گوید:

لایستقید إلاّ سلطان الإسلام أو مَن یأذن له في ذلک.(۲)

کسی حق قصاص ندارد؛ مگر آن که سلطان اسلام (یعنی امام معصوم علیه السلام) یا کسی که وی به او اجازهٔ این کار را داده باشد، این کار را انجام دهد.

در این عبارت، اذنْ مختص به زمان حضور معصوم نیست و در صورت اثبات اذن برای فقیه یا غیر فقیه، در عصر غیبت نیز این امر جایز خواهد بود.

دیگر از مواردی که از شئون قضاوت و حکم شمرده می‌شود، ولایت بر کسی است که ولی ندارد. مرحوم ابن زهره به دنبال عبارت گذشته، تصریح می‌کند:

هو ولیٌّ مَن لیس له ولیٌّ مِن أهلِه.(۳)

---

۱. همان، ص ۴۲۴.
۲. همان، ص ۴۲۰.
۳. همان.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم

مواردی که حکم آن به امام یا سلطان اسلام واگذار شده است، از احکام اختصاصی معصوم است. البته بعضی از این موارد، در صورت اثبات نیابت، توسط غیر معصوم نیز قابل اجرا است. اما در این‌جا با قطع نظر از این دلیل، موارد اختصاص حکم به معصوم یا منصوب خاص وی در کتاب *غنیة النزوع* را می‌آوریم.

۱. برگزاری نماز جمعه[۱].

۲. صرف زکات در مؤلفة القلوب و عاملین و جهاد. وی در این باره می‌گوید:

لایجوز لأحدٍ سوی الإمام أو مَن نصبه أنْ یصرفَ مِن مال الزکاة إلی المؤلفةِ و لاٰ إلی العاملین و لا فِي الجهاد لأنّ تولّي ذلک مخصوصٌ بهما.[۲]

۳. تولّی امر خمس. مرحوم ابن زهره در تقسیم خمس می‌گوید:

الخمس یقسّمُ علیٰ ستة أسهُم؛ ثلاثة منها للإمام القائم بعدَ النبیﷺ مقامَه و هو سهم ٱللّٰه و سهم رسوله و سهم ذی ٱلقُربیٰ و هو الإمام، و ثلاثةٌ للیتامیٰ و للمساکین و ابن السبیل ممّن یُنسب إلیٰ أمیرالمؤمنین و... لکل صنفٍ منهم سهمٌ یُقَسِّمه الإمام بقدر کفایتهم.[۳]

۴. جهاد ابتدایی، گرفتن جزیه و تصرف در سرزمین‌های به قهر فتح شده، و تصرف در صفو المال و غیر این‌ها[۴] نیز از موارد ولایت خاص معصوم است که از فروعات جهاد ابتدایی به شمار می‌آید.

---

۱. همان، ص ۵۶۰.
۲. همان، ص ۵۶۸.
۳. همان، ص ۵۶۹.
۴. همان، ص ۵۸۴.

۵. اجرای قصاص[۱].

۶. اقامهٔ حدود. وی می‌فرماید:

یجوز للسید إقامةُ الحد علیٰ مَن ملکت یمینُه بغیر إذن الإمام و لایجوزُ لغیر السید ذلک إلاّ بإذنه.[۲]

۷. جِمیٰ و تصرف در اموال عمومی. وی در بحث احیای موات، این مطلب را از اختیارات معصوم می‌داند؛ چنان‌که عبارت آن گذشت.[۳]

۱. همان، ص ۶۲۲.
۲. همان.
۳. همان، ص ۶۰۲.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ ابن ادریس رحمه‌الله

آشنایی

محمد بن احمد (یا محمد منصور) ابن احمد بن ادریس بن حسین بن قاسم حلی عجلی، ملقّب به «فخرالدین» و مکنّا به «ابوعبدالله» و معروف به «ابن ادریس»، در سال ۵۴۳ه. ق. در شهر حلّه، که در آن زمان دوران شکوفایی علمی خود را آغاز نموده بود، به دنیا آمد.

بنابر مشهور، وی نوهٔ بلافصل شیخ طوسی است. اما از نظر تاریخی این مطلب قابل اثبات نیست. به هر حال، او که در خانواده‌ای اهل علم و کمال می‌زیست، تحصیلات خود را در علوم اسلامی نزد استادان بزرگ و صاحبْنام حلّه؛ همچون *سید ابوالمکارم حمزة بن زهرهٔ حَلَبی*، نویسندهٔ «غنیة النزوع»، *عبدالله بن جعفر دوریستی*، *ابوالحسن علی بن ابراهیم علوی عُرَیضی*، *شیخ عربی بن مسافر عُبّادی*، *شیخ حسین بن رطبهٔ سوراوی* و *سید عزالدین بن شرفشاه بن محمد افطسی*، تکمیل نمود و و مجتهدی دقیق و عمیق گردید.

در آن زمان فقهای فراوانی در گوشه و کنار مملکت اسلامی می‌زیستند، و بیش از یک قرن از وفات شیخ *طوسی* (م ۴۶۰ه. ق.) گذشته بود. با این حال، صولت و اقتدار علمی شیخ در فقه و اصول باعث شده بود تا فقه پویا و «اجتهادْ محور» شیعه، به فقه «شیخْ محور» تبدیل شود؛ یعنی شبیه آنچه که در عالم اهل سنت در تبعیت از مذاهب چهارگانه رخ داد، در بین شیعه در مورد شیخ طوسی انجام می‌پذیرفت. اما ابن ادریس که دارای قدرت و شجاعت علمی کافی بود، اجتهاد در فقه را در پیش گرفت و از

اجتهاد در افکار و آرای شیخ طوسی ـ که روش فقهای آن زمان بود ـ سرپیچی نمود.

وی خطر جمود در فقه شیعه را به خوبی شناخته بود و برای مبارزه با این فرایند، به بررسی و نقد دقیق افکار شیخ در فقه و اصول و تفسیر پرداخت؛ کاری که تا آن زمان کم‌تر فقیهی جرأت آن را یافته بود. و بدین گونه وی توانست مرز بین اجتهاد واقعی و تقلید اجتهادی را به خوبی روشن سازد و با این کار، خدمت عظیمی را در مسیر پویایی فقه شیعه ارائه نماید.

البته بعضی دیگر از فقیهان، او را سرزنش کردند. از جمله، *محقق حلّی* و *علامهٔ حلّی* وی را به خاطر تعدی به شیخ، نکوهیدند.

ابن ادریس چنان در مسائل فقهی به کنکاش پرداخت که به قول نویسندهٔ *مجالس المؤمنین*، در اکثر مسائل فقهی، مخالفت، اعتراض یا استدراکی بر نظریّات شیخ از خود نشان داده است. از این رو، به آن چنان مقام علمی‌ای رسید که کم‌تر مجموعهٔ فقهی شیعی‌ای یافت می‌شود که به دیدگاه‌های او توجه نداشته باشد.

مهم‌ترین مبنای اصولی ابن ادریس ـ که هم از او نقل شده و هم به آن عمل نموده است ـ معتبر ندانستن خبر واحدی است که محفوف به قرائن نباشد.[1] و لذا بعضی از علمای رجال شیعه، همچون *ابن داود*، وی را به اعراض از اخبار اهل‌بیت علیهم‌السلام متّهم نموده و بدین سبب او را از نظر رجالی «ضعیف» شمرده‌اند!

او در فقه نیز فتاوی غیر مشهوری داده است که بعضی از آن‌ها از قرار ذیل است:

۱ ـ نجاست ولد الزنا؛ هر چند اظهار تشیّع کند.[2]

۲ ـ نجاست مسلمان غیر امامی اثنی عشری از دیگر فرقه‌های اسلامی.[3]

۳ ـ جواز شستن صورت در وضو، از پایین به بالا و دست‌ها از سرانگشتان تا مرفق؛ با کراهت شدید.[4]

---

۱. *وی در السرائر می‌گوید: «فقد بیّنا أنه لا یجوز العمل بأخبار الآحاد؛ و إن کانت ثقاتاً عند أهل البیت علیهم‌السلام، لأنها لاتوجب علماً و لاعملاً و أکثر ما یثمر، غلبةَ الظنّ.» السرائر الحاوي لتحریر الفتاوي*، ج ۱، ص ۴۵۹.

۲. *السرائر الحاوي لتحریر الفتاوي*، ج ۱، ص ۳۵۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۵۶.

۴. همان، ج ۱، ص ۹۹.

۴ ـ باطل نشدن روزه با «قی»؛ اگرچه عمدی باشد.[۱]

۵ ـ شرط نبودن فقر در سادات بنی هاشم برای گرفتن خمس.[۲]

تألیفات

بعضی از تألیفات به جا مانده از ابن ادریس، عبارت است از:

۱ ـ *التعلیقات*، شامل حواشی و ایرادات ابن ادریس بر تفسیر *التبیان*، اثر شیخ طوسی.

۲ ـ *مختصر التبیان*، تلخیص *التبیان* اثر تفسیری شیخ طوسی.

۳ ـ *السرائر الحاوي لتحریر الفتاوي*، شامل نظریات فقهی وی که به سال ۵۸۸ه. ق. به اتمام رسیده است.

۴ ـ *المستطرفات* (مستطرفات السرائر)، ملحق شده به کتاب السرائر.

شاگردان

وی شاگردان بسیاری را در مکتب خود پرورانید که این بزرگان از آن جمله‌اند:

۱ ـ *سید فخار موسوی*.

۲ ـ *نجیب الدین محمد بن جعفر بن نمایِ حلی*.

۳ ـ *سید محی الدین محمد بن عبدالله بن زهرهٔ حَلَبی*.

ابن ادریس سرانجام، پس از ۵۵ سال عمر با برکت، در سال ۵۹۸ه. ق. در حلّه وفات یافت و در همان جا مدفون گردید.[۳]

در این مقاله بر آنیم که نظریات این فقیه آزادمنش را در موضوع ولایت فقیه و شئون حکومت اسلامی بررسی کنیم.

---

۱. همان، ج ۱، ص ۳۸۷. ۲. همان، ج ۱، ص ۴۹۶.

۳. برای آگاهی بیش‌تر از زندگی وی بنگرید به: *ریحانة الأدب*، ج ۷، ص ۳۷۷؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۱۲، ص ۱۵۴؛ *مفاخر الإسلام*، ج ۴، ص ۱۱؛ *مقدّمهٔ کتاب السرائر*، ج ۱، ص ۵.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در این فصل، سعی ما بر آن است که تعبیرات مختلف ابن ادریس را از حاکم اسلامی و متصدی شئون حکومت، مورد بررسی قرار دهیم. این تعبیرات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: تعبیراتی که ظهور در رهبر معصوم دارند؛ و اصطلاحاتی که ظهور در جانشینان معصومین علیهم‌السلام دارند.

دستهٔ اول

۱ ـ امام

ابن ادریس کلمهٔ «امام» را گاهی به صورت مطلق و بدون قید و وصف به کار برده است، و گاهی به صورت موصوف و یا مضاف. شکل‌های مختلف کاربرد این تعبیر در *السرائر* بدین گونه است: امام، امام اکبر، امام عادل، امام مسلمین، و ائمهٔ حق. اینک به بررسی هر یک می‌پردازیم.

الف. امام (به صورت مطلق):

امام در لغت به معنای پیشوا و رهبر است. این کلمه در قرآن کریم، هم در مورد رهبران نیک و هم در مورد رهبران بد به کار رفته است[1]، اما در روایات شیعه، گاه ناظر به مقامات شخصی و فردی و ولایت کبرای ائمه معصومین علیهم‌السلام است؛ همچون صفت علم و حلم و اخلاق. در این موارد، اگر این لفظ بدون قرینه آورده شود، تنها

---

۱. برای نمونه، در آیهٔ ۷۱ سورهٔ اسراء، امام به صورت مطلق اراده شده است: «یومَ ندعو کُلَّ اُناسٍ بإمامِهم» و در آیهٔ ۱۲ سورهٔ توبه، رهبران بد را اراده نموده است: «قالَ إنّي جاعلُکَ لِلنّاسِ إماماً.»

مصداق آن را باید امام معصوم علیه السلام دانست.

اما گاهی این لفظ در جاهایی به کار می‌رود که ناظر به مسئولیت‌ها و وظایف امام نسبت به جامعهٔ اسلامی است. مصداق بارز این وظایف، همان شئون ائمه علیهم السلام، و برعهده گیرندهٔ آن نیز خود ائمه علیهم السلام هستند که ولایت بر جامعه حق مشروع آن‌ها شمرده می‌شود. اما این معنا مانع از احتمال صدق لفظ بر غیر معصومین نمی‌شود و در این موارد، منحصر کردن مصداق در خصوص معصوم وجهی ندارد.

فقهای شیعه در بسیاری از کتاب‌های فقهیِ خود، حتی در این گونه موارد، لفظ امام را بر معصوم حمل کرده‌اند؛ گویا برای این لفظ انصرافی قائل شده و معنای عام امام را مقید به عصمت کرده‌اند.

با دقت در عبارات ابن ادریس و بررسی موارد کاربرد لفظ امام به صورت مطلق، روشن می‌شود که گاهی با توجه به قرائن، مراد او قطعاً امام معصوم علیه السلام بوده است. برای مثال، در عباراتی که در آن‌ها تصریح به ظهور امام یا استتار امام وجود دارد، منظور از امام، همان معصوم است.

در بحث انفال پس از بیان احکام آن، می‌گوید:

هذا إذا كان في حال ظهور الإمام و انبساط يده.[1]

و کلمات دیگری با قرینهٔ ظهور و حضور امام.[2] و همچنین دربارهٔ نمازجمعه می‌گوید:

و قد قلنا... إنّ ذلک [أی صلاةُ الجمعة] لايجوزُ في حال آستتار الإمام، لأنّ الجمعةَ لاتنعقد و لاتصحُّ إلاّ بالإمام.[3]

در بررسی کلمات ابن ادریس، به موردی برخورد نکردیم که بتوان به طور قطع ادعا نمود که مراد وی از کلمهٔ امام، غیر معصوم باشد. البته در بعضی مباحث، این واژه را به صورت مطلق به کار برده و در کلام قرینه‌ای دال بر این که مرادش امام معصوم علیه السلام است یا غیر معصوم، وجود ندارد. در بیش‌تر این موارد، لفظ امام به پیروی از روایات

---

۱. *السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي*، ج ۱، ص ۴۹۷.
۲. همان، ج ۱، ص ۴۵۸ و ج ۲، ص ۳۷۶.
۳. همان، ج ۲، ص ۲۶.

استعمال شده است. برای نمونه، در مورد جزیه می‌فرماید:

کل من وجبت علیه ٱلجزیة، فالإمام مخیَّر بین أنْ یضعها علیٰ رئوسهم أو علیٰ أرضیهم... و لیس للجزیة عند أهل البیت حدٌّ محدود و لاقَدرٌ موظَّف، بـل ذلک موکول إلیٰ تدبیر الإمام و رأیه....[۱]

در *السرائر* عبارت‌های دیگری نیز شبیه این، یافت می‌شود.[۲]

در کلمات این فقیه آزاداندیش، تنها یک مورد یافتیم که به احتمال قوی ـ و نه به قطع ـ کلمهٔ امام را در مطلق حاکم شرع به کار برده است. وی در مورد اجرای حد بر زانی توبه کار می‌گوید:

إن کان أقرّ علیٰ نفسِهِ ـ و هو عاقل حرّ ـ عند الإمام ثم أظهر التوبةَ، کان للإمام الخیار فی ٱلعفو عنه أو إقامة ٱلحد علیه، حسب ما یراه من المصلحة في ذلک....[۳]

و همو در عبارت بعدی می‌گوید:

فأما إذا کان الحدّ جَلداً، فلا یجوزُ العفو عنه و لا یکونُ الحاکم بالخیار فیه، لأنّا أجمعنا علیٰ أنّه بالخیار فی الموضع الذي ذکرناه آنفاً و لا إجماعَ علیٰ غیره.[۴]

با توجه به این دو عبارت که در پی یکدیگر آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که مراد از امام در این عبارت، مطلق حاکم است. اما این یک مورد نمی‌تواند موجب حمل لفظ امام در کلام ابن ادریس بر مطلق حاکم شود.

ب. امام اکبر:

در *السرائر* این اصطلاح را تنها در بحث امام جماعت استعمال کرده است. وی دربارهٔ ترتیب طبقات در امامت جماعت می‌گوید:

و قد یجوز إمامة أهل الطبقة التالیة لغیرها إذا أذن لهم أهل الطبقة المتقدمة، إلاّ أن یکونَ الإمام الأکبر الذي هو رئیس ٱلزمان، فإنّه لایجوز لأحدٍ التقدم علیه علیٰ [أیِّ] وجهٍ من الوجوه.[۵]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۴۷۳.
۲. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۵۸۵ و ج ۳، ص ۲۶۵.
۳. همان، ج ۳، ص ۳۰۶.
۴. همان.
۵. همان، ج ۱، ص ۲۸۲.

بدیهی است که مراد از امام اکبر، همان رئیس زمان است. لذا بحث از این عنوان در ذیل آن اصطلاح خواهد آمد. اما در این جا توجه به این نکته لازم است که وصف اکبر، برای تمییز بین امام جماعت با امام جمعه آورده شده است.

ج. امام عادل:

از موارد استعمال این کلمه در *السرائر*، چنین استفاده می‌شود که به دو صورت استعمال شده است: در مواردی قرینهٔ قطعی داریم که امام معصوم علیه السلام اراده شده است؛ و در دیگر موارد، قرینه‌ای بر این معنا وجود ندارد.

یکی از موارد صورت اول، در بحث نماز جمعه است که می‌گوید:

صلاة الجمعة فريضة ـ علىٰ من لم يكن معذوراً بما سنذكره من الأعذار ـ بشروط؛ أحدها حضور الإمام العادل أو مَن نصَبه للصّلاة... .[1]

از عبارت «من نصبه للصلاة» می‌فهمیم که مراد از امام عادل، امام جماعت نیست.

نمونهٔ صورت دوم نیز در باب نماز میّت است که می‌گوید:

و أولى الناس بالصلاة على الميت، الولىُّ أو من يقدّمه الولىُّ. فإن حضر الإمام العادل، كان أولىٰ بالتقدم و يجب على الولىِّ تقديمُه.[2]

در این عبارت قرینه‌ای نیست که دلالت کند منظور از امام عادل همان معصوم است.

د. امام مسلمانان:

گرچه مفاد این تعبیر عام است و ظهور در رهبر و حاکم جامعهٔ اسلامی دارد، اما بررسی موارد استعمال آن در عبارات ابن ادریس، نشان می‌دهد که در اکثر موارد، وی آن را در امام معصوم علیه السلام استعمال کرده است. البته در بعضی موارد دلیل روشنی بر مراد ایشان وجود ندارد، اما به قرینهٔ وحدت سیاق و استدلال به روایات، ظهور در امام معصوم علیه السلام می‌یابد.

یکی از موارد استعمال این تعبیر، دربارهٔ ارث کسی است که وارثی ندارد:

فأمّا إذا لم يخلف [المورّث] أحَداً ممّن يرثُه، فإنّ ميراثَه عندنا لإمام المسلمين و

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۹۰ و همچنین رک: ج ۲، ص ۳ و ج ۳، ص ۲۹۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۵۷.

عند المخالفين لبيت المال. فإذا ثبت هذا، فإن كان الإمام ظاهراً، سُلّمَ إليه و إن لم يكن ظاهراً، حُفِظ له كما تحفظ سائرُ حقوقِه.[1]

تقیید امام به لفظ «ظاهراً» آن را به امام معصوم علیه السلام اختصاص می‌دهد.

۱. همان، ج ۳، ص ۲۶۵ و همچنین رک: ج ۱، ص ۴۸۰ و ج ۲، ص ۳۸۱.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ
یحیی بن سعید حلّی رحمه‌الله

آشنایی

یحیی بن احمد بن حسن بن سعید هُذَلی حِلّی، مکنّا به *ابو زکریا* و ملقّب و معروف به *نجیب الدین* و *ابن سعید*، از علمای قرن هفتم هجری است. وی در کوفه به سال ۶۰۱ هـ ق. متولد شد و در حلّه رشد یافت. وی عمو زادهٔ محقق حلّی و نوادهٔ دخترِی فقیه بزرگ، *ابن ادریس* است. تاریخ نویسان در سال وفات وی اختلاف کرده‌اند؛ بعضی ۶۸۹ و بعضی ۶۹۰ هـ ق. را سال وفات وی می‌دانند.

نویسندهٔ *روضات الجنّات* جهت شهرت وی را ـ به استناد کلام سیوطی در *بغیة الوعاة* ـ تسلط بر علوم ادبی و اخبار می‌داند، ولی این کلام صحیح نیست؛ زیرا چنان‌که محدث نوری نیز بیان داشته، شهرت وی در «فقه» مورد تأیید اکثر علمای شیعه است. *ابن داود* که خود از شاگردان او بوده، به این مطلب اذعان داشته است.[1]

اساتید و شاگردان

مهم‌ترین اساتید مرحوم ابن سعید حلّی عبارتند از:

۱. سید محی الدین، محمد بن عبداله بن زهرهٔ حلّی.

۲. نجیب الدین محمد بن نما،

۳. سید فخار موسوی .

---

۱. رجال ابن داود، ص ۱۳۷۱ *روضات الجنّات*، ج ۲، ص ۱۲۱ *مستدرک الوسائل*، ج ۳، ص ۴۶۳.

۴. شیخ محمد بن ابی البرکات.

۵. محقق حلّی.

محقق حلّی نزد اساتید یحیی بن سعید نیز شاگردی کرده است. با این حال، نسبت به یحیی بن سعید سمت استادی نیز دارد.

معروف‌ترین شاگردان یحیی بن سعید، سه شخصیت بزرگ هستند که عبارتند از:

۱. علامهٔ حلّی.

۲. سید عبدالکریم بن طاووس.

۳. حسن بن داود.

تألیفات

مهم‌ترین دلیل بر آن‌که شهرت فقهی و شأن فقاهت این عالم بزرگ شیعی، در عصر خودش نیز مطرح بوده است، تألیفات مهم فقهی و اصولی او است که مهم‌ترین کتاب‌های وی را تشکیل می‌دهد. این کتاب‌ها عبارتند از:

۱. الجامع للشرائع.

۲. معالم الدین.

۳. رسالةٌ في نجاسة المشرکین.

۴. رسالةٌ في قضاء الصلوات.

۵. نزهة الناظر فی الجمع بین الأشیاء و النظائر.

۶. کشف الإلتباس عن نجاسة الأرجاس.

۷. المدخل في أُصول الفقه.[1]

---

۱. جهت اطلاع بیش‌تر، بنگرید به: أعیان الشیعة، ج ۱، ص ۲۸۷؛ مفاخر الإسلام، ج ۴، ص ۲۱۸؛ لؤلؤة البحرین، ص ۱۲۲.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

الفاظ و تعبیرات مختلفی در کلمات مرحوم یحیی بن سعید دربارهٔ حاکم اسلامی دیده می‌شود. در این فصل به بررسی مفهوم هر یک از آن‌ها می‌پردازیم.

۱ ـ امام

این تعبیر به شکل‌های مختلفی در کلمات وی دیده می‌شود. گاهی بدون هیچ قید و وصفی به کار رفته است. از جمله، وی پس از بیان موارد مختلف انفال می‌گوید:

لا یجوز لأحدٍ التصرّف في ذلک إلّا بإذن الإمام حالَ ظهوره.[۱]

و در پی این عبارت نیز، حکم آن را در زمان غیبت امام بیان می‌کند. قرائن مختلف شاهد بر آن است که مراد از امام، همان معصوم است.

همو در احکام جزیه می‌گوید:

الجزیة إلیٰ رأی الإمام علیٰ رأس أو أرض ـ لا یجمع بینهما ـ و یزید و ینقص بآختیاره.[۲]

و در احکام جنگ و جهاد می‌گوید:

لاقتالَ حتّیٰ یدعوهم الإمام أو أمیره إلی الإسلام و آلتزام أرکانِه. فإن أبوها أو شیئاً منها، حلّ القتالُ.[۳]

با توجه به این که جهاد امری است که وجوب آن وابسته به حضور امام معصوم علیه السلام است، لفظ «امام» در این دو عبارت، ظهور در معنای امام معصوم علیه السلام خواهد یافت.

---

۱. *الجامع للشرائع*، ص ۱۵۱.
۲. همان، ص ۲۴۳.
۳. همان، ص ۲۳۶.

نیز در مواردی که امر به معروف و نهی از منکر نیاز به جرح و قتل دارد، می‌گوید:

و إن لم ینجع [أی لم یؤثر الوعظ] إلّا بالقتل و الجراح، فَعَل. فإن لم یتمکّن، فبالقلب، و قیل: «إذا بلغ إلی القتل و الجراح، لم یجز إلّا بإذن الإمام.» و الأول أصحّ.(۱)

در این عبارت، قرینهٔ خاصی دال بر معصوم بودن امام نیست، ولی به شهادت موارد دیگری که هم‌سیاق با آن هستند و در آن‌ها تصریح به امام معصومؑ شده است، حمل بر امام معصومؑ می‌شود. از جمله موارد هم‌سیاق، بحث اجرای حدود است که به امام اصل سپرده شده است.(۲)

عنوان «امام الأصل» نیز شکل دیگری از تعبیر «امام» است که در کلمات این فقیه بزرگ دیده می‌شود. با نظری کوتاه به این عبارات روشن می‌شود که اضافهٔ «امام» به لفظ «اصل» جهت تصریح به مراد؛ یعنی امام معصومؑ است. وی دربارهٔ شروط وجوب نماز جمعه می‌گوید:

بشرط حضور إمام الأصل أو مَن یأمره.(۳)

همین تعبیر را در بحث *جهاد* نیز آورده است.(۴) در بحث *حدود* نیز می‌گوید:

یتولّی الحدود إمامُ الأصل أو خلیفته أو مَن یأذن له فیه.(۵)

در همهٔ این موارد که تعبیر به امام اصل شده است، علاوه بر ظهور عبارت در معصوم، شاهد و قرینهٔ خارجی نیز بر این معنا هست، و آن این که تمامی فقهای ما حضور امام معصومؑ را شرط وجوب این وظایف دانسته‌اند.

۲ـ خلیفه

این عنوان در همان معنای لغوی خود؛ یعنی جانشین، به‌کار می‌رود و در جایی که به امام اضافه شده باشد، مفهوم جانشین امام را می‌رساند؛ چنان که *یحیی بن سعید* در بحث حدود می‌فرماید:

یتولّی الحدودَ إمامُ الأصل أو خلیفتُه....

---

۱. همان، ص ۲۴۳.
۲. همان، ص ۵۴۸.
۳. همان، ص ۹۴.
۴. همان، ص ۲۳۳.
۵. همان، ص ۵۴۸.

و در پی آن نیز می‌گوید:

للإمام الحکمُ بعلمه في حقوقِ الله...و في حقوق الناس.... و خليفتُه كذلک. و قيل: «لا يَحكمُ خليفته بعلمه في حقوق الله و يحكم به في حقوق الناس.»[1]

از فرض این مسأله روشن است که خلیفهٔ امام، شخصی غیر معصوم است که از سوی معصوم به صورت خاص معیّن شده باشد.

۳ـ امیر

چنان‌که عنوان قبلی؛ یعنی خلیفهٔ امام، منصوب وی بر ولایت یا امری بود، امیر نیز بر همین معنا دلالت دارد؛ یعنی کسی که از سوی معصوم به امارت و ریاست امری دست یافته باشد. وی در بحث جهاد می‌گوید:

لاقتالَ حتیٰ يدعوهم الإمام أو أميره إلى الإسلامِ و التزامِ أركانهِ... .[2]

مراد از این عنوان، کسی است که امام وی را امیر و فرمانده جنگ قرار داده است.

۴ـ حاکم

لفظ حاکم به معنای «من إليه الحكم»؛ یعنی کسی که می‌تواند و حق دارد که در منازعات، حکم براند. مرحوم ابن سعید حلّی می‌گوید:

إن تنازع المؤمنون حالَ انقباض يد الإمام عليه السلام، فالحاكم من روىٰ حديثَهم و عرف أحكامَهم... .[3]

معنای حاکم تنها در زمانی تحقق می‌یابد که تنازع و تخاصمی در کار باشد، و الّا حاکم به معنای رئیس حکومت به مصطلح سیاسی‌اش نیست. در بسیاری از موارد دیگر نیز لفظ حاکم را در باب عقود به کار برده است که همگی در موارد تنازع و خصومت بین مؤمنین است.[4] بنابر این، این عنوان شامل مصادیق معصوم نمی‌گردد. روشن است که حکم نمودن به معنای قضاوت، از حقوق اصلی معصوم است.

۵ـ سلطان

این تعبیر را نیز در همان معنای لغوی‌اش به کار برده است و ظاهراً به معنای پیشوا باشد. مثلاً وی در بحث دین می‌گوید:

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۱۵۱.
۳. همان، ص ۵۲۳.
۴. همان، صص ۲۸۲ و ۲۹۲ و ۳۲۲ و ۴۹۲ و... .

مَن قدم غریماً إلیٰ سلطانٍ لیحلف له فترک الیمینَ إعظاماً للّهُ تعالیٰ، لم یرض الله له إلّا منزلةَ إبراهیم علیه السلام.[1]

اما گاهی اضافهٔ سلطان یا توصیف آن به عدالت یا جور، معنای خاصی را از آن افاده می‌نماید. مرحوم ابن سعید حلّی ارث میت بی وارث را ـ که از انفال و در مالکیت امام معصوم علیه السلام است ـ به ملک سلطان عادل تعبیر می‌کند.[2] به این ترتیب. روشن می‌شود که مراد از سلطان عادل همان امام معصوم علیه السلام است.

همچنین توصیف سلطان به جور، سلطان غیر شیعی و غاصب در برابر امام را به ذهن می‌رساند. ابن سعید حلی خرید آنچه را که وی به خراج گرفته، و نیز گرفتن جایزه از وی را، جایز می‌شمارد. این فروع مربوط به سلطان جائر، به معنای سلطان مخالف، است؛ چنان که این مطلب مصطلح خاص آن عصر بوده است.[3]

---

۱. همان، ص ۲۸۶.
۲. همان، ص ۵۰۸.
۳. همان، ص ۲۶۰.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم ابن سعید حلّی ـ چنان که در بحث‌های بعد نیز به آن تصریح خواهد شد ـ در هیچ موردی قائل به ولایت برای غیر معصوم نیست. وی تنها حق قضاوت را برای غیر معصوم ثابت می‌داند، و برای اثبات این حقّ، به روایات استناد می‌نماید. وی می‌گوید:

إن تنازع المؤمنون حالَ آنقباض يد الإمام عليه السلام، فالحاكم مَن روىٰ حديثَهم عليهم السلام و عرف أحكامَهم، و الرادّ عليه كالرّاد عليهم. فإنِ آختار كلُّ واحدٍ من الخصمين حَكَماً فاختلفا، فأعدلُهما و أورعهما و أفقهما و أصدقهما فى الحديث، و لايلتفت إلىٰ ما حكم به الآخر.[1]

مرحوم ابن سعید حلّی در این عبارت، مضمون روایت *ابی خدیجه*[2] را آورده، و در ثبوت حق قضاوت برای اشخاصی با این اوصاف، به آن اعتماد کرده است.

وی در مورد دیگری نیز به نیابت از امام عادل، ولایت شخص صالح برای قضاوت را از سوی جائر می‌پذیرد و می‌گوید:

إن عرض الجائر ولايةَ القضاء علىٰ من هو أهله، لم يحلّ له إجابته إليه. فإن خاف علىٰ نفسه أو ماله، أجاب ناوياً نيابةَ من إليه ذلک، و كذلک الولاية مِن قِبَله محرّمة، فإن خاف علىٰ نفسه أو ماله، نوىٰ نيابةَ العادل.[3]

---

۱. *الجامع للشرائع*، ص ۵۲۲.

۲. *این روایت در گفتارهای پیش نیز مورد بحث قرار گرفت.*

۳. *الجامع للشرائع*، ص ۵۲۲.

نیابت از سوی امام عادل نیز در این مورد مستفاد از مضمون روایات است. مرحوم شیخ طوسی در عبارتی از *النهایة*، با لفظ خاصی که دلالت بر مضمون روایت دارد، این مطلب را نقل کرده است و فقهای پس از وی، این عبارت را روایت تلقّی کرده‌اند.

نکتهٔ قابل توجه در این جا این است که ابن سعید حلّی برای کسی که اهلیّت قضاوت را دارد نیز، شرط قصد نیابت از معصوم را اعتبار می‌نماید؛ در حالی که بسیاری از فقها این مسأله را فقط برای کسی مطرح کرده‌اند که صلاحیّت قضاوت نداشته باشد.

از ادلّه‌ای که وی برای ثبوت حقّ قضاوت برای فقیه در عصر غیبت می‌آورد، روشن می‌شود که این حق را نمی‌توان به دیگر حقوق حکومتی توسعه داد. آنچه را که ائمه علیهم‌السلام به فقها در عصر غیبت و عصر انقباض ید امام سپرده‌اند، تنها قضاوت بوده است، و مرحوم ابن سعید حلّی از محدودهٔ مدلول لفظی روایات پا را فراتر نگذاشته است؛ هرچند برخی دیگر از فقها قائل به نوعی توسعه در مدلول روایات شده‌اند.

فصل سوّم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

نویسندهٔ *الجامع للشرائع*، در کتاب پرارزش خود تنها به اوصاف معتبر در قاضی پرداخته است. بدیهی است که قاضی باید از طرف کسی نصب شده باشد که خودش واجد آن صفات باشد، و ولایتُ امری اعم از قضاوت است و به این مناسبت، شرایط قاضی در مورد صاحب ولایت عامه هم معتبر است. وی این شرایط را به شرح زیر بیان کرده است:

۱ ـ مرد بودن.

۲ ـ عاقل بودن.

۳ ـ دیانت و ورع داشتن[۱].

۴ ـ شیعه بودن.

وی در این مورد می‌گوید:

وجب التحاکم إلیٰ شخصٍ مِن أهل الحقّ علیٰ ما وصفناه، فإن لم یحضر في بلدهما، رحلا إلیه أو اصطلحاً.[۲]

۵ ـ مجتهد بودن.

وی در بیان این شرط می‌گوید:

یجب أن یکون مجتهداً عالماً بفقه الکتاب و السّنة و لسان العرب و مسائلِ الإجماع ـ لأن لایقضی بما یخالفه ـ و الخلافِ لیعلم أنه موافق لأحدهم.[۳]

---

۱. *الجامع للشرائع*، ص ۵۲۲. ۲. همان، ص ۵۲۹.

۳. *آشنایی با مسائل اختلافی نیز لازم است؛ چراکه پرداختن به نظری که هیچ‌کس نگفته،*

و در توضیح این شرایط، آشنایی به فقه قرآن و سنت و مسائل مهم از آن علوم را ذکر می‌نماید.

۶ ـ اذن داشتن.

شرط مهم دیگری که می‌توان از لا به لای کلمات آن بزرگوار به دست آورد، اذن و نصب از سوی معصوم علیه السلام است. وی در این باره می‌گوید:

لا یجوز الترافع إلّا إلی الإمام أو نائبِه و مَن أذِن له. و للنائب أن یستنیب إن کان فیما لا یمکن تولّیه بنفسه و إن کان بخلافه لم یجُز إلّا بإذن الإمام.[1]

از این عبارت به خوبی روشن می‌شود که گذشته از امام، تنها نائب یا مأذون از سوی امام می‌تواند متصدّی امر قضاوت شود و بین مردم حکم نماید. از مجموع ادلّه و شرایط والی دانسته می‌شود که ولایت برای اشخاص واجد شرایط، امری انتصابی است و مردم نقشی در انتخاب والی (در محدودهٔ نصب) ندارند.

← موجب مخالفت با «اجماع مرکب» خواهد شد.

۱. همان، ص ۵۳۰.

فصل چهارم

روابط والی و امّت

در این فصل به بررسی وظایف والی در برابر مردم، و نیز وظایف مردم در برابر وی می‌پردازیم.

بخش یکم: وظایف والی

چنان‌که در بحث‌های سابق متذکر شدیم، مرحوم ابن سعید حلّی ولایت غیر معصوم در عصر غیبت را نمی‌پذیرد و تنها در مورد قضاوت، به استناد روایات ـ به ویژه روایت *ابی خدیجه* ـ قائل به ثبوت ولایت برای فقیه است. بنابر این، وظایفی که بر عهده دارد، از قبیل وظایفی است که هر قاضی در منصب خود باید به انجام آن بپردازد. اجمالی از این وظایف را این‌گونه می‌توان برشمرد:

۱ ـ فصل خصومت و نزاع

اگر تنازع و خصومت بین مؤمنین رخ دهد، قاضی باید برای از بین بردن نزاع و خصومت بکوشد. در روایت ابی خدیجه، که سابقاً به آن اشاره شد، حضرت صادق علیه‌السلام شخص واجد صفات را حاکم و مرجع حل نزاع قرار داده است. بنابر این، اصلی‌ترین وظیفهٔ قاضی و متولّی امر قضا، همانا رفع نزاع میان مؤمنین است.

۲ ـ ولایت بر یتیمِ بدون ولی

ابن سعید حلّی حاکم را در بعضی از صور، متولّی امر یتیم می‌داند و می‌گوید:

یتصرّف في مال اليتيم جدُّه لأبيه ثم الوصيّ. فإن لم يكونا أو كانا خائنين،

فالحاکم... .[1]

۳ ـ ولایت بر ممتنع

حاکم باید کسانی را که از ادای حق واجب دیگران خودداری می‌نمایند، مؤاخذه و اجبار کند. مرحوم یحیی بن سعید در مبحث دَین، در این باره می‌گوید:

إن مطله [أی الدین] لغیر عُذر، فله إثبات دَینه عند الحاکم، و للحاکم حبسُه و جبره علیٰ أداء الحقّ... .[2]

موارد دیگری از دخالت حاکم ـ همچون بحث ظهار[3] و ایلاء[4] و نفقات[5] ـ نیز از این قبیل است.

۴ ـ ولایت بر غایب

وی در همان موضوع پرداخت دَین، که در بحث قبل به آن پرداختیم، می‌گوید:

...و إن کان غائباً، قضیٰ علیه الحاکم و أوفیٰ غریمه بعد إقامة کفیلٍ بالمال.[6]

۵ ـ حفظ اموال بی مالک

اگر مالی پیدا شود و مالک آن یافت نشود، بر حاکم است که در حفاظت از آن بکوشد. وی در این باره می‌گوید:

إن لم یجده [أی المالک] و سلّمه إلی الحاکم، برء. فإن ألتقطها الحاکم للحفظ، جاز بخلاف غیره.[7]

و همچنین می‌گوید:

و الفاسق إذا ألتقط، ضمّ الحاکم إلیه أمیناً و عرّفها الفاسق و یشرف علیه ثقة و یملکها.[8]

بدیهی است که این کار حاکم، برای حفاظت از مال مردم و جلوگیری از حیف شدن آن به دست فاسقِ بی‌مبالات است. این وظایف را می‌توان از شئون قضاوت دانست که از کلیّات وظایف حاکم اسلامی به شمار می‌رود. البته هرکدام فروعات بسیاری را در بر دارد.

---

۱. *الجامع للشرائع*، ص ۲۸۲.
۲. همان، ص ۲۸۴.
۳. همان، ص ۴۸۵.
۴. همان، ص ۴۸۷.
۵. همان، ص ۴۸۸.
۶. همان، ص ۲۸۴.
۷. همان، ص ۳۵۲.
۸. همان، ص ۳۵۵.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر والی

محدودهٔ تولّی غیر معصوم را بررسی کردیم و گفتیم که به طور خلاصه، از آن تعبیر به قضا و شئون آن می‌شود. در این محدوده، مردم نیز وظایفی را در برابر وی به عهده دارند. اهم این وظایف دو نکته است که اکنون به شرح آن‌ها می‌پردازیم.

۱ ـ مراجعه به فقیه

مراجعهٔ مردم به فقها و حاکم قرار دادن آن‌ها در قضایای پیش آمده در بین خودشان، از وظایف مردم دانسته شده است. مرحوم *ابن سعید* در این باره می‌فرماید:

وجب التحاکم إلیٰ شخص من أهل الحق علیٰ ما وصفناه. فإن لم یحضر في بلدهما، رحلا إلیه أو آصطلحا.[1]

مراجعه و به رسمیت شناختن کسی که اهلیّت قضاوت و حکم کردن بین مردم را ندارد، از نظر شرع حرام و مردود است. پس به هر شکل ممکن باید به اهل این کار رجوع شود. حتی اگر چنین شخصی در شهر نزاع‌کنندگان یافت نشد، آن دو باید به شهری سفر کنند که شخص صالح برای حکم راندن در آن جا باشد؛ و یا آن که با یکدیگر مصالحه کنند و کنار آیند.

۲ ـ اطاعت از او

اطاعت محض از فرمان حاکم در حوزهٔ مسئولیت او، وظیفهٔ بعدی مردم است. مرحوم ابن سعید حلّی در اثبات منصب قضاوت برای فقهای عصر غیبت، مضمون روایتی را نقل نموده است که قبلاً اشاره شد. بخشی از روایت که وی در عبارت خودش آورده، بدین گونه است: «الرّاد علیه کالرّاد علیهم.»[2]؛ یعنی کسی که حکم چنین کسانی (فقها) را نپذیرد، مانند آن است که حکم ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام را رد نموده و نپذیرفته باشد.

---

۱. همان، ص ۵۲۹.
۲. همان، ص ۵۲۳.

فصل پنجم

احکام مختصّ به معصوم ﷺ

در فصل‌های گذشته نیز این مطلب را متذکر شدیم که مرحوم ابن سعید حلّی، غیر از مسند قضاوت و آنچه را که از شئون آن شمرده می‌شود، دیگر امور را در محدودهٔ اختیارات معصوم می‌شمارد که دیگران در آن محدوده ولایتی ندارند. اکنون به کلیّاتی از این امور، که خود او تصریح کرده، اشاره می‌نماییم:

۱. اقامهٔ نماز جمعه[۱].

۲. تصرف در زکات وانفال و خمس[۲].

۳.جهاد[۳].

۴. امر به معروف و نهی از منکر در مرتبهٔ قتل و جرح[۴].

۵. میراث بی وارث[۵].

۶. اجرای حدود[۶].

البته این نیز ناگفته نماند که نویسندهٔ *الجامع للشرائع*، مأذون از طرف امام را نیز مجاز در اجرای حدود می‌داند، ولی در هیچ موردی از مبحث حدود، نامی و تعبیری از غیر امام به میان نیاورده است. وی می‌گوید:

یتولّی الحدودَ إمامُ الأصل أو خلیفته أو من یأذنان له فیه. و روی أن السید یُقیم الحدَّ علیٰ ما ملکت یمینُه و الوالد علیٰ ولدِه[۷].

---

۱. *الجامع للشرائع*، ص ۹۴.

۲. همان، صص ۱۵۳-۱۵۰.

۳. همان، ص ۲۳۴ به بعد.

۴. همان، ص ۲۴۳.

۵. همان، ص ۵۰۸.

۶. همان، ص ۵۴۸.

۷. همان.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ علامهٔ حلی رحمه‌الله

آشنایی

حسن بن یوسف بن علیّ بن مطهّر حلّی، مکنّا به *ابومنصور* و *ابن مطهّر* و ملقّب به القاب آیةالله، علامه، علامة الدهر، جمال الدین، الفاضل و الإمام، در ۲۹ رمضان المبارک سال ۶۴۸ه .ق. در شهر *حلّه* در خانواده‌ای عالم‌پرور به دنیا آمد. پدر او *یوسف*، معروف به *سدید الدین* که خود فقیهی بزرگوار بود، با دریافتن علائم هوش و نبوغ وی کوشش فراونی در تربیت و آموزش او نمود.

علاّمهٔ حلّی تحصیلات خود را در علوم مختلف معقول و منقول، نزد اساتید *حلّه* به پایان برد؛ به گونه‌ای که قبل از رسیدن به بلوغ شرعی، از او با عنوان مجتهد یاد می‌شد. وی در طول عمر با برکتش، با تألیفات خود در علوم مختلف و با تلاش‌های سیاسی خود، نقش عظیمی در نمایاندن مبانی شیعه و معرفی آن به جهان اسلام ایفا نمود و سرانجام در شب شنبه ۲۱ محرم الحرام سال ۷۶۲ه. .ق. دار فانی را وداع گفت و در یکی از حجره‌های صحن مطهّر علوی در *نجف اشرف* مدفون گشت.

اوضاع شهر حلّه در زمان علامهٔ حلّی ﷺ

شهر حلّه معروف به «حلّهٔ سیفیّه» یا «حلّهٔ مزیدیه» در سال ۳۹۵ه .ق.، به دستور *سیف الدولة صدقة بن منصور بن دبیس بن علی بن مزید اسدی*، که یکی از ملوک دولت دیلمیان بود، ساخته شد و از همان آغاز، مرکز گردهمایی علما و دانشمندان گردید. گفته شده که زمانی پیش از علامه، ۴۴۰ مجتهد هم‌عصر در این شهر می‌زیسته‌اند.

زندگی علامهٔ حلّی مصادف با حملهٔ همه جانبهٔ *مغول* به شهرهای ایران بود. با حسن تدبیر سدیدالدین، پدر علامه، شهر حلّه از قتل و غارت مغولان در امان ماند و توانست میراث علمی شیعه را به نسل‌های بعد منتقل نماید.

در سال ۷۰۳ه .ق.، *سلطان محمد خدابنده* به پادشاهی دولت مغول در ایران رسید. او که سلطانی مسلمان بود، با دیدن اختلافات شدید حنفی‌ها و شافعی‌ها بر آن شد که به آیین یاسایی چنگیزی بازگردد، اما با حسن تدبیر یکی از سردارانش به نام *طرمطاز*، با علامهٔ حلی آشنا شد و علامه او را به مذهب شیعه راهنمایی کرد و در مناظرات خود با علمای دربار سلطان محمد، حقانیت شیعه را به اثبات رسانید و باعث تشیّع سلطان شد.

از آن پس، سلطان محمد علاقهٔ شدیدی به علاّمه پیدا کرد؛ به طوری که نمی‌توانست دوری او را تحمل کند. از این رو مدرسهٔ سیّاری برای علامه تشکیل داد تا در سفرها، علامه نیز به همراه مدرسه‌اش او را همراهی نماید. بسیاری از تألیفات علامهٔ حلی در این مدرسهٔ سیّار نگاشته شد.

سلطان محمد خدابنده از سال ۷۰۳ تا ۷۱۶ه .ق.، سلطنت کرد. علامهٔ حلی تا پایان عمر سلطان با او ارتباط نزدیک داشت و پس از مرگ سلطان، به زادگاه خود حلّه برگشت و تا هنگام فوت، در آن جا به تدریس و تألیف مشغول بود.

اساتید و مشایخ روایی

مهم‌ترین کسانی را که علامهٔ حلی از آن‌ها کسب علم نموده، چنین نام برده‌اند:

۱. پدرش، شیخ *سدید الدین یوسف*.

۲. شیخ *نجم الدین جعفر بن حسن بن سعید*، معروف به محقق حلی، دایی او.

۳. *خواجه نصیر الدین طوسی*.

۴. *کمال الدین میثم بحرانی* نویسندهٔ شرح *ابن میثم* بر نهج البلاغه.

۵ و ۶. سید *جمال الدین احمد بن موسی بن طاووس حسینی*، و برادرش، سید *رضی الدین علی بن طاووس*، نویسندهٔ *الاقبال*.

۷. *نجیب الدین یحیی بن احمد بن یحیی بن حسن بن سعید*، نویسندهٔ *الجامع فی الشرائع*.

۸. سید *غیاث الدین عبدالکریم بن طاووس*، نویسندهٔ *فرحة العزی*.

۹. شیخ بهاء الدین علی بن عیسی اربلی، نویسندهٔ *کشف الغمّة في معرفة الأئمة*.

۱۰. شیخ نجیب الدین محمد بن نمای حلّی.

برخی از دانشمندان اهل سنت نیز از استادان وی بوده‌اند که از ذکر نام آن‌ها صرف نظر می‌کنیم.

شاگردان و راویان

چنان‌که گفته شده، در طول عمر با برکت علامه، پانصد مجتهد از درس او فارغ التحصیل شدند. ما در این جا برخی از معروف‌ترین آن‌ها را نام می‌بریم:

۱. فرزندش محمد، ملقّب به *فخر المحققین*.

۲. سید مهنا بن سنان مدنی.

۳. و ۴.سید عمید الدین عبدالله اعرجی حسینی و برادرش سید ضیاء الدین، خواهرزادگان او.

۵. سید احمد بن ابراهیم بن محمد بن حسن بن زهرهٔ حلبی.

۶. قطب الدین رازی، شارح کتاب شمسیّة.

۷. شیخ جمال الدین ابوالفتح احمد ابی طالب آوی.

تألیفات

علامهٔ حلی با همهٔ اشتغالات فراوان اجتماعی و علمی‌اش در تدریس و شاگردپروری، تألیفات فراوانی در علوم مختلف منقول و معقول از خود به جای گذاشت که با تتبع فراوان به نام ۱۱۰ عنوان دست یافتیم. در این جا فقط ازکتاب‌های وی در زمینه‌های اصول فقه و فقه نام می‌بریم.

الف. اصول فقه: (به ترتیب حروف الفبا)

۱. *تهذیب الوصول إلیٰ علم الأصول*، که قبل از *معالم الأصول* کتاب درسی بوده است.

۲. شرح *غایة الوصول إلیٰ علم الأصول*. کتاب *غایة الأصول* تألیف غزالی است.

۳. *غایة الوصول و إیضاح السُبُل*، که هر دو در یک جلد است. کتاب دوم، شرح مختصرُ *منتهی السؤل و الأمل في علمَی الأصول و الجَدَل*، نوشتهٔ ابن حاجب مالکی (م ۶۴۶ه .ق.) است.

۴. *مبادی الوصول إلیٰ علم الأصول*.

۵. منتهى الوصول إلىٰ علمىَ الكلام و الأُصول.

۶. النُكَت البديعة في تحرير الذريعة.

۷. نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول.

۸. نهج الوصول إلىٰ علم الأُصول.

ب. فقه (به ترتيب حروف الفبا)

۱. أجوبة المسائل المهنائية.

۲. أجوبة مسائل ابن زهرة.

۳. أجوبة المسائل الفقهية (جوابات ابن حمزة).

۴. إرشاد الأذهان إلىٰ أحكام الا يمان .

۵. تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين.

۶. تحرير الأحكام الشرعية علىٰ مذهب الإمامية.

۷. تذكرة الفقهاء.

۸. تسبيل الأذهان إلىٰ أحكام الا يمان.

۹. تسليک الأفهام في معرفة الأحكام.

۱۰. تلخيص المرام في معرفة الأحكام.

۱۱. تنقيح قواعد الدين المأخوذ من آل يس.

۱۲. تهذيب النفس في معرفة المذاهب الخمس.

۱۳. حاشية القواعد، حاشيه بر قواعد الأحكام، نوشتهٔ خود او.

۱۴. رسالة في واجبات الحج.

۱۵. رسالة فى المواريث.

۱۶. غاية الأحكام في تصحيح تلخيص المرام.

۱۷. قواعد الأحكام فى الحلال و الحرام.

۱۸. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة.

۱۹. مدارک الأحكام.

۲۰. المعتمد فى الفقه.

۲۱. منتهى المطلب في تحقيق المذهب.

۲۲. *المنهاج في مناسک الحاجّ.*
۲۳. *نهاية الإحكام في معرفة الأحكام.*
۲۴. *واجبات الحجّ و أركانه.*
۲۵. *واجبات الوضوء و الصلاة.*

در این گفتار، نظریات و آرای علامهٔ حلی را از کتب فقهی *إرشادالأذهان*، *تحریر الأحکام*، *تذکرة الفقهاء*، *قواعد الأحکام*، *مختلف الشیعه*، *منتهی المطلب* و *نهایة الإحکام* استخراج نموده‌ایم. ممکن است آرای وی در کتب مختلف، متفاوت باشد. در این موارد، ملاکْ رأی متأخر خواهد بود. از این رو، کوشیده‌ایم تا زمان تألیف این کتاب‌ها را نیز به دست آوریم، اما متأسفانه تاریخ تألیف دو کتاب *إرشادالأذهان* و *نهایة الإحکام* به دست نیامد. اما تاریخ نگارش دیگر کتاب‌های بررسی شده، از این قرار است:

۱. *منتهی المطلب في تحقیق المذهب*؛ جلد ششم این کتاب که تا مبحث «عقد البیع» را دربر دارد، در روز ۱۱ جمادی الثانی سال ۶۶۸ه .ق. پایان یافته است، و جلد هفتم آن، که اکنون در دسترس ما نیست، در ماه ربیع الثانی سال ۶۹۳ه .ق..

مرحوم علامه این کتاب را در کتاب‌های دیگر خود، با عنوان «کتاب بزرگ ما» یاد کرده است. وی در این کتاب، آرای شیعه و سنی و مخالف و مؤالف را نقد و بررسی کرده است. وی در *الخلاصه* دربارهٔ این کتاب می‌گوید: «مانند این کتاب تاکنون نوشته نشده است، و ما در آن تمامی مذاهب فقهی مسلمین را آورده‌ایم و آرای خودمان را مستدَلّ نموده‌ایم و آرای مخالفین را ابطال کرده‌ایم.» امروزه این گونه بررسی فقهی را «فقه مقارن» نام نهاده‌اند. دو کتاب مهم علامه، از جمله همین کتاب، از مصادر فقه مقارن در شیعه است.

۲. *تحریر الأحکام الشرعیة علیٰ مذهب الإمامیة*؛ خود علامه در کتاب *الخلاصه* دربارهٔ این کتاب می‌گوید: «مسائل بسیاری را در آن ذکر کرده‌ام که با این که مختصر است، قبل از ما کسی به آن‌ها دست نیافته است.» وی این کتاب را در ۸ شوال سال ۶۹۷ه .ق. به پایان رسانیده و در آن، فقه را بنابر مذهب شیعه بیان داشته و کم‌تر به استدلال پرداخته است.

۳. *قواعد الأحکام في مسائل الحلال و الحرام*؛ مرحوم علامه در این کتاب، فتاوای

خویش را تلخیص کرده و قواعد احکام را بیان نموده است. تألیف این کتاب ده سال به طول انجامیده و در سال ۶۹۹ه .ق. به پایان رسیده است.

۴. *مختلف الشیعة في أحکام الشریعة*؛ خود او در توصیف این کتاب می‌گوید: «من فقط اختلاف علمای خودمان را در آن ذکر کرده‌ام و دلیل هر یک و دلیل ترجیح قول مختار را آورده‌ام.» این کتاب همهٔ ابواب فقه، از طهارت تا دیّات، را در برمی‌گیرد و مرحوم علامه در تاریخ ۱۵ ذی قعدهٔ سال ۷۰۸ه .ق. از نگارش آن فراغت یافته است.

۵. *تذکرة الفقهاء*؛ مرحوم علامه پانزده جزء از این کتاب ـ به حسب تجزیهٔ خودش ـ را تألیف کرده و آن را تا قسمتی از مباحث نکاح رسانده و در ۲۶ ذی حجهٔ سال ۷۲۰ه .ق.به پایان برده است.[۱]

این کتاب نیز به صورت فقه مقارن تألیف شده و حاوی استدلالات فقهای اهل سنت، و جرح و تعدیل آن‌ها است. علامه در مقدمهٔ این کتاب می‌گوید:

> قد عزمنا في هذا الکتاب.... علیٰ تلخیص فتاوی العلماء و ذکرِ قواعد الفقهاء علیٰ أحقّ الطرائق و أوثقِها بُرهاناً و أصدق الأقاویل و أوضحها بیاناً... علیٰ سبیل الإیجاز و الإختصار.... و أثرنا في کل مسألة إلی الخلاف و آعتمدنا في المحاکمة بینهم طریقَ الإنصاف... .

۶. *نهایة الإحکام في معرفة الأحکام*؛ علامه در بیان موضوع این کتاب در مقدمهٔ آن می‌گوید:

> هذا کتاب نهایة الإحکام في معرفة الأحکام لَخَّصتُ فیه فتاوی الإمامیة علیٰ وجه الإختصار و أشرتُ إلی العلل مع حذف الإطالة و الإکثار.[۲]

۷. *إرشادالأذهان إلیٰ أحکام الایمان*؛ وی این کتاب را نیز همچون برخی از کتاب‌های دیگرش، به درخواست فرزندش *فخر المحققین* نوشته است. این کتاب به توصیف خود علامه «یحوی النُکَتَ البدیعة في مسائل الشریعة علیٰ وجه الایجاز و الإختصار».[۳] بنابر این، چنان‌که از نام کتاب نیز می‌توان فهمید، احکام شریعت مطابق مذهب شیعه در آن آمده است.

---

۱. تذکر این نکته لازم است که ما از چاپ سنگی این پنج عنوان کتاب بهره برده‌ایم. گرچه اخیراً چاپ‌های تحقیقی‌وجدید آن‌ها نیز در حال انتشار است، ولی به علت کامل نبودن، مراجعه به آن‌ها در هنگام پژوهش، میسر نبود.

۲. نهایة الإحکام، ص ۱۸.

۳. إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۲۱۸.

ویژگی‌های فقهی

با تتبّع در کتب فقهی علامه، فقه او را سرآغاز دوره‌ای مهم در تاریخ فقه شیعه می‌یابیم، و شاید به همین جهت است که او را سر سلسلهٔ فقهای متأخر قرار داده‌اند. به نظر می‌رسد که این دوره، از زمان محقق و به وسیلهٔ او شروع شده و با فقه علامه به اوج خود رسیده باشد.

ویژگی‌های فقه علامه را به طور کلی، می‌توانیم در این امور خلاصه نماییم:

۱. کثرت تألیفات فقهی وی و تکرار مباحث در کتاب‌های مختلف، باعث نضج و پختگی بسیاری از مباحث فقهی گردیده است.

۲. فقه او را می‌توان موسوعه و دائرة المعارف فقه شیعه تا آن زمان به حساب آورد؛ زیرا در هر مسأله، نظر فقهای دیگر تا زمان خود را مفصل و با ذکر دلایل بیان می‌کند.

اهمیت این نکته وقتی دو چندان می‌شود که دریابیم بعضی از کتاب‌های مورد استناد علامه، هم اکنون در دسترس ما نیست و آثار علامه بهترین راه برای به دست آوردن آرای نویسندگان آن کتب است. کتاب‌های *ابن عقیل عمانی* و *ابن جنید اسکافی* این گونه‌اند.

۳. در بعضی از کتاب‌های علامه؛ مانند *منتهی المطلب*، نظر فقهای اهل سنت نیز بیان شده است. این نشانگر تسلط علامه بر فقه مقارن است.

۴. جَوَلان فکری فوق العادهٔ علامه در فقه و تجدید نظرهای وی در آرای خودش و بازگشت از بعضی از آرای فقهی در کتب مختلف، نشانگر پویایی فقه علامه و تقلیدی نبودن آن است.

۵. مباحث فقهی علامه به برخی از ابهاماتی که در کتب پیش از علامه وجود داشته، پایان می‌دهد؛ چراکه وی به خوبی آن ابهامات را روشن کرده است.

۶. بسیاری از مباحث فقهی که در کتب فقهای پیشین به اجمال مطرح شده، در نوشته‌های وی به روشنی و با ادلّهٔ وافی بیان شده است.

۷. در موضوع بحث ما (ولایت فقیه) نیز بسیاری از مباحث کلامی از مباحث فقهی جدا شده، و علامه خود در بسیاری از مباحث به کلامی بودن آن‌ها اشاره می‌کند.

۸. آزادْ فکری علامه و دنباله‌روِ مشهور نبودن در بسیاری از مباحث فقهی، از

ویژگی‌های فقه او شمرده می‌شود؛ چنان‌که نمونهٔ واضح آن را می‌توان در بحث منزوحات بئر مشاهده کرد که وی بر خلاف مشهور، فتوا به استحباب و نه وجوب داد.

۹. و اما در مورد بحث ما؛ یعنی ولایت فقیه، با تتبع در آرا و نظریات علامه به این نتجه می‌رسیم که بسیاری از آرای او در این بحث نیز، سرآغاز نگاهی نو به این موضوع در فقه شیعه است؛ زیرا بسیاری از مناصب و اموری که بسیاری از فقهای پیش از علامه، برای فقیه دخالتی در آن قائل نبودند (مانند نماز جمعه و یا اقامهٔ حدود) از نظر علامه، در محدودهٔ اختیارات فقیه است.

۱۰. بر طرف کردن ابهام از بعضی الفاظ مربوط به این بحث؛ مانند امام، سلطان و....را نیز می‌توان از ویژگی‌های فقه او در زمینهٔ ولایت فقیه دانست.

علامهٔ حلّی و اصول فقه

علم اصول فقه در زمان علامه و به کوشش او به بلوغ کامل رسید و مصنّفات علامه در این علم، قرن‌ها در حوزه‌های علمیه شیعه تدریس می‌شد و مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت.

نقش علامهٔ حلّی در علم اصول، چنان با اهمیت بود که پیکان حملهٔ اَخباریون را متوجه خود نمود؛ به گونه‌ای که بعضی از سران آن‌ها، مانند *ملا امین استر آبادی*، حملاتی شدید و گاه نه چندان مؤدبانه، به علامه نموده‌اند، و یکی از اَخباری‌های متعصب گفته است: «دین وقتی نابود شد که علامهٔ حلی به دنیا آمد.»[1]

---

۱. منابع و مصادر زندگی‌نامه:
؛ أعیان الشیعة، ج ۵، ص ۲۹۷ ؛ *مقدمهٔ إرشادالأذهان*، به قلم شیخ محمد حسّون ؛ *أمل الآمل*، ج ۲، ص ۴۷۷ ؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ذیل تألیفات علامهٔ حلّی ؛ *روضات الجنّات في أحوال العلماء و السادات*، ج ۲، ص ۲۶۴ ؛ *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۱، ص ۳۵۸ ؛ *طبقات أعلام الشیعة*، قرن ۸ ؛ *مقدمهٔ قواعد الأحکام*، به قلم شیخ محمد امین غفوری ؛ *لؤلؤة البحرین فی الإجازات و تراجم رجال الحدیث*، ص ۲۱۰ ؛ *مقدمهٔ مختلف الشیعة في أحکام الشریعة*، به قلم مصطفی درایتی، ص ۱۳ ؛ *مقدمهٔ نهایة الإحکام في معرفة الأحکام*، به قلم سید مهدی رجایی، ص ۵ ؛ *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، ص ۱۰۹.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در کتب علامهٔ حلی، الفاظ مختلفی به شکل‌ها و ترکیب‌های گوناگون در مورد حاکم اسلامی به کار رفته است. این الفاظ به ترتیب حروف الفبا از این قرارند: امام و ترکیبات آن؛ حاکم وترکیبات آن ؛ خلیفه وترکیبات آن ؛ سلطان و ترکیبات آن ؛ فقیه؛ من فُوّض إلیه ؛ من نصبه الإمام ؛ من یأذن له الإمام ؛ من یأمره الإمام نایب و ترکیبات آن ؛ والی و ترکیبات آن ؛ ولیّ.

اینک به بررسی جداگانهٔ هر یک از این تعابیر می‌پردازیم.

۱ ـ امام

لفظ «امام» به شکل‌های گوناگونی در عبارات علامهٔ حلّی به کار رفته است. ما در این بخش هر یک از این الفاظ را به بحث می‌گذاریم: امام (به صورت مطلق و بدون قید)؛ امام اصل؛ امام اعظم؛ امام حق ؛ امام عادل و امام عدل؛ و امام قائم مقام نبی صلی الله علیه و آله و سلم.

الف. امام (به صورت مطلق):

مرحوم علامه گاه این تعبیر را در مباحث کلامی مطرح می‌کند. در این موارد، بی‌تردید امام معصوم علیه السلام مراد او است. مثلاً در کتاب *مختلف الشیعة* می‌گوید:

الإمام عندنا مفروض الطاعة کالنبی صلی الله علیه و آله و سلم في وجوب الإنقیاد لما یأمر به.[1]

و یا در *تذکرة الفقهاء* می‌گوید:

---

۱. *مختلف الشیعة*، ج ۸، ص ۴۱۵.

تجب طاعة الإمام عندنا و عند كل أحد أوجب نصب الإمام.(۱)

وی در پی همین عبارت، به بررسی مفصل دیدگاه اهل سنت دربارهٔ امام می‌پردازد. همچنین با بررسی و جست‌وجو در بحث‌های فقهی و آرای وی، و با توجه به قرائن مختلف، می‌توان به‌دست آورد که مراد او از امام، همان امام معصومعليه‌السلام است. اینک برای نمونه، به چند مورد اشاره می‌کنیم. وی دربارهٔ جهاد می‌گوید:

نحن نقول أنه يجب الجهاد في حال غيبة الإمام.(۲)

تعبیر به غیبت امام، مراد این لفظ را در امام معصومعليه‌السلام روشن می‌سازد. همو دربارهٔ اقامهٔ حدود می‌گوید:

لايجوز لأحدٍ إقامة الحدود إلّا الإمام أو مَن نصبه الإمام لإقامتها.(۳)

و در پی این عبارت می‌گوید:

و قد رُخّص في حال غيبة الإمام أن يقيمَ الانسانُ الحدَّ... .

و نیز همان جا می‌گوید:

هل يجوز للفقهاء إقامةُ الحدود في حال الغيبة؟

این قرائن، همگی شاهد بر این مطلب هستند که وی از لفظ امام، معصوم را اراده کرده است. وی دربارهٔ ارث کسی که وارثی ندارد، می‌گوید:

إذا كان الإمام ظاهراً، فيراث من لاوارث له للإمام، يصنع به ماشاء.(۴)

قید «ظاهراً» خود دال بر استعمال لفظ امام، در مورد معصوم است. همین گونه است آن‌جا که دربارهٔ انفال و خمس می‌گوید:

هی [أی الأنفال] المختصّة بالإمام... و مع حضوره يجب دفع الخمس إليه.(۵)

که در این عبارت، قیدهای اختصاص و حضور، شاهد بر مدعا است.

در موضوع مرابطه نیز دو کلمهٔ «ظاهر» و «مستتر» را به کار برده است که این نیز شاهد بر ارادهٔ معصوم از امام است:

لو نذر أن يصرف شيئاً من ماله إلى المرابطين، فان كان الإمام ظاهراً، وجبت

---

۱. *تذکرة الفقهاء (ط.ق)*، ج ۱، ص ۴۵۳.
۲. *منتهی المطلب (ط.ق)*، ج ۱، ص ۵۲۰.
۳. *همان (ط.ق)*، ج ۲، ص ۹۹۴.
۴. *تحریر الأحکام (ط.ق)*، ج ۲، ص ۱۷۱.
۵. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۳۶۴.

الوفاء به إجماعاً. و ان كان مستتراً... .[1]

و بالأخره دربارهٔ زکات می‌گوید:

لو طلب الإمام الزكاة منه، وجب دفعها إليه إجماعاً منّا، لانه معصوم تجب طاعتُه و تحرم مخالفتُه... .[2]

این که برای وجوب دفع زکات به امام، به عصمت وی استدلال می‌کند، خود روشن‌ترین دلیل بر ادعای ما است.

ب. امام اصل:

این ترکیب نیز درکلمات مرحوم علامهٔ حلی در مورد امام معصومعليه‌السلام استعمال شده است. نمونه هایی از موارد استعمال آن را بررسی می‌کنیم. وی در *منتهی المطلب*، حضور معصوم را شرط وجوب نماز جمعه می‌داند و می‌گوید:

إذا حضر الإمام الأصل، فهو أولىٰ و يتعين الإجتماع معه. لا خلاف فيه بين علمائنا لأنّ الولاية له.[3]

قرائن مختلفی شاهد بر استعمال این لفظ در معنای معصوم است. از جمله این‌که وی قبل از این عبارت، تصریح می‌کند که نماز جمعه مشروط به حضور امام است. همچنین در *نهایة الإحکام* در بحث نماز جمعه می‌گوید:

لو حضر الإمام الأصل، لم يأم غيرُه إلّا مع العذر إجماعاً، لتوقف الإيتمام علىٰ إذنه فليس لغيره التقدم عليه، و كذا نائب الإمام، ولقول عليعليه‌السلام: «إذا قدم الخليفة مِصراً من الأمصار، جمع بالناس. ليس ذلک لأحدٍ غيره».[4]

در این جا نیز ذکر نایب امام و نیز نوع تعلیل، روشنگر استعمال این لفظ در مورد معصوم است.

ج. امام اعظم:

این تعبیر دربارهٔ تعیین «حِمیٰ» و «قرقگاه» از سوی حاکم اسلامی آمده است؛ بدین گونه که :

---

۱. *مختلف الشيعة*، ج ۴، ص ۳۸۶.
۲. *تذكرة الفقهاء* (ط.ج)، ج ۵، ص ۳۱۷.
۳. *منتهى المطلب*، ج ۱، ص ۳۱۷.
۴. *نهاية الإحكام في معرفة الأحكام*، ج ۲، ص ۱۶.

إن قلنا يجوز أن يَحمى الإمام الأعظم، هل يجوز لوُلاته فى النواحى أيضاً؟ الوجه المنع إلّا بإذن الإمام الأعظم، و هو أحد وجَهى الشافعية. و الثانى الجواز.(۱)

در این عبارت، دلیلی بر استعمال تعبیر فوق در مورد معصوم وجود ندارد و چه بسا بتوان گفت که مراد از این تعبیر، قطعاً غیر معصوم است؛ چراکه مرحوم علامه در این بحث، بر مبانی اهل سنت مشی کرده و از آن‌ها نقل قول کرده است وگرنه، در نزد شیعه، اختلافی در جواز حمیٰ برای معصوم نیست.

د. امام عادل:

علامه در *منتهی المطلب* تصریح می‌کند که مراد از امام عادل، همان معصومعليه‌السلام است. وی می‌گوید:

يشترط فى الجمعة الإمام، أى المعصوم عندنا، أو أذنه....(۲)

و همین لفظ را با همین معنا در بحث جهاد ابتدایی(۳)، زکات(۴)، و غیر این‌ها نیز به کار برده است.

هـ. امام قائم مقام رسول یا نبیصلى‌الله‌عليه‌وآله:

این ترکیب را نیز در خصوص امام معصومعليه‌السلام استعمال کرده است. وی در باب خمس می‌گوید:

سهم الله و سهم رسوله لرسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يصنع به في حيوٰته ما شاء، و بعده للإمام القائم مقامه لأنه حق له باعتبار ولايته العامّة ليصرف بعضه فى المحاويج فينقل إلىٰ من ينوبه في ذلک، و للروايات من أهل البيتعليهم‌السلام.(۵)

استعمال این ترکیب در مورد امام معصومعليه‌السلام، علاوه بر ظهور و تبادر، دو شاهد دیگر نیز دارد: یکی، استناد به ولایت عامهٔ امام است، که مراد از آن، ولایت بر امور عامّه است و علامه این ولایت را مخصوص امام معصومعليه‌السلام می‌داند؛ چنان که می‌فرماید:

الإمام هو الذى يتولى الأُمور العامّة.(۶)

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۴۱۲.
۲. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۳۷۱.
۳. *تحریر الأحکام*، ج ۱، ص ۱۳۳.
۴. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۴۱.
۵. همان، ج ۱، ص ۲۵۴.
۶. همان، ج ۱، ص ۴۴۷.

شاهد دیگر، استناد به روایات اهل بیت علیهم‌السلام است. این روایات در مبحث خمس از کتاب *وسائل الشیعه* نقل شده است.[1] این روایات به صراحت، به امام معصوم علیه‌السلام نظر دارد و به خصوص بعضی از آن‌ها با عنوان «وراثت از پیامبر» وارد شده است.

۲ ـ حاکم

علامهٔ حلی این تعبیر را نیز چند گونه به کار برده است؛ حاکم به صورت مطلق؛ حاکم شرع؛ و «من الیه الحکم». هر گونه را جداگانه بررسی می‌کنیم:

الف. حاکم (به صورت مطلق):

بعضی از مواردی که علامه در آن جا لفظ حاکم را به کار برده، از قرار زیر است:

۱. ولایت بر مجنون در نکاح.[2]

۲. ولایت بر اموال مفلّس برای تقسیم بین بستانکاران.[3]

۳. قضاوت در هنگام اختلاف بین راهن و مرتهن.[4]

۴. ولایت بر اموال وصیّت شدهٔ میّت؛ هنگام خودداری وارث از صرف آن در موردی که میّت وصیّت کرده است.[5]

۵. داوری در اختلافات زن و شوهر.[6]

۶. حکم کردن در مورد ظهار.[7]

و غیر این موارد. با تتبع در این موارد و موارد دیگری شبیه به آن، در می‌یابیم که این امور ـ مستقیم یا غیر مستقیم ـ با منصب قضاوت ارتباط دارد. به عبارت دیگر، حاکم به معنای صادر کنندهٔ حکم؛ و همان قاضی است. طبق تصریحات علامه رحمه‌الله منصب قضاوت درزمان غیبت، لایق فقهای واجد شرایط است؛ چنان‌که می‌فرماید:

> و إن کان [الإمام] غائباً، نفذ قضاء الفقیه المأمون مِن فقهاء أهل البیت علیهم‌السلام الجامع لشرائط الفتوی.[8]

---

۱. *وسائل الشیعة*، ج ۶، ص ۳۵۵ به بعد.
۲. *إرشاد الأذهان*، ج ۲، ص ۸.
۳. *تحریر الأحکام*، ج ۱، ص ۲۱۲.
۴. همان، ص ۲۴۴.
۵. همان، ص ۲۹۶.
۶. همان، صص ۲۹ و ۴۶ و ۷۴.
۷. همان، ص ۶۲.
۸. همان، ص ۱۷۹.

پس «حکم کردن» منصبی است که قضاوت بین مختلفین را بر عهده دارد، و این امر، اختصاص به امام معصوم علیه السلام و عصر حضور ندارد؛ بلکه در عصر غیبت نیز مطرح است.

از این جا این نکته نیز روشن می‌شود که مراد از حاکم در کلمات علامهٔ حلی، دیگر مناصب اجرایی مملکتی، همچون ریاست کشور یا شهر نیست.

ب. حاکم شرع:

این ترکیب نیز در عبارات علامهٔ حلی در مورد حاکم در عصر غیبت به کار رفته است. وی در مورد ولایت بر نکاح می‌فرماید:

قد بیّنا أنّ المراد بالسلطان، هو الإمام أو حاکمُ الشرع أو مَن فوّض إلیه.(۱)

منظور وی از «بیان گذشته» این عبارت است:

المرادُ بالسلطان هنا الإمام العادل أو من یأذن له الإمام، و یدخل فیه الفقیه المأمون القائم بشرائط الإقتداء و الحکم.(۲)

با کنار هم گذاشتن این دو عبارت، در می‌یابیم که حاکم شرع عنوانی است که در زمان غیبت بر فقیه جامع شرایط انطباق می‌یابد؛ زیرا عنوان «من یأذن له الإمام» در عبارت دوم، شامل «حاکم شرع» و «من فوّض إلیه الإمام و الحاکم» در عبارت اول می‌شود. بدین ترتیب، «من یأذن له الإمام» شامل دو فرد می‌شود؛ یکی در حال حضور و دیگری در حال غیبت. و حاکم شرع در عصر غیبت، از طرف امام مأذون است.

ج. من إلیه الحکم:

این ترکیب در عبارت علامه به صورت «من إلیه الحکم عن الغائب»؛ یعنی کسی که ولایت بر غائب دارد، به کار رفته است. وی امام عصر را در زمان غیبت از مصادیق غایب دانسته و فقیه را صاحب ولایت بر اموال او می‌داند. وی در مورد متولّی سهم امام و صرف آن در رفع احتیاج سادات در زمان غیبت، چنین می‌فرماید:

إنّ المتولّي لتفریق ما یخصّه في محاویج الذُرّیة، مَن إلیه الحکم عن الغائب، لأنّه قضاءٌ حقّ علیه کما یقضي عن الغائب، و هو الفقیه المأمون الجامع لشرائط الفتوىٰ و

۱. تذکرة *الفقهاء*، ج ۲، ص ۵۹۲. ۲. همان.

الحکم.[1]

و در همین بحث در کتاب *تذکرة الفقهاء* می‌فرماید:

فإنما یتولاه الفقیه المأمون من فقهاء الإمامیة الجامع لشرائط الإفتاء علیٰ وجه التتمة لمن یقصر عنه ما یصل إلیه، لأنّه حکم علی الغائب، فیتولاه الحاکم و نائبه.[2]

بنابر این، عنوان «من إلیه الحکم» منطبق بر فقیه جامع الشرایط است.

در این جا مناسب است که عبارتی از *مختلف الشیعة* را نیز بازگو کنیم. در این عبارت، نخست به نظر می‌رسد که لفظ حاکم در برابر لفظ امام استعمال شده است، بنابر این، حاکم بر امام اطلاق نمی‌شود. در این عبارت که مربوط به باب لعان است، این گونه می‌خوانیم:

قال ابن الجنید: «لایکون اللعان إلّا بحضرة الإمام أو خلفائه.» و قال ابن حمزة: «اللعان یصحّ عند الحاکم و خلیفته و من یرضیٰ به الزوجان.» .... و الوجه الأوّل، لنا: أنّه حکم شرعی یتعلق به کیفیات و أحکام و هیئات فیناط بالإمام أو خلیفته لأنّه المنصوب لذلک.[3]

اما با دقت در عبارت، در می‌یابیم که مراد از حاکم، اعم از قاضی و امام معصوم علیه السلام است؛ زیرا قول اول، اختصاص امر به معصوم را افاده می‌کند، و قول دوم، عدم اختصاص را. این مطلب با توجه به استدلالی که آورده، روشن‌تر می‌شود.

۳ـ خلیفه

این لفظ در عبارت مرحوم علامه به دو صورت «خلیفهٔ امام» و «خلیفهٔ قاضی» به کار رفته است:

الف. خلیفهٔ امام:

از میان عباراتی که این تعبیر در آن‌ها به کار رفته است، به چند مورد اشاره می‌کنیم. وی در مبحث جهاد می‌گوید:

إنّما الخلاف في نائبه [أی الإمام] و خلیفته علی الحرب.[4]

با توجه به این که علامه جهاد را مشروط به حضور امام معصوم علیه السلام می‌داند، در

---

۱. *مختلف الشیعة* ج ۳، ص ۳۵۵.
۲. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۵.
۳. *مختلف الشیعة*، ج ۷، ص ۴۶۹.
۴. *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۹۳۵.

این‌جا خلیفه به منای جانشین امام در زمان حضور است، و با توجه به قید «علی الحرب»، منظور او جانشین در امور جنگی است، و نه هر جانشینی.

علامه در مورد اختلاف زن و شوهر در پرداخت مهر[۱]، و نیز مشروط بودن صدور حکم و تحقق لعان به حضور امام و یا خلیفهٔ وی[۲] نیز این تعبیر را به کار برده است.

ب. خلیفهٔ قاضی:

این ترکیب به معنای کسی است که از طرف قاضی، برای قضاوت منصوب شده باشد. از عبارات علامه چنین بر می‌آید که خلیفهٔ قاضی، خود، قاضی جامع الشرایطی است که حتی می‌تواند به دادخواست‌هایی همچون دادخواست بر ضد قاضی اول رسیدگی نماید. وی می‌گوید:

لو كانت الدعوىٰ إلى القاضي في ولايته، رُفع إلىٰ خليفته.[۳]

نکته‌ای که باید در همهٔ موارد استعمال لفظ خلیفه مورد توجه باشد، این است که، این لفظ در معنای لغوی خود؛ یعنی «جانشین» به کار رفته، و این جانشینی به حسب موارد، مختلف است؛ گاهی جانشین امام، و گاهی جانشین قاضی؛ گاه جانشینی در موارد خاص و گاه جانشینی عام، مورد نظر است.

۴ ـ سلطان

این کلمه نیز به چند صورت به کار رفته است؛ سلطان بدون هیچ قیدی؛ سلطان حق؛ سلطان عادل؛ و سلطان معصوم. اینک هر یک را به تفصیل بررسی می‌کنیم.

الف. سلطان (بدون هیچ قیدی):

علامه در موارد مختلفی این کلمه را استعمال نموده و در بعضی از عبارات، به ذکر مراد خود از این کلمه پرداخته است. یکی از آن موارد، در کتاب *منتهی المطلب* است که پس از بیان شرط بودن حضور سلطان در اقامهٔ نماز جمعه، می‌گوید:

السلطان عندنا هوالإمام المعصوم، فلا تصحّ الجمعة إلّا معه أو مع من يأذن له.[۴]

در این عبارت، «سلطان» فقط بر امام معصوم علیه السلام منطبق شده است و حتی شامل

---

۱. *قواعد الأحكام*، ج ۱، ص ۳۹۲.
۲. *مختلف الشيعة*، ج ۷، ص ۴۶۹.
۳. *إرشاد الأذهان*، ج ۲، ص ۱۳۹.
۴. *نهاية الإحكام في معرفة الأحكام*، ج ۲، ص ۱۳.

«من یأذن له» نیز نمی‌شود. مورد دیگر، در کتاب *تذکرة الفقهاء* در باب ولایت بر نکاح است. وی در این عبارت شمول بیش‌تری برای این لفظ قائل می‌شود و می‌گوید:

المراد بالسلطان هنا الإمام العادل أو من یأذن له الإمام و یدخل فیه الفقیه المأمون القائم بشرائط الإقتداء و الحکم.(۱)

بر اساس این عبارت، سلطان شامل سه دسته می‌شود: امام معصوم علیه السلام؛ نائب امام و مأذون از سوی وی در عصر حضور؛ مأذون از سوی امام در عصر غیبت، که همان فقیه جامع الشرایط است. اما در پی این عبارت، باز هم شمول و عموم بیش‌تری برای این کلمه در نظر می‌گیرد و می‌گوید:

قد بیّنّا أنّ المراد بالسلطان هو الإمام أو حاکم الشرع أو من فوّضاه إلیه.

بر طبق این عبارت، علاوه بر سه دسته‌ای که اشاره شد، یک دستهٔ دیگر نیز مصداق سلطان شمرده می‌شود و آن، منصوب حاکم شرع است.

این اولین بار است که در کلام یک فقیه شیعی، به مشروعیت سلطان منصوب از طرف فقیه برخورد می‌کنیم. ما به مدرکی برخورد نکردیم که علامه به سلطنت *سلطان محمد خدابنده* مشروعیّت داده باشد و یا او را منصوب از طرف خود اعلام کرده باشد. اما شاید بتوان با توجه به قرائنی ـ مانند روش سلوک و همراهی علامه با سلطان محمد، و نیز ذکر این عبارت در کتاب *تذکرة الفقهاء* که پس از دوران معاشرت علامه با سلطان محمد نوشته شده است ـ چنین استنباط کرد که سلوک علامه با سلطان محمّد، به نحو سلطان منصوب از سوی فقیه بوده است.

اگر بخواهیم از میان این سه عبارت به جمع‌بندی کلی برسیم، باید عبارت سوم را نظر نهایی علامه بدانیم. البته این بدان معنا نخواهد بود که در هر یک از کتب علامه که به این کلمه برخورد نمودیم، آن را حمل بر این معنا کنیم؛ بلکه این کلمه را در هر کتاب باید بر معنایی که خود علامه بیان کرده، تطبیق کنیم.

ب. سلطان حق:

مرحوم علامهٔ حلی عبارتی را به شکل مضمون روایت نقل می‌کند و می‌گوید:

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۵۹۲.

قد رُوِی أنّ من آستخلفه سلطآن ظالم علیٰ قوم و جعل إلیه إقامة الحدود، جاز له أن یُقیمها علیهم علی الکمال و یعتقد أنه إنما یفعل ذلک بإذن سلطان الحق لا بإذن سلطان الجور... .[۱]

در این جا سلطان حق در برابر سلطان جور و ظالم به کار رفته است، و از نظر مفهومی شامل امام معصوم علیه السلام و غیر معصوم نیز می‌تواند بشود، اما با توجه به کلمهٔ اذن، فقط در امام معصوم علیه السلام ظهور دارد.

ج. سلطان عادل:

علامه این ترکیب را نیز در مورد امام معصوم علیه السلام به کار می‌برد. وی دربارهٔ شرایط نماز جمعه می‌گوید:

...السلطان العادل أو من یأمره.[۲]

و در *تذکرة الفقهاء* با صراحت، به ذکر مراد از این ترکیب در بحث نماز جمعه می‌پردازد و می‌گوید:

أجمع علمائنا کافة علی آشتراط عدالة السلطان و هو الإمام المعصوم أو من یأمره بذلک... .[۳]

د. سلطان معصوم:

بدون شک این تعبیر با صراحت، دلالت بر امام معصوم علیه السلام دارد. نمونه این که در شرایط نماز جمعه می‌گوید:

یشترط إمامة السلطان المعصوم أو آستنابته لمن یرتضیه.[۴]

۵ ـ فقیه

علامه در مواردی فقیه را متولّی بعضی امور شمرده و حتی وی را «نایب امام» خوانده است. وی دربارهٔ متولّی زکات می‌گوید:

إنّه [أی الفقیه المأمون] نائب الإمام فکان له ولایة ما یتولّاه.[۵]

و در کتاب *تذکرة الفقهاء* در بحث زکات فطره می‌گوید:

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۵۹.
۲. *قواعد الأحکام (متن ایضاح الفوائد)*، ج ۱، ص ۱۱۸.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۱۴۴.
۴. همان.
۵. *نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۵۱۴.

فإن تعذّر [إيصال الزكاة إلى الإمام] صرف إلى الفقيه المأمون من فقهاء الإمامية، لأنهم أبصر بمواقعها و لأنهم نُوّاب الإمام.(۱)

همو در کتاب *منتهی المطلب* دربارهٔ متولّی سهم امام در عصر غیبت می‌گوید:

إذا قلنا يصرف حصّته عليه السلام في الأصناف، فإنما يتولّاه من إليه النيابة عنه في الأحكام و هو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوىٰ و الحكم... .(۲)

نیز در *تذکرة الفقهاء* فقیه را یکی از افراد و مصادیق «من یأذن له الإمام» دانسته و گفته است:

المراد بالسلطان هنا، الإمام العادل أو من يأذن له الإمام و يدخل فيه الفقيه المأمون.(۳)

در تمامی این موارد، لفظ فقیه را همراه قید مأمون آورده و هر کدام را در معنای خاص خود؛ یعنی مجتهد و عادل، به کار برده است.

۶ـ من فوّض إليه

کسانی که از سوی امام معصوم علیه السلام یا حاکم شرع، بخشی از وظایف امام به آن‌ها واگذار شده باشد، مصداق این عنوان هستند. چنان که گذشت، مرحوم علامه در تبیین معنای سلطان می‌گوید:

المراد بالسلطان هو الإمام أو حاكم الشرع أو مَن فوّض اليه(۴).

بنابر این، هر کس در هر محدودهٔ کاری که به وی سپرده شده، جانشین سلطان در وظیفهٔ مورد نظر به شمار می‌آید.

۷ـ منصوب امام

ترکیب «من نصبه الإمام» یا «المنصوب مِن قِبَل الإمام» در مواردی چند به کار رفته است. از جمله، در بیان علت مشروط بودن جهاد به حضور امام می‌گوید:

لنا: أنّ الداعي يجب أن يكون بشرائط الامام أو منصوباً من قِبَله، لأنّه العارف بشرائط الإسلام.(۵)

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۱.
۲. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۵.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۳، ص ۵۹۲.
۴. همان.
۵. *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۸۹۹.

با توجه به این که در نظر مرحوم علامه، جهاد در عصر غیبت مشروع نیست، این ترکیب را باید حمل بر منصوب از سوی امام در زمان حضور کرد. عنوان «من نصبه الإمام» نیز در کلمات مرحوم علامه به گونه‌ای است که حمل بر زمان حضور می‌شود. چنان که دربارهٔ اقامهٔ حدود می‌گوید:

لایجوز لأحد إقامة الحدود إلّا الامام أو من نصبه الإمام لإقامتها، و لایجوز لأحدٍ سواهما إقامتها علیٰ حال.(۱)

دلیل بر اختصاص این عبارت به زمان حضور، آن است که وی پس از این عبارت، حکم دوران غیبت و اقوال مختلف فقها در تکلیف آن عصر را بیان کرده است.

وی همین ترکیب را در باب بغی و خروج بر امام معصوم علیه السلام نیز به کار برده است. البته قیودی را در آن جا ذکر کرده که گاه موجب توهّم شمول آن در عصر غیبت هم می‌شود، اما با دقتْ روشن می‌شود که در آن جا هم، منصوب امام تنها در زمان حضورْ مصداق می‌یابد. وی در آن جا می‌گوید:

کل من خرج علیٰ إمامٍ عادل فهو باغ و یجب قتاله علیٰ کل من یستنفره الإمام أو من نصبه عموماً أو خصوصاً علی الکفایة.(۲)

شاید در این جا گمان شود که «من نصبه عموماً» ناظر به عصر غیبت است، پس این عنوان بر فقها، که نایبان عام امام هستند، نیز قابل انطباق است. اما با دقت در صدر عبارت ـ که فقط خروج بر امام عادل را مطرح می‌نماید ـ و با توجه به این‌که تعبیر «امام عادل» در کلام علامه تنها به معنای امام معصوم علیه السلام استعمال شده است، در می‌یابیم که این حکم نیز مخصوص زمان حضور است.

پس مراد از منصوبِ خاص، کسی است که معصومْ تنها امور جنگ را به او واگذار کرده است، و منصوب عام هم کسی است که سرپرستی همهٔ امور به شخص او سپرده شده باشد.

۸ ـ مأذون از امام

علامه این ترکیب را به گونه‌ای به کار برده که گاهی اختصاص به زمان حضور دارد و

---

۱. همان، ص ۹۹۴.

۲. *قواعد الأحکام (متن ایضاح الفوائد)*، ج ۱، ص ۲۹۶.

گاهی اعم از زمان حضور و غیبت است. نمونهٔ صورت نخست، در بحث نماز جمعه است که می‌گوید:

السلطان عندنا هو الإمام المعصوم فلاتصحّ الجمعه إلّا معه أو مع من يأذن له. هذا في حال ظهوره، و أما في حال الغيبة...[1]

به تصریح و به قرینهٔ مقابله، می‌توان دریافت که مراد علامه، مأذون خاص در عصر حضور معصوم است.

اما نمونهٔ صورت دوم، عبارت دیگری است در مقام بیان معنای سلطان:

المراد بالسلطان هنا [أی في باب ولاية النكاح] الإمام العادل أو من يأذن له الإمام و يدخل فيه الفقيه المأمون... .[2]

علامه در این عبارت، به صراحت، فقیه مأمون را داخل در عنوان مأذون از سوی امام می‌داند.

۹ ـ مأمور امام

این ترکیب از نظر مفهومی، عام است؛ هم شامل زمان حضور امام می‌شود و هم زمان غیبت. موارد استعمال آن در کلمات مرحوم علامه به گونه‌ای است که قرینه‌ای بر اختصاص آن به زمان حضور، وجود ندارد؛ مگر در باب جهاد که اختصاص وجوب جهاد به عصر ظهور امام، قرینه‌ای خارجی برای تطبیق این ترکیب بر عصر ظهور است. وی در آن جا می‌گوید:

يشترط في الأول [أی الجهاد للدعاء إلى الإسلام] إذنُ الإمام العادل أو من يأمره الإمام.[3]

اما در موارد دیگر، چنین قرینه‌ای وجود ندارد. مثلاً در بحث استیفای حدود می‌گوید:

...و هو الإمام مطلقاً أو من يأمره الإمام.[4]

و یا دربارهٔ نماز جمعه می‌گوید:

أجمع علمائنا كافة على اشتراط عدالة السلطان و هو الإمام المعصوم أو من يأمره

---

۱. *نهاية الإحكام في معرفة الأحكام*، ج ۲، ص ۱۳.
۲. *تذكرة الفقهاء*، ج ۳، ص ۵۹۲.
۳. *تحرير الأحكام*، ج ۱، ص ۱۳۳.
۴. *قواعد الأحكام (ايضاح الفوائد)*، ج ۴، ص ۴۸۵.

بذلک.[1]

بعضی با توجه به این‌که مرحوم علامه اقامهٔ حدود و اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت را برای فقها جایز می‌داند، مراد از این ترکیب را اعم از زمان حضور و غیبت دانسته‌اند. اما این نکته نیز باید مورد توجه قرار گیرد که مأمور از سوی امام، ظهور در فعلیّت امر امام به شخص معیّن دارد، و این قرینهٔ عام را می‌توان شاهد بر اختصاص این لفظ به زمان حضور دانست.

۱۰ ـ نایب

مترادف‌های این کلمه به صورت‌های «من إلیه النیابة فی الأحکام»، «نائب الإمام» و «نائب السلطان» در کلمات مرحوم علامه استعمال شده است. هر یک را جداگانه به بحث می‌گذاریم.

الف. کسی که نیابت در احکام دارد:

این ترکیب را به معنای فقیه جامع شرایط در عصر غیبت استعمال کرده است. وی در باب متولّی سهم امام در زمان غیبت می‌گوید:

إذا قلنا یصرف حصّته علیه السلام فی الأصناف، فإنما یتولاه من إلیه النیابة عنه فی الأحکام و هو الفقیه المأمون الجامع لشرائط الفتویٰ و الحکم من فقهاء أهل البیت... .[2]

بدیهی است که مراد از نیابت در احکام، نیابت در بیان احکام است. در عبارت فوق نیز شواهدی بر این معنا وجود دارد. از جمله، توصیف فقیه به جامع شرایط فتوا و حکم، نشانگر ارادهٔ فقیه عصر غیبت، از این ترکیب است.

ب. نایب امام:

مرحوم علامه گاه این کلمه را به گونه‌ای استعمال می‌کند که ظهور در عصر حضور می‌یابد؛ چنان که در باب اجتهاد می‌فرماید:

...إنما الخلاف في نائبه [أی الإمام] و خلیفته علی الحرب... .[3]

در این جا با توجه به این که «خلیفته علی الحرب» عطف تفسیری نایب است، این تعبیر حمل بر زمان حضور می‌شود؛ چراکه جهاد در نظر علامه، اختصاص به آن زمان

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۱۴۴.
۲. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۹۵۲.

دارد و در عصر غیبت جایز نیست.

اما همو در باب زکات، با صراحت، فقیه زمان غیبت را یکی از مصادیق نایب امام دانسته و در این باره گفته است:

لو تعذّر الإمام، فالأولیٰ صرفها إلی الفقیه المأمون و کذا حال الغیبة، لأنّه أعرف بمواقعها و لأنّه نائب الإمام فکان له ولایة ما یتولّاه.[1]

در این جا این نکته جلب نظر می‌کند که وی فقیه مأمون را از مصادیق نایب امام در عصر حضور و غیبت دانسته است، پس نیابت امام در هر دو برههٔ زمانی قابل تحقق است.

ج. نایب سلطان:

علامه این ترکیب را به گونه‌ای به کار برده است که منطبق بر نایب امام می‌گردد. وی در باب شرایط نماز جمعه می‌گوید:

یشترط في وجوب الجمعة السلطانُ أو نائبه.[2]

و سپس در معنای سلطان می‌گوید:

...السلطان عندنا هو الإمام المعصوم.[3]

بنابر این، مراد از «نایب سلطان» همان «نایب امام» خواهد بود.

۱۱ ـ والی

این تعبیر را نیز به گونه‌های مختلفی به کار برده است که عبارتند از: والی (به صورت مطلق)، والی الأقالیم، والی الجیش، ولات الامام.

الف. والی (بدون هیچ قیدی):

مرحوم علامه دربارهٔ حکم خریدن زکات می‌گوید:

لابأس بأن یشتریَ صاحبُ المال من المصدّق و الوالی و الإمامِ ما یؤخذ منه من الماشیة بعد قبضهم إیّاه.[4]

مراد از والی، کسی است که از سوی امام در محدودهٔ خاصی ولایت یافته است که

---

۱. *نهایة الإحکام في معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۴۱۷.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۳.
۳. همان.
۴. *مختلف الشیعة*، ج ۳، ص ۲۳۰.

مـی‌توان از آن بـه فـرماندار (بـه مـعنای عـامش) تـعبیر کـرد. ایـن نکـته را بـه شکـل روشن‌تری می‌توان از این عبارت هم استفاده کرد:

لو تولّى الإمام أو الوالي مِن قِبَله قسمتَها [أی الزکاة] لم یستحقّ شیئاً، لأنه یأخذ رزقَه من بیت المال، لأنه یتولّى أُمورَ المسلمین و هذا من جملة المصالح.(۱)

ب. والیِ اقالیم:

علامه در مورد حکم ارتزاق رهبران جامعهٔ اسلامی از زکات، چنین می‌فرماید:

لیس للإمام و لا لوالی الأقالیم و لا القاضی إذا تولّوا أخذَها [أی الزکـاة] و قسمتَها، شیءٌ فیها، لعموم ولایتهم، فهم یأخذون من بیت المال.(۲)

در این جا والی اقلیم‌ها نیز به معنای فرمانداران و استانداران نقاط مختلف کشور اسـلامی است. فـرمانداران در حکـومت اسـلامی از سـوی امـام مـعصوم علیه السلام مـنصوب می‌شوند و در محدودهٔ مأموریت خود، ولایت عامّه دارند.

همین ترکیب در مواردی هم که مربوط به امور اقلیمی است، به کار رفته است؛ از جمله، صلح و ترک مخاصمه با اهل قریه یا شهری. مرحوم علامه می‌گوید:

یجوز لوالی الأقالیم المهادنة مع أهل قریة أو بلدة تلی ذلک الإقلیم للحاجة، و کأنّه مأذون فیه بتفویض مصلحة الإقلیم إلیه.(۳)

ج. والیِ لشکر:

این تعبیر در مورد فرمانده لشکر منصوب از سوی امام به کار رفته است؛ چنان‌که مرحوم علامه می‌گوید:

السلّب لایستحقه القاتل إلّا إذا شرطه والی الجیش له.(۴)

دلیل بر اشتراط نصب از سوی امام، این است که جهاد جز به اذن امـام، مشـروع نیست.

د. والیان امام:

این ترکیب جمع والی امام و مترادف با والی اقالیم است. مـرحـوم عـلامه در بـارهٔ

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۳۲.
۲. *نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۳۸۵.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۴۷.
۴. *مختلف الشیعة*، ج ۴، ص ۴۰۴.

جِمیٰ و قرق کردن مرتع از طرف امام و فرماندارانش می‌گوید:

إن قلنا: یجوز أن یحمی الإمام الأعظم، هل یجوز لولاته فی النواهی أیضاً؟ الوجه المنع إلّا بإذن الإمام الأعظم.[1]

نتیجه این که، در عبارات علامه، والی و ترکیبات آن همگی در یک معنا استعمال شده‌اند. و ظاهر آن است که نصب امام در مورد این اشخاص، کافی است و شرایط خاصی در ایشان به نحو عمومی لحاظ نشده است. به عبارت دیگر، والیان همان کارگزاران امور اجرایی کشور در سرتاسر سرزمین‌های اسلامی هستند.

۱۲ ـ ولیّ

این کلمه در عبارات علامهٔ حلی به شکل «ولیّ البلد» به کار رفته است. وی در باب ولایت بر نکاح می‌گوید:

المراد بالسلطان هو الإمام أو حاکم الشرع أو من فوّضا إلیه. و لیس لولیّ البلد ولایة النکاح، لأنّ الولایة عندنا مشروطة بإذن الإمام أو نائبه.[2]

از این عبارت، چنین بر می‌آید که «ولی بلد» در هیچ یک از چهار عنوان «سلطان» یعنی امام، «حاکم شرع»، «مفوض إلیه از سوی امام»، و «مفوض إلیه از سوی حاکم شرع» نمی‌گنجد و به همین جهت، ولایت او در نکاح مشروع نیست.

پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که مراد علامه از والی بلد، فرمانداران زمان خودش در هر شهر و اقلیم بوده است، و بدیهی است که این فرمانداران، مأذون از سوی امام معصوم علیه السلام و منصوب وی نبوده‌اند.

---

۱. تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۴۱۲.
۲. همان، ج ۲، ص ۵۹۲.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

در آثار فقهی علامه، تنوع و تحول و دگرگونی‌های چشمگیری نسبت به ادلهٔ ولایت برای فقیه دیده می‌شود. دلیل این دگرگونی‌ها تنوع نوشته‌ها و کتاب‌های آن مرحوم است که پیش از این ـ در بخش آشنایی ـ به آن اشاره کردیم. بعضی از این ادله در آثار فقیهان پیش از وی نیز به چشم می‌خورد، اما می‌توان وی را مبتکر بعضی دیگر از ادله دانست.

شایان گفتن است که بعضی از ادله‌ای که علامه برای لزوم وجود امام معصوم علیه السلام اقامه می‌کند، در اثبات ولایت برای فقیه نیز کارایی دارد؛ اگر چه نمی‌توان استدلال به آن ادله را به وی منتسب کرد. در هر حال، برای روشن‌تر شدن هر چه بیش‌تر بحث، ما ادلهٔ ولایت فقیه را در دو بخش بررسی می‌کنیم؛ در بخشی به ادلهٔ ولایت فقیه، و در بخش دیگر به ادلهٔ لزوم امام معصوم علیه السلام که قابل انطباق بر ولایت فقیه است، خواهیم پرداخت.

بخش یکم: ادلهٔ ولایت فقیه

قبل از بررسی یکایک دلیل‌های ولایت فقیه از نظر محروم علامه، باید این نکته را یاد آور شویم که وی هیچ یک از این دلیل‌ها را به صورت کلی و برای اثبات ولایت فقیه در همهٔ موارد اقامه نکرده است؛ بلکه درموارد خاص، ولایتی را برای فقیه ثابت دانسته و در هر باب به شکل خاصی به استدلال پرداخته است که گاه با استدلال‌های دیگر متفاوت است. اکنون ما آن موارد را به نحو کلی بررسی می‌کنیم.

۱ ـ روایات

روایاتی را که علامه مورد استدلال قرار داده، می‌توانیم به دو دستهٔ روایات عامّ و روایات خاصّ تقسیم کنیم.

الف. روایات عامّ:

منظور از این روایت، حدیث‌هایی است که به طور کلی، صدور حکم را در عصر غیبت برای فقیه جایز می‌شمرند. مرحوم علامه از این روایات در باب جواز اقامهٔ حدود ـ به طور اجمال و بدون اشاره به یکایک آن‌ها ـ چنین یاد می‌کند:

الأحادیث الدالة علیٰ تسویغ الحکم للفقهاء و هو عامّ في إقامة الحدود و غیرها.[۱]

همچنین می‌توانیم استدلال علامه به روایت عمر بن حنظله در بحث اقامهٔ حدود را از این باب بدانیم. عبارت وی که در مورد جواز اقامهٔ حدود از سوی شخص منصوب از طرف سلطان جائر آمده، چنین است:

ما رواه عمر بن حنظلة[۲] عن الصادق علیه السلام إلیٰ أن قال: «...اُنظروا[۳] إلیٰ من کان منکم قد رویٰ[۴] حدیثَنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فارضوا[۵] به حکماً، فإنّی قد جعلته علیکم حاکماً. فإذا حکم بحُکمنا فلم یقبل منه، فَإنّه[۶] بحکم الله اُستخفّ[۷] و علینا ردّه[۸]، و الرّاد علینا کالرّاد[۹] علی الله و رسوله[۱۰] و هو في[۱۱] حد الشرک بالله عزوجل.»[۱۲]

گر چه این روایت در مورد جواز اقامهٔ حدود برای شخص منصوب از سوی سلطان ظالم، به طور کلی (چه فقیه باشد و چه نباشد) ذکر شده است، اما با توجه به مضمون روایت و با توجه به کلام بعدی علامه که به روایات مربوط به جواز حکم برای فقها

---

۱. *مختلف الشیعة*، ج ۴، ص ۴۶۴.
۲. *وسائل الشیعة*، ج ۱۸، ص ۹۹.
۳. در مصدر «ینظران» آمده است.
۴. در *وسائل* «ممّن قد روی» آمده است.
۵. در *وسائل* «فلیرضوا» آمده است.
۶. در *وسائل* «فانما» آمده است.
۷. در *وسائل* «استخف بحکم الله» آمده است.
۸. *وسائل* «ردّ» آمده است.
۹. در *وسائل* «الرّاد» آمده است.
۱۰. در *وسائل* «و رسوله» نیامده است.
۱۱. در مصدر «علی» آمده است.
۱۲. *مختلف الشعیة*، ج ۴، ص ۴۶۴.

اشاره می‌کند، می‌توان این عبارت را گویای نظر مرحوم علامه در اثبات ولایت فقیه با این روایت دانست.

ب. روایات خاص:

موضوع این روایات در بارهٔ نفوذ حکم و قضاوت فقیه و یا شئونی از این دست است. برخی از آن‌ها را مرور می‌کنیم:

۱. روایات نفوذ قضای فقیه در عصر غیبت: مرحوم علامه در بیان این حکم می‌گوید:

إن كان [الإمام] غائباً، نفذ قضاء الفقيه المأمون من فقهاء أهل البيت الجامع لشرائط الفتوىٰ، لقول الصادق عليه السلام: «فاجعلوه قاضياً فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه.»[1] و لا يجوز العدول عنه إلىٰ قضاة الجور. فمن عدل إليهم، كان فاسقاً.[2]

روایتی که علامه به آن استدلال کرده، همان روایت مشهور *ابی‌خدیجه* است. این روایت در این عبارت فقط به جهت اثبات حق قضاوت برای فقیه، مورد استدلال قرار گرفته است، ولی فقهای پس از علامه آن را دلیل بر ثبوت ولایت برای فقیه در سایر شئون نیز دانسته‌اند. در این جا مرحوم علامه تعبیر «رجل یعلم شیئاً من قضایانا» را، که امام علیه السلام فرموده، بر فقیه تطبیق کرده است.

۲. روایت نماز جمعه: مرحوم علامه در جایی فتوا به جواز اقامهٔ نماز جمعه توسط فقهای عصر غیبت می‌دهد و می‌گوید:

أما في حال الغيبة، فالأقوىٰ أنّه يجوز لفقهاء المؤمنين إقامتها، لقول زرارة: جئنا الصادق عليه السلام علىٰ صلاة الجمعة حتىٰ ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: «لغدو عليك.» فقال: «لا إنّما عنيت عندكم.»[3] و قال الباقر عليه السلام لِعبد الملك: «مثلك يهلك و لم يصلّ فريضةً فرضها الله.» قلت: «كيف أصنع.» قال: «صلّوا جماعة يعني صلاة

---

۱. *وسائل الشیعة*، ج ۱۸، ص ۴. تمام حدیث چنین است: «*إيّاكم أن يُحاكم بعضُكم بعضاً إلىٰ أهل الجور و لكن انظروا إلىٰ رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه...*».

۲. *تحریر الأحکام*، ج ۲، ص ۱۸۰.

۳. *وسائل الشیعة*، ج ۵، ص ۱۲.

الجمعة.»[1][2]

استدلال به این دو روایت بر جواز اقامهٔ نماز جمعه توسط فقها، مبتنی بر این است که *زرارة* و *عبدالملک* را از فقها بدانیم و آن‌ها را قدر متیقّن در مقام تخاطب بگیریم تا اطلاق حداقل به ایشان منصرف شود.

۳. روایت باب حدود: علامه در این مورد، پس از آن که قائل به جواز اقامهٔ حدود توسط فقهای در عصر غیبت شده است، یکی از دلایل آن را روایت *حفص بن غیاث*[3] ذکر می‌کند. عبارت ایشان این گونه است:

و في رواية حفص بن غياث أنّه سأل الصادقَ عليه السلام: «من يقيم الحدودَ، السلطان أو القاضي؟» قال: «إقامة الحدود إلىٰ من إليه الحكم.»[4]

هم ظاهر روایت و هم ظاهر عبارت علامه این است که هر کس منصب حکم و حق آن را دارد، می‌تواند اجرای حد کند. بدیهی است که قاضیِ منصوب از سوی ائمه ـ که همان فقیه است ـ این حق را دارد، پس این روایت دال بر ثبوت حق اجرای حدود برای فقها محسوب می‌شود.

۲ ـ نیابت از سوی امام معصوم علیه السلام

مرحوم علامه، نیابت از امام را دلیل برای تصدّی بعض شئون ولایت، توسط فقیه می‌داند. وی در مورد سرپرستی فقیه بر مصرف زکات در عصر غیبت می‌گوید:

لو تعذّر الإمام....فالأولىٰ صرفها [أي الزكاة] إلى الفقيه المأمون، و كذا حال الغيبة...و لأنّه نائب الإمام عليه السلام فكان له ولاية ما يتولّاه.[5]

پس علامه، فقیه را نایب معصوم در آنچه که معصوم متولّی آن است، می‌شمارد. لکن باید دقت داشت که این ولایت، در محدوده‌ای خاص است و حتی از نظر علامه هم، عمومیت ندارد. البته این مطلب خود جای بحث دیگری دارد.

---

۱. *وسائل الشیعة*، ج ۵، ص ۱۲. عبارت «یعني صلاة الجمعة» ذیل روایت دانسته شده است.
۲. *نهایة الإحکام في معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۱۳.
۳. *وسائل الشیعة*، ج ۱۸، ص ۲۳۸.
۴. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۵۹. نیز رک: *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۹۹۵.
۵. *نهایة الإحکام في معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۴۱۷.

۳ ـ ولایت بر غایب

از جمه موارد ثبوت ولایت برای فقیه، ولایت وی بر اموال و شئون غایب است. البته این ولایت را باید از طریق نیابت و ولایت عامه اثبات کرد، اما محل شاهد بحث، این جا است که مرحوم علامه بعضی از تصرّفات فقیه را از همین باب می‌داند. مثلاً در بحث خمس، تصرّف در سهم امام را برای فقیه جایز می‌شمرد؛ چون خود امام علیه السلام فردی غایب است. ولی در کتاب *منتهی المطلب* می‌گوید:

إذا قلنا یصرف حصّته علیه السلام فی الأصناف، فإنما یتولّاه مَن إلیه النیابة عنه فی الأحکام و هو الفقیه المأمون...لأنه نوع من الحکم علی الغائب و لایتولّاه غیر من ذکره [ذکرناه؟].(۱)

وی در این عبارت، حکم بر غایب را به صراحت، یکی از شئون و فروع نیابت عامه دانسته است. البته توجه به این نکته نیز لازم است که نیابتی که در این عبارت آمده، نیابت در احکام است؛ نه بیش از آن. همو در کتاب *تذکرة الفقهاء* می‌گوید:

إذا جوّزنا صرف نصیبه إلیٰ باقی الأصناف، فإنّما یتولّاه الفقیه المأمون من فقهاء الإمامیة... لأنّه حکمٌ علی الغائب فیتولّاه الحاکم و نائبه.(۲)

در این جا یادآوری این نکته و تأکید بر آن را لازم می‌دانیم که این، دلیل مستقلی نیست، اما از موارد خاصی است که مورد استدلال قرار گرفته است و از این جهت در این جا بدان پرداختیم.

۴ ـ دلایل عقلی

در بعضی از موارد ثبوت ولایت برای فقیه، مرحوم علامه به دلایل عقلی و استحسانی تمسک جسته است که در این جا به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

الف. لزوم اجرای حدود:

علامه اقامهٔ حدود در زمان غیبت را واجب می‌داند و تعطیل آن را باعث گسترش فساد در جامعه می‌شمرد. روشن است که از بین بردن این فساد، در نظر شرع مطلوب و بلکه واجب است. در این باره در *منتهی المطلب* می‌گوید:

---

۱. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۵. ۲. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۵.

...لأنّ تعطيل الحدود حال غيبة الإمام مع التمكن من آستيفائها، يفضي إلى الفساد، فكان سائغاً.[1]

در این عبارت، جواز اقامهٔ حدود در عصر غیبت اثبات شده است، اما این دلیل، اقامهٔ حدود را به فقها منحصر نمی‌کند؛ بلکه با پذیرفتن این دلیل، هر کسی که بتواند، باید اقامهٔ حد کند.

شبیه این عبارت، در *تذکرة الفقهاء* نیز آمده است.[2] در *مختلف الشیعة* برای این دلیل، دنباله‌ای هم آورده است. در آن جا می‌گوید:

...لنا أنّ تعطيل الحدود يُفضي إلى آرتكاب المحارم و آنتشار آلمفاسد، و ذلک مطلوب الترک في نظر الشرع.[3]

علامه در همهٔ این عبارات، نخست اقامهٔ حدود در زمان حضور را مشروط به اذن امام یا منصوب امام می‌داند، و سپس مدعی جواز اقامهٔ حدود در زمان غیبت به وسیلهٔ فقها می‌شود و علاوه بر روایات، پرهیز از مفاسد ناشی از تعطیل حدود را نیز دلیل این ادعا برمی‌شمرد.

ظاهردلیل به گونه‌ای است که وجوب اقامهٔ آن را در عصر غیبت اثبات می‌نماید، اما علامه تنها جواز آن را برای فقها در عصر غیبت ثابت می‌داند و در نتیجه‌گیری، حکم به وجوب نمی‌کند.

شاید بتوان گفت که علامه این دلیل را دلیلی مستقل ندانسته است؛ بلکه از این دلیل، لزوم اقامهٔ حدود را در زمان غیبت استفاده کرده و از طرف دیگر، به استناد روایات *حفص بن غیاث* و *عمر بن حنظلة* مجری آن را فقیه دانسته است. اما مناقشه‌ای که در این احتمال هست، این است که ضمیمه کردن این مقدمات به یکدیگر نیز، نتیجه‌ای جز لزوم اقامهٔ حدود در عصر غیبت به وسیلهٔ فقها و حاکمان شرع نخواهد داشت. پس باز هم این سؤال باقی می‌ماند که: چرا علامه به وجوب اقامهٔ حدودْ فتوا نداده است؟

---

۱. *منتهی المطلب*: ج ۲، ص ۹۹۵.
۲. *تذکرة الفقهاء*: ج ۱، ص ۴۵۹.
۳. *مختلف الشیعة*: ج ۴، ص ۴۶۳.

ب. اعرف بودن فقیه:

دلیل عقلی دیگری که علامه بدان تمسک جسته، اعرفیت فقیه است. وی دربارهٔ متولّی مصرف زکات به این دلیل اشاره کرده و در کتاب *تذکرة الفقهاء* گفته است:

لو تعذّر الصرف إلی الإمام حال الغیبة، استحب دفعها إلی الفقیه المأمون من الإمامیة، لأنّه أبصر بمواقعها.(۱)

چنان‌که ملاحظه شد، این دلیل برای استحباب تولّی فقیه اقامه شده است و نه وجوب آن. پس خود مکلف نیز می‌تواند زکات را در موارد آن مصرف کند.

ج. وکالت:

این دلیل را باید دلیلی استحسانی دانست که علامه بدان استدلال کرده است؛ بدین گونه که در مواردی، حاکم به عنوان وکیل از سوی مستحقین، زکات را دریافت می‌کند. مرحوم علامه در همین موضوع می‌گوید:

... إنّه إذا دفعها [الزکاةَ] إلی الإمام أو الفقیه، بریء لو تلفت قبل التسلیم، لأنّ الإمام أو نائبه کالوکیل لأهل السهمان فجریٰ مجری القبض.(۲)

این دلیل نیز برای استحباب تولّی فقیه ذکر شده است؛ نه اثبات وجوب آن.

نکته

در این جا مناسب است نکته‌ای را بکاویم. در بعضی موارد، مرحوم علامه دلیلی را بیان کرده که عام است و شامل غیر معصوم نیز می‌شود. سؤالی که در این جا پیش می‌آید، این است که: آیا می‌توان عموم علت را باعث عموم ولایت گرفت؟

توضیح مطلب این که: علت حکم می‌تواند آن را عمومیت بخشد و یا به موارد خاصی تخصیص دهد. گاه مرحوم علامه علتی را برای ارجاع حکم به امام معصوم علیه السلام آورده است که هم می‌توان آن علت را به گونه‌ای تفسیر کرد که حکم مختص به معصوم نشود، و هم می‌توان علت را به شکل اولیهٔ خود رها کرد، ولی آن را قرینه‌ای بر تصرف در مراد از امام دانست. کدام یک از این دو راه صحیح و منطقی است؟

پاسخ این است که موارد مختلف باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرد، و نمی‌توان

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۴۱. ۲. همان.

پاسخی کلی به این سؤال داد.

علامه در کتاب *منتهی المطلب* اذن امام معصوم علیه السلام را شرط برپایی نماز جمعه می‌داند، و در مقام استدلال بر این نظر می‌گوید:

لأنه لو لم يعتبر أمر الإمام، لسبقت طائفة إلىٰ إقامتها لغرض فغابت علىٰ أهل المصر. فجعلت إلى السلطان الذي يسوّي بين الناس، لئلّا يفوت بعضهم.[1]

و در همان جا به صراحت می‌گوید:

يشترط فى الجمعة الإمام العادل أى المعصوم عندنا أو إذنه.[2]

در این مورد به نظر می‌رسد که این دو دلیل، علت‌های واقعی حکم نیستند تا بود و نبودِ حکم دائر مدار آن‌ها باشد؛ بلکه این‌ها حکمت‌های حکم هستند. بنابر این، اگر چه علت به شکلی طرح شده است که اذن فقیه را نیز در برپایی نماز جمعه اعتبار می‌دهد، اما اولاً؛ این حکم هنگامی موضوع می‌یابد که مشروعیت نماز جمعه در عصر غیبت پذیرفته شود. و ثانیاً؛ علت هایی که مرحوم علامه در *منتهی المطلب* و *تذکرة الفقهاء* طرح می‌نماید، اقناعی هستند وگرنه، خود او علت اصلی حکم را اجماع می‌داند و به صراحت می‌گوید:

أما آشتراط الإمام أو إذنه، فهو مذهب علمائنا أجمع.[3]

اجماعی که وی در این جا به آن استدلال کرده است، به طور قطع مستند به روایات و ادلهٔ دیگر است.

نمونهٔ دیگر، در مورد مصرف زکات است. علامه می‌گوید:

الأفضل عندنا صرفها إلىٰ الإمام العادل.[4]

چنان‌که گفتیم، مراد از امام عادل، همان امام معصوم علیه السلام است. وی سپس در بیان علت این حکم می‌گوید:

لنا: أن الإمام أبصر بمواقعها و أعرف بأحوال المستحقين، و لأنّ دفعها إليه متّفق عليه و صرفها إلى‌المستحقين مختلفة فيه فيكون أولىٰ، و لأنّ النبى صلى الله عليه و آله و الصحابه كانوا يُبَعِّدون السعاة لأخذها و لو كان صرف المالک بنفسه أفضل، لكان الأولىٰ

---

۱. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۳۱۷.
۲. همان.
۳. همان.
۴. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۱۴.

أمرهم بتفريقها، و لأنّ أخذ الإمام يبرّئه ظاهراً و باطناً بخلاف دفعها بنفسه، لجواز أن يعطى الظاهرَ الفقر و إن لم يكن فقيراً، فإنّه برئه ظاهراً لا باطناً عندهم.(۱)

در این عبارت، چهار دلیل برای استحباب پرداخت زکات به امام آورده است. علت اول و چهارم را برای فقیه نیز می‌توان آورد. ظاهر مطلب این است مرحوم علامه و دیگر فقها، با استناد به همین دو علت، به استحباب پرداخت زکات به فقیه هم فتوا داده‌اند. لذا در صورت فقدان امام نیز این حکم را با همین علت در مورد جواز دفع زکات به فقیه جاری می‌داند و می‌گوید:

لو لم يجد الإمام العادل، فالأفضل دفعها إلى الفقيه المأمون العدل، لما ذكرناه من العلّة.(۲)

وی در *تذکرة الفقهاء* نیز نخست همین دو علت را برای حکم بیان می‌کند و پس از آن، حکم به استحباب دفع زکات به فقیه می‌دهد. در آن کتاب چنین می‌گوید:

لو تعذّر الصرف إلى الإمام حال الغيبة، استحب دفعها إلى الفقيه المأمون من الإمامية، لأنّه أبصر بمواقعها و لأنّه إذا دفعها إلى الإمام أو الفقيه، برىء لو تلفت قبل التسليم لأن الإمام أو نائبه كالوكيل لأهل السهمان فجرىٰ مجرىٰ قبض المستحق.(۳)

بنابر این، دو علت پیش‌گفتهٔ حکم را به این مورد نیز تعمیم می‌دهد؛ چراکه این علت‌ها در این مورد نیز جاری است. روشن است که این گونه تعلیل نیز متناسب با حکم به افضلیت و استحباب است و نمی‌تواند حکم الزامی را اثبات نماید.

نمونهٔ سوم از چنین تعلیل‌هایی را در مورد دعوت دشمنان به اسلام، قبل از جهاد، می‌بینیم. وی می‌گوید:

...لنا أنّ الداعي يجب أن يكون بشرائط الإمام أو منصوباً من قِبَله لأنّه العارف بشرائط الإسلام.(۴)

این علت در مورد فقیه نیز می‌تواند جاری باشد. تعبیر «شرایط امام» نیز همین معنا را افاده می‌نماید. اما در این مورد، باید توجه داشت که مراد از امام در بحث از فروعات جهاد، «امام جهاد» است. لذا شرایط خاصی برای امام جهاد ذکر شده؛ از جمله

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۴۱.
۴. *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۸۹۹.

این که از سوی امام معصوم علیه السلام نصب شده باشد.

نمونهٔ چهارم دربارهٔ انعقاد قرارداد ذمّة با اهل کتاب است. وی می‌گوید:

[لابدّ] أن يتولّاه الإمام أو من يأذن له، لأنه من الأُمور العظام لما فيه من ترک الجهاد على الإطلاق أو في جهة من الجهات، و لأنّه لابدَّ فيه من رعاية مصلحة المسلمين و النظر لهم، و الإمام هو الذي يتولّى الأُمور العامة.[1]

در این جا دو دلیل آورده است. دلیل اول شامل فقیه متولّی حکومت نمی‌شود؛ چراکه جهاد در نظر علامه از مختصات امام معصوم علیه السلام است. اما دلیل دوم؛ یعنی رعایت مصلحت و تولّی امور مهم، اگر چه می‌تواند در مورد فقیه نیز جاری باشد، ولی در این جا تنها به عنوان حکمت بیان شده، و علت نیست تا تعمیم و تخصیص بدهد.

به تعبیر دیگر، مرحوم علامه خواسته بگوید که طرف قرارداد ذمّه از سوی مسلمین، هر مسلمانی نیز نمی‌تواند باشد؛ بلکه باید کسی باشد که امور مهم مسلمین را تدبیر می‌کند و مصالح ایشان را تشخیص می‌دهد. شاید به همین جهت نیز عنوان «من یأذن له» را عطف بر امام کرده تا به نحو عام، شامل مأذونین از سوی امام نیز بشود.

بخش دوم: ادلهٔ لزوم امام معصوم علیه السلام

منظور از این ادله، آن گونه دلیل هایی است که در کلام علامه برای لزوم وجود امام معصوم علیه السلام اقامه شده است، اما مطلبی اعم از مدعا را اثبات می‌کند و می‌توان آن را بر رهبر عادل و آگاه نیز منطبق کرد. این ادله عبارتند از:

۱ ـ عارف بودن امام

علامه به این دلیل در باب جهاد اشاره می‌کند و می‌گوید:

الجهاد قد يكون للدعاء إلى الإسلام و قد يكون للدّفع...فالأوّل لايجوز إلّا بإذن الإمام العادل و من يأمره الإمام...لنا أنّ الداعي يجب أن يكون بشرائط الإمام أو منصوباً من قِبَله لأنّه العارف بشرائط الإسلام.[2]

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۴۷.
۲. *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۸۹۹.

چنان‌که پیش‌تر گفته‌ایم، مراد از امام عادل، امام معصوم علیه السلام است، اما دلیل اقامه شده اعم از مدعا را اثبات می‌کند و اختصاص به معصوم ندارد. همچنین دربارهٔ بعضی از فروعات جهاد، مانند تعیین مبارز، چنین می‌فرماید:

ینبغي أن لایخرج أحد إلیٰ طلب المبارزة إلّا بإذن الإمام، لأنّه أعرف بالفرسان و من یصلح للبراز.[1]

نا گفته نماند که شاید مراد از امام در این جا «امام جهاد» باشد، اما دلیلی بر اثبات این احتمال نیست.

۲ ـ علم به همهٔ کیفیّات احکام شرعی

علامه در بحث لعان می‌گوید:

قال ابن الجنید: «لایکون اللعان إلّا بحضرة الإمام أو خلفائه.» و قال ابن حمزة: «اللعان یصحّ عند الحاکم و خلیفته و من یرضی به الزوجان...» و الوجه الأول، لنا أنه حکم شرعیٌّ یتعلق به کیفیات و أحکام و هیئات، فیناط بالإمام أو خلیفته لأنه المنصوب لذلک... .[2]

البته اگر خلیفهٔ امام را شامل فقیه عصر غیبت نیز بدانیم، دلیل مساوی با مدعا خواهد شد. اما با مقابلهٔ بین حاکم و جانشین وی، و بین امام و خلیفه‌اش، این فرض مشکل خواهد بود.

۳ ـ تولّی امور عظیم

از بعضی عبارات علامه چنین بر می‌آید که متولّی امور بزرگ و امور عامه، امام معصوم علیه السلام است؛ در حالی که این‌گونه امور به گونه‌ای است که رهبر عادل نیز می‌تواند متولّی آن‌ها شود. عبارت علامه دربارهٔ بستن قرارداد ذمّه با اهل کتاب چنین است:

شرائط عقد الذمة: الأوّل: أن یتولّاه الإمام أو من یأذن له، لأنه من الأُمور العظام، لما فیه من ترک الجهاد علی الإطلاق أو في جهة من الجهات، و لأنه لابدَّ فیه مِن رعایة مصلحة المسلمین و النظر لهم، و الإمام هو الذی یتولّی الأُمور العامة... .[3]

روشن است که رعایت مصلحت مسلمین و تدبیر امور عامه، مختص به معصوم

---

۱. *مختلف الشیعة*، ۴، ص ۳۹۴.
۲. *مختلف الشیعة*، ج ۷، ص ۴۶۹.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۶۴۷.

نیست. در واقع مرحوم علامه می‌خواهد در این فتوا بگوید که قرارداد ذمّه از سوی مسلمین، باید توسط مدبّر ایشان انجام شود.

۴ ـ رفع منازعات

علامه در مقام بحث از شریط نماز جمعه می‌گوید:

أجمع علمائنا کافة علی اشتراط عدالة السلطان و هو الإمام المعصوم أو من یأمره بذلک ـ خلافاً للجمهور کافة ـ لأنّ الإجتماع مظنّة التنازع، و الحکمة تقتضی انتفاء ذلک و لایحصل إلّا بالسلطان، و مع فسقه لایزول لأنّه تابع في أفعاله لقوته الشهویّة لامقتضی الشرع و مواقع المصلحة و لیس محلّاً للأمانة، فلایکون أهلاً للإستنابة.[1]

البته در این جا اگر به قرینهٔ «استنابه» در آخر عبارت، ترکیب «من یأمره الإمام» را شامل فقیه در زمان غیبت نیز بدانیم، می‌توانیم همین را قرینه‌ای بر شمول سلطان در «لایحصل إلّا بالسلطان» برای فقیه نیز بگیریم و بدین سان، بین سلطان در این عبارت و سلطان در صدر عبارت که می‌فرماید: «و هو الإمام المعصوم» فرق بگذاریم. در این هنگام، دلیل مساوی مدعا خواهد شد؛ زیرا با این فروضات، امام و فقیه هر دو می‌توانند نماز جمعه را اقامه نمایند و دلیلِ اقامه شده، شامل هر دو خواهد شد.

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۱۴۴.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل به بررسی شرایط معتبر در شخص ولی فقیه و چگونگی تحقق ولایت برای وی خواهیم پرداخت.

بخش یکم: ویژگی‌های ولی فقیه

در نظر مرحوم علامهٔ حلی، فقیه صاحب ولایت باید دارای شرایط حکم و فتوا باشد. در عبارات مرحوم علامه تعبیر «فقیه مأمون» دیده می‌شود که به اجمالْ گویای این دیدگاه است. وی در بعضی دیگر از عبارات، این مطلب را با تفصیل بیش‌تری بیان کرده است. وی شرط علمی؛ یعنی فقاهت و اجتهاد ولی، را با تعبیراتی همچون «الفقیه»، «المحصّل»، «العارف بالأحکام»، «[العارف بـ] مدارکها»، «الباحث عن مأخذ الشریعة»، «القیّم بنصب الأدلة و الأمارات» و.... بیان داشته است، و شرط عدالت و وثاقت را هم با تعبیر «مأمون» یادآوری کرده است. از جانب دیگر، در ناحیهٔ اعتقادی نیز شرط «شیعهٔ دوازده امامی بودن» را از شرایط ولی برشمرده است.

پس از ذکر اجمال مطلب، اکنون به تفصیل، عبارات علامه را می‌خوانیم:

۱ ـ وی دربارهٔ متولّی مصرف زکات در عصر غیبت می‌گوید:

فإن تعذّر [إیصال الزکاة إلی الإمام] صرف إلی الفقیه المأمون من فقهاء الإمامیة... .[1]

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۱.

از این عبارت، شرط علم و اجتهاد، و شرط عدالت و وثاقت، و شرط ایمان به مذهبِ امامیه به خوبی استفاده می‌شود.

۲ ـ دربارهٔ ولایت بر سهم امام علیه‌السلام در عصر غیبت می‌گوید:

إذا قلنا بصرف حصّته علیه‌السلام فی الأصناف، فإنّما یتولّاه من إلیه النّیابة عنه فی الأحکام و هو الفقیه المأمون الجامع لشرائط الفتویٰ و الحکم.... من فقهاء أهل البیت علیهم‌السلام.[۱]

۳ ـ دربارهٔ شرایط قاضی وحاکم در عصر غیبت نیز می‌گوید:

لایجوز الحکم و القضاء بین الناس إلّا للإمام أو مَن أذِنَ له الإمام و قد فوّض الأئمّة إلیٰ فقهاء شیعتهم؛ المأمونین المحصّلین لمدارک الأحکام، الباحثین عن مأخذ الشریعة، القیّمین بنصب الأدلّة و الأمارات فی حال الغیبة.[۲]

شبیه این عبارت را در همین باب از کتاب *منتهی المطلب*[۳] و *تذکرة الفقهاء*[۴] نیز آورده است. وی در مبحث جهاد *تذکرة الفقهاء* در بحث از بغی، مراد از امام عادل را تفسیر می‌کند و در بحثی طولانی این مسأله را می‌کاود. وی در توضیح صورت مسأله و بحث می‌گوید:

مسألة: قد جرت العادة بین الفقهاء أن یذکروا الإمامة فی هذا الموضع لیعرف الإمام الذی یجب اتّباعه و یصیر الإنسان باغیاً بالخروج علیه. و لیست من علم الفقه، بل هی مِن علم الکلام.[۵]

چنان‌که ملاحظه می‌شود، خود علامه تصریح کرده است که بحث از امام عادل، بحثی کلامی است؛ نه فقهی. اما برای تکمیل بحث و نیز رعایت شیوهٔ فقه مقارن، این بحث را در این جا آورده است. در هر حال، شرطهایی را برای امام برشمرده که ما به اختصار، ترجمهٔ آن‌ها را از نظر می‌گذرانیم:

۱. مکلّف باشد (بلوغ و عقل).

۲. مسلمان باشد تا بتواند در رعایت مصلحت اسلام و مسلمین بکوشد.

---

۱. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۵.
۲. *تحریر الأحکام*، ج ۱، ص ۱۵۸.
۳. *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۹۹۴.
۴. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۵۱.
۵. همان، ج ۱، ص ۴۳۵.

۳. عادل باشد.

۴. حُر باشد و نه برده؛ چراکه امامتْ نوعی ریاست عامه است که لایق شأن بردگان نیست.

۵. مرد باشد.

۶. عالم باشد و به جزئیات اسلام و احکام آن آشنا باشد.

۷. شجاع باشد تا بتواند برای اجرای احکام اسلام پایداری نماید.

۸. صاحبِ نظر و کفایت در کارها باشد؛ زیرا برپایی نظام؛ به این شرط مهم وابسته است.

۹. قدرت شنوایی و بینایی و گویایی داشته باشد.

۱۰. اعضای بدن او صحیح و سالم باشند.

۱۱. از قریش باشد.

۱۲. بنابر نظر شیعه، باید معصوم باشد.

۱۳. پیامبر و ائمهٔ دیگر به امامت وی تصریح کرده باشند.[۱]

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

چنان‌که از لابه لای عبارات گذشته روشن شد، علامه ولایت بر اجرای احکام را نخستْ، حق پیامبر و امام معصوم علیهما السلام می‌داند و تولّیِ فقیه در عصر غیبت یا حضور را مشروط به اذن عام یا خاص ائمه می‌کند. عباراتی همچون «فوّض» و «مَن أُذِن له الإمام» و «من نصبه الإمام» این نکته را واضح‌تر می‌نمایانند. نمونه‌ای از این عبارات در کتاب *نهایة الإحکام* در باب نماز جمعه است، که می‌گوید:

> کما لایصحّ أن ینصب الإنسان نفَسه قاضیاً من دون إذن الإمام، فکذا إمام الجمعة.[۲]

نیز در کتاب *إرشاد الأذهان* انتخاب مردم را در مورد قاضی کافی نمی‌داند و می‌گوید:

> لو نصب أهلُ البلد قاضیاً، لم تثبت ولایته.[۳]

---

۱. همان.

۲. *نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۱۳.

۳. *إرشاد الأذهان*، ج ۲، ص ۱۳۸.

بدیهی است که این سخن در جایی است که شخص منتخب، همهٔ صفات را داشته باشد؛ مگر نصب. به عبارت دیگر، تنها نکتهٔ مورد نظر در این عبارت، بیان لزوم نصب و تعیین قاضی از سوی امام است. بنابر این، قاضی تحکیم از این حکم خارج خواهد بود.[۱]

از این دو عبارت، روشن می‌شود که ولایت فقیه در شئون مختلفش، امری انتصابی است. انتصاب نیز ممکن است به دو صورت انجام شود؛ خاص یا عام. «نصب خاصّ»؛ یعنی تعیین شخص خاص توسط امام در عصر حضور، و «نصب عام»؛ یعنی تعیین اشخاصی که دارای صفات خاصی هستند؛ چه در عصر حضور معصوم باشند، و چه در عصر غیبت.

بهترین شاهد بر نظر علامه دربارهٔ نصب عام، عبارتی در *تذکرة‌الفقهاء* است. علامه در آن عبارت ـ پس از بیان شرط بودن اذن امام و شرایط ولی فقیه ـ به بیان علت این اشتراط، یعنی روایات، پرداخته است. سپس کسانی را که دارای این شرایط عامه هستند، به بر عهده گرفتن امر ولایت تشویق می‌کند. وی چنین می‌گوید:

الحکم و الفتیا بین الناس منوطٌ بنظر الإمام و لایجوز لأحدٍ التعرّض له إلّا بإذنه. و قد فوّض الأئمة ذلک إلیٰ فقهاء شیعتهم المأمونین...لأنّ عمر بن حنظلة سأل الصادقَ علیه‌السلام عن رجلین من أصحابنا تکون بینهما منازعة في دَین أو میراث فتحاکما إلی الطاغوت أو إلی السلطان، أیحلّ ذلک؟ فقال: «من تحاکم إلی الطاغوت فحکم له، فإنما یأخذ سحتاً و إن کان حقّه ثابتاً، لأنّه أخذ بحکم الطاغوت.»

إذا عرفت هذا فینبغي لمن عرف الأحکام و مأخذها من الشیعة، الحکم و الإفتاء، و له بذلک أجر عظیم.... .[۲]

البته حکم قضاوت در این عبارت با تعبیر «ینبغی» آمده؛ یعنی جایز است. اما در عبارت بعدی دربارهٔ فتوا دادن، آن را بر فقیه لازم و واجب می‌شمرد. و می‌گوید:

یجوز لفقهاء الشیعة العارفین، الإفتاء بین الناس. و یجب علیهم ذلک حال غیبة الإمام إذا أمِنوا الضرَرَ... .[۳]

---

۱. همان.
۲. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۵۹.
۳. همان.

فصل چهارم

روابط والی و امت

در این فصل، وظایف و مسئولیت‌های والی در برابر امت و نیز وظایف مردم در برابر والی را بررسی می‌کنیم. مراد از والی در این بحث، اعم از رهبر معصوم و غیر معصوم است.

بخش یکم: وظایف والی

مهم‌ترین وظیفه‌ای که والی نسبت به امت بر عهده دارد، رعایت مصلحت مسلمین است؛ مصلحتی که ملاحظهٔ آن موجب منفعت ایشان است. علامه در موارد مختلفی به این وظیفه اشاره می‌کند. برای نمونه، دربارهٔ مباح بودن خمس مناکح در حال ظهور و غیبت، می‌گوید:

> قد أباح الأئمة عليهم السلام لشيعتهم المناكحَ في حالَتي ظهور الإمام و غيبته، و عليه علمائنا أجمع، لأنه مصلحة لايتمّ التخلص من المآثم بدونها فوجب في نظرهم فعلها و الإذن في آستباحة ذلک من دون إخراج حقهم منه....[1]

حضرات ائمه که مصلحت اندیشان امتند، این‌گونه امور را از شمول قانون خمس استثنا کرده‌اند؛ و این جز برای رعایت مصلحت نیست. علامه دربارهٔ چگونگی قرارداد با اهل ذمه نیز می‌گوید:

> ينبغي للإمام أن يشترط عليهم كل ما فيه نفع المسلمين و رفعتهم كما شرطه عمر.[2]

---

۱. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۵.　　۲. همان، ج ۲، ص ۹۶۸.

بخش دوم: وظایف مردم

مهم‌ترین وظیفهٔ امّت نسبت به رهبر، اطاعت از او است. اگر رهبر امام معصوم علیه السلام باشد، اطاعت بی‌چون و چرا از وی، بی‌هیچ قید و محدودیتی، لازم است؛ چراکه هیچ‌گونه خطا و خلاف شرعی از امام معصوم علیه السلام سرنمی‌زند.

اما نسبت به والی فقیه، علامه نخست یاری وی را در راه انجام وظایفش بر مؤمنین لازم می‌داند و سپس می‌گوید: در صورت مهیا بودن شرایط، رجوع به غیر آن‌ها حرام است. علامه اطاعت از حکم فقیه را تا جایی که بر طبق احکام شریعت اسلام باشد، واجب می‌شمرد. این قید بدان جهت ذکر شده که فقیه معصوم نیست و امکان خطا در احکام او وجود دارد. در نظر علّامه حتی مسلمانان عادی نیز می‌توانند از قاضی شکایت کنند و بر دادخواست خویش پا فشارند.

این مطالب از عبارت‌های مختلفی در کتب علامه به دست می‌آید که در ادامه برخی از آن‌ها را باز خواهیم گفت. وی دربارهٔ وجوب اطاعت از امام می‌گوید:

یجب طاعة الإمام عندنا و عند کلّ أحد أوجب نصب الإمام، ما لم یخالف المشروع.

سپس در توضیح قید اخیر می‌گوید:

هذا القید یفتقر إلیه غیرنا حیث جوّزوا إمامة الفاسق.

البته توضیح این نکته ضروری به نظر می‌رسد که ذکر «فاسق» در این عبارت، مصداقی واضح البطلان از امامت غیر معصوم است وگرنه، در نظر خود علامه نیز این قید در موردی که غیر معصوم به امامت برسد، ضروری است.

همو در بیان علّت وجوب اطاعت از امام معصوم علیه السلام، چنین استدلال می‌کند:

...لقوله تعالیٰ: «یا أیها الذین آمنوا أطیعو الله و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم.»[1] و قال علیه السلام: «من نزع یده من طاعة إمامه فإنه یأتی یوم القیامة و لا حجّة له.»[2][3]

---

۱. سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۵۹.

۲. مسند احمد، ج ۲، ص ۲۲۳؛ المجموع، ج ۱۹، ص ۱۹۰.

۳. تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۳۵.

نیز در مورد وجوب یاری فقها در اجرای حدود می‌گوید:

و هل یجوز للفقهاء إقامة الحدود حال الغیبة، جزم به الشیخان، و هو قویٌّ. و یجب علی الناس مساعدتهم علیٰ ذلك.(۱)

دربارهٔ حرمت رجوع به قضات و فقهای منصوب از سوی حکومت ظالم می‌گوید:

إن کان [الإمام] غائباً، نفذ قضاء الفقیه المأمون... و لا یجوز العدول عنه إلیٰ قضاة الجور، فمن عدل إلیهم کان فاسقاً.(۲)

همو در تقیید اطاعت از فقها به عدم تجاوزشان از حق و شریعت می‌گوید:

کان إلیهم [أی الفقهاء في حال الغیبة] إقامة الحدود... و یجب علی المؤمنین معونته و تمکینه من ذلک ما لم یتعدّ الحقَ في ذلک و ما هو مشروع في شریعة الإسلام. فإن تعدّیٰ من إلیه الحقُّ، لم یجز له القیام به و لا لأحدٍ معونته علیٰ ذلک.(۳)

و نیز در مورد طرح دعوا و شکایت از قاضی می‌گوید:

لو کانت الدعویٰ علی القاضي في ولایته، رفع إلیٰ خلیفته [أی خلیفة القاضي].(۴)

مرحوم علامه در *قواعد الأحکام* بعضی از فروع اجرای حدود را بیان کرده است، و در آن میان، حکم بعضی از صوری که ممکن است حاکم یا مأمور اجرای حد، خطا نماید نیز به چشم می‌خورد. وی می‌گوید:

لو بان فسق الشاهدین بعد القتل، فالدیة علیٰ بیت‌المال دون الحاکم و عاقلته. ولو أنفذ الحاکم إلیٰ حاملٍ لإقامة ألحدَّ فأسقطت خوفاً، فدیة الجنین في بیت‌المال [و قیل] علیٰ عاقلة الإمام.... و لو ضرب الحدَّ إذا زید من الواجب بإذن الحاکم غلطاً أو سهواً و لم یعلم الحدّاد فمات، فعلیٰ بیت المال نصف الدیة. و لو کان عمداً، ضمن الحاکمُ النصفَ في ماله... .(۵)

---

۱. *تحریر الأحکام*، ج ۱، ص ۱۵۸.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۸۰.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۹۵.
۴. *إرشاد الأذهان*، ج ۲، ص ۱۳۹.
۵. *قواعد الأحکام*، ج ۴، ص ۵۱۶.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

وظایف و مسئولیت‌های والی در برابر جامعه و مردم، هنگامی انجام یافتنی است که اختیارات مناسب نیز به وی داده شود. فقه اسلامی نیز در کنار وظایف، اختیاراتی نیز برای والی در نظر گرفته است. مرحوم علامه در عبارتی دربارهٔ علت جواز سرپرستی فقیه بر امر زکات، به طور کلی فقیه را متولّی هر چیزی دانسته است که در محدودهٔ ولایت معصوم علیه السلام باشد. تعبیر وی چنین است:

إنه [أی الفقیه المأمون] نائب الإمام فکان له ولایة مایتولّاه.[1]

یعنی چون فقیهِ مأمونْ نایبِ امام معصوم علیه السلام است، متولّی همهٔ اموری است که در محدودهٔ تولّی امام معصوم علیه السلام جای بگیرد. اما با بررسی عبارات مختلف علامه، به موارد نقض این عموم برخورد می‌کنیم. البته می‌توانیم از این عبارت، قانونی عام را به عنوان یک اصل کلی در نظر علامه مفروض داریم و همهٔ موارد نقض آن را استثنا بشماریم.

به هر حال ما در این فصل، موارد شاخصی را بر می‌شماریم که علامه به جریان ولایت فقیه در آن‌ها تصریح کرده است. این موارد را می‌توانیم در سه محدودهٔ اجتماعی-عبادی، مالی و قضایی مطرح سازیم.

۱ ـ امور اجتماعی ـ عبادی

در این جا از میان موارد مختلفِ این گونه امور، که به نحوی مربوط به رهبری جامعهٔ اسلامی است، تنها مسألهٔ نماز جمعه را مطرح می‌کنیم. علامه در منتهی

---

۱. *نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۴۱۵.

المطلب، که اولین نگارش فقهی او است، اقامهٔ نماز جمعه را برای فقهای عصر غیبت جایز ندانسته و گفته است:

یشترط فی الجمعةِ الإمامُ العادل أی المعصوم عندنا، أو إذنُه.(۱)

سپس دلایلی را برای این امر ذکر می‌کند که می‌توان گفت: هم در مورد رهبر معصوم کاربرد دارد و هم غیر معصوم. به خصوص، شرط بودن اذن معصوم در کنار حضور وی نیز می‌تواند مؤید این معنا باشد؛ چراکه اذن وی می‌تواند شامل عصر غیبت نیز بشود. وی در بیان این دلایل می‌گوید:

...لنا: ما رواه الجمهور عن النبی ﷺ قال: «أربع إلی الولاة: الفَیء و الحدود و الصدقات و الجمعة.» و قال في خطبته: «من ترک الجمعة في حياتي أو بعد موتي و له إمام عادل أو جائر استخفافاً بها و جحوداً، فلا جمع الله شمله....» و لم يقم الجمعةَ إلّا سلطان في كل عصر فكان إجماعاً. فلوكانت منعقداً بالرعية، يصلوها في بعض الأحيان، و لأنه لو لم يعتبر أمر الإمام، لسبقت طائفة إلیٰ إقامتها لغرض فعابت علیٰ أهل المصر، فجعلت إلی السلطان الذي يسوّي بين الناس لئلّا يفوت بعضَهم.(۲)

از عبارات علامه در *قواعد الأحکام* نیز بر می‌آید که اقامهٔ نماز را برای فقها جایز نمی‌داند؛ زیرا در مقام بیان شرایط نماز جمعه، تعبیر «السلطان العادل أو من یأمره»(۳) را به کار می‌برد. این تعبیر ـ چنان که گذشت ـ ظهور در امام معصوم علیه السلام و نایبان زمان حضور وی دارد.

در *تحریر الأحکام* حضور امام معصوم علیه السلام یا منصوب خاص وی را شرط وجوب دانسته و از تصریح به جواز اقامهٔ آن در عصر غیبت خودداری کرده است؛ آن‌جا که می‌گوید:

من شرائط الجمعة الإمام العادل أو من نصبه، فلو لم يكن الإمام ظاهراً و لانائب له، سقط الوجوب إجماعاً.(۴)

اما وی در کتاب *مختلف الشیعة* ـ که پس از این کتاب نوشته است ـ به صراحتْ اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت را جایز دانسته است؛ بی آن که به شرط بودن اقامهٔ آن

---

۱. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۳۱۷.
۲. همان.
۳. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۱۸.
۴. *تحریر الأحکام*، ج ۱، ص ۴۳.

توسط فقها اشاره‌ای کند. وی در آن کتاب می‌گوید:

قال فی الخلاف: من شرط آنعقاد الجمعة الإمام أو من یأمره الإمام و لا دلیل علی آنعقادها بدونهما... و آبنُ ادریس منع ذلک کما ذهب إلیه سلّار. و الأقرب الجواز.(۱)

علامه در *نهایة الإحکام* نیز اقامهٔ نماز جمعه را در عصر غیبت جایز دانسته و به تفصیل دلایل آن را بیان کرده است:

أما في حال الغیبة، فالأقویٰ أنه یجوز لفقهاء المؤمنین إقامتها لقول زرارة: حَثَّنا الصادق علیه السلام علیٰ صلاة الجمعة حتیٰ ظننت أنه یرید أن نأتیه. فقلت: «نغدوا علیک» فقال: «إنما عنیت عندکم.»

و قال الباقر علیه السلام لعبد الملک: «مثلک یهلک و لم یصل فریضةً فرضها الله.» قلت: «کیف أصنع؟» قال: «صلّوا جماعة؛ یعني صلاة الجمعة.»(۲)

و سرانجام در *تذکرة الفقهاء* ـ که آخرین نوشتهٔ فقهی او است و پس از مرگ *سلطان محمد خدابنده* و بازگشت علامه به حلّه نگاشته شده است ـ تنها به ذکر اقوال و ادلّهٔ مخالفین و موافقین بسنده کرده است؛ بی آن که خود نظری دهد.(۳)

از نظر دور نمانَد که وی در این باره که آیا عدالت سلطان شرط برپایی نماز جمعه هست یا نه، می‌گوید:

بل یستحب الإجتماع فیها و عقدها و إن کان السلطان جائراً.(۴)

در این جا ممکن است بگوییم: نظر مرحوم علامه در *تذکرة الفقهاء* مشروط بودن وجوب نماز جمعه به حضور امام معصوم علیه السلام است؛ زیرا که وی می‌گوید:

أجمع علمائنا کافةً علی آشتراط عدالة السلطان و هو الإمام المعصوم أو من یأمره بذلک.(۵)

اما در جواز و حتی استحباب آن، حضور امام معصوم علیه السلام شرط نیست؛ به شهادت همان عبارتی که قبلاً نقل کردیم. نتیجه آن‌که مرحوم علامه اقامهٔ نماز جمعه را در عصر غیبت، برای فقها جایز می‌داند.

---

۱. *مختلف الشیعة*، ج ۲، ص ۲۳۸

۲. *نهایة الإحکام في معرفة الأحکام*، ج ۲، ص ۱۳.

۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۱۴۵.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۴۴.

۵. همان.

۲ ـ امور مالی

در نظر شیعه، دو منبع مهم تأمین کنندهٔ بیت‌المال، خمس و زکات است. در این‌جا به بیان دیدگاه‌های علامهٔ حلّی در مورد متولّی مصرف خمس و زکات در زمان غیبت می‌پردازیم.

الف. خمس:

مشهور بین فقهای شیعه آن است که بر طبق آیهٔ خمس [۱] و ظاهر روایات معصومین علیهم‌السلام، خمس به شش سهم تقسیم می‌شود که عبارتند از: سهم خدا و رسول و ذی القربی، و سادات یتیم و مسکین و در راه مانده. سه سهم اول را سهم امام و سه سهم دوم را سهم سادات گویند. مرحوم علامه نیز این تقسیم را پذیرفته و چنین گفته است:

هُم ستة: الله و رسوله صلی‌الله‌علیه‌وآله و ذوی القربیٰ و هو الإمام، فهذه الثلاثة کانت للنبی صلی‌الله‌علیه‌وآله و هی بعده للإمام.[۲]

در مورد سهم سادات در عصر غیبت نیز، با توجه به موجود بودن سادات و نیاز آن‌ها، بسیاری از فقها قائل به صرف سهم آنان (نصف خمس) برای تأمین احتیاجاتشان شده‌اند و در این مورد، کم‌تر اذن فقیه را شرط دانسته‌اند. مرحوم علامه در این باره می‌گوید:

مع الغیبة یتخیّر المکلف بین الحفظ بالوصیة؛ به أی أن یسلم إلیه، و بین صرف النصف إلیٰ أربابه....[۳]

با این همه، در مسألهٔ سهم امام اختلافات بسیاری میان فقهای شیعه رخ داده است. اقوال مختلفی، همچون وجوب دفن آن یا افکندن در دریا و یا حفظ و نگهداری آن و وصیت به حفظ، ابراز شده است. مرحوم علامه در *مختلف الشیعة* به ذکر و رد و نقد این اقوال پرداخته است.[۴]

خلاصهٔ نظر علامه در مورد سهم امام به این شرح است:

۱ ـ سهم امام، حق امام است و نه مِلک او. این حق به اعتبار ولایت عامهٔ امام برای

---

۱. سورهٔ أنفال (۸)، آیهٔ ۴۱.
۲. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۲۱۷.
۳. همان، ج ۱، ص ۲۱۹.
۴. *مختلف الشیعة*، ج ۳، ص ۳۴۷.

وی قرار داده شده و از این رو، به ارث نمی‌رسد و مورد مصرف آن، احتیاجات شخص امام و نیز مصالح مسلمین است. وی در این باره می‌گوید:

سهم‌الله و سهم رسوله، للرسول ﷺ يصنع به في حياته ماشاء و بعده للإمام القائم مقامه لأنه حقّ له باعتبار ولايته العامة ليصرف بعضه في المحاويج فينتقل إلىٰ من ينوبه في ذلک، و للروايات عن أهل‌البيت عليهم‌السلام.(۱)

وی در *منتهی المطلب* نیز شبیه همین مطلب را می‌گوید:

...بعد وفاته [أی النبی] يرجع عندنا إلى الإمام القائم مقامه في مصالح المسلمين...لنا أنه حق له جعل باعتبار ولايته على المسلمين يصرف بعضه في محاويجهم و بعضه في مصالحهم فينتقل إلى المتولّي بالنص من قِبَله ﷺ.(۲)

۲ ـ مقداری از این سهم، که پیامبر یا امام برای مصارف شخصیِ خود قبض و صرف کرده است، به ملکیت او در می‌آید و بعد از فوتش به ورثهٔ وی انتقال می‌یابد. علامه در این باره می‌فرماید:

و ينتقل ما قبضه النبی ﷺ أو الإمام، بعده إلىٰ وارثه.(۳)

۳ ـ با آن که علامه برای سهم امام تعبیر «حق» را به کار می‌برد، اما در عمل با آن معاملهٔ ملک می‌کند و در مواردی که فقیه را متولّی آن می‌داند، تولّی وی را از جهت ولایت بر اموال غایب می‌شمرد. لذا می‌گوید:

مع الغيبة يتخير المكلف بين الحفظ بالوصية به إلى أن يسلم إليه...و بين قسمة حقه على الأصناف، و إنما يتولّي قسمةَ حقه الحاكمُ.(۴)

و در مورد منشأ ولایت حاکم بر این موارد می‌گوید:

إذا جوّزنا صرف نصيبه إلىٰ باقي الأصناف، فانما يتولّاه الفقيه المأمون من فقهاء الإمامية الجامع لشرائط الإفتاء علىٰ وجه التتمة لمن يقصر عنه ما يصل إليه، لأنّهُ حكم على الغائب فيتولّاه الحاكم و نائبه.(۵)

نتیجه این که مرحوم علامه در مورد خمس، اصولاً دید حکومتی ندارد و مصرف آن

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۴.
۲. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۱.
۳. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۲۱۷.
۴. همان، ج ۱، ص ۲۱۹.
۵. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۵.

را در عصر غیبت بسیار محدود می‌داند. وی یکی از اطراف تخییر را نیز حفظ خمس و وصیت به آن تا ظهور حضرت حجت ﷺ می‌داند و تولّی فقیه را تنها یکی از افراد تخییر در سهم سادات می‌شمارد.

ب. زکات:

به طور کلی می‌توان آرای علامه را در مورد متولّی زکات در عصر حضور و غیبت، این‌گونه خلاصه کرد:

۱ ـ طبق اصل اولی، پرداخت زکات به امام و فقیه واجب نیست و خودِ مکلف می‌تواند زکات را بین مستحقین آن تقسیم کند. پرداخت زکات به امام و فقیه، تنها امری استحبابی است. بله، هرگاه امام مطالبهٔ زکات کند، پرداخت آن به وی امری واجب است. علامه در مورد استحباب پرداخت زکات به امام و دلایل آن در *منتهی المطلب* می‌گوید:

> الأفضل عندنا صرفها إلی الإمام العادل... لنا أن الامام أبصر بمواقعها و أعرف بأحوال المستحقین و لأن دفعها إلیه متفق علیه و صرفها إلی المستحقین مختلفة فیه فیکون أولیٰ، و لأن النبی ﷺ و الصحابة کانوا یبعدون السعاة لأخذها، و لوکان صرف المالک بنفسه أفضل، لکان الأولیٰ أمرهم بتفریقها، و لأن أخذ الإمام برئه ظاهراً و باطناً بخلاف دفعها بنفسه لجواز أن یعطی الظاهرَ الفقرَ و إن لم یکن فقیراً فإنه برئه ظاهراً لا باطناً....[1]

نیز در مورد مطالبهٔ زکات از سوی امام، می‌گوید:

> لو طلبها الإمام، وجب صرفها إلیه... .[2]

وی دربارهٔ این که چرا تا پیش از مطالبهٔ امام، پرداخت زکات به او واجب نیست، می‌گوید:

> الأصل عدم الوجوب و لأنه دفع [المکلف] المالَ إلیٰ مستحقه فیخرج من العهدة و لأنه امتثل الأمر بقوله تعالی: «و آتوا الزکاة» فیسقط عندالمکلف، و لقوله تعالیٰ: «و إن تبدوا الصدقات فنعمّا هی و إن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خیرٌ

۱. *منتهی المطلب*، ج ۱، ص ۵۱۴. ۲. همان.

لکم»... .[1]

علامه دربارهٔ استحباب پرداخت زکات به فقیه در عصر غیبت، و دلایل آن می‌گوید:

«لو تعذّر الصرف إلی الإمام حال الغیبة استحب دفعها إلی الفقیه المأمون من الإمامیّة لأنه أبصر بمواقعها و لأنه إذا دفعها إلی الإمام أو الفقیه برئ لو تلفت التسلیم لأن الامام أو نائبه کالوکیل لأهل السهمان فجریٰ مجریٰ قبض المستحقّ.[2]

از این جا روشن می‌شود که علامه‌ﷺ ولایت امام و فقیه برای گرفتن زکات را شبیه وکالت در قبض فرض کرده و ولایت ایشان را بسیار محدود دانسته است.

۲ ـ بر امام واجب است عاملینی برای گرفتن زکات تعیین کند:

یجب أن ینصب الإمام عاملاً فیجب الدفع إلیه لو طلبه.[3]

اما به حسب ظاهر، چنین وظیفه‌ای در عصر غیبت برای فقیه وجود ندارد؛ زیرا علامه سهم عاملان بر زکات و ساعیان را در عصر غیبت منتفی می‌داند:

و یسقط سهم المؤلّفة منهم و الساعي و الغازي حالَ الغیبة.[4]

اگر دلیلی داشتیم که دفع زکات به فقیه در صورت مطالبهٔ وی واجب باشد، می‌توانستیم به دلالت التزامی ثابت کنیم که نصب عامل نیز واجب است و سهم عاملین نیز در عصر غیبت ساقط نمی‌شود، ولکن چنین حکمی در مورد فقیه ثابت نیست.

۳ ـ امور قضایی

مرحوم علامه قضاوت فقیه واجد شرایط را نافذ دانسته، فقها را به تولّی امور قضایی شیعیان ترغیب کرده است؛ بلکه پا را از این نیز فراتر گذاشته و قضاوت را برای فقیه واجب شمرده است. در *تحریر الأحکام* می‌خوانیم:

... قد فوّض الأئمة‌ﷺ ذلک [أی القضاء و الحکم] إلیٰ فقهاء شیعتهم المأمونین... في حال الغیبة، فینبغي لمن عرف الأحکام و آستجمع شرائط الحکم الآتیة في باب القضاء من الشیعة، الحکمُ و الإفتاء و له بذلک أجر جزیل و ثواب عظیم... .

---

۱. *مختلف الشیعة*، ج ۳، ص ۲۳۲.
۲. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۴۱.
۳. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۲۰۲.
۴. همان، ج ۱، ص ۱۹۷.

این عبارت به خوبی دلالت بر جواز و حتی استحباب تولی امر قضا از سوی فقها دارد. اما در عبارت بعدی می‌گوید:

کما یجب علی الفقیه العارف بالأحکام القضاء، کذلک یجب علیه الفُتیا... .[۱]

این عبارت دلالت بر وجوب قضاوت بر فقیه می‌کند که در عبارت قبلی ثابت نشده است. مسألهٔ جواز و نفوذ قضاوت فقیه در عصر غیبت، در دیگر کتاب‌های علامه؛ مانند *منتهی المطلب*[۲] و *قواعد الأحکام*[۳] و *تذکرة الفقهاء*[۴] نیز به تصریح بیان شده است. وی در کتاب اخیر، حکم راندن فقیه را متوقف بر احراز امنیت جانی او و دیگر مؤمنین دانسته است. لذا می‌گوید:

ینبغي لمن عرف الأحکام و مأخذها من الشیعة، الحکمُ و الإفتاء و له بذلک أجر عظیم؛ ما لم یخف في ذلک علیٰ نفسه أو علیٰ أحد من المؤمنین... .[۵]

یکی از مسائل مهمی که از شئون و فروع قضاوت شمرده می‌شود، مسألهٔ اقامهٔ حدود است. علامه این وظیفه را نیز برای فقهای عصر غیبت جایز دانسته است.

بعضی از فقها دو مسألهٔ قضاوت و اجرای حدود را از هم تفکیک می‌کنند و قضاوت فقیه را در اموری که منجر به اقامهٔ حد گردد، نافذ نمی‌دانند. در برابرْ عده‌ای دیگر قائل به عدم انفکاک بین قضاوت فقیه و اقامهٔ حد توسط وی شده‌اند. جمعی از فقهای پیشین نظر اول را اختیار نموده‌اند و مرحوم علامه نظر دوم را برگزیده است.

وی در بارهٔ اقامهٔ حدود می‌گوید:

أما إقامة الحدود فإنها إلی الإمام خاصّة أو من یأذن له، و لفقهاء الشیعة في حال الغیبة ذلک.[۶]

وی در کتاب *مختلف الشیعة* مسأله را مفصل‌تر مطرح کرده و به ذکر دلایل جواز نیز پرداخته است، و در پایانْ *ابن ادریس* را که در این مسأله به خلاف شیخ مفید و شیخ طوسی قائل به عدم جواز بوده، محکوم کرده است. عبارت علامه چنین است:

لنا: أن تعطیل الحدود یُفضي إلی آرتکاب المحارم و آنتشار المفاسد و ذلک

---

۱. *تحریر الأحکام*، ج ۱، ص ۱۵۸.
۲. *منتهی المطلب*، ج ۲، ص ۶.
۳. *قواعد الأحکام*، ج ۴، ص ۲۹۴.
۴. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۵۹.
۵. همان.
۶. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۳۹۶.

مطلوب الترک فی الشرع، و ما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام إلىٰ أن قال: «...أُنظروا إلىٰ من كان منكم قد روىٰ حديثنا....» و غير ذلک من الأحاديث الدالة علىٰ تسويغ الحكم للفقهاء و هو عام في إقامة الحدود و غيرها. و العجب أنّ ابن إدريس ادّعى الإجماع في ذلک مع مخالفة مثل الشيخ و غيره من علمائنا.[1]

البته اشاره شد که علامه جواز اجرای حدود توسط فقها را منوط به احراز امنیت و عدم ضرر برای فقها و مؤمنین می‌داند.

۱. *مختلف الشیعة*، ج ۴، ص ۴۶۴.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم

به طور کلی مواردی را که ـ از دید علامه ـ اختصاص به معصوم علیه السلام دارد، می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: یک قسمتْ مسائلی که در عصر غیبت مورد ابتلا نیستند، و یک قسمتْ مسائلی که در عصر غیبت نیز مورد ابتلا هستند. هر یک از این دو قسم شامل مواردی است که اکنون به آن‌ها می‌پردازیم.

۱ ـ مسائل غیر مورد ابتلا در عصر غیبت

مراد از این‌گونه مسائل، احکامی است که موضوعات آن‌ها تنها در عصر حضور معصوم قابل تحقق است و می‌توان در این موارد تدابیری اندیشید که موضوعات آن‌ها پیش نیاید و نیازی به تحققشان نباشد.

الف. جهاد:

مرحوم علامه همچون سایر فقهای شیعه، جهاد را به دو قسمت جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی تقسیم می‌کند و می‌گوید:

الجهاد قد یکون للدعاء إلی الإسلام و قد یکون للدّفع بأن یدهم المسلمین عدوٌّ.(۱)

آنچه که در عصر غیبتْ احتمال وقوع دارد، همان جهاد دفاعی است، که انجام آن مشروط به اذن امام نیست، اما جهاد ابتدایی در عصر غیبت غیر ضروری و قابل اجتناب است. این جهاد در نظر علامه مشروط به اذن امام معصوم علیه السلام است، لذا می‌گوید:

یشترط فی الأول إذن الإمام العادل أو من یأمره الإمام، و الثانی یجب مطلقاً.(۲)

---

۱. تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۱۳۳.　　۲. همان.

بله، اگر جهاد ابتدایی در عصر غیبت بدون اذن امام محقق شد و غنایمی به دست آمد، این غنایم در نظر علامه جزء انفال است[1] که حکم آن را در بخش بعدی بررسی خواهیم کرد. همچنین اگر از کشورهای در حال جنگ با مسلمین، یا آن‌ها که در معاهدهٔ صلح با مسلمین نیستند، اموالی بدون جهاد گرفته شود، این اموال نیز از انفال محسوب می‌شود و ملک امام معصوم علیه السلام است. البته علامه بر این عقیده است که ائمهٔ معصومین علیهم السلام برای تصرف در انفال در عصر غیبت، به شیعیان اذن عام داده‌اند. وی این مطلب را چنین افاده می‌فرماید که:

ما يؤخذ من دار الحرب بغير إذن الإمام فهو للإمام خاصّة، و لكن رخّصوا لشيعتهم التملك و الوطى و إن كانت للإمام أو بعضها و لا يجب إخراج حصّة غير الإمام منها.[2]

این مسأله یکی از فروعات مسألهٔ تحلیل مناکح برای شیعیان است که مرحوم علامه آن را چنین بیان می‌کند:

قد أباح الأئمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حالتَي ظهور الإمام و غيبته، و عليه علمائنا أجمع لأنه مصلحةٌ لايَتمُّ التخلّص من المآثم بدونها فوجب في نظرهم عليهم السلام فعلها و الإذن فى آستباحة ذلک من دون إخراج حقهم منه.[3]

گفتنی است که در نظر بعضی از فقها، چون جهاد ابتدایی در عصر غیبت منتفی است، پس بعضی از فروعات آن، همانند اعطای سهم «مؤلّفة القلوب» نیز بدون موضوع خواهد بود. در حالی که به نظر مرحوم علامه، از آن‌جا که یک نوع از جهاد، که همان جهاد دفاعی است، امکان وقوع در عصر غیبت را دارد، پس احتمال دارد که موضوع این سهم نیز پیش بیاید. لذا می‌گوید:

نحن نقول: إنه يجب الجهاد في حال غيبة الامام عليه السلام (اذا) يُدهم المسلمون ـ و العياذ بالله ـ عدوّ يُخاف منه عليهم، فيجب عليهم الجهاد لدفع الأذىٰ لاللدعاء إلى الإسلام. فإن آحتيج إلى التأليف حينئذٍ، جاز صرف السهم إلىٰ أربابٍ من المؤلفة.[4]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۷۴.
۲. *قواعد الأحكام*، ج ۱، ص ۴۳۵.
۳. *منتهى المطلب*، ج ۱، ص ۵۵۵.
۴. همان، ج ۱، ص ۵۲۰.

ب. جزیه:

مرحوم علامه جزیه را یکی از فروع جهاد می‌شمارد و متولّی آن را امام معصومعليه‌السلام می‌داند؛ زیرا جزیه در حقیقت نوعی متارکهٔ جنگ و جهاد است. وی در بیان شرایط عقد ذمّه می‌گوید:

في عقد الذمة يشترط أُمور أربعة: ألاول: أن يتولّاه الإمام أو من يأذن له لأنه من الأُمور العظام لما فيه من ترک الجهاد على الإطلاق أو في جهةٍ من الجهات، و لأنه لابد فيه من رعاية مصلحة المسلمين و النظر لهم. و الإمام هو الذى يتولى الأُمور العامّة.(۱)

از این‌جا روشن می‌شود که علامه همزیستیِ مسالمت‌آمیز با اهل کتاب را بدون پیشینهٔ جهاد، در حکومت اسلامی فرض نکرده است. این نیز ناگفته نمانَد که ـ چنان‌که قبلاً نیز یادآور شدیم ـ بعضی از دلایلی که وی در این‌جا اقامه کرده، در مورد رهبر غیر معصوم نیز صادق است.

ج. قرارداد صلح و ترک مخاصمه:

قرارداد صلح و ترک مخاصمه نیز در نظر مرحوم علامه از فروعات جهاد شمرده می‌شود و تولّی آن بر عهدهٔ امام معصومعليه‌السلام است. وی در مورد عقد صلح می‌گوید:

يجوز للإمام عقد الصلح إجماعاً لأنّ أُمور الحرب موكولة إليه كما كانت موكولةً إلىٰ رسول‌اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله فإنْ رأى المصلحة في عقده لواحد، فعلَ.(۲)

همو دربارهٔ عقد امان نیز می‌گوید:

...أما العدد الكثير من المشركين فإنه موكول إلى الإمام خاصّة لأن في تسويغه للواحد من المسلمين تعطيلاً للجهاد على الإمام و تقوية الكفار.(۳)

و دربارهٔ عقد مهادنة (آتش‌بس) می‌فرماید:

لو اقتضت المصلحة المهادنَة، جازت لكن لايتولّاها غيرُ الإمام أو نائِبه.(۴)

با توجه به عبارت فوق، این مطلب نیز روشن می‌شود که نایب در این‌جا منصرف به نایب در عصر حضور است.

---

۱. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۷۷.
۲. همان، ج ۱، ص ۴۱۴.
۳. همان.
۴. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۳۵۳.

۲ ـ مسائل مورد ابتلا در عصر غیبت

منظور از این نوع مسائل، آن‌هایی است که موضوعاتشان در عصر غیبت نیز پیش می‌آید و اگر غیر معصوم در آن موارد اختیاری نداشته باشد و تنها معصومین علیهم‌السلام متولّی آن‌ها باشند، آن موضوعات معطّل می‌مانند. عمده و اساس این نوع مسائل را می‌توان انفال و فروع مربوط به آن دانست.

شاید بتوان گفت که تعریف علامه از انفال، با تعریف مصطلح آن مقداری تفاوت دارد. علامه انفال را اموالی می‌داند که مختص به امام باشد، و بر همین مبنا به بیان مصادیق آن می‌پردازد:

الأنفال هاهنا كل ما يخصّ الإمامَ و هو كل أرض أنجلى عنها أهلُها أو سلّموها طوعاً بغير قتال، أو كل أرض خربة باد أهلها؛ جرىٰ عليها ملك أحد أو لم يجرِ، و كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب، و رؤوس الجبال، و بطون الأودية، و الآجام، و الأرضون الموات التي لا أرباب لها، و المعادن، و صفايا الملوك و قطايعهم مما كان في أيديهم علىٰ جهة الغصب، و ما يصطفيه من الغنيمة فى الحرب مثل الفرس الفاره و الثوب المرتفع و الجارية الحسناء و السيف الفاخر و ما أشبه ذلك، و ميراث من لاوارث له؛ سواء كان الميّت ذميّاً أو مسلماً إذا لم يخلف وارثاً، و إذا قاتل قوم من غير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة للإمام خاصّة.(۱)

طبق این تعریف، در هر مورد که مالی را مخصوص امام معصوم علیه‌السلام دانستیم، می‌توانیم آن را از انفال بر شماریم. مثلاً خود علامه در مورد اراضی موات از سرزمین‌های «مفتوحة عنوة» می‌گوید:

ما كان منها [أى الأراضي] مواتاً حال الفتح فللإمام خاصّة.(۲)

و یا در مورد اموالی از دارالحرب که در جنگِ بی‌اذن امام علیه‌السلام گرفته شده، می‌گوید:

ما يؤخذ من دارالحرب بغير إذن الإمام فهو للإمام خاصة.(۳)

و طبق همین استدلال، اموال به دست آمده در جنگ بدون اذن امام را نیز می‌توانیم از انفال بدانیم؛ هر چند که به حسب ظاهر از شمار انفال جدا افتاده باشد. از این

---

۱. تحریر الأحکام، ج ۱، ص ۷۴.
۲. قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۳۶۴.
۳. همان، ج ۱، ص ۴۳۵.

قاعده تنها یک مورد استثنا می‌شود و آن سهم امام از خمس است؛ چراکه آن سهم نیز از مختصات امام است، ولی نمی‌توان آن را از انفال به حساب آورد. اما ظاهراً تصور مرحوم علامه از انفال این بوده که این اموال عظیم، همگی ملک شخص امام است، ولی اموالی مانند سهم امام از خمس، ملک به جهت امامت او است. از این رو می‌توان گفت که قاعده بر کلیّت خود، بدون هیچ استثنایی، باقی است.

علامه‌ﷺ در عبارات مختلف خود تکلیف مکلفین در عصر غیبت را نسبت به بعضی از این اموال عظیم بیان کرده و ما در این‌جا به ذکر آن‌ها می‌پردازیم. وی دربارهٔ ارثِ بی وارث می‌گوید:

إذا كان الإمام ظاهراً، فميراث من لاوارث له للإمام يصنع به ما شاء.... و إن كان غائباً، حُفِظ له إلىٰ حين ظهوره، فإن لم يتمكن من إيصاله إليه قسّم في الفقراء و المساكين و لا يُعطَى ٱلسلطانُ الجور منه علىٰ حالٍ إلّا مع التغلب أو الخوف.(۱)

و در مورد حکم اراضی موات از سرزمین‌های به قهر فتح شده، حکم کلی زیر را صادر می‌کند:

ما كان منها مواتاً حال الفتح فللإمام خاصة و لايجوز إحيائها إلّا بإذنه... و في حال الغيبة يملكها المحيي من غير إذن.(۲)

حکم کلی دیگر آن‌که هرچه از اموال امام که مربوط به مناکح و مساکن و متاجر شیعیان باشد، در عصر غیبت برای ایشان حلال اعلام شده است. مرحوم علامه نیز می‌فرماید:

قد أباح الأئمة‌ﷺ لشيعتهم في المناكح و المساكن و المتاجر حال ظهور الإمام و غيبته لعدم إمكان التخلّص من المآثم بدون الإباحة.(۳)

اما دربارهٔ حکم مصادیق دیگر انفال، همچون قلهٔ کوه‌ها، نیزارها و ... به کلامی از علامه که متعرّض حکم خاص آن‌ها در عصر غیبت باشد، بر نخوردیم. بنابر این، بر ملکیت خاص امام معصومﷺ باقی خواهند ماند.

همان‌گونه که در جمیع این موارد ملاحظه شد، مرحوم علامه هیچ نقشی برای فقیه در این موارد قائل نشده است؛ اعم از این که به نحو نظارت باشد، یا مباشرت.

---

۱. *تحریر الأحکام*، ج ۲، ص ۱۷۱.
۲. *قواعد الأحکام*، ج ۱، ص ۳۶۴.
۳. *تذکرة الفقهاء*، ج ۱، ص ۲۵۵.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ فخر المحققین رحمه‌الله

آشنایی

شیخ ابو طالب محمدبن حسن بن یوسف بن مطهّر حلّی، ملقّب به «فخر المحققین» و «فخر الدین» فرزند علامهٔ حلی، در بیستم جمادی‌الاول سال ۶۸۲ ه. ق. متولد شد.

وی از کسانی است که قبل از بلوغ، به مرتبهٔ اجتهاد رسیده‌اند. هنگامی که علامهٔ حلّی، *قواعد الأحکام* را به درخواست فرزندش فخر المحققین نوشت، وی تنها یازده سال داشته است. علامه در بسیاری از کتب خویش از وی با جلالت و مدح سخن گفته و مقام شامخ علمی وی را ستوده است. وی دائماً در کنار پدر بوده و از او بهره‌ها برده است. حتی در سفرهایی که مرحوم علامه همراه سلطان محمد خدابنده بوده، فخرالمحققین نیز به همراه او بوده و در مدرسهٔ سیار پدر، همکاری داشته است.

مرحوم فخرالمحققین عمر خویش را صرف تربیت شاگردان مبرّز و بزرگی کرد که ذکر نام دو تن از ایشان برای بیان عظمت و ارزش کوشش‌های وی در این راه، کفایت می‌کند: *محمد بن مکی عاملی*، معروف به شهید اول، و *سید حیدر آملی*. مقام علمی این دو بزرگوار و تأثیر ایشان در فقه و علوم اسلامی، چنان است که تفصیل هر یک بحثی طولانی می‌طلبد.

آن عالم جلیل در ۲۵ جمادی‌الثانی ۷۷۱ ه. ق. پس از حدود ۸۹ سال زندگی پر بار، بدرود حیات گفت و به حق پیوست. مدفن وی در کتب تاریخ و تراجم تعیین نشده

است. نقل شده که شهید اول قبر او را زیارت کرده است، اما امروزه ما مدفن وی را نمی‌شناسیم.

تألیفات

۱. *إیضاح الفوائد و شرح خطبهٔ قواعد الأحکام.*

۲. *رسالة الفخریة فی النیة.*

۳. *حاشیهٔ إرشاد الأذهان.*

۴. شرح کتاب *نهج المسترشدین*، تألیف علامه.

۵. شرح کتاب *مبادی الأصول.*

۶. *غایة السئول فی شرح تهذیب الأصول.*[1]

---

۱. جهت مطالعهٔ بیش‌تر در شرح حال و زندگی فخرالمحققین، بنگرید به:
أعیان الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۸؛ *أمل الآمل*، ج ۲، ص ۲۶۰؛ *تاریخ ادبیات صفا*، ج ۳، ص ۲۲۷؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۱، ص ۵۲۱ و ج ۲، ص ۴۹۶ و ج ۲۱، ص ۲۳۷؛ *روضات الجنّات*، ج ۶، ص ۳۳؛ *ریحانة الأدب*، ج ۴، ص ۳۰۶؛ *طبقات أعلام الشیعة*، قرن هشتم، ص ۱۸۵؛ *الکُنیٰ و الألقاب*، ج ۳، ص ۱۶؛ *لغت‌نامهٔ دهخدا*، مادهٔ ابو طالب و فخر المحققین؛ *معجم المؤلفین*، ج ۹، ص ۲۲۸.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

مرحوم فخر المحققین در مقدمهٔ کتاب پر ارج *ایضاح الفوائد*، هدف خود را از تألیف کتاب، این گونه باز می‌گوید: «بعضی از برادران و معاصرین از من در خواست کردند که کتابی بنویسم تا نکات مبهم کتاب *قواعد الأحکام*، تألیف پدرم، را روشن کنم و اسرار آن را توضیح دهم... .» در پی این درخواست، علامهٔ حلّی نیز وی را به تألیف این کتاب امر کرده است.[1]

این مطلب گویای آن است که وی در مقام تفریع فروع و مسائل نبوده؛ بلکه تنها نکات لازم در توضیح و شرح کلمات مرحوم علامه را آورده است. و از همین رو نام کامل کتاب خویش را «إیضاح الفوائد في شرح إشکالات القواعد» نهاده است. بر این اساس، فصل مربوط به تبیین مفهوم و موارد استعمال عناوین مربوط به حاکم اسلامی، عیناً همان است که در گفتار پیشین گذشت و تکرار آن بحث در این گفتار وجهی ندارد.

---

۱. *ایضاح الفوائد*، ج ۱، ص ۱۱.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

مرحوم فخرالمحققین ثبوت ولایت برای فقیه در عصر غیبت را برخاسته از دو دلیل اساسی می‌داند که اکنون هر یک را به تفصیل مطرح می‌کنیم. اجماع نیز دلیل سومی است که در کلمات وی می‌یابیم. در پایان این فصل دربارهٔ اجماع نیز بحث خواهیم کرد.

۱ ـ روایات

وی در بحث قضاوت، در مقام بیان ثبوت ولایت قضا برای فقیه در عصر غیبت، می‌گوید:

جعل الشارع ولاية الحكم لمن آستجمع الشرائط بمقتضى تجويز نص الإمام علىٰ ذلک، لأنّه ولىّ الخصمين و لقول الصادق عليه السلام: «أُنظروا إلىٰ رجل عرف حلالَنا و حرامَنا و نقل أخبارنا فتحاكموا إليه، فقد جعلته عليكم قاضياً.» و هو نصّ عليه.[1]

روایت نقل شده، همان روایت مشهور ابی خدیجه است که مرحوم فخرالمحققین معنای آن را نقل کرده، ولی عین الفاظ روایت را نیاورده است.[2] وی در شرح کلام پدرش نیز به همین روایت استشهاد می‌کند. عبارت ایضاح الفوائد چنین است:

قال دام ظله: لو ولى من قبل الجائر عالماً بتمكّنه من وضع الأشياء في مظانّها، ففي جواز إقامة الحد له بنية أنه نائب عن سلطان الحق نظر.

أقول: المراد إذا كان فقيهاً. و وجه النظر اختلاف الأصحاب. فذهب الشيخ فى

---

۱. *ایضاح الفوائد*، ج ۴، ص ۲۹۷.

۲. *وسائل الشیعة*، *ابواب صفات القاضی*، باب ۱۱، ح ۷.

النهاية إلى الجواز لأنّ غرض الشارع من وضع الحدودِ الزجرُ عن المحارم و المواظبة على الخيرات، فتحصيله جائز متعيّن، و لما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام [في حديث إلىٰ أن قال:] «أُنظروا إلىٰ من كان منكم قد روىٰ حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فلرضوا (فليرضوا) به حَكَماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً. فاذا حكم بحكمنا و لم يقبل منه، فإنما بحكم الله استخفّ و علينا ردّ، و الرادّ علينا رادٌّ على الله و هو علىٰ حد الشرک بالله تعالىٰ.»[1] و قال ابن ادريس بعدمه و آستضعف الرواية.[2]

این مسأله در کتاب *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي*، اثر شیخ طوسی مطرح شد و از آن پس، روایتی مسلّم فرض شد. پس از دیر زمانی بسیاری از فقها شرط فقاهت را برای چنین شخصی معتبر دانستند، ولی بعضی از آن‌ها خصوصیّت این مسأله را در فقیه نبودنِ والیِ منصوب از سوی جائر دانسته‌اند. به گمان این دسته، ولایت بر اجرای حدود و حکم بین مردم و امر به معروف و نهی از منکر، برای فقیه ثابت و مسلّم است. بنابر این، چه فقیه از سوی ظالم و جائر ولایت یابد و چه چنین ولایت ظاهری‌ای را از سوی وی نپذیرد، به هر حال وی ولایت از سوی شرع را دارد، اما سخن بر سر کسی است که از سوی جائری سرپرستی بخشی از جامعه را پذیرفته است؛ آیا لازم است فقیه باشد تا بتواند اجرای حدود کند یا خیر؟ آیا غیر فقیه هم می‌تواند به نیابت از سلطان حق، حدود را اجرا کند؟

مرحوم فخر المحققین در این عبارت، موضوع مسأله را فقیه می‌داند و گر نه، غیر فقیه نمی‌تواند این نوع ولایت را به اعتقاد نیابت از معصوم داشته باشد؛ یعنی سخن بر سر این است که اگر فقیهی به چنان سرپرستی‌ای رسید، چه باید انجام دهد؟ منشأ این نظر آن است که در تصدّی اجرای احکام، شناخت حکم شرعی و خصوصیات آن لازم است، و این شناخت را ـ به طور کامل و دقیق ـ تنها فقیه دارد. پس موضوع این مسأله به فقیه تقیید شده است.

در هر حال، فخر المحققین در ثبوت ولایت برای فقیه در امر قضاوت، و نیز در

---

۱. همان، ح ۱.

۲. *ایضاح الفوائد*، ج ۱، ص ۴۰۰.

اجرای حدود برای منصوب از سوی والیان جور، به روایات خاصی استدلال می‌کند که به آن‌ها اشاره شد. اما حد دلالت این روایات در کلمات وی تنها در دایرهٔ قضاوت و اجرای حدود است و بیش از این مقدار، از کلمات وی استفاده نمی‌شود.

۲ ـ اقامهٔ امر به معروف و نهی از منکر و بسط عدل

دلیل دیگری که از کلمات مرحوم فخرالمحققین برای ثبوت ولایت فقیه در بعضی موارد، استنباط می‌شود، اقامهٔ امر به معروف و نهی از منکر است. وی در عبارتی که پیش از این نقل شد، به این دلیل نیز اشاره می‌کند. پس از آن‌که مرحوم علامه اقامهٔ حدود را حق فقهای شیعه در عصر غیبت می‌شمارد، وی توضیح می‌دهد که:

إنّ غرض الشارع من وضع الحدود، الزجر عن المحارم و المواظبة علی الخیرات، فتحصیله جائز متعیّن.(۱)

احکامی که شارع بر مکلفین وضع کرده، همه با غرض خاص و مصلحتی بوده که در آن احکام در نظر گرفته است، و غرض از تشریع حدود نیز دور داشتن مردم از گناهان و مواظبت بر انجام کارهای نیک به دست مردم بوده است. این غرض، مخصوص عصر حضور معصوم نیست؛ بلکه در دوران غیبت نیز این غرض وجود دارد. پس تا جایی که حفظ حدود شرعی ممکن باشد، باید در تحقق غرض شارع کوشید.

به این منظور می‌توان فقیه را متولّی اقامهٔ حدود و امر به معروف و نهی از منکر دانست. حتی تولّی امر قضاوت را به این جهت برای فقیه ذکر کرده‌اند که قضاوت از فروع امر به معروف و نهی از منکر است. علامه در *قواعد الأحکام* می‌فرماید:

إنّ القضاء من باب الأمر بالمعروف.(۲)

پس این واجبْ خود می‌تواند مبنای ولایت بشود. خود علامه نیز به این مبنا برای مشروعیت ولایت فقیه اشاره کرده و گفته است:

الولایة من قبل العادل مستحبة و قد یجب إذا الُزم أو آفتقر فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر إلیها، و تحرم من الجائر إلّا مع التمکن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.(۳)

---

۱. *ایضاح الفوائد*، ج ۱، ص ۴۰۰.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۹۵.
۳. همان، ج ۱، ص ۴۱۰.

وی پذیرفتن ولایت از سوی عادل یا جائر را مشروط به توانایی و لزوم امر به معروف و نهی از منکر دانسته است.

از سوی دیگر، فقیهان بزرگوار شیعه مسائلی مانند اقامهٔ حدود و حق قضاوت در عصر غیبت را در پایان بحث امر به معروف و نهی از منکر آورده‌اند و این خود، شاهد بر آن است که از نظر آنان، یکی از مبانی مهم ثبوت ولایت اجرایی برای فقیه در عصر غیبت، تحقق این واجب شرعی به دست فقیه است.

بسط عدالت نیز از مبانی ثبوت این ولایت است. در کلمات فقها ـ و از جمله مرحوم علامه و فرزندش ـ قبول ولایت از سوی جائر، هم مشروط به علم مکلف شده است و هم به توانایی بر اجرای عدالت. این تفسیر از عدالت قابل تطبیق بر موارد بسیاری است. چنین وصف‌هایی در زبان فقها اشاره به علت بودن اقامهٔ عدالت برای ثبوت ولایت دارد. روشن است که با تکیه بر این دلیل، تنها در مواردی می‌توان منصبی را مشروع دانست که صاحب آن بتواند از محرمات نهی کند و به انجام واجبات ترغیب کند.

در این جا بیان این نکته ضروری به نظر می‌رسد که گاه در کلمات فقها به کلماتی بر می‌خوریم که اشاره به نیابت اشخاص از معصوم دارد. شاید گمان شود که یکی دیگر از مبانی ثبوت ولایت برای غیر معصوم در عصر غیبت، نیابت است، اما *اولاً*: این نیابت در موارد خاصی است که قابل تعمیم نیست، چنان که در بحث قضاوت،از این نیابت سخن رفته است. و *ثانیاً*: مراد از نیابت امام، به نحو عام نیست؛ بلکه مرادْ نیابت خاص از وی است.

* * * * *

این دو دلیل، اساس دلایلی است که می‌توانیم دربارهٔ ولایت در عصر غیبت از کلمات فخرالمحققین استفاده کنیم. اما این جا دلیل سومی نیز قابل طرح است که همان «اجماع» است. فخرالمحققین در *ایضاح الفوائد* آورده است که در صورت لزوم اجتماع دو وصی، حاکم می‌تواند آن دو را بر اجتماع مجبور کند؛ یا شخص دیگری را به جای یکی از آن‌ها برگزیند. وی در ضمن این بحث می‌گوید:

إنّ للحاکم الولایة إجماعاً.[1]

شاید بتوان از این عبارت دریافت که ولایت در عصر غیبت، امری اجماعی است و اجماع، مستند حکومت اسلامی است؛ لکن با دقت در عبارت روشن می‌شود که این مطلب نمی‌تواند دلیل بر حکم باشد؛ چراکه منظور فخرالمحققین از حاکم ـ چنان که در بحث مفاهیم و تعبیرات واضح شده ـ همان قاضی است و ولایت او تنها در امور حسبه و امثال آن اجماعی است و موضوع این اجماعْ اطلاق ندارد تا هر گونه ولایتی را شامل شود.

۱. همان، ج ۲، ص ۳۲۶.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل شرایطی را که مرحوم فخرالمحققین برای والی معتبر می‌داند، می‌کاویم و چگونگی تحقق یافتن ولایت در عصر غیبت از دید او را بررسی می‌کنیم.

بخش یکم: ویژگی‌های والی

فخرالمحققین در این باره از خود سخنی نگفته و عیناً همان شرایطی را که علامه در کتاب هایش ذکر کرده، او نیز پذیرفته است. با این حال، می‌توان شرایط والی در عصر غیبت را در نگاهی گذرا به متن *قواعد الأحکام* و *ایضاح الفوائد* ، چنین بر شمرد:

۱ ـ شرایط عمومی تکلیف

بلوغ و عقل دو شرط عمومی تکلیف‌اند که در مورد والی نیز معتبر هستند.

۲ ـ شرایط خاص زمامداران

ایمان به اسلام، مرد بودن، طهارت مولد، و عدالت به معنای عمل بر وفق وظایف شرعی، از جمله شرایطی هستند که در تمام مناصبی که لازمهٔ آن‌ها سلطه بر مسلمین باشد، معتبر هستند.

۳ ـ علم

دانش دقیق و عمیق نسبت به احکام شرعی، که از آن تعبیر به فقاهت می‌شود، از مهم‌ترین ویژگی‌های والی در عصر غیبت است. به همین جهت مرحوم علامه از فقیه با تعبیر «المستقل بشرائط الفتوی» ـ یعنی کسی که همهٔ شرایط فتوا دادن را داشته

باشد[1] ـ یاد می‌کند. وی در توضیح این شرایط، عبارت مبسوطی دارد که در بر دارندهٔ نُه شرط برای اجتهادِ معتبر در قضاوت است.[2] ما در این جا به تفصیل این بحث نمی‌پردازیم.

بخش دوم: طریق تحقق ولایت

با بیانی که در استدلالات مرحوم فخر المحققین برای ثبوت ولایت فقیه گذشت، روشن شد که این ولایتْ انتصابی است و مردم هیچ گونه دخالتی در تعیین صاحب این منصب ندارد. مرحوم علامه به این مطالب در متن *قواعد الأحکام* تصریح کرده و فخرالمحققین هم آن را تقریر کرده است. وی می‌گوید:

إنما یثبت [القضاء] بإذن الإمام أو نائبه و لاتثبت بنصب أهل البلد.[3]

مردم شهر نمی‌توانند برای خودْ قاضی و متولّی قضاوت تعیین کنند؛ چون قضاوت منصبی است که نیاز به نصب خاص یا عام دارد. وی در جای دیگر تصریح می‌کند که غیر از معصوم و نایب وی، کسی چنین حقی را ندارد:

لو تعذّرت الشرائط و غلب الولایات [الولایة ـ خ ل] متغلبون فسقة، لم ینفذ حکم من ولّاه صاحب الشوکة.[4]

حتی در عصر غیبت نیز نصب عام معصوم، برای تصدی این منصب لازم است. در مناصبی هم که جلالت قضاوت و امثال آن را دارند، به طریق اولیٰ نصب معتبر است؛ زیرا همهٔ این مقامات در اصل حق امام معصوم علیه السلام است و اگر غیر معصوم بخواهد متصدّی آن ها شود، باید با تفویض از سوی معصوم باشد.

---

۱. *شرایط فوق را از ایضاح الفوائد*، ج ۴، ص ۲۹۸ نقل کردیم. مرحوم علامه در موارد دیگری نیز این شرایط را آورده است.
۲. *ایضاح الفوائد*، ج ۴، ص ۴۱۱.
۳. همان، ج ۴، ص ۲۹۴.
۴. همان، ج ۴، ص ۳۰۰.

فصل چهارم

روابط والی و امت

مطالب این فصل در دو بخش است؛ وظایفی که والی از سوی شارع در برابر مردم بر عهده دارد، و وظایف مردم در برابر وی. باز هم توجه به این نکته را لازم می‌دانیم که مرحوم فخرالمحققین گاه برای توضیح عبارات پدرش، می‌کوشد که با تبیین اقوال و فروض مختلف، نظر او را روشن کند، و در بعضی از مطالب نیازی به شرح ندیده است. پس در عبارت متنِ *قواعد الأحکام* با پدرش هم‌رأی است. از این رو گاهی استشهاد ما به عبارت متن و شرح است.

بخش یکم: وظایف والی

مرحوم علامه در بحث امر به معروف و نهی از منکر، اموری را حق فقهای عصر غیبت دانسته است که این امور در نگاهی گذرا عبارتند از: اقامهٔ حدود؛ حکم کردن بین مردم و قضاوت؛ تقسیم زکات و خمس؛ فتوا دادن در مسائل شرعی.[1]

اما فخرالمحققین به عنوان ضابطهٔ کلی، امر دیگری را نیز فلسفهٔ وجودی حاکم شرعی در عصر غیبت می‌داند. وی در *ایضاح الفوائد* دربارهٔ ودیعه‌ای که نتوان آن را به مالکش برگرداند، می‌گوید:

قال دام ظله: «الأقرب وجوب القبض علی الحاکم، و کذا المدیون و الغاصب إذا حمل الدینَ أو الغصبَ إلیه.» أقول: «وجه القرب أنه من المصالح و هو منصوب

---

۱. *إیضاح الفوائد*، ج ۱، ص ۳۹۹.

لها....»[1]

همچنین در لابه‌لای برخی استدلالات دیگر نیز به این نکته اشاره کرده است. از این جا می‌توان نتیجه گرفت که ضابطه و اصل کلی در مورد حاکمْ آن است که نصب وی به این مقام، برای حفظ مصلحت مسلمین و رعایت آن است. وظیفهٔ اساسی حاکم شرع ـ که فلسفهٔ وجودی او نیزبه شمار می‌آید ـ همین نکتهٔ مهم است. وی حتی نظر امام معصوم علیه السلام و مداخلهٔ وی را نیز منوط به مصلحت می‌داند و از این رو، دربارهٔ مقاطعهٔ معادن ظاهر می‌گوید:

إن الإستحقاق [یکون] بحسب المصلحة و الإحتیاج، فهو منوط بنظر الإمام علیه السلام، فجاز له التخصیص.[2]

از این عبارت بر می‌آید که همهٔ موضوعاتی که مصلحت اندیشیِ امر امت و مردم را لازم دارد، به نظر امام منوط شده است.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر حاکم اسلامی

مرحوم علامه پس از بیان وظایف و اختیارات فقها در عصر غیبت، دربارهٔ وظیفهٔ مردم در برابر فقها نیز سخن می‌گوید:

یجب علی الناس مساعدتهم و الترافع إلیهم فی الأحکام. فمن آمتنع علیٰ خصمه و آثر المضی إلیٰ حُکّام الجور، کان مأثوماً.[3]

پس یاری و همکاری با فقها و رجوع به آن‌ها وظیفهٔ مردم است. مرحوم فخرالمحققین نیز در پی استشهاد به روایات ولایت و نصب، که در فصل دوم گذشت، کلماتی دارد که گویای لزوم تبعیت مردم از منصوب شارع است.

---

۱. همان، ج ۲، ص ۱۱۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۲۳۴.
۳. همان، ج ۱، ص ۳۹۹.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

مرحوم فخرالمحققین در تعریف قضا و محدودهٔ آن، یکی از جنبه‌های ولایت را ـ که در عصر غیبت نیز متصدّیِ آن تعیین شده است ـ توضیح می‌دهد و می‌گوید:

القضاء و لاية الحكم شرعاً لمن له الفتوىٰ بجزئيات القوانين الشرعية علىٰ أشخاص معيّنة بشريّة متعلّقة بإثبات الحقوق و آستيفائها للمستحقّ و مبدئها الرياسة العامّة في أُمور الدنيا و الدين، و غايته قطع المنازعات... و له ولايةٌ علىٰ كل موَلّىٰ عليه مع فقد وليه فيما له و معه فيما ليس له مما يثبت فيه آلولاية و هو في مواضع تأتي.[1]

وی در این عبارت، به ریاست عمومی شرع در امور دین و دنیای مردم اشاره کرده، که منصب اختصاصی معصوم علیه السلام است، و در کنار قطع منازعات میان مردم، ولایت بر افراد سرپرستی شده را نیز ـ در نبود ولیّ آن‌ها ـ بر عهدهٔ قاضی دانسته است. این محدوده را اجمالاً «شئون قضاوت» می‌نامیم. مواردی را که در این محدوده می‌گنجند، می‌توان در این عنوان‌ها خلاصه کرد:

۱ ـ تصدّی امور اختلافی

مرحوم فخر المحققین در شرح *عبارات پدرش*، در مبحث توقف حَجر سفیه بر حکم حاکم، می‌گوید:

وجه اختيار المصنف أنها مسئلة اجتهادية، الأمارات فيها مختلفة، فيناط بنظر

---

۱. همان، ج ۴، ص ۲۹۳.

الحاکم.[1]

و در مواردی شبیه این امور نیز، به این مطلب تصریح کرده است.

۲ ـ ولایت در امور حسبیه

در *ایضاح الفوائد* در مبحث وصیت، هنگام شرح قول علامه دربارهٔ مسألهٔ وصیت به دو نفر به شرط اجتماع، می‌گوید:

...الأقرب وجوب الضمّ [علی الحاکم] لأنّ الموصي أوصیٰ إلیٰ مجموع و لم یرض برأیه وحده، و هو الأصحّ عندي لأنّ الحاکمَ، له من الولایة ما کان للوصیّ الذی بطلت وصیته بفسقه أو موته؛ کما لومات الوصیُّ الواحد. فإنّ للحاکم الولایة إجمالاً.[2]

وصیت در چنین مواردی از مصادیق بارز امور حسبیه است، که ولایت آن به حاکم سپرده شده است. البته مصادیق دیگری نیز وجود دارد که بر شمردنشان لازم به نظر نمی‌رسد.

در جای دیگری از بحث وصیت، علامه می‌فرماید: «حاکم موظف به نظارت بر امر وصیت است.» پس از آن، فخرالمحققین می‌گوید:

تنبیه: المراد بالحاکم هنا السلطان العادل الأصلی أو نائبه. فإنّ تعذّر، فالفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ. فقوله: «إن لم یکن حاکمٌ»، المراد به فَقْدُ هولاء الثلاثة. و هو آختیار والدی المصنف و آبن إدریس. و قال الشیخ رحمه‌الله فی النهایة: «إذا مات الإنسان مِن غیر وصیة، کان علی الناظر في أُمور المسلمین أن یقیم له ناظراً ینظر في مصلحة الورثة یبیع لهم و یشتري. و یکون ذلک جائزاً. و إن لم یکن السلطان الذی یتولّیٰ ذلک أو یأمر به، جاز لبعض المؤمنین أن ینظر في ذلک مِن قِبَل نفسه و یستعمل فیه الأمانة».[3]

از این بیان مرحوم فخر، به خوبی روشن می‌شود که دید وی نسبت به مسألهٔ وصیّت، دیدی کاملاً خاص نسبت به امور حسبیه است، و لذا این گونه ترتب را در اولیای امر تصویر کرده است. از جانب دیگر، این نکته هم مشهود است که لفظ حاکم

---

۱. همان، ج ۲، ص ۵۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۶۳۲.
۳. همان، ج ۲، ص ۶۲۴.

در سایر مواردی که بدین گونه نیست و از امور حسبیه محسوب نمی‌شود، ابتداءً در مورد غیر معصوم به کار می‌رود.

۳ ـ اجبار ممتنعین

کسانی که از پرداختن حقوق واجب دیگران خودداری کنند، مورد اجبار حاکم قرار می‌گیرند. فخرالمحققین نیز در موارد بسیاری، از فروع مربوط به اختلاف و امتناع از ادای حق دیگران سخن به میان آورده است. از جمله در بحث نفقهٔ حیوانات[۱]، و نیز در بحث بیع حاکم برای استیفای غرامت به صاحبان حق، به این مطلب اشاره کرده است.[۲]

۱. همان، ج ۳، ص ۲۹۰.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۶۰.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه السلام

در مباحث قبل، روشن شد که اموری که فقها در عصر غیبت می‌توانند انجام دهند، در قضاوت و شئون آن، و امر به معروف و نهی از منکر، و تصرف در وجوه شرعیه خلاصه می‌شود. اما اموری نیز همچنان در عصر غیبت از محدودهٔ اختیارات امام معصوم علیه السلام شمرده می‌شود و شرعاً کسی حق تصدّی و انجام دادن آن‌ها را ندارد. مرحوم علامه اقامهٔ حدود را، هنگامی که مستلزم قتل یا رجم باشد، مختص به معصوم می‌داند و می‌گوید:

لو کان الحد رجماً أو قتلاً، اختُصّ بالإمام و کذا القطع فی السرقة.[1]

و فرزندش نیز تصریح می‌کند که:

... إن إراقة الدماء إلی الإمام.[2]

بر پاکردن نماز جمعه به نحو وجوب نیز، از این دسته احکام است و در عصر غیبت با شرایطی، اقامهٔ نماز جمعه تنها جایز می‌شود.[3] مطالبهٔ زکات[4] و سهم امام معصوم علیه السلام از خمس[5] هم از این قبیل است.

---

۱. *إیضاح الفوائد*، ج ۴، ص ۴۸۶.
۲. همان، ج ۴، ص ۴۸۵.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۱۸.
۴. همان، ج ۱، ص ۲۰۲.
۵. همان، ج ۱، ص ۲۱۸.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ شهید اوّل رحمه‌الله

آشنایی

محمد بن جمال الدین مکّی، ملقّب به «شمس الدین»و «شهید اول»، و مکنّا به «ابو عبدالله»، در سال ۷۳۴ هـ.ق. (یا ۷۲۴ هـ.ق.) در بخش *جزین* از سرزمین *جبل عامل* در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد.

او علوم رایج روزگار خویش را در *جزین* فرا گرفت و سپس رهسپار *حلّه*، مرکز علمی جهان تشیع در آن زمان، گردید تا از محضر شاگردان علامهٔ حلی ﷺ استفاده کند. وی پنج سال در حلّه نزد فخرالمحققین و دیگران ماند و سپس فخر در اجازه‌ای که برای او صادر کرد، نوشت:

«استفدتُ منه أکثر مما آستفاد منّي.»

او سپس برای فرا گرفتن علوم اهل سنّت، به شهرهای *مکه*، *مدینه*، *بغداد*، *دمشق* و *بیت‌المقدس* سفر کرد، و در مدت کوتاهی توانست از سوی چهل تن از فقهای مذاهب چهارگانه، اجازهٔ روایت احادیث و کتب اهل سنت را بگیرد.

شهید اول سرانجام به دمشق رفت و در آن جا رحل اقامت افکند و تدریس خود را بر مبنای مذاهب خمسه آغاز کرد، اما به جهت جوّ سنی‌گری غالب بر دمشق، تدریس علوم شیعی را شبانه و مخفیانه ادامه می‌داد.

در زمان اقامت شهید در دمشق، یکی از شاگردان او به نام *محمد یالوشی* ادعای نبوت کرد و جمعی را به دور خود گرد آورد. شهید که احساس خطر فراوانی از ناحیهٔ

وی می‌کرد، در تهیّهٔ لشکر بر ضد او بسیار کوشید. سرانجام یالوشی در جنگی که اتفاق افتاد، به هلاکت رسید.

در همین زمان اقامت شهید در دمشق، *علی بن مؤیّد* (آخرین امیر سربداران خراسان) به وسیلهٔ فرستادهٔ خود، *شیخ شمس الدین آوی*، از شهید دعوت کرد که به سوی ایران هجرت کند، اما شهید اوضاع شیعیان شام را بسیار نابسامان می‌دید، و از این رو دعوت او را نپذیرفت و در عوض در مدت هفت روز اقامت *آوی* در دمشق، کتاب فقهی مختصری به نام *اللمعة الدمشقیة* تألیف کرد و آن را برای دولت سربداران فرستاد.

سرانجام در پی حسد بعضی از علمای اهل سنت، و نیز توطئه‌های بعضی از طرفداران یالوشی و وارد آوردن اتهاماتی چون شیعه‌گری(!)، حلال دانستن شراب، و همکاری با دولت شیعی ایران، صبح روز پنجشنبه نهم جمادی‌الاول سال ۷۸۶ هـ. ق. محاکمه و محکوم به اعدام گردید، و ظهر همان روز به شهادت رسید. هنگام عصر بدن او را از دار پایین آوردند و سوزانیدند.

اساتید

در این مورد به نام ۲۱ استاد شیعی و ۱۴ استاد سنی دست یافتیم. در این جا به ذکر نام بعضی از اساتید شیعی بسنده می‌کنیم:

۱. پدرش *شیخ جمال الدین مکی*.

۲. *شیخ اسد الدین صائغ جزینی*.

۳. *فخر المحققین*، فرزند علامهٔ حلی.

۴. *شیخ جلال الدین ابو محمد حسن بن احمد بن نما[ی]* حلّی معروف به ابن نما.

۵. *سید تاج الدین محمد بن قاسم*، معروف به ابن معیّهٔ دیباجی حلّی.

۶. *شیخ رضی الدین ابو الحسن علی بن احمد مزیدی* حلّی، معروف به ابن مزیدی.

۷. *سید نجم الدین مهنّا بن سنان مدنی*.

۸. *سید علاء الدین علی بن زهرهٔ حلبی*.

دربارهٔ اساتید و مشایخ روایی شهید، این نکته گفتنی است که وی سلسلهٔ سند روایات خود را از هزار طریق به معصومین علیهم‌السلام می‌رساند.

شاگردان

مرحوم شهید در طول زندگانی خود، به سان مدرسه‌ای سیار بود و هر کجا می‌رفت، به تربیت شاگردان می‌پرداخت. اما تاریخ از ذکر نام بسیاری از شاگردان وی دریغ ورزیده است. دربارهٔ تعداد شاگردان شهید، ذکر این نکته کافی است که به قول محدث قمی، همه یا بخش اعظمی از اجازات فقهای شیعهٔ بعد از شهید، به او منتهی می‌شود و از طریق او به معصوم می‌رسد.

ما در این جا به ذکر نام تنی چند از شاگردان شهید اکتفا می‌کنیم:

۱. *فاطمه امّ حسن*، معروف به ستّ المشایخ (سیّدة المشایخ) فرزند شهید.

۲،۳،۴. محمد، *علی* و حسن پسران شهید.

۵. *سید ابو طالب، احمد بن قاسم بن زهرهٔ حسینی*.

۶. شیخ *جمال الدین احمد بن نجار*، نویسندهٔ حاشیه بر *قواعد الأحکام*.

۷. شیخ *حسن بن سلیمان حلی عاملی*، نویسندهٔ *مختصر الدرجات*.

۸. شیخ *زین الدین ابو الحسن علی بن حسن بن محمد بن خازن*، معروف به ابن خازن.

۹. شیخ *شرف الدین ابو عبدالله مقداد بن عبدالله حلی*، معروف به فاضل سیوری و فاضل مقداد.

۱۰. شیخ *شمس الدین حمد بن عبدالعالی کَرَکی عاملی*.

تألیفات

مرحوم شهید با همهٔ اشتغالات فراوان علمی و اجتماعی و نیز سفرهای فراوان، تألیفات گران‌بهایی در علوم مختلف به رشتهٔ تحریر در آورد که در این جا به ذکر تألیفات فقهی ایشان به ترتیب الفبا بسنده می‌کنیم:

۱. *أجوبة مسائل ابن نجم الدین الأطراوی*.

۲. *أجوبة مسائل الفاضل المقداد* (المسائل المقدادیات ؛ یا جوابات المسائل).

۳. *أحکام الموات من الوصیة إلی الزیارة*.

۴. *البیان*.

۵. *جواز إبداع السفر في شهر رمضان* (رسالة في قصر من سافر بقصد الإفطار و التقصیر).

۶. *حاشیة الذکریٰ*.

۷. *حاشیة القواعد*.

۸. *خلاصة الإعتبار فی الحج و الإعتمار*.

۹. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*. نوشتن این کتاب در سال ۷۸۴ هـ .ق. به پایان رسیده است.

۱۰. *ذکری الشیعة في أحکام الشریعة*، این کتاب نیز در سال ۷۸۴ هـ. ق. به پایان رسیده است.

۱۱. *الرسالة الألفیة* (الألفیة في فقه الصلاة الیومیة). این کتاب بیانگر هزار واجب در نماز است.

۱۲. *الرسالة النفلیة*. این کتاب شامل بیانگر سه هزار امر مستحب در نماز است.

۱۳. *غایة المراد في شرح نُکَت الإرشاد* (شرح الإرشاد). این کتاب، شرح *إرشاد الأذهان*، نوشتهٔ علامهٔ حلی ﷺ است.

۱۴. *القواعد و الفوائد*، شامل ۳۳۰ قاعدهٔ فقهی ـ اصولی و حدود ۱۰۰ فائده.

۱۵. *اللمعة الدمشقیّه في فقه الإمامیة*.

۱۶. *المسائل الفقهیة* (مسائل ابن مکّی).[1]

---

۱. بعضی از منابع و مصادر زندگی‌نامهٔ شهید عبارتند از:
أعیان الشیعة، ج ۱۰، صص ۵۹ ـ ۶۳؛ *أمل الآمل*، ج ۱، ص ۱۸۱؛ *مقدمهٔ البیان*، به قلم شیخ محمد حسّون، صص ۱۰ ـ ۱۹؛ *تکملة أمل الآمل*، صص ۳۶۵ ـ ۳۷۱؛ *تنقیح المقال*، ج ۳، صص ۱۹۱ ـ ۱۹۴؛ *حیاة الإمام الشهید الأوّل*؛ *مقدمة الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة*، ص ۷۵؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ذیل اسامی کتب شهید؛ *مقدمهٔ الروضة البهیّة في شرح اللمعة الدمشقیة*، به قلم سید محمد کلانتر، ج ۱، صص ۷۷ ـ ۱۴۸؛ *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۵، صص ۱۸۴ ـ ۱۹۰؛ *ریحانة الأدب*، ج ۳، صص ۲۷۶ ـ ۲۷۹؛ *شهداء الفضیلة*، صص ۸۰ ـ ۹۸؛ *مقدمهٔ «غایة المراد في شرح نُکَت الإرشاد»*، رضا مختاری، صص ۲۶۹ ـ ۲۵۹؛ *مجالس المؤمنین*، ج ۱، ص ۵۷۹؛ *مستدرک الوسائل*، ج ۳، ص ۴۳۷؛ *الهجرة العاملیة إلیٰ إیران فی العصر الصفویّ*، صص ۷۵ ـ ۹۵؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، صص ۶ ـ ۲۱.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در این فصل به بررسی مفهوم الفاظی می‌پردازیم که دربارهٔ رهبری جامعه یا شئون مربوط به آن، در کلام شهید به کار رفته است:

۱ ـ امام و ترکیبات آن

الفاظ و ترکیباتی که در این بخش بررسی می‌کنیم، عبارتند از: امام به صورت مطلق؛ ائمة؛ امام اصل؛ امام اعظم؛ إلامامة العظمیٰ؛ و امام عادل.

الف. امام:

این لفظ در کلام شهید اول در معنای امام معصوم علیه السلام استعمال شده است. در این جا به ذکر مواردی از آن می‌پردازیم. وی در مورد خمس می‌فرماید:

و یقَسّم الخمس ستّة أقسام: ثلاثة للإمام یُصرف إلیه أو إلیٰ نُوّابه...[۱]

در این جا لفظ «نُوّاب» قرینه بر استعمال امام در امام معصوم علیه السلام است؛ همان گونه که کلمهٔ «ظاهراً»، در عبارتی در بحث مرز و مرزداری و مرابطه، نیز دلالت بر امام معصوم علیه السلام دارد:

أقول: إذا نذر شیئاً للمرابطین، فإما أن یکون إلامام ظاهراً أو لا... .[۲]

مورد دیگر در بحث زکات است که می‌گوید:

و یجب دفع الزکاة إلی إلامام أو نائبه مع الطلب، و الّا آستحب. و فی الغیبة إلی الْفقیه.[۳]

---

۱. شرح *اللمعة*، ج ۱، ص ۱۳۷.
۲. *غایة المراد*، ص ۴۸۷.
۳. *الدروس*، ج ۱، ص ۲۴۶.

در این عبارتْ کلمات نایب و غیبت، و حکم به وجوب دفع زکات به امام، و نیز ترتیب فقیه بر امام، همگی نشان دهندهٔ استعمال لفظ امام در مورد امام معصومؑ است. در عبارت دیگری ،در بارهٔ ارث کسی که وارث ندارد، می‌خوانیم :

و أما الإمام، فهو وارث عند عدم ضامن الجريرة... فمع حضوره، يصنع به ماشاء. و كان أميرالمؤمنينؑ يتبرّع به علىٰ فقراء بلد الميّت... و إن كان غائباً،... .[1]

در این عبارت، الفاظ «مع حضوره» و «غائباً» و نیز استشهاد به فعل امیرالمؤمنینؑ، گویای استعمال لفظ امام، در امام معصومؑ است. در موارد بسیار دیگری نیز لفظ امام را در همین معنا به کار برده است که برشمردنشان به درازی سخن می‌انجامد. اما ناگفته نگذاریم که مرحوم شهید،در عبارتی کلمهٔ امام را با قرینه، در معنای غیر معصوم استعمال کرده است، و آن در باب حج است:

ينبغي للإمام الأعظم إذا لم يشهد الموسم، نصبَ إمامٍ عليه في كل عام... .[2]

ب. ائمه:

این کلمه را در مورد بغی و شورش بر امام به کار برده است:

من خرج على المعصوم من الأئمة عليهم السلام، فهو باغٍ؛ واحداً كان أو أكثر، و يجب قتاله.[3]

در این عبارت، تصریح به لفظ معصومْ مراد از ائمه را به خوبی روشن می‌کند و در ضمن، به معنای لفظ «باغی» نیز پی می‌بریم و در می‌یابیم که این عنوان فقط شورندگان بر امام معصومؑ را شامل می‌گردد.

ج. امام اصل:

این ترکیب را نیز به معنای امام معصومؑ استعمال کرده است. برای نمونه، دربارهٔ متولّی اقامهٔ نماز میّت می‌فرماید:

و إمام الأصل أولىٰ منه [أى مِن الأولىٰ بالإرث] عند حضوره، لقيامه مقامَ النبي صلى الله عليه وآله الذي أولىٰ بالمؤمنين، و لخبر طلحة بن زيد عن الصادقؑ: «إذا حضر الإمام الجنازةَ، فهو أحقّ الناس بالصلوة عليها.»[4] و يظهر منها عدم احتياجه إلىٰ

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۷.
۲. همان، ج ۱، ص ۴۹۵.
۳. شرح اللمعة، ج ۱، ص ۲۲۳.
۴. الكافي فى الأصول، ج ۳، ص ۱۷۷.

إذنٍ.[1]

در این عبارت، قید «حضور» و نیز استدلال به قائم مقامی پیامبر ﷺ، و نیز استشهاد به روایت، نشان می‌دهد که عنوان «امام اصل» در امام معصوم علیه السلام به کار رفته است. شبیه این عبارت در کتاب *الدروس* نیز آمده است.[2] در عبارت دیگری در بحث نماز جمعه می‌گوید:

و إمام الأصل يتعيّن له الحضور إلا مع العذر.[3]

در این عبارت، با توجه به لفظ «یتعیّن» در می‌یابیم که مراد شهید، امام معصوم علیه السلام است؛ زیرا وی نماز جمعه را فقط در زمان حضور واجب می‌داند و در زمان غیبت واجب نمی‌داند؛ چنان‌که می‌فرماید:

تجب صلاة الجمعة ركعتين بدلاً من الظهر بشرط الإمام أو نائبه. و في الغيبة تجمع الفقهاء مع الأمن.[4]

د. امام اعظم:

ظاهر استعمال این ترکیب به گونه‌ای است که استعمال در امام معصوم علیه السلام را به ذهن متبادر می‌کند. وی در بحث حج می‌گوید:

ينبغي للإمام الأعظم إذا لم يشهد الموسم، نصبُ إمام عليه في كل عام كما فعل النبي ﷺ من تولية عليٍّ علیه السلام سنة تسع على الموسم... .[5]

در این جا با توجه به تناسب حکم و موضوع، و نیز با لحاظ استدلال به فعل پیامبر اکرم ﷺ، می‌توان ظهور این ترکیب در امام معصوم علیه السلام را بسیار محتمل دانست؛ گرچه احتمال استعمال در سلطان بالفعل نیز از میان نمی‌رود. در عبارتی دیگر، تعبیری شبیه به همین را به کار برده است:

هل يجوز تولية المفضول مع وجود الأفضل؟ جوّزه قوم بخلاف الإمامة العظمىٰ لأنّ ما يفوت من مزيد الفضل فيها لا مستدرِك له و القاضي يكتفي بمراقبة الإمام، و الوجه المنع حسماً لمادّة التخطّي.[6]

---

۱. *ذکری الشیعة*، ص ۵۶.
۲. *الدروس الشریعة*، ج ۱، ص ۱۱۲
۳. همان، ج ۱، ص ۱۹۰.
۴. همان، ج ۱، ص ۱۸۶.
۵. همان، ص ۴۹۵.
۶. همان، ج ۲، ص ۷۰.

شهید در این عبارت، قاضی را در مقابل «امامت عظمیٰ» قرار داده است. ظاهر کلام او به گونه‌ای است که گویا در عدم جواز ولایت مفضول در امامت عظمیٰ اختلافی نیست و این همان عقیدهٔ کلامی شیعه در باب امامت است. این ظهور، به علاوهٔ استدلال به عبارت «لأن ما یفوت ...» منظور از این ترکیب را در امامت امام معصومعليه‌السلام متعیّن می‌کند.

هـ . امام عادل:

این ترکیب نیز در مورد امام معصومعليه‌السلام به کار می‌رود . در این جا به ذکر بعضی از موارد آن می‌پردازیم. وی دربارهٔ شرایط جهاد می‌فرماید:

... بشرط الإمام العادل أو نائبه.(۱)

با توجه به این که مرحوم شهید، وجوب جهاد را مشروط به امام معصومعليه‌السلام می‌داند، در می‌یابیم که امام عادل در این جا به معنای امام معصومعليه‌السلام است ؛ علاوه بر این‌که لفظ نایب نیز خودْ مؤید خوبی بر این معنا است. نمونهٔ دیگر، در مورد شرایط وجوب نماز جمعه است که می‌گوید:

... و من شرائط الوجوب... الإمام العادل أو نائبه، و فی الغیبة أو العذر یسقط الوجوب لا الجواز.(۲)

در این جا با توجه به ذکر امام عادل در شمار شرایط وجوب، و نیز عبارت «نائبه» و «فی الغیبة»، به خوبی می‌توانیم پی ببریم که تعبیر امام عادل در امام معصومعليه‌السلام به کار رفته است. آخرین نمونه از موارد استعمال این تعبیر، در بارهٔ جنگ با یاغیان و شورشیان است. وی می‌گوید:

یجب قتال البغاة علی الإمام العادل.(۳)

با توجه به این‌که در کتاب *اللمعة الدمشقیة*، مصداق امام عادل را در بحث بغی، امام معصومعليه‌السلام معرفی کرده است، می‌توانیم در این جا نیز امام عادل را حمل بر امام معصومعليه‌السلام کنیم. عبارت وی چنین است:

من خرج علی المعصوم من الأئمة فهو باغ....(۴)

---

۱. شرح *اللمعة*، ج ۱، ص ۲۱۷.
۲. *البیان*، ص ۱۸۸.
۳. *الدروس*، ج ۲، ص ۴۱.
۴. شرح *اللمعة*، ج ۱، ص ۲۲۳.

۲ـ حاکم

این لفظ در عبارت شهید به دو گونه به کار رفته است: گاهی در شئون مختلف قضا؛ و در موارد اندکی به معنای حَکَم و داور در جنگ. مواردی از استعمال آن در شئون مختلف قضا عبارتند از: رهن[۱]، حجر[۲]، شفعه[۳]، ایلاء[۴]، وصیت[۵]، نشوز و شقاق[۶]، تعزیرات[۷]، اتفاق بر لقیط[۸]، ولایت بر نکاح کسی که بالغ شده ولی عقلش سالم نیست[۹]، ثبوت هلال[۱۰] و... . با کاویدن این موارد، می‌توان دریافت که لفظ حاکمْ معنایی مرادف با قاضی دارد؛ گرچه شهید ﷺ در بحث قضا این لفظ رابه کارنبرده است.

اما موارد استعمال در حَکَم و داور در جنگ، بسیار نادر است. برای نمونه، در این عبارت:

و یجوز التحکیم فِی الحرب. و یراعی فی الحاکم، الکمال و الإیمان و العدالة و المعرفة بمصالح القتال و رِضی الإمام به... .[۱۱]

البته عمل چنین حاکمی نیز نوعی قضاوت است، اما قضاوتی خاص در موردی خاص و با شرایطی ویژه. با توجه به این‌که جهاد فقط در زمان حضور معصومْ مشروع است، در زمان غیبتْ حاکم بدین معنا، مصداق ندارد.

۳ـ سلطان

مرحوم شهید این لفظ را در ترکیب «سلطان عادل» به کار برده است، و خود وی به مرادش از این لفظ تصریح می‌کند. عبارت شهید در بحث شرایط نماز جمعه چنین است:

الشرط الأول: السلطان العادل و هو الإمام أو نائبه إجماعاً منّا. لما مرّ و لأن النبی ﷺ کان یعیّن امام الجمعة.

---

۱. الدروس، ج ۳، صص ۳۸۷ و ۳۸۹ و ۴۰۰ و ۴۰۵.
۲. شرح اللمعة، ج ۱، ص ۳۶۱.
۳. الدروس، ج ۳، صص ۳۴۳ و ۳۴۵.
۴. شرح اللمعة، ج ۲، ص ۱۷۷.
۵. همان، ص ۶۰.
۶. همان، ص ۱۳۳.
۷. همان، ص ۳۶۹.
۸. الدروس، ج ۳، ص ۷۴؛ شرح اللمعة، ج ۲، صص ۲۴۱ ـ ۲۴۰.
۹. شرح اللمعة، ج ۲، ص ۷۲.
۱۰. الدروس، ج ۱، ص ۲۱۶.
۱۱. الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ج ۲، ج ۳۷.

و یشترط فی النائب اُمور تسعة.... التاسع: إذن الإمام له کما کان النبی ﷺ یأذن لأئمة الجماعات و أمیرُالمؤمنین بعدَه. و علیه إطباق الإمامیة. هذا مع حضور الإمام علیه السلام و أما مع غیبته ... .[1]

در این عبارت، به قرینهٔ استشهاد به فعل پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام و اجماع، و نیز به قرینهٔ تصریح به زمان حضور، مراد از امام، معصوم است. و به قرینهٔ احتیاج به اذن امام و تصریح به زمان حضور، مراد از نایب نیز نایب در زمان حضور است. بنابراین، در این عبارت، سلطان عادل شامل فقهای در زمان غیبت نمی‌گردد؛ بلکه فقط شامل امام معصوم علیه السلام و نایب در زمان حضور می‌شود.

۴ ـ علما

از نظر زمانی، این اولین موردی است که به استعمال لفظ عام «علماء» در مورد ولایت بر بخشی از احکام فقهی بر می‌خوریم. مرحوم شهید در مورد صرف سهم امام در زمان غیبت می‌فرماید:

... ولو صرفه العلماء إلیٰ من یقصر حاصله من الأصناف، کان جائزاً بشرط آجتماع صفات الحکم فیهم.[2]

خود لفظ «علماء» معنایی عام دارد، اما با توجه به عبارت «بشرط آجتماع صفات الحکم فیهم» در می‌یابیم که مراد شهید، معنایی مرادف با حاکم شرع و فقیه جامع الشرایط بوده است.

۵ ـ فقیه

این لفظ به صورت‌های فقیه، فقیه مأمون، فقیه عدل امامی، و فقها، در کلام شهید رحمه الله به کار رفته است. در این جا فقط به ذکر بعضی از موارد استعمال آن می‌پردازیم و در فصل بعد، معنا و شرایط آن را خواهیم کاوید. یکی از موارد استعمال آن، در مورد پرداخت زکات در زمان غیبت است. وی می‌گوید:

... و فی الغیبة إلی الفقیه المأمون... و أوجب المفید و الحلبی حملَها إلی الإمام فنائبِهِ فالفقیهِ ابتداءً.[3]

---

۱. ذکری الشیعة، ص ۲۳۰. ۲. البیان، ص ۳۴۹.
۳. الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ج ۱، ص ۲۴۶.

در مورد سهم امام در زمان غیبت نیز می‌فرماید:

... و الأقرب صرف نصيب الأصناف عليهم و التخيير في نصيب الإمام بين الدفع و الإيصاء و صلة الأصناف مع الإعواز بإذن نائب الغيبة و هو فقيه العدل الإماميّ الجامع لشرائط الفتوىٰ... .[1]

نمونهٔ دیگر، در مقام استدلال برای جواز نماز جمعه در عصر غیبت است؛ آن جا که می‌گوید:

... و لأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلک ـ كالحكم و الإفتاء ـ فهذا أولىٰ... .[2]

با بررسی همهٔ این موارد، نتیجه می‌گیریم که این لفظ، برای نایب امام در زمان غیبت استعمال شده است.

۶ـ مجتهد

این لفظ نیز همانند لفظ علما، نخستین باری است که در کلام یک فقیه در مورد متولّی بعضی از امور شرعیه به کار می‌رود. وی در بحث متولّی منصوب از سوی جائر می‌فرماید:

ولو ولّىٰ من قبل الجائر كُرهاً، قيل: جاز له إقامة الحدّ معتقداً لنيابته عن الإمام. و هو حَسن إن كان مجتهداً، و إلا فالمنع أحسن.[3]

در این جا عبارت «معتقداً لنیابته عن الإمام» قرینه است بر این که لفظ «مجتهد» در معنای فقیه به کار رفته؛ زیرا از دید شهید، تنها فقیه می‌تواند چنین اعتقادی پیدا کند؛ چنان‌که می‌فرماید:

الفقيه منصوب من قِبَل الإمام... .[4]

و در توضیح معنای «نائب الغيبة» فقط فقیه را با این عنوان معرفی می‌کند:

... نائب الغيبة و هو فقيه العدل الإمامي الجامع الشرايط لفتوىٰ... .[5]

---

۱. همان، ص ۲۶۲.
۲. ذکری الشیعة، ص ۲۳۰.
۳. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۲، ص ۴۸.
۴. غاية المراد، ج ۱، ص ۱۶۴.
۵. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۱، ص ۲۶۲.

۷ ـ منصوب امام

این تعبیر در کلام شهید ﷺ برای فقیه در زمان غیبت به کار رفته است. وی در بحث نماز جمعه ـ برای ردّ قول به حرمت نماز جمعه در عصر غیبت ـ می‌گوید:

... ثم نقول: الفقیه منصوب من قِبَل الإمام لوجوب الترافع إلیه.(۱)

شایستهٔ تذکر است که عبارت «لوجوب الترافع إلیه» در این جا بیانگر متعلَّق نصب است و نه در مقام تعلیل. بنابر این، از لفظ «منصوب» نمی‌توان نصب عامّ در همهٔ امور تحت تکفل امام را استفاده کرد؛ بلکه این جمله فقط بیانگر نصب در امور قضایی است.

۸ ـ برگزیدهٔ امام

شهید ﷺ این ترکیب را به گونه‌ای به کار برده است که فقط شامل منصوب خاص امام در امری خاص، مانند جهاد، آن هم در زمان حضور می‌گردد. او در عبارتی در مقام بیان موارد ترک قتال می‌گوید:

... ثانیها: النزول علیٰ حکم الإمام أو من یختاره. فینفذ حکمه ما لم یخالف الشرعَ... .(۲)

دلیل بر استعمال این لفظ در زمان حضور، این است که از دیدگاه شهید، جهاد فقط در زمان حضور و با اذن امام معصوم ﷺ جایز است. روشن است که نمی‌توان قائل به اعتبار شرایطی مانند فقاهت در «من یختاره الإمام» گردید.

۹ ـ نایب

این لفظ در کلام شهید به دو گونهٔ «نائب الإمام» و «نائب الغیبة» استعمال شده است. جداگانه به بررسی هر یک می‌پردازیم:

الف. نایب امام:

این ترکیب در کلام شهید به دو گونه استعمال شده است: در بیش‌تر موارد دربارهٔ زمان حضور استعمال شده است و شامل فقهای زمان غیبت نمی‌گردد، ولی گاهی به گونه‌ای استعمال شده که شامل فقهای زمان غیبت نیز می‌گردد. یکی از موارد قسم

---

۱. *غایة المراد*، ج ۱، ص ۱۶۴. ۲. *شرح اللمعة*، ج ۱، ص ۲۲۱.

اول، عبارتی است دربارهٔ شرایط جهاد:

...بشرط الإمام العادل أو نائبه.(۱)

با توجه به این‌که جهاد در نظر شهید، همچون دیگر فقهای شیعه، جز در زمان حضور و با اذن امام معصوم علیه السلام مشروع نیست، در می‌یابیم که نایب در این جا به معنای نایب در زمان حضور است و شامل فقها در زمان غیبت نمی‌گردد. شهید ثانی رحمه الله نیز طبق همین مبنا، در توضیح کلام شهید می‌فرماید:

(بشرط الإمام العادل أو نائبه) الخاص و هو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم، أما العام ـ كالفقيه ـ فلا يجوز له توليته حال الغيبة بالمعنى الأول(۲) و لا يشترط في جوازه بغيره من المعاني.(۳)

نمونهٔ دیگر، در مورد شرایط وجوب نماز جمعه است که می‌گوید:

... الإمام العادل أو نائبه. و في الغيبة أو العذر يسقط الوجوب لا الجواز.(۴)

با توجه به عبارت «فی الغیبة» در می‌یابیم که در این جا نیز نایب، شامل زمان غیبت نمی‌گردد. و همین گونه است در عبارتی در مورد پرداخت زکات:

و يجب دفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه مع الطلب، و إلاّ آستحب، و في الغيبة إلى الفقيه المأمون... .(۵)

که در این جا با توجّه به بیان حکم زمان غیبت بعد از ذکر نایب، به وضوح روشن می‌شود که نایب شامل فقیه در زمان غیبت نمی‌گردد.

آخرین نمونه‌ای که از این قسم می‌آوریم، عبارت دیگری است در بحث جهاد. وی در مورد تولّی امر آتش‌بس می‌گوید:

... و لا يتولّاها إلا الإمام أو نائبه لمصلحة.(۶)

---

۱. شرح اللمعة، ج ۱، ص ۲۱۷.

۲. مراد از «المعنی الأول»، معنای اول جهاد است ؛ یعنی جهاد ابتدایی. و معنای عبارت بعدی این است که جهادِ دفاعی مشروط به فقیه نیست.

۳. شرح اللمعة الدمشقية، ج ۱، ۲۱۷.

۴. البيان، ص ۱۸۸.

۵. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۱، ص ۲۴۶.

۶. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۲، ص ۳۳.

با توجه به این‌که اصل جهاد مشروط به حضور امام معصوم علیه السلام و اذن او است، آنچه متفرع بر آن باشد، مانند آتش‌بس، نیز چنین است. پس در این جا «نائب امام» حمل بر نایب در زمان حضور می‌گردد.

اما نمونه‌هایی از قسم دوم؛ یعنی مواردی که «نائب الإمام» شامل فقهای زمان غیبت نیز می‌شود.

نمونهٔ اول، عبارتی است در مورد اقامهٔ حدود و تعزیرات که شهید این چنین تصریح می‌کند:

و الحدود و التعزیرات إلی الإمام و نائبه و لو عموماً. فیجوز حال الغیبة للفقیه ـ الموصوف بما یأتي فی القضاء ـ إقامتها مع إمکانها.[1]

دربارهٔ مصرف سهم امام در خمس و متولّی آن نیز می‌فرماید:

یقسّم الخُمس ستة أقسام؛ ثلاثة للإمام علیه السلام تصرف إلیه حاضراً و إلیٰ نُوّابه غائباً... .[2]

و آخرین نمونه، عبارتی دربارهٔ حکم مرتد است:

و قاتل المرتد الإمام أو نائبه.[3]

که با توجه به این‌که وی اقامهٔ حدود را برای فقها نیز جایز می‌داند، می‌توانیم نایب را در این جا شامل فقها در عصر غیبت نیز بدانیم.

ب. نایب غیبت:

این ترکیب به معنای «نائب الإمام في زمان الغیبة» است که به تصریح شهید علیه السلام بر فقهای جامع الشرایط منطبق می‌گردد. وی در هنگام بحث از سهام خمس در زمان غیبت، چنین می‌فرماید:

و في غیبته... الأقرب صرف نصیب الأصناف علیهم و التخییر في نصیب الإمام بین الدفع و الإیصاء وصلة الأصناف مع الإعواز بإذن نائب الغیبة و هو فقیه العدل الإمامیّ الجامع لشرائط الفتویٰ، فیجب بسطه علیهم ما استطاع بحسب حاجتهم

---

۱. همان، ص ۴۷.
۲. شرح اللمعة، ج ۱، ص ۱۸۲.
۳. الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة، ج ۲، ص ۵۳.

و... .[1]

۱۰ ـ والی

مرحوم شهید در موردی این لفظ را برای «امیر الحاج» منصوب از طرف معصوم علیه السلام به‌کار می‌برد و شرایط و ویژگی‌های آن را نیز ذکر می‌کند:

ينبغي للإمام الأعظم إذا لم يشهد الموسمَ نصب إمامٍ عليه في كل عامٍ؛ كما فعل النبي صلی الله علیه و آله من تولية علي عليه السلام سنة تسع... و يشترط في الوالي العدالة و الفقه في الحج، و ينبغي أن يكون شجاعاً مطاعاً ذا رأيٍ و هداية و كفاية.[2]

با توجه به این‌که «امام اعظم» به معنای امام معصوم علیه السلام است، والی منصوب از طرف او نیز ظهور در زمان حضور دارد؛ به خصوص با توجه به استشهاد به فعل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، این مطلب وضوح بیش‌تری می‌یابد.

اما در عبارتی دیگر در شرح این عبارت علامه که:

و الوالی من قِبَل الجائر إذا تمكّن من إقامة الحدود، قيل جاز له معتقداً نيابةَ الإمام. و الأحوط المنع.

والی را این چنین تعریف می‌کند:

و آعلم أن المراد بالوالي هنا الجامع لصفات الإفتاء. و حينئذٍ لا فرق بينه و بين غير المنصوب من الجائر.[3]

و در این هنگام، والی منطبق بر فقیه در زمان غیبت می‌شود. عبارت بعدی؛ یعنی «لا فرق بینه و بین غیر المنصوب...» نیز مؤید این انطباق است.

---

۱. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۱، ص ۲۶۲.

۲. همان، ص ۴۹۵.

۳. *غاية المراد*، ج ۱، صص ۵۱۱ - ۵۰۰.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

ادلّهٔ ولایت فقیه در نظر شهید ﷺ را می‌توان در دو دلیل روایات نصب و امور حسبه منحصر دانست.

۱ ـ روایات نصب

گر چه مرحوم شهید به ذکر این روایات نپرداخته است، اما بعضی از جملات او به این روایات اشاره دارد، که در این جا به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم.

۱ ـ دربارهٔ قضا می‌فرماید:

و هو وظيفة الإمام ﷺ أو نائبه، و في ٱلغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء. فمن عدل عنه إلىٰ قُضاة ٱلجور، كان عاصياً.[۱]

جملهٔ اخیر اشاره‌ای است به مقبولهٔ عمر بن حنظله، که در آن پس از نصب عام قضات، شیعیان را از رجوع به غیر فقها نهی کرده است؛ چنان‌که شهید ثانی ﷺ نیز در شرح عبارت شهید، متعرّض این روایت و بعضی دیگر از روایات شده است.

۲ ـ در عبارتی ضمن اشاره به نصب عام، مسألهٔ «وجوب دادخواهی نزد فقیه» را مطرح می‌کند، که از روایات نصب قاضی ـ مانند مقبولهٔ عمرو بن حنظلة و روایت ابو خدیجه ـ گرفته شده است. عبارت وی چنین است:

الفقيه منصوبٌ من قِبَل الإمام لوجوب الترافع إليه.[۲]

۳ ـ همچنین در باب قضا می‌گوید:

و في غيبة الإمام ينفذ قضاء الفقيه الجامع للشرائط، و يجب الترافع إليه و حكمه

---

۱. شرح *اللمعة*، ج ۱، صص ۲۳۷ ـ ۲۳۶. ۲. *غاية المراد*، ج ۱، ص ۱۶۴.

حکم المنصوب من قِبَل الإمام خصوصاً.[1]

این که فقیه در زمان غیبت را همانند منصوب خاص در زمان حضور دانسته، احتیاج به دلیلی قوی دارد، که جز روایات نمی‌تواند باشد.

۴ ـ همچنین می‌توان از مواردی که بحث نیابت عام فقها در زمان غیبت را پیش کشیده، استفاده کرد و آن را اشاره به روایات دانست؛ زیرا نیابت احتیاج به نصب دارد و این نصب جز از راه روایات ثابت نمی‌شود. وی در باب حدود و تعزیرات چنین می‌فرماید:

الحدود و التعزیرات إلی الإمام و نائبه و لو عموماً. فیجوز حالَ الغیبة للفقیه....[2]

۵ ـ از عبارات شهید دربارهٔ فقیه گماشته شده از سوی جائر نیز، می‌توان چنین استفاده‌ای کرد؛ زیرا وی می‌گوید: «باید اعتقاد متولّی چنین باشد که به اذن امام حق و به نیابت از او چنین مقامی را پذیرفته است.»[3] روشن است که اذن امام حق و نیابت از او، جز از راه روایات اثبات نمی‌گردد.

۶ ـ وی دربارهٔ قاضی تعمیم (در مقابل قاضی تحکیم) نخست می‌فرماید:

(ثم القضاء قسمان: أحدهما قضاء التعمیم) و هو مشروط بإذن الإمام خصوصاً أو عموماً.[4]

مراد از اذن خصوصی، اذن در زمان حضور، و از اذن عمومی، اذن به فقهای زمان غیبت است که تنها از راه روایات ثابت می‌شود. دلیل انطباق اذن عمومی بر فقها، عبارتی است که شهید در ادامهٔ همین بحث قضا آورده است:

... و في غیبة الإمام ینفذ قضاء الفقیه الجامع للشرایط و یجب ألترافع إلیه، و حکمه حکم المنصوب من قِبَل الإمام خصوصاً.[5]

که در این عبارت، اذن به فقها در مقابل اذن خصوصی آمده است.

---

۱. *الدرس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۶۷.
۲. همان، ص ۴۷.
۳. *الدرس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۴۸.
۴. همان، ص ۶۶.
۵. همان، ص ۶۷.

۲ ـ حِسبه

مراد از حسبه، اموری است که قطعاً می‌دانیم شارع مقدّس راضی به ترک و معطل ماندن آن‌ها نیست، ولی در همهٔ زمان‌ها متولّی خاصی برای انجام این امور وجود ندارد؛ در زمان حضور، متولّی این امور امام معصوم علیه السلام یا منصوب از طرف او است؛ و در زمان غیبت، متولّی این امور نخستْ حاکم شرع و فقها هستند، و در صورت تعذّر یا عدم دسترسی، مؤمنین عادل، و در مرتبهٔ بعد مؤمنان فاسق، و در مرحلهٔ آخر هر کس که توانایی داشت، این امور را انجام می‌دهد. از عباراتی که گویای نظر شهید دربارهٔ مسألهٔ حسبه هستند، به چند مورد اشاره می‌کنیم.

۱ ـ وی دربارهٔ امتناع شخص بالغ از ختنه، می‌فرماید:

أما الختان فیجوز من الحاکم مع آمتناع البالغ منه، و من الآحاد بطریق الحسبة مع آمتناعه.[۱]

۲ ـ در مورد سرپرستی یتیمانی که ولی ندارند نیز می‌گوید:

و من مات و لا ولیَّ لأولاده، فأمرهم إلی الحاکم فینصب علیهم أميناً إمّا دائماً أو في وقت معيّن أو في شغل معيّن، و يشترط فيه العدالة و باقي الشرائط، و يملک الحاکم عزلَه متیٰ شاء.[۲]

دلیل بر این که ولایت حاکم در این جا به طریق حسبه است، عبارت بعدی است که حکم صورت فقدان حاکم را بیان می‌کند:

ولو فقد الحاکم أو تعذّر مراجعته، جاز لآحاد المؤمنین العدول التصرّف بما فيه صلاح، لأنه من باب التعاون علی البرّ و التقویٰ و لشمول ولاية الإيمان.[۳]

۳ ـ همو در کتاب *القواعد و الفوائد* نیز به همین مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید:

يجوز للآحاد مع تعذر الحُکّام تولية آحاد التصرفات الحکمية علی الأصحّ کدفع ضرورة اليتيم لعموم [قوله تعالیٰ:] «و تعاوَنوا علی آلبرّ و آلتقویٰ»[۴] و قولهِ صلی الله علیه و آله: «کل معروفة صدقة».[۵][۶]

---

۱. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۲، ص ۶۱.
۲. همان، ص ۳۲۸.
۳. همان، ص ۳۲۹.
۴. سورهٔ مائده (۵)، آیهٔ ۲.
۵. *الکافي*، ج ۴، ص ۲۷.

این عبارت نیز اشاره به این دارد که بسیاری از وظایف حاکمان، از امور حسبیه است. شهید در ادامهٔ همین عبارت می‌گوید:

هل يجوز قبض الزكوات و الأخماس من الممتنع و صرفها في أربابها و كذا بقية وظائف الحُكّام غير ما يتعلق بالدعاوي؟ فيه وجهان. وجه الجواز ما ذكرناه، و لأنه لو مُنِع ذلک، لفاتت مصالح صرف تلک الأموال، و هی مطلوبة للّه سبحانه.[۷]

در این عبارت، به شکل روشن‌تری امور حسبیه و تولّی اشخاص برآن ها را بیان داشته است.

۶. *القواعد و الفوائد*، ج ۱، ص ۴۰۶.　　۷. همان.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

این که حاکم اسلامی چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد، چگونه به این منصب می‌رسد، و در چه صورتی عزل خواهد شد، در این فصل بررسی خواهد شد.

بخش یکم: ویژگی‌های ولی فقیه

مرحوم شهید در موارد مختلف اشاراتی اجمالی به شرایط ولی فقیه دارد؛ شرایطی همانند امامی بودن، عدالت، و جامعیّت اِفتا. مثلاً در تعریف «نائب الغیبة» می‌گوید:

... نائب الغیبة و هو فقیه العدل الإمامی الجامع لشرائط الفتویٰ... .[1]

و در تعریف والی می‌فرماید:

... و آعلم أن المراد بالوالي هنا [أی في باب إقامة الحدود] الجامع لصفات الإفتاء... .[2]

و در مقام بیان بعضی از شرایط فقها در باب سهم امام می‌فرماید:

... ولو صرف [أی سهم الإمام] العلماءُ إلیٰ من یقصر حاصله من الأصناف، کان جائزاً بشرط آجتماع صفات الحکم فیهم.[3]

و بالأخره در باب حدودُ و تعزیرات، بیان تفصیلی شرایط را به باب قضا حواله می‌دهد:

و الحدود و التعزیرات إلی الإمام و نائبه و لو عموماً. فیجوز حالَ الغیبة للفقیه

---

۱. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۱، ص ۲۶۲.

۲. *غایة المراد*، ص ۵۱۱.

۳. *البیان*، ص ۳۵۱.

الموصوف بما يأتي في القضاء إقامتها... .[1]

و سرانجام در بحث قضا به بیان شرایط قاضی می‌پردازد. این شرایط عبارتند از:

۱.بلوغ.

۲. عقل.

۳. حلال زادگی.

(این سه شرط را در کتاب *اللمعة الدمشقية* شروط کمال دانسته است؛ البتّه طبق تفسیری که شهید ثانی از کمال می‌کند.)

۴. ایمان؛ یعنی شیعهٔ دوازده امامی بودن.

۵. مرد بودن.

۶. عدالت، که در بعضی از عبارات با تعبیر «مأمون» از آن یاد می‌شود.[2]

۷. فراموشکار نبودن؛ یعنی غلبهٔ حفظ بر نسیان.

۸. بینا بودن.

۹. توانایی بر نوشتن.

۱۰. گنگ نبودن.

۱۱. دارا بودن اجتهاد و استقلال در فتوا.

وی در توضیح این شرط، آگاهی بر علوم پنج‌گانهٔ مقدماتی؛ یعنی کلام، نحو، صرف، لغت، و منطق (شرایط حدّ و برهان) را معنای این شرط ذکر می‌کند ؛ همراه با داشتن قوّهٔ الاهی اجتهاد و علم به منابع چهارگانهٔ فقه؛ یعنی کتاب و سنّت و اجماع و عقل، که از آن به اصول فقه تعبیر می‌شود. شهید پس از بر شمردن این شروط [3] مقدار لازم از منابع چهارگانه برای فقیه را به تفصیل توضیح می‌دهد. در این جا سه عبارت از شهید در باب قضا از دو کتاب مختلف وی می‌آوریم:

---

۱. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۲، ص ۴۸.

۲. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۱، ص ۳۴۶.

۳. *ما در توضیح این شرایط، عبارات «الدروس» را مبنا قرار داده‌ایم، امّا شهید ثانی در «شرح اللمعة» علوم مقدماتی را شش علم ذکر می‌کند؛ بدین ترتیب که اصول فقه را نیز از علوم مقدماتی به شمار می‌آورد.*

۱. در کتاب *الدروس الشرعیة* می‌فرماید:

و یشترط فی ٱلقاضی ٱلمنصوب، البلوغُ و العقل و ذکورة ـ و إن کان تحکیماً ـ و الإیمان و العدالة و طهارة المولد و أن یغلب حفظُه نسیانَه، و الکتابة و البصر ـ علی الأصحّ ـ و الحریّة و ٱنتفاء الخرس ـ أما الصمم فلا یمنع من القضاء مطلقاً ـ و إلاستقلال بالإفتاء بأن یعلم المقدمات السبع؛ الکلام و الأُصول [أی أُصول القواعد] و النحو و اللغة و التصریف و شرائط الحدّ و البرهان، و ٱختصاصه بقوّة قدسیة یأمن معها الغلطَ و أن یعلم الأُصول الأربعة؛ الکتاب و السنّة و الإجماع و دلالة العقل، فیعلم من الکتاب و السنّة خمساً و عشرین.... و لیس مسألة التفریع الذي ذکره الفقهاء شرطاً، لعدم تقییده به. نعم ینبغي له الوقوف علیٰ مأخذها لأنه أعون له علی التفریع.[۱]

۲. در کتاب *اللمعة الدمشقیة* نیز به ذکر شرایط قاضی می‌پردازد. در این جا عبارت او را همراه با پاره‌ای از توضیحات شهید ثانی می‌آوریم:

(و لابدّ) فی القاضی المنصوب من الإمام (من الکمال) بالبلوغ و العقل و طهارة المولد (والعدالة) و یدخل فیها إلایمان (و أهلیة إلافتاء) بالعمل بالامُور المذکورة[۲] (و الذکورة و الکتابة)... (والبصر).[۳]

۳. در کتاب *اللمعة الدمشقیة* در بیان صفات مفتی در باب اقامهٔ حدود و قضا می‌فرماید:

و یجوز للفقهاء إقامة الحدود مع الأمن من الضرر، و الحکمُ بین الناس مع ٱتصافهم بصفات المفتي و هی الإیمان و العدالة و معرفة الأحکام بالدلیل و القدرة علیٰ رد الفروع إلی الاصُول.[۴]

نکته‌ای که در این جا باقی می‌مانَد، این است که آیا می‌توان بعضی از شرایط ـ مانند توان نوشتن و بینایی و شنوایی و گویایی ـ را از شرایط ویژهٔ قاضی دانست و آن

---

۱. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، صص ۶۷ ـ ۶۶.

۲. شهید ثانی این امور را قبل از این عبارت ذکر نموده، که تفصیل علوم شش گانهٔ مقدماتی و قوهٔ الاهی اجتهاد است.

۳. شرح *اللمعة الدمشقیة*، ج ۱، ص ۲۲۷.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۲۵.

را در همهٔ موارد تولّی فقها جاری نکرد؟ شهید ثانی در شرح بعضی از این شرایط، به گونه‌ای سخن می‌گوید که از آن، اختصاص این شرایط به قاضی فهمیده می‌شود؛ مثلاً در شرح کتابت و بینایی می‌فرماید:

(و الكتابة) لعسر الضبط بدونها لغير آلنبي ﷺ (والبصر) لآفتقاره إلى التميز بين الخصوم.[1]

اما با توجه به این که شهید اول، بیان شرایط فقیه را به باب قضا ارجاع می‌دهد، و نیز با عنایت به اطلاق کلام وی در باب قضا، نمی‌توانیم این گونه شرایط را مخصوص قاضی بدانیم.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

چنان‌که در فصل قبل به تفصیل گذشت، طریق تحقق ولایت فقیه در نظر شهید اول، از راه نصب عام است؛ بدین معنا که فقیه از سوی ائمهٔ معصومین ﷺ نصب شده و این نصب به واسطهٔ روایات خاصی است که از ایشان رسیده است ؛ یا آن که فقیه قدر متیقّن از متولّی امور حسبیه است و باید به انجام امور ولایی بپردازد. به هر حال، مردم نقشی در انتخاب والی ندارند.

بخش سوم: شرایط عزل حاکم

مرحوم شهید اوّل در ضمن یکی از قواعد باب قضاوت، به بیان صورت‌های مختلفی که در آن‌ها عزل حاکم جایز است، می‌پردازد. وی می‌گوید:

يجوز عزل الحاكم في مواضع:

الأول: إذاآرتاب به الإمام فإنه يعزله، لحصول خشية المفسدة مع بقائه.

الثاني: إذا وجد من هو أكمل منه، تقديماً للأصلح على المصلحة. قال النبي ﷺ: «من وَلِيَ من أمور المسلمين شيئاً ثم لم يجتهد لهم و ينصح، لم يدخل الجنة معهم».

الثالث: مع كراهية الرعية له و آنقيادهم إلىٰ غيره، و إن لم يكن أكمل إذا كان أهلاً، لأنّ نصبه لمصلحتهم، فكلما كان الصلاح أتمّ، كان أولىٰ.[2]

---

۱. همان ۲۳۷.

۲. *القواعد و الفوائد*، ج ۱، ص ۴۰۵.

وی رعایت مصالح امت را مستند والی و امام در تصرفاتشان می‌داند. و از نظر این فقیه بزرگ، نظر مردم نیز در مناصب حکومتی دخالت دارد؛ بلکه شاید بتوان همین مطلب را مصلحتی دانست که رعایت آن هم بر والی لازم است.

فصل چهارم

روابط والی و امت

حاکم اسلامی و مردم وظایف و مسئولیت‌هایی در برابر یکدیگر دارند. این موضوع را در این فصل بررسی می‌کنیم. پیش‌تر گفته باشیم که والی در این جا، هم شامل فقیه می‌شود و هم امام معصوم علیه السلام.

بخش یکم: وظایف والی

وظایف والی را در دیدگاه شهید اول، می‌توان منحصر در رعایت مصلحت مسلمین دانست. در این جا به عباراتی که گویای این مطلبند اشاره می‌کنیم:

۱. دربارهٔ مهادنه و آتش‌بس می‌گوید:

المهادنة... جائزة مع المصلحة للمسلمين.[۱]

همچنین می‌گوید:

و يحرم القتال أيضاً بعد الهدنة و لا يتولّاها إلاّ الإمام أو نائبه لمصلحة.[۲]

۲. در هنگام ذکر شرایط احیای زمین‌های موات می‌گوید:

أن لايكون مما حماه النبي صلی الله علیه و آله أو الإمام لمصلحة كنعم الصدقة و الجزية.[۳]

از این جا فهمیده می‌شود که تعیین قرقگاه از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام، به جهت مصلحت بوده است. مؤید این مطلب عبارتی است که شهید در چند سطر بعد

---

۱. شرح *اللمعة الدمشقية*، ج ۱، ص ۲۲۱.

۲. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۲، ص ۳۳.

۳. همان، ج ۳، ص ۵۷.

آورده است:

و هل للإمام الثاني إزالة ما حماه السابق لمصلحة زائدة مع بقاء المصلحة المُحمیٰ لها؟ فیه وجهان.[۱]

۳. مرحوم شهید در بحث محارب، خسارات به بار آمده در راه انجام مصلحت مسلمین را بر عهدهٔ والی ندانسته و جبران آن را از راه بیت‌المال تعیین کرده است:

ولو تلف مَن أمره الإمام بالصعود إلی النخلة أو بالنزول في بئرٍ لمصلحة المسلمین، فالضمان في بیت‌المال و إلاّ لم یُکرهه... و لو کان نائبه، ضمن بالإکراه في ماله إن لم یکن لمصلحة عامة.[۲]

۴. مرحوم شهید در کتاب *القواعد و الفوائد*، روایتی را به این گونه نقل می‌کند:

قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «من ولی من أمور المسلمین شیئاً ثم لم یجتهد لهم و ینصح، لم یدخل الجنةَ معهم.»[۳]

و بر اساس این روایت، عزل حاکم با وجود مصلحت را جایز می‌شمارد. این مطلب نیز نشانگر وظیفهٔ رعایت مصالح امت به دست حاکمان است.

بخش دوم: وظایف امت

وظیفهٔ اصلی مردم در برابر امام معصوم علیه السلام اطاعت محض و کامل از وی است؛ چنان‌که در عبارتی که گذشت، در توجیه عدم ضمانِ امام معصوم علیه السلام، می‌گوید:

... لوجوب طاعة الإمام.[۴]

و البتّه این اطاعت محدود به هیچ قید و شرطی نیست، و حتی اگر مصلحت نیز احراز نگردد، این اطاعت واجب است. سرّ این مطلب آن است که در نظر شیعه، امام معصوم علیه السلام است و با اجتهاد و رأی شخصی حکمی نمی‌دهد؛ بلکه هر آنچه می‌گوید، از جانب خدا است؛ چنان‌که شهید در بحث تعیین قرقگاه از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و امام می‌گوید:

ولا فرق بین ما حماه النبی و الإمام لأنّ حماهما نصّ، إذ لا یحکم الإمام بالإجتهاد

---

۱. همان، ص ۵۸.
۲. همان، ج ۲، ص ۶۰.
۳. *القواعد و الفوائد*، ج ۱، ص ۴۰۵.
۴. همان.

عندنا.[1]

و جالب این است که مرحوم شهید این عبارت را در بحث قُرق، که مربوط به حقوق جامعه است، به کار برده و در بحث‌هایی همانند نماز و روزه و دیگر عبادات ـ که عدم اجتهاد امام در آن امور وضوح بیش‌تری دارد ـ این بحث را پیش نکشیده است.

اما در مورد منصوب خاص امام، چون معصوم نیست، اطاعت از او مشروط به عدم مخالفت حکم او با حکم شرع است؛ چنان‌که دربارهٔ آتش‌بس می‌فرماید:

یترک (القتال) لامُور... ثانیها: النزول علیٰ حکم الإمام أو من یختاره، فینفذ حکمه ما لم یخالف الشرعَ.[2]

اما وظیفهٔ نخستینِ مردم در برابر ولیّ فقیه، تقویت او، جلوگیری از دست یافتن حاکم جور بر او، رجوع به او در اختلافات، و سپس اطاعت از او در احکام صادره است؛ چنان که در بحث اقامهٔ حدود می‌فرماید:

و الحدود و التعزیرات إلی الإمام و نائبه ولو عموماً، فیجوز حال الغیبة للفقیه...

و یجب علی العامّة تقویته و منع المتغلّب علیه مع الإمکان. و یجب علیه الإفتاء مع الأمن و علی العامّه المصیر إلیه و الترافع فی الأحکام.[3]

مرحوم شهید در بحث وجوب مراجعه به فقیه و اطاعت از احکام او، فقیه را مانند منصوب خاص امام در زمان حضور می‌داند و می‌گوید:

و فی غیبة الإمام ینفذ قضاء الفقیه الجامع للشرایط، و یجب الترافع إلیه و حکمه حکم المنصوب من قِبَل الإمام خصوصاً.[4]

وی در عبارت دیگری، به حرمت مخالفت با احکام صادره از سوی ولیّ فقیه تصریح می‌کند:

و یجوز للفقهاء حال الغیبة... و یجب علی الناس الترافع إلیهم و یأثم الرادّ علیهم.[5]

همچنین عدم مراجعه به ولی فقیه و مراجعه به حاکمان جور و قاضیان آن ها را

---

۱. همان، ج ۳، ص ۵۸.
۲. شرح *اللمعة الدمشقیة*، ج ۱، ص ۲۲۱.
۳. *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۴۷.
۴. همان، ص ۶۷.
۵. شرح *اللمعة الدمشقیة*، ج ۱، ص ۲۲۶.

حرام اعلام می‌کند؛ چنان‌که در بحث قضا می‌گوید:

و فی آلغیبة ینفذ قضاء الفقیه الجامع لشرائط الإفتاء. فمن عدل عنه إلی قُضاة الجور کان عاصیاً.[1]

۱. همان، صص ۲۳۷ و ۲۳۶.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

در کند و کاو دیدگاه‌های شهید اول، محدودهٔ اختیارات ولی فقیه را می‌توان در چهار بخش دسته بندی کرد: عبادات، مسائل مالی، قضاوت و اقامهٔ حدود و تعزیرات، و امور حسبیّه.

۱ ـ عبادات (نماز جمعه)

در این جا منظور از عبادات، مسألهٔ نماز جمعه است که وجوب و جواز و حرمت آن در زمان غیبت، معرکهٔ آرای فقها گشته است. ظاهر عبارت شهید در *الدروس الشرعية* وجوب نماز جمعه در عصر غیبت بر فقها است؛ البته اگر امکان اقامه وجود داشته باشد. عبارت وی چنین است:

تجب صلاة الجمعة ركعتين بدلاً من الظهر بشرط الإمام أو نائبه، و في ٱلغيبة تجمع الفقهاء مع الأمن.[۱]

شهید ثانی هم، در شرح *اللمعة*، از این عبارت وجوب را استنباط کرده و دلیل این وجوب را تحقق شرط وجوب، یعنی اذن امام دانسته است؛ چنان‌که گفته است:

فالمصنف... أوجبها مع كون الإمام فقيهاً لتحقق الشرط و هو إذن الإمام الذي هو شرط في الجملة إجماعاً. و بهذا القول صرّح في الدروس أيضاً.[۲]

البته به نظر می‌رسد که عبارت شهید در *الدروس*، صراحت در وجوب نداشته باشد؛ زیرا در این عبارت، نایب شامل فقیه نمی‌شود، پس باید وجوب را از عبارت «تجمّع

---

۱. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۱، ص ۱۸۶.

۲. شرح *اللمعة*، ج ۱، ص ۸۹.

الفقهاء» برداشت کنیم، که صراحت در وجوب ندارد. اما در *غایة المراد* تصریح می‌کند که در صورت اجتماع مردم و امام جمعه، نماز جمعه واجب است. وی در شرح این کلام علامه که:

و في آستحبابها [أي صلاة الجمعة] حال الغيبة و إمكان الإجتماع قولان.

چنین می‌گوید:

في آستحباب الإجتماع لصلاة الجمعة في الحال المذكور؛ لا في إيقاع الجمعة، فإنه مع الإجتماع يجب الإيقاع و يتحقق البدليّة عن الظهر... .[1]

ولی به نظر می‌رسد که نظر شهید در این کتاب، این باشد که حکم ابتدایی نماز جمعه در حال غیبت و قبل از اجتماع، جواز است نه وجوب؛ چنانچه در ردّ ادلهٔ قائلین به حرمت نماز جمعه می‌فرماید:

و يشكل بأنه نفي الوجوب و لايلزم منه نفيُ جواز المتنازع.[2]

همچنین در کتاب *البیان* صریحاً قائل به جواز شده است:

[من شرائط الوجوب]... و الإمام العادل أو نائبه، و في الغيبة أو العذر يسقط الوجوب لا الجواز، و مَنَع الجوازَ ابو الصلاح و سلاّر و ابن إدريس، و هو ظاهر المرتضىٰ. و هو بعيد.[3]

شهید در کتاب *ذکری الشیعة*، نخستْ قول به جواز را اصحّ معرفی می‌کند و برای آن، دلیل می‌آورد، ولی در پایانْ قول تحریم را نیز قابل توجیه می‌شمارد؛ زیرا لازمهٔ جواز را وجوب عینی نماز جمعه معرفی می‌کند که قائلین به جواز، قائل به آن نیستند. عبارت وی چنین است:

... و أما مع غيبته كهذا الزمان ففي آنعقادها قولان، أصحّهما... الجواز إذا أمكن الإجتماع و الخطبتان. و يعلل بأمرين أحدهما أن الإذن حاصل من الأئمة لماضين فهو كالإذن من إمام الوقت... و يؤيده صحيح زرارة... و لأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك كالحكم و الإفتاء فهذا أولىٰ... .

و بالغ بعضُهم نفي الشرعية أصلاً و رأساً... و هو القول الثاني من القولين بناءً علىٰ

---

۱. *غایة المراد*، ج ۱، ص ۱۶۳.
۲. همان، ص ۱۶۴.
۳. *البیان*، ص ۱۸۸.

أن إذن الإمام شرط الصحّة و هو مفقود....

و هذا القول متوجّه و إلا لزم وجوب العيني، و أصحاب القول الأول لا يقولون به.[1]

شاید کسی هم از این عبارت، تمایل شهید به وجوب عینی نماز جمعه در زمان غیبت را اثبات کند. اگر چنین برداشتی درست باشد، برای اولین بار این تمایل در میان فقهای شیعه از سوی وی ابراز می‌شود و در صورت پذیرفتن آن، می‌توان آن را خرق اجماع مرکّب دانست. اما با توجه به مجموع سخن، و با نظر به دیگر عبارات شهید، چنین برداشتی درست به نظر نمی‌رسد.

شهید در *اللمعة الدمشقية* که آخرین کتاب فقهی او است، به طور مطلق سخن از انعقاد نماز جمعه به میان می‌آورد؛ بی آن‌که متعرّض وجوب یا جواز شود:

و لا تنعقد إلا بالإمام أو نائبه ولو كان فقيهاً مع إمكان الإجتماع في الغيبة.[2]

وی در این جا حضور امام یا نایب خاصّ و عامّ او را شرط انعقاد نماز جمعه دانسته، و انعقاد اعمّ از وجوب و جواز است. با این حال، برداشت شهید ثانی از این عبارت، وجوب نماز جمعه است که صحیح به نظر نمی‌رسد؛ مگر این که بگوییم شهید ثانی این جا نظر خود را در شرح گنجانده است.

عبارت شهید ثانی چنین است:

... و أما في حال الغيبة كهذا الزمان، فقد اختلف الأصحاب في وجوب الجمعة و تحريمها. فالمصنف هنا أوجبها مع كون الإمام فقيهاً لتحقق الشرط و هو إذن الإمام الذي هو شرط في الجمعة إجماعاً... .[3]

از مجموع این عبارات، چنین به دست می‌آید که شهید، نخست قائل به جواز نماز جمعه، و در صورت اجتماع قائل به وجوب آن بوده است؛ یعنی بر پاکردن اجتماع را واجب نمی‌دانسته، ولی در صورت تحقق اجتماع، اقامهٔ نماز را واجب می‌دانسته است. و البته این در صورتی است که عبارات مختلف شهید را حاکی از تبدّل رأی او ندانیم.

---

۱. *ذکری الشیعة*، ص ۲۳۰.
۲. *شرح اللمعة الدمشقية*، ج ۱، ص ۸۸.
۳. همان، ص ۸۹.

۲ ـ امور مالی

منظور از مسائل مالی در این جا، ابواب زکات و خمس است.

الف. زکات:

شهید ﷺ صریحاً قائل به تولّی فقیه بر امر زکات در عصر غیبت نشده است، اما در *البیان* عبارتی هست که می‌توان از آن، جواز تولّی فقیه بر زکات را استنباط کرد؛ چراکه أخذ فقیه را در کنار أخذ امام آورده و دعا برای زکات دهنده را، بر فقیه نیز پسندیده دانسته است:

و یدعو الإمام أو الساعي أو الفقیه للمالک عند الأخذ، استحباباً علی الأقویٰ.[۱]

و این عبارت منافاتی با عبارت شهید در *اللمعة* ندارد که می‌فرماید:

و یجب دفعها إلی الإمام مع الطلب بنفسه أو بساعیه. قیل و کذا إلی الفقیه فِي ٱلغیبة.

زیرا اگر چه تعبیر «قیل» اشاره به ضعف و نپذیرفته بودن این قول نزد شهید دارد، اما محلّ نزاع در این جا وجوب دفع به فقیه است و در عبارت پیشین، نزاع در استحباب و جواز دفع بود. پر واضح است که در بحث ما اثبات جواز به تنهایی برای اثبات ولایت کافی است.

این عبارت *اللمعة الدمشقیة* با عبارت *الدروس الشرعیة* منافات ندارد که می‌فرماید:

و یجب دفع الزکاة إلی الإمام أو نائبه مع الطلب و إلا ٱستحبّ، و في الغیبة إلی الفقیه المأمون، و خصوصاً الأموال الظاهرة.[۲]

زیرا می‌توانیم این عبارت را بر صورت طلب فقیه حمل کنیم و آن عبارات را بر وجوب دفع، حتی پیش از طلب، حمل کنیم.

ب. خمس:

منظور از خمس در این جا سهم امام، یعنی نصف خمس، است؛ زیرا شهید مصرف سهم سادات را محتاج به اذن فقیه نمی‌داند. وی در *البیان* در این باره چنین می‌فرماید:

و مع الغیبة أقوالٌ. أصحّها صرف النصف إلی الأصناف الثلاثة وجوباً أو

---

۱. *البیان*، ص ۳۲۱.

۲. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۱، ص ۲۴۶.

استحباباً، و لا يجب التسوية بينهم، و حُفِظ نصيب الإمام إلىٰ حين ظهورهِ. ولو صرفه العلماء إلىٰ من يقصر حاصله من الأصناف، كان جائزاً بشرط اجتماع صفات الحكم فيهم.[1]

از این عبارت، ولایت اجمالی فقیه جامع الشرایط بر سهم امام به دست می‌آید؛ اگرچه موظّف به مصرف آن برای جبران نقص سهم سادات است. وی در کتاب *الدروس الشرعية* نیز می‌فرماید:

... و الأقرب صرف نصيب الأصناف عليهم و التخيير في نصيب الإمام بين الرفع و الإيصاء وصلة الأصناف مع الإعواز بإذن نائب الغيبة و هو فقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوىٰ، فيجب بسطه عليهم ما استطاع بحسب حاجتهم و غُرمهم و مهور نسائهم[2].

اما در این میان، ظاهر عبارت شهید در *اللمعة* شمول بیش‌تری دارد و ولایت فقیه بر سهم سادات را نیز در بر می‌گردد:

و يقسّم الخمس ستّة أقسام: ثلاثة للإمام يصرف إليه إن كان حاضراً أو إلىٰ نُوّابه غائباً أو يحفظه... .[3]

البتّه عبارت «أو يحفظه» انحصار ولایت فقیه بر سهم امام را نقض می‌کند، اما به هر حال، این عبارت مربوط به کل خمس است و نه فقط سهم امام. حال با توجه به این که *اللمعة الدمشقية* آخرین کتاب فقهی شهید است، باید همین حکم را فتوای شهید تلقّی کنیم.

۳ـ قضاوت و اقامهٔ حدود و تعزیرات

همان گونه که از لابه‌لای مباحث بخش‌های گذشته روشن شد، شهید ﷺ فقیه جامع شرایط را در زمان غیبت، منصوب از طرف امام معصوم ﷺ برای تولّی امر قضا می‌داند. برای نمونه، فقط به یک عبارت اشاره می‌کنیم:

و في غيبة الإمام ينفذ قضاء الفقيه الجامع للشرائط و يجب الترافع إليه و حكمه

---

۱. *البيان*، ص ۳۵۱.
۲. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۱، ص ۲۶۲.
۳. *شرح اللمعة الدمشقية*، ج ۱، ص ۱۳۷.

حکم المنصوب من قِبَل الإمام خصوصاً[1].

همچنین می‌توان موارد مختلف اِعمال قضاوت را ـ که در آن‌ها معمولاً از لفظ حاکم استفاده شده ـ تأییدی بر این مطلب به شمار آورد. به نمونه‌هایی از این دست، در فصل اول ـ هنگام بحث از لفظ «حاکم» ـ اشاره کردیم. از این گذشته، وی در مورد اقامهٔ حدود و تعزیرات، که از فروعات امر قضا است، نیز می‌فرماید:

والحدود و التعزيرات إلى الإمام و نائبه ولو عموماً، فيجوز حال الغيبة للفقيه الموصوف بما يأتي في القضاء إقامتها مع إمكانها... .[2]

همچنین در *اللمعة*، مقدار تعزیر را نیز بسته به نظر حاکم می‌داند؛ ضمن آن که قائل به عموم در متعلّق آن است:

و يعزَّرُ كلٌّ من ترک واجباً أو فعل محرّما بما يراه الحاكم.[3]

این عبارت را می‌توانیم قرینه‌ای بر جواز جرح و قتل به دست حاکمان، در امر به معروف و نهی از منکر بگیریم؛ گرچه شهید در جای دیگری این حکم را مخصوص امام دانسته و گفته است:

أما الجرح و القتل فالأقرب تفويضهما إلى الإمام.[4]

به طور جامع، مرحوم شهید در کتاب *القواعد و الفوائد* ضابطه و قاعدهٔ موارد مراجعه به حاکم را در این گونه امور تبیین کرده است. وی می‌گوید:

قاعدة في ضبط ما يحتاج إلى الحاكم:

كل قضية يقع النزاع فيها بين آثنين فصاعداً في إثبات شيءٍ لأحدهم أو نفيه أو كيفيته، و كل أمر مُجمَعٍ علىٰ ثبوته و تَعيّن الحقُّ فيه، و لا يؤدّى انتزاعه إلىٰ فتنة، يجوز انتزاعه من دون آلحاكم، و لو لم يتعيّن، جاز في صورة المقاصة.

و من المرفوع إلى الحاكم، كل أمر فيه آختلاف بين العلماء كثبوت الشفعة مع الكثرة، أو احتياجٌ فيه إلى التقويم كالأرش و تقدير النفعات، أو إلىٰ ضرب المدة كالإيلاء و الظهار، أو إلى الإلقاء كاللعان و القصاص نفساً أو طرفاً، و الحدود و

---

۱. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۲، ص ۶۷.
۲. همان، ج ۲، ص ۴۷.
۳. شرح *اللمعة الدمشقية*، ج ۲، ص ۳۶۹.
۴. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۲، ص ۴۷.

التعزیرات مطلقاً ـ و قد یقیَّدُ القصاص بخوف فتنة أو فساد ـ و حفظ مال الغُیّاب کالودائع و اللُقَطات.[1]

۴ ـ امور حسبیّه

دربارهٔ امور حسبیّه و موارد آن، در فصل دوم در بحث ادلهٔ ولایت فقیه بحث کردیم و نیازی به تکرار نیست.

۱. *القواعد و الفوائد*، ج ۱، ص ۴۰۵.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

موارد اختصاص حکم به معصومین علیهم‌السلام را، از دیدگاه شهید اول می‌توان در جهاد و انفال منحصر دانست.

۱ ـ جهاد و فروع آن

مرحوم شهید، جهاد را از اختصاصات امام معصوم علیه‌السلام می‌داند که گاهی در زمان حضور، امام تولّی این امر را به نایب خاص در امر جهاد یا نایب عام در همهٔ امور، واگذار می‌کند. وی در مقام بیان شرایط وجوب جهاد در *اللمعة الدمشقية* می‌گوید:

بشرط الإمام العادل أو نائبه.(۱)

امام عادل ـ چنان که در فصل اول روشن شد ـ ظهور در امام معصوم علیه‌السلام دارد، و نایب در این جا فقط شامل نایب زمان حضور می‌شود؛ چنانچه شهید ثانی نیز در شرح این عبارات می‌فرماید:

...أو نائبه الخاص و هو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم. أما العامل كالفقيه فلايجوز له تولّيه حال الغيبة بالمعنى الأول و لا يشترط في جوازه بغيره من المعاني.(۲)

با صرف نظر از قرینهٔ خارجیِ «اجماع بر عدم مشروعیت جهاد در زمان غیبت»، ظاهر کلام شهید ثانی دلالت بر این دارد که عنوان «نایب» می‌تواند شامل فقیه در زمان غیبت نیز بشود، اما وی در بحث فروع جهاد، صریحاً الفاظی به کار برده که جز با امام معصوم علیه‌السلام تطبیق نمی‌شود، و از همین‌جا می‌توانیم قرینه‌ای برای تأیید کلام

---

۱. شرح *اللمعة الدمشقية*، ج ۱، ص ۲۱۷. ۲. همان.

شهید به دست آوریم.

اما تقسیم جهاد به ابتدایی و دفاعی، در کلام شهید اول در *الدروس الشرعیة* آمده است. وی می‌فرماید:

...و إنما یجب بشرط دعاء الإمام العادل أو نائبه و لایجوز مع الجائر إختیاراً إلا أن یخاف علیٰ بیضة الإسلام ـ و هی أصله أو مجتمعه ـ من الإصطلام أو یخاف آصطلام قوم من المسلمین فیجب علیٰ من یلیهم الدفاع عنهم.(۱)

در این عبارت نیز واژهٔ «نایب» به کار رفته است، اما در این جا قرینه‌ای هست که می‌تواند انحصار استعمال «نایب» در زمان حضور را به اثبات برساند و آن، کلام شهید بعد از این عبارت است:

و أما الرباط ففضله کثیر؛ سواء کان بنفسه أو غلامه أو دابته في حضور الإمام و غیبته.(۲)

با توجه به مقابلهٔ «رباط» (مرزداری) با جهاد، و این که مشروعیت مرزداری را شامل زمان غیبت نیز دانسته است، در می‌یابیم که جهادْ جز در زمان حضور مشروع نیست؛ بلکه کلمهٔ «نایب» نیز حمل بر نایب زمان حضور می‌گردد.

مطلبی که ذکرش در این جا مناسب است، بحث «باغی» است که به تصریح شهید، حکم آن فقط در مورد شورندگان بر امام معصوم علیه السلام مصداق پیدا می‌کند:

من خرج علی المعصوم من الأئمة علیهم السلام فهو باغٍ واحداً کان أو أکثر، و یجب قتاله حتی یفیء.(۳)

و در کتاب *الدروس الشرعیة* می‌فرماید:

یجب قتال البغاة علی الإمام العادل إذا آستنفر علیهم.(۴)

اما بعضی از فروع جهاد، که مشروط به اذن امام معصوم علیه السلام است و از اختصاصات او به شمار می‌آید، از قرار زیر است:

الف. تخییر در موارد اسیران:

---

۱. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۳۰.
۲. همان.
۳. *شرح اللمعة الدمشقیة*، ج ۱، ص ۲۲۳.
۴. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۴۱.

شهید اول در این باره می‌فرماید:

وإن أُخذوا [أی الذکور] بعد أن وضعت الحرب أوزارها،... لم یقتلوا و یتخیر الإمام علیه السلام[1].

شهید ثانی در شرح این تخییر می‌فرماید:

تخیّر نظر و مصلحة بین المنّ و الفداء لأنفسهم بمال حسب مایراه المصلحة.[2]

و خود شهید اول در *الدروس* می‌فرماید:

و إن أُخذوا بعد الحرب، تخیّر الإمام فیهم بین المنّ و الفداء و الإسترقاق.[3]

ب. صدور فرمان آتش‌بس (هدنة):

شهید در این مورد می‌فرماید:

و یوم القتال أیضاً بعد الهدنة و لایتولّاها [أي الهدنة] إلّا الإمام أو نائبه لمصلحة.[4]

ج. اختصاص گزیدهٔ غنیمت به امام:

در این مورد می‌فرماید:

و للإمام الإصطفاء من الغنیمة.[5]

البته وی در *البیان*، غنیمت برگزیده را از موارد انفال شمرده است و[6] از این جهت، در بحث بعد داخل خواهد شد؛ گر چه از نظر حکم تفاوتی پیدا نمی‌کند.

د. جزیه:

در این مورد می‌فرماید:

و شرائط الذمة قبول الجزیة بحسب ما یراه الإمام علی الرؤوس أو علی الأرضین أو علیهما علی الأقویٰ... .[7]

---

۱. شرح *اللمعة الدمشقیة*، ج ۱، ص ۲۲۲.
۲. همان.
۳. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۳۶.
۴. همان، ص ۳۳.
۵. همان، ص ۳۸.
۶. *البیان* ۳۵۲.
۷. *الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة*، ج ۲، ص ۳۳.

هـ. امان دادن گروهی:

این حکم از مفهوم عبارت زیر، و نه از مضمون آن، به دست می‌آید:

و یجوز الزمام من الواحد للآحاد بغیر إذن الإمام.[۱]

به این بیان که امان دادن به گروهی از دشمن، تنها در اختیار امام است و مانند امان دادن به یک فرد نیست تا بر همگان روا باشد.

۲ـ انفال

مرحوم شهید ضمن تعریف انفال، موارد آن را چنین معرفی می‌کند:

و هي ما يختص به الإمام عليه السلام بالإنتقال من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و هی[۱] كل أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب [۲] أو آنجلى أهلُها عنها [۳] أو سلّموها بغير قتال [۴] أو باد أهلها و إن كانوا مسلمين. [۵] و ميراث من لاوارث له [۶] و رؤوس الجبال [۷] و بطون الأوْدية [۸] و الآجام [۹] و موات الأرض التي لا مالک لها [۱۰] و صفايا الملوک من أهل الحرب و قطايعهم غير المغصوبة من محترم المال كالمسلم و الذمّي [۱۱] و صفو الغنيمة بحسب آختياره و ليس له الإستغراق [۱۲] و غنيمة من يقاتل بغير إذنه على المشهور.[۲]

در بعضی از عبارات شهید، برخی مصادیق جداگانه نیز ذکر شده است؛ بدون آن که متذکّر به انفال بودن آن ها بشود. برای نمونه، دربارهٔ «صفو الغنيمة» می‌فرماید:

وللإمام الإصطفاء من الغنيمة.[۳]

و یا دربارهٔ ارث بی وارث می‌فرماید:

أما الإمام عليه السلام فهو وارث عند عدم ضامن آلجريرة و عدم كل وارثٍ إلاّ الزوجة.[۴]

همین طور دربارهٔ میراث کافر می‌فرماید:

و لو مات كافر ذمّي أو حربيٌّ و لاوارث له، فيرائه للإمام كغيره.[۵]

و دربارهٔ آنچه که مشرکان بر جای گذاشته باشند، می‌گوید:

---

۱. همان: ص ۳۷.
۲. البیان، ص ۳۵۲.
۳. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ۲، ص ۳۶.
۴. همان، ص ۳۷۷.
۵. همان.

و کذا یختصّ بالإمام ما ترکه المشرکون خوفاً من غیر حرب.(۱)

و دربارهٔ غنایم جنگی که بدون اذن امام علیه السلام در گرفته باشد، می‌گوید:

و [یختصّ بالإمام] ما غنمته سریة بغیر إذنه.(۲)

وی دربارهٔ حکم تمام موارد انفال در حال حضور و غیبت، می‌گوید:

مع وجوده [أی وجود الإمام] لایجوز التصرف في شیء من ذلک بغیر إذنه، فلو تصرّف متصرِّف أثِمَ و ضمن. و مع غیبته فالظاهر إباحة ذلک لشیعته.(۳)

چنان‌که مشاهده شد، وی در زمان غیبت، قائل به اباحهٔ کلّی ـ بدون اشتراط اذن حاکم یا فقیه ـ است؛ همان گونه که دربارهٔ ارث کسی که وارث ندارد، می‌گوید:

فمع حضوره [أی الإمام] یصنع به ما شاء و کان أمیرالمؤمنین علیه السلام یتبرع به علیٰ فقراء بلد المیت و ضعفاء جیرانه. و إن کان غائباً، قال جماعة من الأصحاب یحفظ له بالوصاة أو الدفن إلیٰ حین ظهوره. و الأظهر جواز قسمته فی الفقراء و المساکین.(۴)

نکتهٔ قابل تذکّر در پایان این بحث، آن‌که شهید هنگام بر شمردن موارد انفال، زمین‌های موات موجود در سرزمین اسلام را ذکر نکرده است، اما در جای دیگری تصریح کرده که این زمین‌ها نیز در شمار انفالند، و حکم آن را نیز باز گفته است:

الأرض التي مُلّکت بالإحیاء لاتخلو إما أن یکون مالکها معیّناً أو غیر معیّن، و الثانیة تکون للإمام علیه السلام من جهة الأنفال یملکها المحیي لها في حال الغیبة. فإن ترکها حتیٰ خربت، زال ملکه عنها.(۵)

وی در عبارت دیگری نیز حکم همهٔ زمین‌های موات را بیان می‌کند؛ بی آن‌که تذکّری دربارهٔ انفال بودن آن‌ها بدهد. البته حکم قسم اوّل زمین‌های موات را نیز باز می‌گوید:

و عامر الأرض مِلک لأربابه. ولو عرض له الموات، لم یصحّ لغیرهم إحیاؤه إلاّ بإذنهم، و لو لم یُعرفوا فهو للإمام. و کذا کل موات من الأرض لم یَجرِ علیه ملکٌ أو

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. البیان، ص ۳۵۲
۴. الدروس الشرعیة في فقه الإمامیة، ج ۲، ص ۳۷۷.
۵. غایة المراد، ج ۱، ص ۴۹۰.

مُلِّكَ و باد أهله؛ سواء كان في بلاد الإسلام أو بلاد الكفر.

از اختصاص انفال و زمین‌های موات به پیامبرﷺ و امام علیه السلام طبق حکم اوّلی، می‌توانیم اقطاعات پیامبر و امام را نیز توجیه کنیم؛ زیرا این اقطاعات، یا از زمین‌های موات بالخصوص بوده است؛ و یا از دیگر موارد انفال، و به هر حالْ اختیار کاملِ آن‌ها در دست پیامبرﷺ و امام علیه السلام بوده است. شهید در بیان شرایط مالک شدن احیاگر زمین‌های موات، می‌گوید:

و ثامنها: أن لا تكون الموات مُقطَعاً من النبي أو الإمام كما أقطع رسول الله ﷺ بلال بن الحرث العقيقَ و أقطع الزبير حُضر فرسة ـ بضم الحاء ـ و هو عَدْوُه فأجراه حتىٰ قام فرمىٰ بسوطه فقال أعطوه من حيث وقع السوط، و أقطع الدور و اقطع وائل بن حجر أرضاً بحَضْرَموت. و هذا الأقطاع غير ملك بل هو كالتحجير في إفادة الإختصاص.[1]

مسألهٔ حمیٰ و قرقگاه قرار دادن پیامبر ﷺ و امام علیه السلام نیز از همین راه توجیه می‌شود؛ یعنی اختصاص است و نه ملکیت. شهید در این باره می‌گوید:

سادسها [أي من شرايط تملك أرض الموات]: أن لايكون مما حماه النبي ﷺ أو الإمام علیه السلام لمصلحة كنعم الصدقة و الجزية. فقد حَمىٰ رسول الله ﷺ النقيعَ ـ بالنون ـ لخيل المهاجرين. و لو حمىٰ كل منهما لخاصته، جاز عندنا.[2]

و در مورد تعیین قرقگاه از سوی امام علیه السلام می‌گوید:

و لا فرق بين ما حماه النبي ﷺ و الإمام علیه السلام لأنّ حماهما نصٌّ إذ لايحكم الإمام بالإجتهاد عندنا.[3]

از جملهٔ اخیرِ این عبارت، می‌توان به روشنی دریافت که از نظر شهید، تعیین قرقگاه برای غیر امام جایز نیست ؛ زیرا غیر امام با اجتهادْ تعیین غرق می‌کند، و مفروض دانسته که اجتهاد در این مورد، جایی ندارد.

---

۱. *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، ج ۳، ص ۵۵.
۲. همان، ص ۵۷.
۳. همان، ص ۵۸.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ فاضل مقداد رحمه‌الله

آشنایی

شیخ جمال الدین، مقداد بن عبدالله بن محمد بن حسین بن محمد سیوری حلی اسدی، ملقّب به «فاضل مقداد» و «فاضل سیوری»، و اهل قبیلهٔ *بنی اسد* است. وی در قریه‌ای به نام *سِیوَر* در نزدیکی نهر دجلهٔ عراق به دنیا آمد، اما بعدها در نجف اشرف ساکن شد. وی به سال ۸۲۶ هـ .ق.، در روز ۲۶ جمادی الثانی به سرای باقی شتافت. او در علوم نقلی و عقلی و کلام و فقه و اصول و حدیث از مفاخر اسلام و شیعه به شمار می‌آید.

اساتید و شاگردان

مهم‌ترین استادان وی را چنین می‌توان برشمرد:

۱. *شیخ شمس الدین محمد، فرزند شهید اوّل.*

۲. *فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف.*

۳. *سید ضیاء الدین عبدالله اعرجی.*

۴. *سید عمید الدین اعرجی.*

از مشهورترین شاگردان وی نیز می‌توان این دو تن را نام برد:

۱. *ابو العباس احمد بن فهد اسدی حلی.*

۲. *ابو الحسن علی بن هلال جزائری، استاد بزرگ محقق کَرَکی.*

تألیفات

حدود بیست تألیف را به فاضل مقداد نسبت داده‌اند، که سه عنوان از این تعداد فقهی است و به دست ما نیز رسیده است:

۱. *التنقیح الرائع للمختصر النافع.*

۲. *کنز العرفان في فقه القرآن.*

۳. *نضد القواعد الفقهیة علیٰ مذهب الإمامیة*، ترتیب و تهذیب *القواعد و الفوائد*، نوشتهٔ شهید اوّل.

گفتنی است که *التنقیح الرائع للمختصر النافع* شرح کتاب *المختصر النافع*، اثر محقق حلّی، است. محقق پس از تألیف *شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام*، تلخیصی از این کتاب را با نام «المختصر النافع» تهیه کرد، که گاه «مختصر الشرائع» نیز خوانده می‌شود. از همان آغاز نگارش این دو کتاب، فقهای بسیاری، شرح و حاشیه و تعلیقه بر آن‌ها نوشتند. مرحوم فاضل مقداد نیز از شارحان این کتاب است و کتاب او، به اتفاق فقها از متین‌ترین این کتاب‌ها شمرده می‌شود.[۱]

---

۱. جهت اطلاع بیش‌تر از زندگی فاضل مقداد، بنگرید به: مقدمهٔ *نضد القواعد الفقهیة*، و مقدمهٔ *التنقیح الرائع*، نوشتهٔ عبداللطیف کوهکمره‌ای خویی؛ *أمل الآمل*، ج ۲، ص ۳۲۵؛ *الأعلام*، زرکلی، ج ۸، ص ۲۰۷؛ *معجم المؤلّفین*، ج ۲، ص ۳۲۸؛ *روضات الجنّات*، ج ۷، ص ۱۷۱؛ *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۵، ص ۲۱۶؛ *ماضي النجف و حاضرها*، ج ۱، ص ۱۲۵؛ *الذریعة إلیٰ تصانیف الشیعة*، ج ۴، ص ۴۶۳؛ *الکنیٰ و الألقاب*، ج ۳، ص ۷.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

مرحوم فاضل مقداد در مسائل و فروع فقهی، تعبیرات مختلفی از حاکم اسلامی آورده، که برای تبیین مباحث اساسی حکومت اسلامی در نظرگاه ایشان، باید مفاهیم این تعبیرات و مصادیق آن‌ها روشن شود تا خلط و اشتباهی در برداشت‌ها پیش نیاید. در این جا به شرح الفاظ و تعابیری که در کلمات وی دیده می‌شود، می‌پردازیم:

۱ ـ امام

مرحوم علامهٔ حلّی در متن *المختصر النافع*، در بحث نماز جمعه می‌گوید:

إذا لم یکن الإمام موجوداً و أمکن الإجتماع و الخطبتان، استحب الجمعة و منعَه قوم.

و مرحوم فاضل مقداد در شرح این عبارت، می‌گوید:

المانعون السید و سلّار و آبن إدریس، لأنّ شرط آنعقاد الجمعه بالإمام أو من نصبه، و المشروط عدم عند عدم شرطه. و مبنی الخلاف أنّ حضور الإمام هل هو شرط في ماهیة الجمعة و مشروعیتها، أم في وجوبها؟ فابن إدریس علی الاوّل و باقی الأصحاب علی الثاني، و هو أولیٰ، لأن الفقیه المأمون کما ینفذ أحکامه حال الغیبة کذا یجوز الإقتداء به فِي الجمعة.[1]

چنان‌که ملاحظه می‌شود، قرائن آن قدر در این عبارت جمع آمده که جای شک نیست که وی امام را در مورد امام معصوم علیه السلام استعمال کرده است. شرط بودن حضور

---

۱. *التنقیح الرائع في شرح مختصر الشرائع*، ج ۱، ص ۲۳۰.

امام معصوم علیه السلام در نماز جمعه مسلّم و مفروغ عنه فرض شده است، لکن این‌که آیا اصلِ مشروعیت نماز جمعه مشروط به آن است، یا وجوب نماز جمعه، محل بحث و اشکال واقع شده است.

همچنین وی دربارهٔ سهم عاملان زکات و مؤلّفه می‌گوید:

حیث أن الساعي یبعثه الإمام بجباية الصدقة، فإذا فرض غیبة الإمام، لم تکن السعاية متحققة فیسقط نصیبها. و فیه نظر... .[1]

مقابلهٔ حکم حضور با غیبت، و تعبیر به غیبت امام، همه بر ارادهٔ معصوم از این عنوان شهادت می‌دهند. در فائدهٔ دوم و سومِ بحث زکات هم عبارتی مانند این دارد.[2] نیز در باب اجرای حدود می‌گوید:

قوله: «کذا الحدود لاینفذها إلّا الإمام أو من نصبه و قیل یقیم الرجل الحدَّ علیٰ زوجته و ولده.» قلتُ: القائل هو الشیخ فی النهایة... و آختار العلامة قول الشیخ بشرط أن یکون فقیهاً و هو جیّد لما یأتي.[3]

در این عبارت، مراد از امام، همان معصوم است؛ زیرا شرط فقیه بودن شوهر ـ که به علامه نسبت داده شده ـ شاهد بر آن است که امام معنایی غیر از فقیه دارد؛ یعنی همان رهبر معصوم. فاضل مقداد در ادامهٔ این بحث، دربارهٔ اقامهٔ حدود در زمان غیبت توسط فقها می‌گوید:

إن المقتضي لإقامة الحدود قائم في صورتَيِ حضور الإمام و غیبته... و علی التقدیرین لابدَّ من إقامتها مطلقا.[4]

نتیجه آن که در هر جا که فاضل مقداد لفظ امام را استعمال کرده، اگر قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد، امام معصوم علیه السلام را اراده کرده است و قابل تعمیم به حاکم و فقیه نیست؛ مگر این که دلیل خاص دیگری دلالت بر تعمیم نماید.

۲ ـ امام همهٔ مسلمانان

این تعبیر بدان جهت با چنین تأکیدی همراه شده است که مورد خاصی را شامل شود که قابل تعمیم نیست. فاضل مقداد در بحث شرایط اعتکاف، انجام آن را تنها در

---

۱. همان، ج ۱، ص ۳۲۹.
۲. همان.
۳. همان، ج ۱، ص ۵۹۵.
۴. همان.

مساجد چهارگانه جایز شمرده و دربارهٔ دلیل این حصر گفته است:

فقيل العلّة أنه لايصحّ إلّا في مسجد صلّىٰ فيه الإمام العام للمسلمين ـ نبيّاً كان أو وصيّاً ـ جمعةً. و يخرج بقولنا «العام» إمام خاص، و بقولنا: «للمسلمين» يخرج بيت‌المقدس إذ لم يثبت أن النبي ﷺ صلّىٰ فيه الصلاة المعتبرة.(۱)

این اختلاف در نزد اهل سنت و شیعه و در میان خود شیعیان وجود دارد که: آیا در مسجدی می‌توان معتکف شد که امام عادلی ـ اگر چه تنها امام جماعت یا جمعه باشد ـ در آن نماز خوانده باشد؛ یا لازم است امام همهٔ مسلمین در آن نماز خوانده باشد؟ فاضل مقداد برای تبیین و تأکید مطلب، این قیود را آورده و خودْ مصداق آن را روشن نموده است؛ یعنی پیامبر یا وصیّ معصوم او.

۳ ـ ائمهٔ عدل

این تعبیر، که تنها در یک مورد از کلمات مرحوم فاضل مقداد به کار رفته، قطعاً به معنای ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام است. وی در بحث خراج و مقاسمه، دربارهٔ دلیل جواز خرید آن از سلطان جائر می‌گوید:

يكون مستنده أنّ ما يأخذ الجائر، حقٌّ لأئمة العدل و قد أذنوا لشيعتهم في شراء ذلك.(۲)

۴ ـ سلطان

این تعبیر در همان معنای لغوی خودش به کار رفته است؛ یعنی فرمانروا و سلطه‌مدار. اضافهٔ این لفظ به الفاظ دیگری چون عادل و جائر، مفهوم آن را تضییق و مصداق آن را تعیین می‌کند. به طور قطع مراد از سلطان جور، سلطان مخالفی است که فرمانروایی بر جامعه را بر عهده گرفته است. تصرفات چنین شخصی از نظر شرع صحیح نیست؛ چنان‌که مرحوم فاضل مقداد نیز به این معنا تصریح می‌کند و می‌گوید:

أفعال سلطان الجور كلّها عندنا فاسدة و لايجوز اتباعها إلّا في صورتين: إحداهما المقاسمة، و ثانيتهما الزكاة.(۳)

اما عنوان سلطان به تنهایی قابل تطبیق بر هر گونه فرمانروایی هست؛ اعم از

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۹۸.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۹.
۳. همان، ج ۲، ص ۱۸.

معصوم و غیر معصوم. لذا دیده می‌شود که در یک بحث، گاه از حاکم به سلطان تعبیر می‌شود و گاه از امام این گونه تعبیر می‌شود.[۱]

۵ ـ ناظر در امور مسلمانان

این عنوان در عبارت فاضل مقداد، بر امام معصوم علیه السلام و نایبان وی، و حتی فقیه، قابل انطباق است. وی در احکام وصیت، برای طرح مسأله می‌گوید:

الثالثة: قال الشيخ في النهاية: «إذا مات إنسان من غير وصية، كان على الناظر في أُمور المسلمين أن يقيم له ناظراً ينظر في مصلحة الورثة. فإن لم يكن السلطان الذي يتولّىٰ ذلك، جاز لبعض المؤمنين أن ينظر في ذلك من قبل نفسه و يستعمل فيه الأمانة و يكون فعله صحيحاً... .» و قال ابن إدريس: «الصحيح أنه إذا لم يكن سلطان يتولّىٰ ذلك، فالأمر إلىٰ فقهاء شيعته من ذوى الرأى و الصلاح... .»

و پس از نقل این آرا، نظر خویش را چنین بیان می‌کند که :

الحقّ أنه إن كان مراد الشيخ بالناظر في أُمور المسلمين الإمام المعصوم، فالحقّ ما قاله إبن إدريس، و إن كان مراده أعم ـ إما هو أو نُوّابه ـ فيدخل الفقهاء فيهم.[۲]

بسیاری از فقها در باب وصیت، به تبعیت از شیخ طوسی، این تعبیر را به‌کاربرده‌اند ؛ شاید به دلیل آن‌که این مورد، از موارد حسبیه است و شارعْ متولّی خاصی برای آن تعیین نکرده است؛ در حالی که رضایت به تعطیل ماندن آن هم ندارد. مرحوم فاضل مقداد نیز در یک سطر پس از این عبارت، به این مطلب که این مورد از امور حسبی است، تصریح کرده است.

۶ ـ حاکم

حاکم کسی است که حکم کردن و فصل خصومت بین مردم را بر عهده دارد، و چنان‌که از تعریف قضاوت نیز برمی‌آید، فاضل مقداد آن را ولایت حکم [۳] می‌داند. و از این رو، شخص متولّی حکم را حاکم می‌نامد. روشن است که حکومت و قضاوت در زمان حضور، حق امام معصوم علیه السلام است، و در عصرغیبتْ حاکمانی که اوصاف خاصی را داشته باشند، حق حکم کردن دارند. لذا وی در بحث «قضاوت حاکم به استناد علم

---

۱. بنگرید به : *التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع*، ج ۲، ص ۳۹۸.
۲. همان .
۳. همان، ج ۴، ص ۲۳۰.

خویش» می‌گوید:

ظاهر المذهب و الدليل يقضيان بجواز حكم الإمام بعلمه مطلقاً... و لم نسمع في ذلک خلافاً لأصحابنا، و أما غيره من الحكّام ففيه أقوال.[1]

بسیاری دیگر از مواردی که به اختلاف کشیده می‌شود نیز، مورد استعمال این عنوان هستند.

۷ ـ فقیه و مجتهد

فاضل مقداد در بسیاری از فروع فقهی، در مقام بیان حکم زمان غیبت امام، از این عنوان استفاده می‌کند. برای نمونه، می‌توان به چند عبارت اشاره کرد. وی دربارهٔ ساقط نشدن سهم عاملان زکات، در ضمن یکی از مسائل می‌گوید:

الأولى: حيث أن الساعي يبعثه الإمام بجباتة الصدقة، فإذا فرض غيبة الإمام، لم تكن السعاية متحققة، فيسقط نصيبها. و فيه نظر، لأنا لو فرضنا امكان إنفاذ المجتهد ساعياً، لكان سائغاً و حينئذٍ لايكون سهمه ساقطاً.[2]

و در بیان عدم سقوط سهم مؤلفه نیز همین را فرموده است.[3]

تعبیر فقیه نیز در برخی از عبارات وی به عنوان متولّی مناصبی در عصر غیبت به کار رفته است. از جمله، در بحث نماز جمعه در عصر غیبت می‌گوید:

إنّ الفقيه المأمون كما ينفذ أحكامه حال الغيبة، كذا يجوز الإقتداء به في الجمعة.[4]

---

۱. همان، ج ۴، ص ۲۴۲.
۲. همان، ج ۱، ص ۳۲۹.
۳. همان.
۴. همان، ج ۱، ص ۲۳۰.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

به نظر می‌رسد که مرحوم فاضل مقداد ثبوت ولایت برای فقیه را امری مسلّم گرفته و در شرح عباراتی که مرحوم محقق حلّی در این موضوع آورده، بحث نکرده است. شاید بتوان از میان کلمات وی چند دلیل را استخراج کرد:

۱ ـ نیابت

وی مسألهٔ نیابت را در عصر غیبت مسلّم می‌داند و در تفسیر عنوان «الناظر في أمور المسلمين» می‌گوید:

... و إن كان مراده أعم، إما هوَ [أی الإمام] أو نوابه، فيدخل الفقهاء فيهم.[1]

بنابر این تفسیر، که وی نایب را همان فقیه فرض کرده، اگر دلیل خاص اثبات نماید که یکی از مناصب و مسئولیت‌های امام را در عصر غیبت، نایب او نیز می‌تواند انجام دهد، پس فقیه نیز می‌تواند متصدی آن کار در عصرغیبت شود. با توجه به این مطلب، روشن می‌شود که نیابت (بر فرض پذیرفتن اصل آن) به نحو عام نیست و ثبوت آن در موارد مختلف، نیاز به دلیل خاص دارد.

۲ ـ روایات اذن

دلیل دیگری که مرحوم فاضل مقداد در لابه‌لای عباراتش بیان کرده، آن است که از سوی ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام برای تصدی بعضی امور به فقیه اذن داده شده است. وی نخست در ضمن عبارتی، دربارهٔ لزوم اذن امام در هر گونه ریاست مشروع می‌گوید:

تقرّر فی الكلام أن الإمامة رياسة عامة و ليس لغير المام رياسة علىٰ أحدٍ إلّا

---

۱. *التنقیح الرائع*، ج ۲، ص ۳۹۸.

بإذنه. و حينئذ لا ينعقد القضاء بنصب الرعية و هو ظاهر.[1]

و پس از این عبارت می‌گوید:

الفقيه حال الغيبة حكمه نافذ على الكل و إن لم يرضوا به.[2]

از این کلمات برمی‌آید که فقیه در حال غیبت، برای تصدی ریاستی همچون قضاوتْ مأذون و مجاز است، و البته این اذن جز با روایات قابل اثبات نیست. همو دربارهٔ اقامهٔ حدود بر دست فقها، به روایت عمر بن حنظله استشهاد کرده و عمومات و اعتبار عقلی را مؤید این مطلب قرار داده است:

أما العمومات فقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء.» و معلوم أنهم لم يرثوا من المال شيئاً، فيكون وراثتهم العلم أو الحكم. و الأول تعريف المعرَّف، فيكون المراد هو الثاني و هو المطلوب.

و قوله ﷺ: «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل.» و معلوم أن أنبياء بني إسرائيل لهم إقامة الحدود.[3]

و بر همین اساس، اذن و نصب فقیه توسط ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام را اثبات می‌نماید. بدیهی است که این نصب و اذن، محدود به مواردی است که پس از این، شرح آن خواهد آمد.

۳ـ حِسبه

در بعضی موارد دیده می‌شود که مناصب ولایی و حکومتی، از امور حسبیه قلمداد شده است. مرحوم فاضل مقداد نیز حسبه را اجمالاً یکی از مبانی تحقق ولایت برای حاکم می‌شمارد. چنان‌که گذشت، وی عنوان «ناظر در امور مسلمین» را به جهت تناسب با امور حسبیه استعمال کرده است. لذا در بحث از وصیّت، پس از آن که مسئولیت امام و نایب او را بیان می‌کند، می‌گوید:

نقول: مع عدم الفقيه أو عدم تمكنه من نصب ناظر في أموال الأيتام، يجوز للثقة غير الفقيه تولي ذلك حِسبةً.[4]

همو در کتاب *نضد القواعد الفقهية* نیز مطلب دیگری را به صورت کلی طرح می‌کند که:

---

۱. همان، ج ۴، ص ۲۳۸.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۳۹.
۳. همان، ج ۱، ص ۵۹۷.
۴. همان، ج ۲، ص ۳۹۸.

يجوز للآحاد مع تعذّر الحُكّام تولية آحاد التصرفات الحكمية على الأصحّ، كدفع ضرورة اليتيم لعموم «و تعاونوا على ألبر و التقوىٰ...»[1] و قوله عليه السلام: «كل معروف صدقة.»[2][3]

بنابر این، یکی از مبانی و ادلهٔ ثبوت ولایت برای حاکم در عصر غیبت، همان حسبه است؛ چراکه حاکم بسیاری از امور را برای آن‌که بر زمین نماند، بر دوش می‌کشد، و او برای تصدّی این امور، در مرتبهٔ پس از امام قرار دارد. لکن جریان این مبنا در تمامی امور مسلّم نیست. مرحوم فاضل مقداد نیز در غیر امور قضایی و لوازم آن، با تشکیک بحث می‌کند و می‌گوید:

و هل يجوز قبض الزكوات و الأخماس من الممتنع و تفرقها في أربابها و كذا بقية وظائف الحُكّام غير ما يتعلق بالدعاوي؟ فيه وجهان. وجه الجواز ما ذكرناه و لأنه لو منع ذلك، لفاتت مصالح صرف تلك الأموال و هي مطلوبة للّه سبحانه.[4]

۴ ـ دلیل عقلی

مرحوم فاضل مقداد به دلیل عقلی نیز برای اثبات ولایت فقیه در عصر غیبتْ دست یازیده است. وی در شرح کلام محقق حلّی دربارهٔ جواز اقامهٔ حدود به دست فقهای عصر غیبت، پس از ذکر روایت عمر بن حنظله می‌گوید:

و هذا تؤيّده العمومات و النظر:... أما النظر فهو أن المقتضي لإقامة الحد قائم في صورتَي حضور الإمام و غيبته و ليست الحكمة عائدة إلىٰ مقيمه أو إلىٰ نوع المكلّفين، و على التقديرين لابدّ من إقامتها مطلقاً.[5]

همو در فوائدی که در آغاز مبحث قضا آورده است، می‌گوید:

القضاء مما به يتمّ نظام النوع الإنساني.[6]

بنابر این، از نظر این فقیه بزرگ، وجود مصالح در عصر غیبت و لزوم ماندگاری نظام نوع انسان، خود دلیل بر لزوم ثبوت ولایت به نحو مشروع در عصر غیبت است. بدیهی است که دلیل عقل در نظر وی تنها این گونه موارد را ـ که از مصالح ضروری است ـ شامل می‌شود و مصالح خاصه یا اخلاقی یا دیگر امور این چنینی را دربر نمی‌گیرد.

---

۱. سورهٔ مائدة (۵)، آیهٔ ۲.
۲. *الكافي*، ج ۴، ص ۲۶.
۳. *نضد القواعد الفقهية*، ص ۴۹۳.
۴. همان.
۵. *التنقيح الرائع*، ج ۱، ص ۵۹۷.
۶. همان، ج ۴، ص ۲۳۱.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل به بررسی شرایطی که برای والی در عصر غیبت معتبر است، و نیز چگونگی تحقق و ثبوت ولایت برای شخص والی و چگونگی عزل وی خواهیم پرداخت.

بخش یکم: ویژگی‌های والی در عصر غیبت

چنان‌که در بحث از ادلهٔ ولایت فقیه گفتیم، روایات اذن و دلیل نیابت برای فقیه، هر دو، اشخاص خاصی را با صفات و شرایط ویژه‌ای متولّی بعضی امور در عصر غیبت می‌دانند. این صفات و شرایط عبارتند از:

۱ ـ فقاهت

این شرط گاه به عنوان علم و گاه به عنوان فقاهت، و با تعابیری چون «فقیه» و «مجتهد» و «اهل فتوا» مطرح می‌شود. مرحوم محقق حلی در متن کتاب *التنقیح الرائع* از این شرط با تعبیر «علم» و «اهلیت فتوا» یاد کرده است. دلیل بر شرط بودن این صفت، آن است که وی در مواردی به این شرط اذعان داشته است. برای نمونه، در باب نماز جمعه گفته است:

إن الفقیه المأمون کما ینفذ أحکامه حال الغیبة کذا یجوز الإقتداء به فی الجمعة.[۱]

همو عبارت متن در جواز اقامهٔ حدود را پذیرفته[۲] و تعلیق حکم بر وصفی را،

---

۱. *التنقیح الرائع فی شرح مختصر الشرائع*، ج ۱، ص ۲۳۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۹۵.

اشاره به علت بودن آن وصف دانسته است.

آنچه که در فقاهت شخص دخالت دارد، چند امر است:

۱ ـ آشنایی با قرآن و آیات احکام فقهی.

۲ ـ آشنایی با روایات پیامبر و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام در حد نیاز در مسائل فقهی.

۳ ـ آشنایی با اصول کلام.

۴ ـ آشنایی با اصول فقه.

۵ ـ آشنایی با شرایط حد و برهان منطقی.

۶ ـ آشنایی با ادبیات عرب؛ اعم از لغت و صرف و نحو، به مقدار نیاز برای استدلال به قرآن.

۲ ـ عدالت

از این شرط گاه تعبیر به «امانت» نیز می‌شود. توصیف فقیه متولّی در بعضی امور به مأمون بودن[۱]، خود اشاره به شرط بودن عدالت در فقیه والی دارد. فاضل مقداد مفهوم خاصی را، جدای از آنچه که فقها در عدالت معتبر می‌دانند، معتبر نمی‌داند و تنها در ضمن عبارتی عدالت را به «وضع الأمور مواضعَها»[۲] تفسیر نموده است. البته او عدالت را شامل ایمان؛ یعنی شیعه بودن، نیز می‌داند و از این رو، شرط شیعه بودن را در شرح خود جداگانه نیاورده است.[۳]

۳ ـ کمال

فاضل مقداد این شرط را شامل چهار شرط دیگر می‌داند که عبارتند از: بلوغ، عقل، مرد بودن، و حلال‌زاده بودن. وی در مقام تعلیل برای این مطلب می‌گوید:

... لأنّ النساء ناقصات عقلٍ و حظٍّ و دینٍ، و ولد الزنا لایکون نجیباً.[۴]

وی این شرایط را اصول و اساس شرایط والی می‌داند. البته فاضل مقداد سه شرط خاص را نیز در باب قضاوت بررسی کرده است، ولی خودْ تمایلی به پذیرفتن آن‌ها ندارد. این شرایط عبارتند از: آشنایی با خواندن و نوشتن، بینا بودن، و آزاد بودن (برده نبودن ـ) قاضی.

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۳۰.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۳۹.
۳. همان، ج ۴، ص ۲۳۶.
۴. همان.

شاید بتوان از لابه‌لای کلمات فاضل مقداد، به دست آورد که ایفای وظیفهٔ ولایت در عصر غیبت، منوط به امکان و نبودن مانع است و این را نیز شرط دیگری در این‌جا تلقّی کرد. برای نمونه، دیده می‌شود که در بحث زکات دربارهٔ منتقی نشدن سهم عاملان زکات می‌گوید:

لو فرضنا إمكان آنقاذ المجتهد ساعياً، لكان سائغاً و حينئذ لايكون سهمه ساقطاً.[1]

وی همین مطلب را در سهم مؤلفه و سبیل الله نیز می‌گوید.[2] از این عبارات برمی‌آید که امکان اجرای احکام نیز شرط تصدی ولایت در امور است.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

با این که مرحوم فاضل مقداد تصریح نکرده است، با کاویدن عبارات او دریافتیم که: ولایت از اموری است که تنها با اذن امام معصوم علیه السلام ـ که حق ریاست عام را دارد ـ مشروع می‌گردد و غیر معصوم برای تصدی این ریاست باید از وی اذن داشته باشد، و این اذن را از روایاتی که امروزه به روایات نصب مشهور است، می‌توان به دست آورد. مدلول این روایات آن است که هر که صفات خاص ذکر شده در روایت را داشته باشد، حق دارد متولّی اجرای احکام و اموری شود که محدودهٔ آن معین است. در این میان، برای مردم نقشی در تفویض ولایت در نظر گرفته نشده است. اصطلاحاً این گونه تصدّی مقام را «انتصاب» می‌نامند.

بخش سوم: شرایط عزل حاکم

مرحوم فاضل مقداد در ضمن یکی از قواعدی که در باب قضاوت وارد شده است، به بیان صور مختلفی که در آن‌ها عزل حاکم جایز است، می‌پردازد و می‌گوید:

يَجوزُ عزل الحاكم في مواضع:

الأوّل: إذا آرتاب به الإمام، فإنه يعزله لحصول خشية المفسدة مع بقائه.

---

۱. همان، ج ۱، ص ۳۲۹.
۲. همان.

الثانی: إذا وجد أكمل منه، تقديماً للأصلح على المصلحة، قال النبی ﷺ: «من وَلِیَ من أُمور المسلمين شيئاً ثم لم يجتهد لهم و ينصح، لم يدخل الجنة معهم.»[1]

الثالث: مع كراهية الرعية و انقيادهم إلىٰ غيره و إن يكن أكمل إذا كان أهلاً، لأنّ نصبه لمصلحتهم فكلما كان الصلاح أتمّ كان أولىٰ.[2]

چنان‌که ملاحظه می‌شود، وی مصلحت اندیشی امر امت و نیز رعایت رضای ایشان در اطاعت از حاکم را معتبر دانسته است. در مباحث آینده خواهیم گفت که مهم‌ترین وظیفهٔ رهبر جامعهٔ اسلامی، درنظر گرفتن مصالح رعیت است.

همچنین از این مطالب روشن شد که در صورت فقدان صفات و شرایطی که ذکر آن‌ها گذشت، ولایت نیز از شخص گرفته می‌شود؛ زیرا این اوصاف نسبت به ثبوت ولایت برای شخص، جنبهٔ تعلیلی دارند.

۱. عوالی اللئالي، ج ۱، ص ۴۵۲. ۲. نضد القواعد الفقهية، ص ۴۹۲.

فصل چهارم

روابط والی و امت

والی از نظر فقه اسلامی، وظایفی در برابر مردم و مولّیان خود دارد، و مردم نیز وظیفه‌ای در برابر وی دارند. در این فصل به بررسی این روابط و وظایف می‌پردازیم.

بخش یکم: وظایف والی

وظایف والی را در چند امر مهم می‌توان جمع کرد:

۱ ـ رعایت مصالح مردم

مرحوم فاضل مقداد در مقام بیان قاعده‌ای کلی می‌گوید:

> هل يجب على الوليِّ مراعاة المصلحة في مال المولّىٰ عليه أو يكتفي بنفي المفسدة؟ يحتمل الأوّل، لأنه منصوب لها، و أصالةِ بقاء الملك علىٰ حاله و لأن النقل و الإنتقال لابدّ لهما من غاية و العدميات لاتكاد تقع لها غاية. و علىٰ هذا، هل يتحرّى الأصلح أو يكتفي بمطلق المصلحة؟ فيه وجهان. على كل تقدير لو ظهر في الحال الأصلح و المصلحة، لم يجز العدول عن الأصلح.[1]

گرچه وی عنوان و صورت بحث را ـ به تبعیت از شهید اوّل در کتاب *القواعد و الفوائد* ـ ولی شخص و تصرفات مالی او گرفته است، لکن با توجه به این‌که در این مورد نص خاصی وجود ندارد و از اجتهاد شخصی این فقها تراویده است، قابل تعمیم بر تمامی اولیای جامعه نیز هست؛ هر چند در محدوده‌ای خاص.

---

۱. *نضد القواعد الفقهية*، ص ۳۷۸.

مرحوم فاضل مقداد در مقام تعلیل برای لزوم سپردن کار به شخص اصلح، به این روایت استشهاد می‌نماید که:

قال النبی ﷺ: «من ولی من اُمور المسلمین شیئاً ثم لم یجتهد لهم و ینصح، لم یدخل الجنة معهم.»[۱]

و نیز در مقام دیگری تعلیل می‌کند که:

إنّ نصبه [أی الحاکم] لمصلحتهم [أی الرعیة] فکلما کان الصلاح أتمّ، کان أولیٰ.[۲]

که هر دو عبارت به وضوح لزوم رعایت مصالح مردم را به حاکم گوشزد می‌نماید.

همو در تعلیل عقلی برای جواز اقامهٔ حدود به دست فقهای عصر غیبت می‌گوید:

إنّ المقتضی لإقامة الحدود قائم في صورتَیِ حضور الإمام و غیبته و لیست الحکمة عائدة إلیٰ مُقیمه قطعاً، فتکون عائدة إلیٰ مستحقه أو إلیٰ نوع المکلفین. و علی التقدیرین لابّد مِن إقامتها مطلقاً[۳].

روشن است که حاکم باید مصالح اجتماعی را با اجرای حدود حفظ کند؛ زیرا هم مصلحت واقعی شخصی که حد بر او جاری می‌شود و هم مصلحت سایر مکلفین، با اجرای حد قابل تأمین است.

۲ ـ قضاوت و استیفای حقوق مردم

این فقیه سترگ در شرح عنوان قضا می‌گوید:

القضاء لُغةً الحکم... و إصطلاحاً ولایة الحکم شرعاً لمن له الفتویٰ بجزئیات القوانین الشرعیة علیٰ أشخاص معینة بشریة متعلقة بإثبات الحقوق و آستیفاء ماللآدمیّین منها.[۴]

از بین بردن خصومات، تأمین حقوق مردم و بازگرداندن حقوق از دست رفتهٔ ایشان، از وظایف مهم در محدودهٔ امور قضایی است. درکنار این منصب ـ که در تمامی ابواب معاملاتْ کارآیی دارد ـ امور دیگری را نیز باید از شئون قضاوت شمرد که پس از این خواهد آمد.

---

۱. همان، ص ۴۹۲.
۲. همان.
۳. *التنقیح الرائع في شرح مختصر الشرائع*، ج ۱، ص ۵۹۵.
۴. همان، ج ۴، ص ۲۳۰.

۳ ـ ولایت بر اشخاص بی‌سرپرست

مراد از این اشخاص کسانی هستند که نیازمند ولیّ هستند، اما اکنون ولیّ ندارند و یا حتی در صورت داشتن ولی، در بعضی امورْ ولیشان حاکم اسلامی است. مرحوم فاضل مقداد با صراحت می‌گوید:

إنّ للقاضي ولايةً علىٰ كل مولّىٰ عليه مع فقد وليه فيما للولیّ فعلُه، و مع وجود وليه فيما ليس للولیّ فعله في مواضع.[۱]

۴ ـ ولایت بر ممتنع

حاکم باید کسانی را که از پرداخت حقوق دیگران امتناع می‌ورزند، مجبور به ادای حقوق صاحبان آن‌ها کند. مرحوم فاضل مقداد، پس از مفروض دانستن ثبوت ولایت حاکم بر کسی که از پرداخت زکاتْ خود داری کند، می‌گوید:

هل يجوز [للآحاد مع تعذّر الحُكّام] قبض الزكوات و الأخماس من الممتنع و تفرقها في أربابها؟

از همین عبارتْ مسلّم بودن این نوع ولایت بر ممتنعین روشن می‌شود.

۵ ـ امر به معروف و نهی از منکر

این کار بر همهٔ مسلمانان واجب است، ولی مراتبی برای آن وجود دارد و بالاترین مرتبهٔ آن، که موارد جرح و قتل است، در عبارات بسیاری از فقها منوط به حضور و اذن امام معصوم علیه السلام شده است . بعضی نیز تصدّی فقیه را در عصر غیبت کافی می‌دانند. مرحوم فاضل مقداد در مقام تعلیل بر وجوب کفایی قضاوت می‌گوید:

إنه من فروض الكفايات لما فيه [مِن] الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.[۲]

همو در بحث امر به معروف و نهی از منکر، اقامهٔ حدود را برای فقیه جایز می‌شمارد و چنین بر آن استدلال می‌کند که:

إنّ تعطيل الحدود يُفضي إلى آرتكاب المحارم و آنتشار المفاسد و ذلک مطلوب الترک في نظر الشرع.[۳]

اقامهٔ حدود از مهم‌ترین فروع امر به معروف و نهی از منکر است. از این رو بعضی از

---

۱. همان، ج ۴، ص ۲۳۱.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۳۳.
۳. همان، ج ۱، ص ۵۹۶.

فقهای بزرگ شیعه، اصل بحث لزوم اقامهٔ حدود و متولّی آن در عصر حضور و غیبت را، در ضمن امر به معروف و نهی از منکر مطرح می‌کنند.

بخش دوم: وظایف مردم

فاضل مقداد مهم‌ترین وظیفهٔ مردم در برابر والیان جامعه را، همان اطاعت و گردن نهادن بر احکام ایشان شمرده است. نویسندهٔ *التنقیح* نیز عبارت محقق حلی را با تأیید نقل می‌کند که:

یُقیم الفقهاءُ الحدودَ في زمان الغیبة إذا أُمِنوا، و یجب علی الناس مساعدتهم.[1]

وجوب یاری و همکاری با فقیهی که اجرای حدود را وظیفهٔ خود می‌داند، نه تنها از این عبارت، که از عبارات دیگری که وی در بیان وظایف والی وحاکم آورده نیز قابل استفاده است.

---

۱. نضد *القواعد الفقهیة*، ص ۴۹۱.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

مرحوم فاضل مقداد در بارهٔ مواردی که نیازمند رجوع به حاکم است، در ضمن یکی از قواعد قضایی در نضد *القواعد الفقهیة* می‌گوید:

الأُولیٰ: في ضبط مایحتاج إلیه الحاکم

کل قضیة وقع التنازع فیه بین آثنین فصاعداً في إثبات شیء لأحدهم أو کیفیته و کل أمر مجمع علیٰ ثبوته و تعیّن الحق فیه و لایؤدی آنتزاعه إلیٰ فتنة، یجوز آنتزاعه من غیر إذن الحاکم. و لو لم یتعیّن، جاز في صورة المقاصة. و من المرفوع إلی الحاکم کل أمر فیه آختلاف بین العلماء کثبوت الشفعة مع الکثرة، أو آحتیج فیه إلی التقویم کالأرش و تقدیر النفقات، أو إلیٰ ضرب المدّة کالإیلاء و الظهار، و إلی الألفاظ کاللعان و القصاص طرفاً أو نفساً و الحدود و التعزیرات مطلقاً ـ و قد یقیَّد القصاص بخوف فتنة أو فساد ـ و حفظ مالِ الغیّاب کالودیعة و اللُقَطات.[1]

مجموعه قواعدی که به عنوان محدودهٔ اختیارات حاکم اسلامی در گسترهٔ قضا و احکام مربوط به آن می‌توان از این عبارات استخراج کرد، عبارتند از:

۱. موارد اختلافی میان علما از نظر حکم؛ مانند ثبوت حق شفعه با کثرت شرکا.

۲. موارد نیازمند به قیمت‌گذاری و ارزیابی؛ همچون ارش و نفقه.

۳. موارد نیازمند به تعیین مدت؛ مانند ایلاء و ظهار.

۴. موارد نیازمند به اجرای الفاظ؛ همچون لعان.

---

۱. *نضد القواعد الفقهیة*، ص ۴۹۱.

۵. قصاص و حدود و تعزیرات مطلقاً.

۶. حفظ مال غایبین؛ همچون ودیعه و مال پیدا شده.

وی در جای دیگری ولایت بر هر «مولّیٰ علیه» را در نبود ولی او، حق قاضی می‌شمارد و می‌گوید:

الثانية: أنّ للقاضي ولايةً علىٰ كل مولّىٰ عليه مع فقد وليه فيما للولى فعله، و مع وجود وليه فيما ليس للولى فعله في مواضعَ.[۱]

همهٔ مواردی که ذکر شد، در محدودهٔ امر قضاوت و متعلقات و شئون آن است و موارد دیگر را شامل نمی‌شود؛ مگر آن عبارتی که در بحث نماز جمعه آورده تا با قیاس اولویت اثبات کند که اجتماع برای نماز جمعه مستحب است. وی می‌گوید:

إنّ الفقيه المأمون كما ينفذ أحكامه حال الغية كذا يجوز الإقتداء به فِي الجمعة[۲].

به صورت طبیعی، این قیاس در مسألهٔ زکات نیز قابل جریان است، و لذا این فقیه بزرگ شیعی در آن جا نیز تصدّی فقیه در اخذ و تقسیم زکات و تحقق مصادیق مصارف مختلف را، جایز شمرده است[۳].

---

۱. *التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع*، ج ۴، ص ۲۳۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۳۰.

۳. همان، ج ۱، ص ۲۳۹.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

ریاست عام و امامت بر مکلّفین، از احکام اختصاصی امام معصوم علیه‌السلام محسوب می‌شود و هیچ کس حق ولایت و تسلط بر دیگری را ندارد؛ جز آن‌که به اذن و رضایت امام معصوم علیه‌السلام باشد. منصب قضاوت نیز ـ که در عصر غیبت به فقهای شیعه سپرده شده ـ یکی از امور ولایی است که از سرچشمهٔ امامت عامهٔ معصوم علیه‌السلام نشأت می‌گیرد. مرحوم فاضل مقداد در مورد قضاوت می‌گوید:

مبدأ الإمامة العامّة و غايته قطع المنازعات.[1]

و همو در جای دیگر می‌گوید:

إنه يشترط في كون القاضي قاضياً إذن الإمام لماتقرّر في الكلام مِن أن الإمامة رياسة عامة و ليس لغير الإمام رياسة علىٰ أحد إلّابإذنه.[2]

بر این اساس، هر موردی که از امور قضایی (که اذن امام در آن‌ها ثابت شده) و یا از شئون مربوط به قضا، و یا از اموری که به طریق اولا مورد رضایت امام معصوم علیه‌السلام است (همچون نماز جمعه در نظر فاضل مقداد) نباشد، ولایت آن در محدودهٔ احکام اختصاصی معصوم باقی می‌ماند. از جمله می‌توان مسألهٔ مهم جهاد را نام برد که وی تعلیقهٔ خاصی را در این بحث بر کلام محقق حلّی نزده و ظاهراً لزوم حضور معصوم را در جهاد ابتدایی مسلّم گرفته است.[3] و این، تنها موردی است که می‌توان اختصاص آن به معصوم را از دیدگاه فاضل مقداد اثبات کرد، و الّا وی در موارد دیگر، به شکلی مورد را تعمیم داده است که می‌توان آن را خارج از اختصاصات معصوم دانست.

---

۱. *التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع*، ج ۴، ص ۲۳۰.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۳۸.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۳۰.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ ابن فهد حلّی رحمه‌الله

آشنایی

جمال الدین احمد بن شمس الدین، محمد بن فهد اسدی حلّی، مشهور به «ابن فهد حلّی» و مکنّا، به «ابو العباس» در سال ۷۵۷ هـ.ق. در شهر *حلّه* دیده بر عالم گشود.

حلّه در آن روزگار به علّت سقوط *بغداد* به دست مغولان، یکی از مراکز علمی مهم جهان اسلام، و بزرگ‌ترین مرکز علمی شیعه محسوب می‌شد و دانشمندان و فقیهان شیعی بسیاری را در خود جای داده بود. ابن فهد حلّی نیز در آن شهر به استفاده از محضر شاگردانِ دانشمندِ *شهید اوّل* و *فخرالمحققین* پرداخت و پس از چندی در علوم فقه، اصول، کلام، حدیث و غیر این‌ها به سرحد کمال رسید.

او در تهذیب نفس و ریاضت نیز کوشا بود و زندگی عارفانه و زاهدانه‌ای داشت. سرانجام پس از عمری تلاش و فعالیت علمی و به جا گذاشتن تألیفات گران‌سنگ و تربیت شاگردان فاضل، به سال ۸۴۱ هـ.ق. در ۸۵ سالگی در *کربلا* دیده از جهان فروبست. او را در وسط باغی که «بستان ابو الفهد» نامیده می‌شده و در کنار خیمه‌گاه حسینی است، به خاک سپردند.

اساتید

۱. *علی بن خازن حائری، شاگرد شهید اوّل.*

۲. *شیخ ضیاء الدین علی، فرزند شهید اوّل.*

۳. *مقداد بن عبدالله سیوری*، معروف به «فاضل مقداد».

۴. جمال الدین احمد بن عبدالله بن سعید، معروف به «ابن متوج بحرانی».

۵. جلال الدین عبدالله بن شرفشاه.

شاگردان

نام بعضی از شاگردان وی چنین است:

۱. شیخ زین الدین علی بن هلال جزایری.

۲. شیخ زین الدین علی بن محمد طائی.

۳. شیخ مفلح بن حسن صیمری.

۴. شیخ رضی الدین قطیفی.

۵. سید محمد نوربخش، که برخی از فرقه‌های صوفیه خود را به وی منسوب می‌کنند.

۶. حسن بن علی، معروف به «ابن عشرة».

تألیفات

شمار نوشته‌های وی را تا چهل گفته‌اند. ما در این جا تنها از کتب فقهی وی نام می‌بریم:

۱. جوابات المسائل البحرانیّة.

۲. جوابات المسائل الشامیة الأُولیٰ.

۳. جوابات المسائل الشامیة الثانیة.

۴. الخِلَل فی الصلاة.

۵. الدُرَر النضید في فقه الصلاة.

۶. رسالة في تعقیبات الصلاة من الأدعیة و آدابها.

۷. رسالة في معاني أفعال الصلاة و ترجمة أذکارها.

۸. رسالة وجیزه في واجبات الحج.

۹. رسالة في منافیات نیة الحج.

۱۰. رسالة مختصرة في واجبات الصلاة.

۱۱. رسالة إلیٰ أهل الجزائر.

۱۲. رسالة في تحمل العبادة عن الغیر، من الصلاة و الصیام و غیرها، و بیان آداب العمل و کیفیة الإستنابة.

۱۳. رسالة فی السهو فی الصلاة.

۱۴. رسالة فی العبادات الخمسة.

۱۵. رسالة في كثير الشک.

۱۶. رسالة في فضل الجماعة.

۱۷. السؤال و الجواب فی الفقه.

۱۸. شرح الإرشاد.

۱۹. شرح الألفية للشهيد الأوّل.

۲۰. غاية الإيجاز لخائف الأعواز.

۲۱. فتاوى الشيخ أبی العباس.

۲۲. كفاية المحتاج في مناسک الحاجّ.

۲۳. اللمعة الجليّة في معرفة النيّة.

۲۴. اللوامع.

۲۵. المحرّر فی الفتوىٰ.

۲۶. مصباح المبتدي و هداية المقتدي.

۲۷. المقتصر من شرح المختصر.

۲۸. المهذّب البارع في شرح المختصر النافع.

۲۹. الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي.

۳۰. نبذة الباغي فيما لابد منه من آداب الداعي.

۳۱. الهداية في فقه الصلاة .

۳۲. الكامل فی الفقه. خود وی در المهذّب البارع[۱] از این کتاب نام برده است.[۲]

---

۱. المهذّب البارع، ج ۳، ص ۴۱۹.

۲. منابع و مآخذ این بخش:
مقدمهٔ «الرسائل العشر» ؛ مقدمهٔ «المهذّب البارع» ؛ مقدمهٔ «المقتصر من المختصر» ؛ أعيان الشيعة، ج ۳، ص ۱۴۷ ؛ ریحانة الأدب، ج ۸، ص ۱۴۵ ؛ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۷۳ ؛ مفاخر اسلام، ج ۴، ص ۳۸۳.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در این فصل به بررسی الفاظ و ترکیباتی می‌پردازیم که در مورد رهبر جامعهٔ اسلامی یا مسئولین آن، در کلمات ابن فهد به کار رفته است. این الفاظ و ترکیبات عبارتند از: امام و ترکیبات آن؛ حاکم؛ سلطان؛ فقیه؛ منصوب امام؛ منصوب سلطان؛ نایب امام. اکنون هر عنوان را جداگانه و به تفصیل می‌کاویم.

۱ ـ امام

این لفظ به شکل های مختلفی در عبارات مرحوم ابن فهد حلّی به کار رفته است؛ گاهی مطلق و بدون قید، و گاهی با تعبیر امام اصل، امام عادل و امام مسلمانان.

الف. امام (به صورت مطلق):

موارد استعمال این لفظ در کلمات ابن فهد، ما را به این نتیجه می‌رسانَد که معنای این لفظ در نظر وی، همان امام معصوم علیه السلام است. اینک برای اثبات این مطلب، چند نمونه را شاهد می‌آوریم. نمونهٔ اول در مورد زکات است که می‌فرماید:

یستحب دفعها إلی الإمام ابتداء و مع فقده إلی الفقیه المأمون... .[۱]

با توجه به قرینهٔ مقابلهٔ لفظ «امام» با لفظ «فقیه مأمون»، چنین به دست می‌آید که مرادْ همان امام معصوم علیه السلام است. نمونهٔ دوم، در مورد کشتن مرتد است که می‌گوید:

...المتولّي لقتله الإمام أو نائبه.[۲]

سوم، در مورد نصب قاضی می‌گوید:

---

۱. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۵۳۷.

۲. همان، ج ۴، ص ۳۴۲.

...قد يتعيّن إذا عيّنه الإمام.[1]

در این جا خودِ تعیین قاضی، دلیل بر استعمال این لفظ در امام معصوم علیه السلام است؛ زیرا کسی به غیر از امام معصوم علیه السلام حق تعیین قاضی را ندارد.[2] نمونهٔ چهارم در مورد جهاد است:

هو واجب على المكلف... مع دعاء الإمام أو نائبه، عموماً أو خصوصاً.[3]

پنجم، در مورد سهام خمس می‌فرماید:

يقسَّم نصفان، لكل من الإمام و الهاشميين نصف و يصرف نصفه حالَ الغيبة إلى الأصناف.[4]

ذیل این عبارت که حکم عصر غیبت را بیان می‌کند، شاهد بر آن است که مراد از امام، همان معصوم است. آخرین نمونه، در مورد امر به معروف و نهی از منکر است:

لو آفتقر إلى الجرح و القتل، وقف علىٰ إذن الإمام. و لو كان هذا حال الغيبة، جاز للسيد إقامته...[5]

در این جا نیز مقابله با حال غیبت، قرینه بر استعمال لفظ امام در معنای امام معصوم علیه السلام است. بسیاری موارد دیگر نیز بدین گونه اند. و از این جا استفاده می‌شود که هر گاه قرینهٔ روشنی بر خلاف این معنا نباشد، کلمهٔ امام در عبارات مرحوم ابن فهد بر امام معصوم علیه السلام حمل می‌شود.

ب. امام اصل:

این ترکیب نیز همانند کلمهٔ امام، ظاهر در امام معصوم علیه السلام است. از جمله، در مورد اقوال فقها دربارهٔ حکم حاکم به علم خود، می‌گوید:

الذي يظهر، أنّ للأصحاب فيه ثلاثة أقوال: [١]الحكم مطلقاً، سواء كان إمام الأصل أو غيره... [٣]الحكم لإمام الأصل مطلقاً و لغيره في حقوق الناس دون

---

۱. همان، ج ۴، ص ۴۵۲.
۲. همان، ج ۴، ص ۴۵۹ (عبارت محقق حلّی بدون حاشیهٔ ابن فهد).
۳. *الرسائل العشر*، ص ۲۷۳.
۴. همان، ص ۲۵۴.
۵. همان، ص ۲۷۵.

حقوقه تعالیٰ.[۱]

در این عبارت، مقابلهٔ بین «امام الأصل» و غیر او، دلالت بر استعمال این لفظ در امام معصوم علیه السلام می‌کند.

ج. امام عادل:

این ترکیب نیز ظاهر در امام معصوم علیه السلام است. عبارتی که «ابن فهد» در آن از این ترکیب استفاده نموده، دربارهٔ شورندگان بر امام عادل است:

یجب قتال من خرج علیٰ إمام عادل إذا دعا إلیه هو أو من نصبه... و الفرار منه في حربهم کالفرار في حرب المشرکین.[۲]

قرائنی دلالت بر استعمال این ترکیب در امام معصوم علیه السلام دارند: نخستْ این که وی این عبارت را در شمارش جمعیّت‌هایی آورده، که جهاد با آن‌ها واجب است. و معلوم است که جهاد واجب (غیر از جهاد دفاعی) مشروط به اذن امام معصوم علیه السلام است. قرینهٔ دوم، این که حکم حرمت فرار از جنگ با شورشیان، همچون جنگ با کفار است، پس جهاد با ایشان نیز مشروط به اذن امام معصوم علیه السلام است.

د. امام مسلمانان:

وی در مورد میراث بی وارث می‌گوید:

میراث من لاوارث له لإمام المسلمین... فمع وجوده یختص به... و مع غیبته تُصرَف فی الفقراء من المؤمنین.[۳]

عبارت «مع وجوده» و «مع غیبته» قرینه بر ارادهٔ امام معصوم علیه السلام از این تعبیر است.

۲ ـ سلطان عادل

وی در بحث نماز جمعه می‌گوید:

لوجوبها شروط عشرة: السلطان العادل أو من نصبه... .[۴]

به نظر می‌رسد که مراد وی از این ترکیب، امام معصوم علیه السلام باشد؛ زیرا حضور سلطان عادل را شرط وجوب نماز جمعه شمرده؛ نه شرط صحت آن. و روشن است که

---

۱. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۴، ص ۴۶۱.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۰۰.
۳. همان، ج ۴، ص ۴۱۰.
۴. *الرسائل العشر*، ص ۱۶۰.

وجوب نماز جمعه متوقف بر حضور امام معصوم علیه السلام است؛ چنان که می‌فرماید:

تجب ركعتان عوض الظهر بظهور الإمام كصحتها في غيبته بآجتماع خمسة.[1]

و پیش از این گفتیم که لفظ امام، ظهور در معصوم دارد. پس شرط وجوب نماز جمعه، حضور معصوم است.

۳ ـ منصوب امام

مرحوم ابن فهد در بحث زکات، از این ترکیب این چنین استفاده می‌کند که:

صرفُها [أی الزكاة] إلى الإمام أو من نصبه، أفضل و مع التعذّر، إلى الفقهاء الإمامية.[2]

وی در این عبارت، مرجع صرف زکات را ـ پس از تعذّر امام و منصوب او در این کار ـ فقها می‌داند. از این جا روشن می‌شود که تعبیر «من نصبه الإمام» به معنای منصوب عام نیست تا شامل فقهای عصر غیبت نیز بشود؛ بلکه اختصاص به منصوب در عصر حضور دارد. البته این نکته نباید از نظر دور بماند که منصوب از سوی امام، گاه در محدودهٔ خاصی است، و گاه محدودهٔ خاصی برای وی تعیین نشده است. هنگام بررسی موارد مختلف و جوانب هر یک از مسائل فقهی، باید به این امر توجه داشت.

ابن فهد در بحث جهاد با یاغیان و شورشیان نیز می‌گوید:

يجب قتال من خرج علىٰ إمام عادل إذا دعا إليه هو أو من نصبه.[3]

در این جا نیز عنوان «من نصبه» را به معنای منصوب خاص امام عادل معصوم در عصر حضور به کار برده است؛ چراکه وی جهاد را تنها در عصر حضور معصوم مشروع می‌داند.

۴ ـ منصوب سلطان عادل

ابن فهد این تعبیر را در بحث از شرایط نماز جمعه به کار برده است. وی می‌گوید:

لوجوبها [أی الصلاة الجمعة] شروط عشرة: السلطان العادل أو من نصبه.[4]

---

۱. همان.
۲. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۵۴۲.
۳. همان، ج ۲، ص ۳۰۰.
۴. *الرسائل العشر (المحرّر فی الفتویٰ)*، ص ۱۶۰.

هنگام بررسی لفظ سلطان عادل، گفتیم که با توجه به شرطیّت حضور وی در نماز جمعه، و با عنایت به این‌که ابن فهد نماز جمعه را در عصر غیبت واجب نمی‌داند ـ بلکه قائل به صحت آن با شرایط خودش است ـ چنین به دست می‌آید که لفظ «من نصبه» در این عبارت، به معنای منصوب خاص در عصر حضور امام است.

۵ ـ نایب امام

مرحوم ابن فهد این ترکیب را گاه به گونه‌ای استعمال می‌کند که تنها شامل نایبان امام در عصر حضور می‌گردد، و گاه آن را در معنایی اعم از عصر حضور و غیبت به کار می‌گیرد. نمونهٔ مورد اول، عبارتی است در باب جهاد:

هو واجب علی المکلف... مع دعاء الإمام أو نائبه عموماً أو خصوصاً.(۱)

دلیل بر این‌که «نائب الامام» شامل فقهای زمان غیبت نمی‌شود، آن است که وی جهاد را مشروط به ظهور و حضور امام معصوم علیه السلام می‌داند. تعبیر به نایب عام و خاص نیز در این عبارت، تنها به لحاظ محدودهٔ نیابت است؛ که گاه شخصی نایب امام در مسألهٔ جهاد است و گاه نیابت در ولایت یکی از بلاد اسلامی را دارد. اولی را نایب خاص و دومی را نایب عام می‌گویند. شاهد بر اختصاص جهاد به زمان حضور نیز آن است که می‌گوید:

[في حال الغيبة] يسقط أيضاً سهم المؤلّفة، لأنهم قوم يستمالون للجهاد، و هو مشروط بظهور الإمام.(۲)

از نمونه‌های مورد دوم نیز یکی در بحث نماز جمعه است که دربارهٔ نایب سخن می‌گوید:

يجب فی النائب: الإيمان و البلوغ و ثبات العقل و... .(۳)

در این جا نایب به معنای کسی است که از امام معصوم علیه السلام نیابت دارد. این تعبیر می‌تواند شامل هر دو عصر غیبت و حضور گردد؛ زیرا در نظر ابن فهد، اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت نیز صحیح است. اما با توجه به این که وی اقامهٔ نماز جمعه در عصر

---

۱. *الرسائل العشر (اللمعة الجلية في معرفة النية)*، ص ۲۵۴.
۲. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۵۴۲.
۳. *الرسائل العشر (الرسالة الموجز)*، ص ۸۸.

غیبت را به حضور فقیه مشروط نکرده است، این لفظ لزوماً نمی‌تواند به معنای فقیه در عصر غیبت باشد. نتیجهٔ مطلب آن که، محدودهٔ نیابت در این جا محدود به اقامهٔ نماز جمعه است؛ صرف نظر از این‌که اختیارات دیگری هم داشته باشد یا خیر.

نمونهٔ دوم، در بحث متولّی اجرای حدّ مرتدّ است که می‌گوید:

المتولّی لقتله [أی المرتدّ] الإمام أو نائبه.(۱)

نایب امام در این عبارت، می‌تواند شامل فقهای عصر غیبت نیز بشود؛ زیرا وی اقامهٔ حدود در عصر غیبت را برای فقها جایز می‌داند؛ چنان‌که خود می‌گوید:

للفقهاء إقامة الحدود علی العموم.(۲)

و با توجه به این‌که در زمان غیبت، اقامهٔ حدود برای غیر فقیه مشروع نیست، پس عنوان «نائب الإمام» در این جا، شامل کسی غیر از «فقیه منصوب به نصب عام در عصر غیبت» نمی‌شود.

۶ـ فقیه

در بحث از عنوان «حاکم»، فقیه را یکی از مصادیق حاکم دانستیم، اما هر فقیهی این حق (حکم راندن در بین مردم) را ندارد؛ بلکه فقیه دارای شرایط، این وظیفه را بر عهده دارد. مرحوم ابن فهد حلی در مورد اقسام قضات می‌گوید:

الناس فی القضاء علیٰ أربعة أضرُب: من یجب علیه و هو جامع الشرائط إذا لم یجد الإمامُ غیرَه فعلی الإمام أن یولّیه... .(۳)

از جمله شرایطی که وی در بیان صفات قاضی آورده، صلاحیت و اهلیت برای فتوا دادن است. وی عمل به فتاوای دیگران را برای قاضی جایز نمی‌داند.(۴) همو در بحث امر به معروف و نهی از منکر نیز می‌گوید:

للفقهاء إقامة الحدود علی العموم.(۵)

و این عبارت را به عنوان نظر و رأی خود در این موضوع آورده است. بدیهی است که این عنوان ظهور در عصر غیبت دارد.

---

۱. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۴، ص ۳۴۲.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۲۰.
۳. همان، ج ۴، ص ۴۵۵.
۴. همان، ج ۴، ص ۴۵۶.
۵. همان، ج ۲، ص ۳۲۸.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

ابن فهد حلی ادلّهٔ اثبات ولایت فقیه در عصر غیبت را در موارد خاصی آورده، که گاه منحصر به مورد استدلال و گاه اعم از آن است. اکنون به شرح هر یک از آن‌ها و محدودهٔ دلالت هریک می‌پردازیم.

۱ ـ بصیرت فقیه و اکرام او

وی هنگام استدلال بر استحباب پرداختن زکات به فقیه، می‌گوید:

یستحب دفعها [أی الزکاة] إلیه [أی إلی الإمام] ابتداءً و مع الغیبة إلی الفقیه فإنه أبصر بمواقعها و لتوجّه قصد المحاویج إلیه و لما فیه من رفع الغفن [أی المذلّة] عن الفقیر و لاُشتماله علی الإستتار و تعظیم شعائر الله بإجلال منصب الفقیه.[1]

او برای اثبات این حکم استحبابی در عصر غیبت، به وجوهی استدلال می‌کند که می‌توان آن‌ها را از مصادیق استحسان دانست؛ بصیرت فقیه به مصارف زکات؛ رویارویی وی با احتیاجات مردم؛ خوار نشدن فقیر هنگام گرفتن زکات از فقیه؛ استتار و مصرف پنهانی زکات برای فقرا؛ بزرگداشت شعارهای الاهی با اکرام و تجلیل فقیه. همهٔ این ادله را می‌توان در موقعیت اجتماعی ـ سیاسی فقیه خلاصه کرد. و ابن فهد چون این موقعیت اجتماعی را برای فقیه قائل است، حکم استحباب پرداخت زکات به فقیه را مستند به آن می‌کند. اما باید توجه داشت که این نوع استدلال نمی‌تواند ولایتی لازم الإتّباع را برای فقیه اثبات کند. بنابر این، بصیرت فقیه به موارد مصرف و شرایط تنها آن می‌تواند منشأ استحباب، آن هم از باب احتیاط، شود.

---

۱. *الرسائل العشر (المحرّر فی الفتوی)*، ص ۱۷۹.

۲ ـ امر به معروف و نهی از منکر

ابن فهد در کتاب *المهذّب البارع*، پس از بیان معنای امر به معروف و نهی از منکر، روایاتی را برای اثبات عظمت شأن این واجب آورده است. از جمله، روایت *جابر* از امام باقر علیه‌السلام است که در متن حدیث می‌فرماید:

«إن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضة عظیمة بها تقام الفرائض... و تأمن المذاهب و تحلّ المکاسب و تردّ المظالم و تعمر الأرض و ینتصف من الأعداء و یستقیم الأمر... إنما السبیل علی الذین یظلمون الناس...»[۱] الحدیث.[۲]

فوائدی که به عنوان نتیجهٔ امر به معروف و نهی از منکر ذکر شده، تنها در سایهٔ حکومت و نظامی به دست می‌آید که بتواند این واجب را به پا دارد. لزوم اقامهٔ این واجب می‌تواند مبنای بر پایی حکومت اسلامی باشد، لذا ابن فهد مقولهٔ قضاوت را هم که از مهم‌ترین شئون حکومت است، از این باب می‌داند و برای اثبات رجحان قضاوت می‌گوید:

...لأنه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.[۳]

همین امر، مستند حکم در موارد دیگری نیز هست. از جمله، در بحث تجارت می‌گوید:

الولایة من العادل جائزة، و ربما وجبت، و عن الجائر محرمة إلّا مع الخوف. نعم لو تیقّن التخلّص من المآثم و التمکن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، اُستحبّت.[۴]

در این جا استحباب پذیرفتن مسئولیت از سوی عادل، مستند به امر به معروف و نهی از منکر شده است. اما این دلیل تنها می‌تواند اعمالی را مشروع سازد که معروف شمرده می‌شوند و احیاناً حکومت در پی اصلاح آن‌ها است؛ لکن این امر واجب نمی‌تواند خود مبنای ثبوت ولایت برای فقیه یا غیر او از نظر شرع گردد.

---

۱. *الکافی*، ج ۵، ص ۵۵ (*باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر*، ح ۱).
۲. *المهذّب البارع فی شرح المختصر النافع*، ج ۲، ص ۳۲۳.
۳. همان، ج ۴، ص ۴۵۳.
۴. همان، ج ۲، ص ۳۵۴.

۳ـ نصب

مهم‌ترین دلیلی که برای اثبات ولایت فقیه می‌توان از کلمات ابن فهد به دست آورد، روایات نصب است. وی در فروع بحث امر به معروف و نهی از منکر می‌گوید:

الثالثة: للفقهاء إقامة الحدود على العموم، و هو مذهب الشيخ و ابن يعلى و آختاره العلّامة، لما تقدم و لرواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال: «أُنظُروا إلىٰ رجل منكم قد روىٰ حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما بحكم الله آستخفّ و علينا ردّ و الرادّ علينا رادٌّ على الله و هو علىٰ حدّ الشرك بالله عزّ و جلّ.»[۱] و منع ابنُ إدريس من ذلک و قال: «لايقيم غيرُ الإمام إلّا على المملوک فقط.»[۲]

نیز در بحث قضا، اذن امام را برای ثبوت حق قضاوت شرط می‌داند و نصب عام را برای انعقاد منصب قضاوت کافی نمی‌بیند.[۳]

همچنین هنگام بحث از استحباب نماز جمعه در عصر غیبت، در جواب این اشکال که «شرطیت حضور امام یا نایب وی در نماز جمعه اجماعی است، و در عصر غیبتْ این شرط متحقق نیست» می‌گوید:

نمنع الإجماع علىٰ خلاف موضع النزاع. و أيضاً نحن قائلون بموجبه، لأن الفقيه المأمون منصوب عن الإمام حال الغيبة و لهذا يجب الترافع إليه و يمضي أحكامه و على الناس مساعدته علىٰ إقامة الحدود و القضاء بين الناس.[۴]

هم تعبیر به منصوب از سوی امام، و هم آثار لزوم مراجعه به وی، همگی اشاره به روایات نصب دارد. با نگاهی به این عبارات و با توجه به محدودهٔ دلالت روایات نصب، شاید گمان شود که تنها قضاوت و شئون آن، در محدودهٔ اختیارات فقیه می‌گنجد، اما محدودهٔ تولّی فقیه در نظر ابن فهد، همهٔ احکامی است که مختصّ معصوم نباشد[۵]. این محدوده در بحث اختیارات و وظایف والی روشن خواهد شد.[۶]

---

۱. *وسائل الشیعة* ج ۱۸، باب ۱۱ از صفات قاضی، حدیث۶.
۲. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۲، ص ۳۲۸.
۳. همان، ج ۴، ص ۴۵۹.
۴. همان، ج ۱، ص ۴۱۴.
۵. همان، ج ۱، ص ۵۴۲.
۶. فصل پنجم از همین گفتار.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل به بحث از شرایطی که در والی معتبر است، و نیز چگونگی تحقق ولایت برای وی خواهیم پرداخت. در این جستار، از عباراتی که مرحوم ابن فهد در موارد مختلف ـ و از جمله مبحث قضاوت ـ بیان کرده، سود خواهیم جست.

بخش یکم: ویژگی‌های والی

در متن کتاب *المهذّب البارع* در بحث قضاوت می‌گوید:

مع عدم الإمام ینفذ قضاء الفقیه من فقهاء أهل البیت علیهم السلام الجامع للّصفات.[1]

نیز دربارهٔ حکم قبول قضاوت برای افراد مختلف مردم، پس از تقسیم ایشان به چهار قسم، دربارهٔ قسم اوّل می‌گوید:

...من یجب علیه و هو جامع الشرائط.[2]

از این عبارات، سه شرط اساسی برای قاضی در عصر غیبت روشن می‌شود:

۱ ـ فقاهت

علم فقه و شناخت احکام شریعت، که از اجتهاد و دقت های علمی خاص به دست آید، شرط اساسی برای تحقق این نوع ولایت است؛ چنان که مرحوم ابن‌فهد در تعریف قضاوت می‌گوید:

---

۱. همان، ج ۴، ص ۴۹۴.

۲. همان، ج ۴، ص ۴۵۵.

القضاء ولاية الحكم شرعاً لمن له الفتوىٰ بجزئيات القوانين الشرعية، علىٰ أشخاص معيّنة بشريّة متعلقة بإثبات الحقوق و آستيفائها.[1]

بنابر این، شناخت دقیق حکم شرع و قابلیّت صدور فتوا برای والیِ در حکم، امری ضروری و مبرهن است.

۲ـ شیعه بودن

قضاوتْ شعبه‌ای از ریاست دنیوی عام ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام است، لذا کسی که بخواهد این منصب را بر عهده گیرد، نیاز به اذن صاحبش؛ یعنی امام معصوم علیه‌السلام، دارد. همچنین است هر آنچه که به ریاست عامه مرتبط است. در متن کتاب *المهذّب البارع* نیز به این امر تصریح شده است.[2] اذن صادر شده از ائمه علیهم‌السلام، تنها برای تصدّی این امر توسط فقهای شیعه است و به عنوان شرط، به «فقاهت» تصریح شده است.

۳ـ جامع صفات بودن

در متن کتاب *المهذّب البارع*، صفات ششگانه‌ای را برای حاکم بر شمرده که عبارتند از:

و الصفات ستّ: التكليف، و الإيمان، و العدالة و طهارة المولد و العلم و الذكورة، و يدخل فى العدالة إشتراط الإمامة و المحافظة على الواجبات و لابدّ أن يكون ضابطاً.[3]

این صفات عمومی شامل علم نیز هست، اما توجه به این نکته نیز لازم است که علمْ تنها فقاهت و شناخت حکم شرعی نیست؛ بلکه شناخت کیفیت تطبیق و اجرای احکام نیز برای حاکمْ ضروری است.

* * * * *

در پایان، این نیز ناگفته نماند که ابن فهد در بیان شرایط نایب امام در اقامهٔ نماز جمعه، می‌گوید:

يجب فى النائب: الإيمان و البلوغ و ثبات العقل و الذكورة و الحرّية و طهارة المولد و السلامة من الجذام و البرص و العمىٰ و السُفر.[4]

---

۱. همان، ج ۴، ص ۴۵۱.
۲. همان، ج ۴، ص ۴۵۹.
۳. همان، ج ۴، ص ۴۵۶.
۴. *الرسائل العشر (الرسالة الموجز)*، ص ۸۸.

و در هنگام بر شمردن شرایط خطیب نماز جمعه می‌گوید:

یعتبر فی الخطیب العدالة و الحرّیة و الذکورة و البصر و عدم الجذام و البرص.[1]

آیا می‌توان این شرایط را نیز در مورد والی معتبر دانست؟ برای تبیین این مطلب، لازم است دو نکته را مورد نظر و دقت قرار دهیم:

اول: این شرایط در خصوص نیابت در امامت جمعه وارد شده، که از نظر مرحوم ابن فهد حلّی فقاهتْ شرط آن نیست.

دوم: این شرایط تا حدودی با شرایط سابق که در مورد والی گفته شده، اشتراک دارد و تنها شرایط صحت جسمی را ـ شاید ـ بتوان به امام جمعه اختصاص داد. البته اگر هر یک از این شرایط جسمی مفقود باشد و فقدان آن موجب خللی و نقصی در کار والی و انجام وظایف وی گردد، سلامت جسمی نیز در آن مورد معتبر خواهد بود.

اکنون که صفات مختلف باب قضاوت روشن شد، توضیح این نکته مفید خواهد بود که، منصب امامت و ولایت بر جامعه کامل‌ترین منصبی است که مشروعیّت مناصب دیگر را نیز تأمین می‌سازد. به عبارت دیگر، والیْ تنها آنچه را که در اختیار او است و خودْ صالح برای آن است، به دیگری تفویض می‌کند. بنابر این، باید خود او واجد صفات معتبر در قاضی باشد تا بتواند آن را به دیگری بسپارد.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

پس از آن‌که به اجمال روشن شد که فقها حق تولّی برخی امور را در عصر غیبت دارند، باید چگونگی اعمال و تحقق بخشیدن به این ولایت بررسی شود؛ زیرا روشن است که حق ولایت برای فقیه ثابت است، ولی تعیّن و تشخص این حق در یک فقیه چگونه خواهد بود؟

در بحث از دلیل های ولایت فقیه از نظر مرحوم ابن فهد، گفتیم که مهم‌ترین دلیل، دلیل نصب است. وی به صراحت می‌گوید:

الفقیه المأمون منصوبٌ عن الإمام حال الغیبة... .[2]

---

۱. *الرسائل العشر (المحرّر فی الفتوی)*، ص ۱۶۰.

۲. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۴۱۳.

این عبارت به خوبی نشان می‌دهد که این منصب صرفاً انتصابی است و مردم هیچ نقشی در تحقق آن ندارند. این نصب از راه ادلهٔ عامهٔ دال بر نیابت، قابل اثبات است. به واسطهٔ این نصب، مقامی و منصبی برای فقیه پدید می‌آید که ابن فهد اکرام آن را لازم شمرده است.[1]

همو در بحث قضا نیز تصریح می‌کند که با انتخاب مردم، حق قضاوت برای کسی متحقق نمی‌شود:

ولا ینعقد بنصب العوامّ له. نعم لو تراضیٰ اثنان بواحد من الرعیة فحکم بینهما، لَزِم.[2]

قسمت دوم این عبارت، به قاضی تحکیم اشاره می‌کند.

۱. *الرسائل العشر (المحرّر فی الفتویٰ)*، ص ۱۷۹.
۲. *المهذَّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۴، ص ۴۵۹.

فصل چهارم

روابط والی و امت

در این فصل، ارتباط والی امت را از دیدگاه فقهی ابن فهد حلّی بررسی می‌کنیم. این فقیه سترگ دربارهٔ وظایف والی در برابر امّت سخن چندانی نگفته، و تنها وظایف مردم در برابر والی را گوشزد نموده است. او می‌گوید:

الفقیه المأمون منصوب عن الإمام حال الغیبة و لهذا یجب الترافع إلیه و یمضی أحکامه و علَی الناس مساعدته علیٰ إقامة الحدود و القضاء بین الناس.[1]

مراجعه به فقیه در مرافعات، اطاعت از احکام وی، و نیز همکاری با وی در بر پا داشتن حدود و قضاوت بین مردم، از وظایف مردم شمرده شده است.

البته مرحوم ابن فهد این عبارات را در بحث نماز جمعه آورده است و اگر چه تصریح به مسألهٔ قضاوت و اقامهٔ حدود کرده، ولی محدودهٔ نصب در نظر وی منحصر به این مقدار نیست و مواردی چون اقامهٔ نماز جمعه را نیز در بر می‌گیرد. اما چون شرط فقاهت و اهلیّت برای صدور فتوا را در والی معتبر می‌داند، وظایف فقیه را به طور خاص، در این کتاب بیان نکرده است.

همچنین در مورد اقامهٔ امر به معروف و نهی از منکر توسط فقیه، ابتدا حکم به جواز آن می‌کند؛ حتی در صورتی که منجر به جرح و قتل شود، و سپس می‌گوید: «علی الناس إعانته»؛[2] یعنی یاری فقیه در این امر بر مردم لازم است.

---

۱. *المهذّب البارع فی شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲. *الرسائل العشر (اللمعة الدمشقیة فی معرفة الرکیة)*، ص ۲۷۴.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

ابعاد مختلف ثبوت ولایت برای فقیه را در نظر ابن فهد، می‌توان در چهار بُعد مالی، قضایی، امر به معروف و نهی از منکر، و امور حسبیّه خلاصه کرد. هر یک از این جوانب را به تفصیل مطرح می‌کنیم.

۱ ـ امور مالی

ولایت و سرپرستی بعضی از وجوه مالی به والی سپرده شده است. از جمله:

الف. ارث بی‌وارث :

وی حکم این اموال را چنین تبیین می‌کند:

میراث من لاوارث له لإمام المسلمین... فمع وجوده یختصّ به... و مع غیبته تصرف فی الفقراء من المؤمنین... و لو کان ذلک من الأراضي، کان کالأنفال و للحاکم دفعه إلی الفقراء فتختصّ به من دفع إلیه.[1]

در این عبارت، حاکم در عصر غیبت را متولّی تصرف در انفال و صرف آن در فقرا معرفی می‌کند. این اموال پس از دفع به مستحقین، مختصّ به آن‌ها خواهد شد.

ب. زکات:

این فقیه عظیم الشأن، پرداخت زکات به فقیه را در عصر غیبتْ مستحب می‌داند و دلایلی را نیز برای حکم استحباب ذکر می‌نماید. عبارت وی در این مورد چنین است:

یستحب دفعها [أی الزکاة] إلیه [أی إلی الإمام] ابتداءً و مع الغیبة إلی الفقیه،

---

۱. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۴، ص ۴۱۰.

فإنه أبصر بمواقعها و لتوجه قصد المحاويج إليه و لما فيه من رفع الغفن [أى الذّلّة] عن الفقير و لاُشتماله على الإستتار و تعظيم شعائر الله بإجلال منصب الفقيه.(۱)

وی همچنین دربارهٔ زکات فطره می‌گوید:

يستحب دفعها إلى الإمام و مع غيبته إلى الفقيه.(۲)

ج. نصف خمس:

وی فقیه را در زمان غیبتْ متولّی مصرف سهم امام در مصارف سه‌گانهٔ سادات (فقرا و ایتام و در راه ماندگان) می‌داند، ولی برای صرف سهم اصناف در مصارف آنان، متولّی مشخصی ذکر نمی‌نماید:

في حال الغيبة يصرف النصف إلىٰ مستحِقّه و يصرف مستحَقُّه [أى سهم الإمام] إلى الأصناف مع قصور كفايتهم و يتولّى ذلک الفقيهُ.(۳)

۲ ـ امور قضایی

ابن فهد فقیه را در زمان غیبتْ متولّی امر قضا و اقامهٔ حدود می‌داند، و در عباراتی به این مطلب تصریح می‌کند. از جمله می‌گوید:

الفقيه المأمون منصوب عن الإمام حال الغيبة و لهذا يجب الترافع إليه و يمضى أحكامه و على الناس مساعدته علىٰ إقامة الحدود و القضاء بين الناس.(۴)

و نیز می‌گوید:

للفقهاء إقامة الحدود على العموم.(۵)

روشن است که اقامهٔ حدود، فرع بر تولّی امر قضاوت است. همو دربارهٔ اجرای حد بر مرتدّ و قتل وی می‌گوید:

المتولّى لقتله الإمام أو نائبه.(۶)

---

۱. *الرسائل العشر (المحرّر فى الفتوىٰ)*، ص ۱۷۹ و *(الموجز فى الفتوىٰ)*، ص ۱۳۲ ؛ *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، صص ۵۴۵ و ۵۳۷.

۲. *الرسائل العشر (المحرّر فى الفتوىٰ)*، ص ۱۸۳.

۳. همان، ص ۱۸۴.

۴. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۴۱۳.

۵. همان، ج ۲، ص ۳۲۸. ۶. همان، ج ۴، ص ۳۴۲.

و ما در بحث از لفظ «نایب امام» گفتیم که: نایب در این جا شامل فقیهٔ در عصر غیبت نیز هست؛ زیرا از نظر ابن فهد، ادلهٔ ثبوت نیابت برای فقیه تمام است. وی قضاوت را بر فقیه جامع شرایط واجب می‌داند:

... من یجب علیه و هو جامع الشرائط.[1]

موارد دیگری نیز که از شئون قضاوت شمرده می‌شوند و ابن فهد لفظ حاکم را برایشان به کار برده، شاهد بر این مطلب هستند.

۳ ـ امر به معروف و نهی از منکر

ابن فهد در مورد امر به معروف و نهی از منکر، هنگامی که منجر به قتل و جرح شود، می‌گوید:

فلو آفتقر إلی لجرح و القتل، وقف علیٰ إذن الإمام. و لو کان هذا حال الغیبة، جاز للسید إقامته. و کذا الفقیه، و علی الناس إعانته. و الوجوب علی الکفایة.[2]

بنابر این، فقیه نیز در این امور می‌تواند جایگزین امام باشد و حتی بر مردم نیز واجب است که در انجام دادن این واجب الاهی یاری‌اش کنند.

۴ ـ امور حسبیّه

قانون‌گذار اسلامی رضایت به تعطیل شدن بعضی امور ندارد. این گونه امور را در اصطلاح «حسبیّه» می‌نامند. ولایت در این گونه کارها به نحو ترتیبی است؛ یعنی نخست بر امام لازم است که تولّی آن‌ها را بر عهده بگیرد، و هنگام حاضر نبودن وی، فقیه و حاکم. و در نبود ایشان، مؤمنین عادل، و در رتبهٔ بعدْ مؤمنین فاسق می‌توانند متصدّی این امور گردند. بعضی از امور حسبیه را ـ که ابن فهد نقش حاکم و فقیه را در عصر غیبت در آن‌ها تبیین کرده است ـ از نظر می‌گذرانیم:

الف. مال یافته شده:

وی در این مورد می‌گوید:

أما ما یجوز آلتقاطه علیٰ کراهیةٍ کأطفال الإبل و البقر فی الفلاة و العمران إذا تحقق تلفها، فالأولیٰ له دفعها إلی الحاکم لیبیعها و یصرف ثمنها أو ینفق علیها من بیت

---

۱. همان، ج ۴، ص ۴۵۵.

۲. *الرسائل العشر (اللمعة الجلیّة فی معرفة النیّة)*، ص ۲۷۴.

المال أو يرسلها في الحمى أو غير ذلك.[1]

ب. ولایت بر غایب:

وی پس از بیان ولایت حاکم بر مالِ یافته شده، در مورد ولایت وی بر غایب نیز می‌گوید:

بالجملة هو [أی الحاکم] ولیُّ الغیّاب بفعل ما یراه الحظّ.[2]

ج. ولایت در وصیّت:

ابن فهد در این باره کلام محقق را در *شرائع الإسلام* دربارهٔ اجبار حاکم بر اجتماع اوصیا، تأیید می‌کند و سپس فروعی از این دست را ذکر می‌کند:

لو تشاحّا بالإجتماع و أبیا، لم یمض تصرف أحدهما... و علی الحاکم جبرهما علی الإجتماع. و للحاکم الإستبدال إذا تعذّر الإجتماع أو رآه أصلح. لو نهاهما [أی نَهَی الموصیُّ] عن الإنفراد، یحتمل عدم تنفیذ الضروري لنص الموصيّ علیٰ عدمه بل یرفع الأمر فیه إلی الحاکم... لو عجز أحد الوصیَّین أو فَسِقَ، ضمّ الحاکم إلیه مُعیناً.[3]

د. ولایت بر ممتنع:

حاکم می‌تواند کسانی را که از پرداخت حقوقی که بر ایشان واجب است سرباز می‌زنند، به پرداخت حقوق واجب وادارد. برای مثال، در نفقهٔ چهار پایان می‌گوید:

تجب النفقة علی البهائم المملوکة. فإن آمتنع مالکها، أُجبر علیٰ بیعها أو ذبحها إن کانت مقصودة بالذبح.[4]

بدیهی است که این اجبار توسط حاکم صورت می‌گیرد. و حاکم در عصر غیبتْ همان فقیه است. موارد دیگری از این دست نیز شاهد بر این مطلب هستند که امور حسبیه، به فقیه و حاکم شرع سپرده شده است و تولّی آن‌ها در محدودهٔ اختیارات فقیه می‌گنجد.

---

۱. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۴، ص ۳۰۳.
۲. همان، ج ۴، ص ۳۰۳.
۳. همان، ج ۳، صص ۱۱۹ ـ ۱۱۶.
۴. همان، ج ۳، ص ۴۳۶.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

در فقه شیعه موارد بسیاری یافت می‌شود که در محدودهٔ اختیارات معصوم است، و حتی در عصر غیبت نیز کسی حق تصرّف و تصدّی آن امور را ندارد. مرحوم ابن فهد حلّی به دو نمونه از این موارد، اشاره کرده است:

۱ ـ جهاد و فروعات آن

ابن فهد در مورد اصل جهاد و شرط وجوب آن می‌گوید:

هو [أی الجهاد] مشروط بظهور الإمام... .[۱]

و در بعضی از فروع می‌گوید:

یسقط... سهم المؤلّفة لأنهم قوم یستمالون للجهاد.[۲]

بنابر این، تحقق جهاد و آنچه که فرع بر آن است، متوقّف بر وجود و حضور امام معصوم علیه‌السلام است. وی دربارهٔ مصارف زکات در عصر غیبت نیز می‌گوید:

هل یسقط سهم السبیل؟ یُبنیٰ علیٰ تفسیره؛ إن قلنا إنه یشمل المصالح، لم یسقط لبقائها حال الغیبة. و إن قلنا باختصاصه بالجهاد، سقط... و قد یمکن وجوب الجهاد علیٰ بعض الوجوه، فیکون النصب باقیاً مع وقوع ذلک التقدیر.[۳]

در این عبارت، سقوط جهاد در عصر غیبت امری مسلّم فرض شده و بر این مبنا بحث شده، و تنها جهاد دفاعی از این امر استثنا شده است. لکن شاید به ذهن برسد که بعضی عبارات وی ـ که نایب عام امام را نیز متولّی امر جهاد می‌شمارد ـ گویای آن

---

۱. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۵۴۲.
۲. همان.
۳. همان.

است که این حکم برای فقیه نیز ثابت است؛ زیرا فقیه نیز نایب عام امام شمرده می‌شود. عبارت مرحوم این فهد این گونه است:

هو [أی الجهاد] واجب علی المکلّف الذکر الحرّ... مع دعاء الإمام أو نائبه عموماً أو خصوصاً لقتال الحربیّ أو الذمّی... .[1]

اما نظر به صراحت عبارات سابق ـ چنان‌که قبلاً نیز گفتیم ـ مراد از عام یا خاص، محدودهٔ نیابت است که آیا در خصوص امر جهاد است یا اعم از آن. اما به هر حال مراد از نیابتْ همان نیابت در عصر حضور است.

توضیحْ آن‌که گاه امام نیابت به غیر را به نحو عمومی واگذار می‌نماید و مثلاً تصدّی امور شهر یا مملکتی را به شخصی می‌سپارد، و گاه نیابتْ محدود به امر خاصی است؛ مثل جهاد یا قضاوت. ابن فهد در این عبارت، دخالت هر یک از دو قسم نایب را در مشروعیّت جهاد کافی می‌داند. لذا تناقضی بین عبارات و مفاهیم آن‌ها نیست.

۲ ـ نصب عامل بر زکات

ابن فهد در این مورد می‌گوید:

یسقط في حال الغیبة سهم السعاة، فلیس للفقیه أن ینصب عاملاً.[2]

بنابر این عبارت، مطالبهٔ زکات و نصب عامل بر آن، از وظایف و اختیارات اختصاصی امام معصوم علیه السلام است.

---

۱. *الرسائل العشر (اللمعة الجلّیة في معرفة النیّة)*، ص ۲۷۳.

۲. *المهذّب البارع في شرح المختصر النافع*، ج ۱، ص ۵۴۲.

بسم الله الرحمن الرحيم

٢-٠٣٧٩٤٣١٩

۳۵۷۱۷

حکومت اسلامی
در اندیشهٔ فقیهان شیعه

جلد دوم

معاونت حقوقی و بررسی‌های فقهی
مرکز تحقیقات استراتژیک

محمد کاظم رحمان ستایش
نعمت ا... صفری فروشانی

رحمان ستایش ، محمد کاظم-۱۳۴۴
حکومت اسلامی در اندیشه فقیهان شیعه
/ محمد کاظم رحمان ستایش ؛ویراستار مرتضی بهرامی خشنودی
تهران :مجمع تشخیص مصلحت نظام ، مرکز تحقیقات استراتژیک ، ۱۳۸۳.-۱۳۸۵.
۲ ج. شابک ۸-۴۷۲۹۸۱۴-۹۶-۹۹۶۴-۲-۹۰۹۲۸-۹۶۴-۹۷۸
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا ج.۲ (چاپ اول)
جلد دوم کتاب توسط محمد کاظم رحمان ستایش و نعمت الله صفری فروشانی نوشته شده است
کتابنامه ولایت فقیه اسلام و دولت فقیهان شیعه -نظریه درباره ولایت فقیه.
فقیهان شیعه – نضریه درباره اسلام و دولت . صفری فروشانی ، مرتضی ، نعمت الله
بهرامی خشنودی ، -۱۳۵۴ مجمع تشخیص مصلحت نظام مرکز تحقیقات استراتژیک
۸خ۲۵ر۸/BP/۲۲۳ ۲۹۷/۴۵ ۸۳-۳۶۱۶۵م

چاپ اول زمستان ۱۳۸۵ تیراز ۳۰۰۰ جلد چاپ : سازمان چاپ ۱۲۸

شابک ۹-۲-۹۰۹۲۸-۹۶۴-۹۷۸
کلیه حقوق محفوظ است

نویسنده : محمد کاظم رحمان ستایش- نعمت ا... صفری فروشانی
ویراستار: مرتضی بهرامی خشنودی

حکومت اسلامی
در اندیشه فقیهان شیعه

جلد دوم

مرکز تحقیقات استراتژیک
معاونت حقوقی و بررسیهای فقهی

نشانی: تهران- انتهای خیابان پاسداران روبروی ضلع جنوبی پارک نیاوران شماره ۸۴۰ کدپستی:
۱۵۴۷۳۱۱۱۳ صندوق پستی: ۵۸۵۵ - ۱۵۸۷۵ تلفن: ۲۲۸۰۲۵۲۵ فاکس: ۲۲۸۰۱۲۷۰
Email:edchief@csr.ir
http//www.csr.ir

فهرست اجمالی

حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق کَرَکی رحمه‌الله ۹

فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۱۷

فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۳۱

فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۳۴

فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۳۹

فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۴۱

فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۴۵

حکومت اسلامی در اندیشهٔ شهید ثانی رحمه‌الله ۴۷

فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۵۵

فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۷۰

فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۷۴

فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۷۸

فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۸۲

فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۸۷

حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق اردبیلی رحمه‌الله ۸۹

فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۹۳

فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۱۰۰

فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۱۰۶

فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۱۱۴

فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۱۱۹

فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۱۲۱

حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید محمّد عاملی ﷺ ۱۲۳
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی..... ۱۲۹
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۱۳۶
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت..... ۱۳۸
فصل چهارم: روابط بین والی و امت..... ۱۴۱
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۱۴۲
فصل ششم: موارد اختصاص حکم به امام معصوم علیه‌السلام..... ۱۴۵
حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق سبزواری ﷺ..... ۱۴۷
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی..... ۱۵۳
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۱۵۹
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت..... ۱۶۲
فصل چهارم: روابط بین والی و امت..... ۱۶۴
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولیّ فقیه ۱۶۶
فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام..... ۱۷۲
حکومت اسلامی در اندیشهٔ فیض کاشانی ﷺ ۱۷۷
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی..... ۱۸۵
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۱۹۷
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت..... ۲۰۲
فصل چهارم: روابط والی و امت ۲۰۵
فصل پنجم: اختیارات ولی فقیه..... ۲۰۷
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام..... ۲۱۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ فاضل اصفهانی (کاشف اللثام ﷺ)..... ۲۱۳
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی..... ۲۱۷
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۲۲۳
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت..... ۲۲۵
فصل چهارم: روابط بین والی و امت..... ۲۲۶

فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۲۲۸
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۲۳۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ شیخ یوسف بحرانی رحمه‌الله ۲۳۳
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۲۴۱
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۲۵۲
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۵۸
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۲۶۰
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۲۶۳
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۲۶۷
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید محمّدجواد حسینی رحمه‌الله ۲۷۳
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۲۷۹
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۲۹۲
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۹۶
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۳۰۰
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۳۰۳
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۳۰۷
حکومت اسلامی در اندیشهٔ کاشف‌الغطا رحمه‌الله ۳۰۹
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۳۱۵
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۳۵۳
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۳۶۰
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۳۶۵
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۳۷۳
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۴۰۰
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید علی طباطبایی رحمه‌الله ۴۰۳
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۴۰۹
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۴۲۰

فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۴۲۵
فصل چهارم: روابط والی و امت ۴۳۰
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۴۳۲
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۴۳۹
حکومت اسلامی در اندیشهٔ میرزای قمی رحمه‌الله ۴۴۳
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۴۵۱
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۴۶۶
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۴۷۴
فصل چهارم: روابط والی و امت ۴۷۸
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۴۸۰
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۴۸۷
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید محمّد مجاهد رحمه‌الله ۴۹۱
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۴۹۷
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۵۰۷
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۵۱۴
فصل چهارم: روابط والی و امت ۵۲۲
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۵۲۵
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۵۳۱
بخش سوم: بررسی اندیشهٔ حکومت در اسلام در ادوار فقه ۵۳۳
فصل اوّل: کلیّات ۵۳۷
فصل دوم: ولایت فقیه در ادوار فقه ۵۵۰
فصل سوم: بررسی تطور ادلهٔ ولایت فقیه ۵۸۸

حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق کَرْکی ﷺ

آشنایی

علی بن حسین بن عبدالعالی کَرَکی عاملی، ملقّب به «محقق ثانی»، «محقق کرکی»، «مروِّج المذهب»، «مولی المروج»، «نورالدین» و «شیخ علایی»، و مکنا به «ابوالحسن» در اواخر قرن نهم (پس از سال ۸۷۰ هـ ق.) در روستای *کَرَک نوح* در *جبل عامل* لبنان دیده به جهان گشود.

در آن روز منطقهٔ جبل عامل یکی از مراکز مهم علمی شیعه به شمار می‌رفت؛ به گونه‌ای که در اطراف و اکناف آن، مجتهدان شیعه پراکنده بودند، و حتی نقل شده است که تنها در روستای *کرک نوح* در حدود سی مجتهد و فقیه می‌زیسته‌اند.

محقق ثانی، علوم مقدماتی را در زادگاه خود فرا گرفت. آن گاه به قصد ادامهٔ تحصیل به شهرهای *دمشق*، *بیت المَقْدِس*، *الخلیل*، *مصر* و سپس *نجف اشرف* هجرت نمود و از استادان حاضر در این شهرها، بهره‌ها گرفت.

سال ۹۱۶ هـ ق. دهمین سال سلطنت شاه اسماعیل صفوی بود. وی در این سال شهر *هرات* را تسخیر کرد. محقق کرکی نیز پس از سال‌ها اقامت در نجف اشرف، در همین هنگام وارد اردوگاه شاه اسماعیل در هرات شد و مورد استقبال فراوان وی قرار گرفت.

هنگامی که محقق کرکی به هرات رسید، سپاهیان متعصب ایرانی، *احمد بن یحیی تفتازانی*، را ـ که یکی از بزرگ‌ترین علمای اهل سنت هرات بود ـ به قتل رسانده بودند.

محقق کرکی از این واقعه بسیار اظهار تأسف نمود و گفت: «اگر او زنده بود، می‌توانستم با مباحثه و مناظرهٔ علمی، او را مجاب کنم و باعث بیداری گروه بسیاری از اهل سنت شوم.»

به هر حال، ورود محقق کرکی به ایران و نفوذ او در دستگاه سلطنت صفوی، موجبات اعتدال این دولت و گذر آن از صوفیگری به تشیّع واقعی را فراهم آورد. وی از سال ۹۱۶ هـ ق. تا سال ۹۲۹ در *کاشان* اقامت کرد. و نظارت فقهی را به صورت اجمالی بر عهده گرفت. اما در سال ۹۲۹ هـ ق، یک سال قبل از مرگ شاه اسماعیل، به عللی که واضح نیست، مجبور به مهاجرت دوباره به نجف گردید و شش سال در آن شهر ماندگار شد.

شاه طهماسب پسر شاه اسماعیل (۹۸۴-۹۳۰ هـ ق.) بار دیگر او را به ایران فرا خواند و برای نظارت بر شئون شرعیهٔ مملکت ایران برگزید. در این مقطع تاریخی شاه طهماسب دو فرمان برای محقق کرکی صادر نمود و در یکی از آن‌ها که تاریخش نامشخص است، با استدلال به مقبولهٔ عمر بن حنظله، محقق کرکی را «نائب الأئمة المعصومین» معرفی نمود و مخالفت با او را هم ردیف شرک دانست. بدین جهت، بعضی از نویسندگان معاصر، موضوع این فرمان را «تعیین محقق کرکی به عنوان شیخ الاسلام» دانسته‌اند.

در فرمانی دیگر که مفصل است و به تاریخ ۱۶ ذی حجةالحرام سال ۹۳۹ صادر شده، از محقق کرکی با عنوان «نائب الإمام علیه السلام»، «متبوع أعاظم الوُلاة فی الأوان»، «مقتدیٰ کافّة أهل الزمان» و... یاد کرده و اطاعت از احکام او را بر همهٔ دولتیان لازم شمرده است؛ معزول او را معزول، و منصوب از طرف او را منصوب خود دانسته، و در عزل و نصب‌های او صدور سند دیگری را شرط ندانسته است.

آن گونه که در بعضی از کتب تراجم آمده است، هنگامی که محقق کرکی رحمه الله به نزد شاه طهماسب رفت، شاه خطاب به او چنین گفت: «تو از من به ادارهٔ مملکت سزاوارتری؛ زیرا تو نایب امام هستی و من از کارگزاران تو به شمار می‌روم و اوامر و نواهی تو را اجرا می‌کنم.»

محقق کرکی به پشتگرمی این فرمان‌ها و حمایت‌ها، به رَتق و فَتق امور شرعی

مردم می‌پرداخت و برای همهٔ شهرهای ایران، دستور کارها و آیین نامه‌هایی برای گرفتن مالیات و اجرای دیگر امور شرعی صادر می‌کرد. وی در این زمان (دور دوم اقامت در ایران) نقش عظیمی در برپایی حدود و تعزیرات، جلوگیری از ظلم، از میان برداشتن فجور و منکرات، لغو قوانین غیرشرعی، اقامهٔ واجبات (به خصوص نماز جمعه) و دیگر امور شرعی ایفا نمود و مردم را به فراگیری علوم دینی و رعایت احکام شرعی و اقامهٔ شعائر اسلامی تشویق نمود.

به عبارت بهتر، می‌توان گفت که در این زمان، نخستین بار بود که فقه شیعه از صورت فقهیِ محکوم، به صورت فقهیِ حاکم تبدیل شد و بخش مهمی از قوانین آن به مرحلهٔ اجرا درآمد و از «نظر» به «عمل» گذر کرد. این روند، تأثیر فراوانی در فتاوی و استنباطات فقهای معاصر محقق و پس از وی بر جای گذاشت؛ به ویژه در مورد جوانب اجتماعی و حکومتی فقه شیعه، و ولایت فقیه.

محقق کرکی در راه اجرای این امور، زحمات طاقت فرسایی کشید؛ به ویژه که از جانب حسودان، و حتی هم لباسان خود، نیز در امان نبود. و شاید برای حفظ جان محقق بود که شاه طهماسب مجبور شد در سال ۹۳۹ هـ ق. بار دیگر او را راهی نجف نماید.

سرانجام، محقق ثانی در سال ۹۴۰ هـ ق. در نجف از دنیا رفت. بعضی از علما ـ مانند *شیخ حسین بن عبدالصمد بهایی*، پدر شیخ بهایی، و *محمد بن علی جزینی*، معروف به ابن عودی و شاگرد مبرز شهید ثانی ـ معتقد بوده‌اند که محقق ﷺ با سم به شهادت رسید، و حتی شیخ حسین بهایی اصرار داشت که از محقق کرکی با عنوان «شهید ثانی» یاد نماید.

اساتید

برخی از اساتید محقق کرکی، که در کتب مختلف تراجم از آن‌ها یاد شده، عبارتند از:

۱. شیخ زین الدین ابی الحسن علی بن هلال جز ائری، شاگرد ابن فهد حلی ﷺ؛

۲. شیخ محمد بن خازن عاملی؛

۳. زین الدین جعفر بن حسام عاملی؛

۴. شیخ شمس الدین محمد بن خاتون عاملی؛

۵. شیخ شمس الدین محمد بن داود بن مؤذن جزینی، پسر عموی شهید اول؛

۶. سیدحیدر عاملی.

شاگردان و روایت کنندگان

محقق ثانی شاگردان بسیاری را تربیت نمود، اما تاریخ تنها نام اندکی از آنان را ثبت نموده است:

۱. شیخ برهان الدین ابواسحاق ابراهیم بن علی خوانساری اصفهانی؛

۲. شیخ ظهیر الدین ابراهیم بن علی میسی؛

۳. شیخ احمد بن محمد بن خاتون عاملی؛

۴. شیخ عبدالنبی جزائری؛

۵. سید شرف الدین علی حسینی استرآبادی نجفی؛

۶. شیخ ابوالقاسم نور الدین علی بن عبدالصمد عاملی، عموی شیخ بهایی؛

۷. شیخ علی بن عبدالعالی میسی؛

۸. شیخ علی منشار زین الدین عاملی، پدر زن شیخ *بهایی*، که بعد از وفات محقق کرکی، به سمت شیخ الاسلامی منصوب شد.

تألیفات

محقق کرکی تألیفات فراوانی در علوم مختلف از خود به جای گذاشت. در این جا فقط تألیفات فقهی و اصولی وی را نام می‌بریم:

۱. جامع المقاصد فی شرح القواعد، که از ابتدای طهارت تا موضوع «تفویض بضع» در مبحث نکاح را شامل می‌گردد.

۲. رسائل المحقق الکرکی.

جلد نخست این مجموعه شامل رساله‌هایی با عناوین زیر است: الرسالة النجمیة، الرسالة الجعفریة، رسالة صلاة الجمعة، رسالة صِیَغ العقود و الایقاعات، الرسالة الرضاعیة و الرسالة الخِراجیة (رسالة قاطعة اللجاج في تحقیق حِلّ الخراج).

رساله‌های جلد دوم این مجموعه عبارتند از: رسالة فی العدالة، رسالة فی التقیة، رسالة في ملاقی الشبهة المحصورة، رسالة فی العصیر العنبی، رسالة فی الحیض،

رسالة فی حکم الحائض و النفساء، رسالة في صلاة و صوم المسافر، رسالة فی السجود علی التربة المشویّة، رسالة في خرج المقیم عن حدود البلد، رسالة في ترتیب قضاء الصلاة الفائتة، رَسالة فی السهو و الشک فی الصلاة، رسالة فی الحجّ، رسالة الخیار فی البیع، رسالة في إجارة الوارث قبل الموت، رسالة فی الشیاع، رسالة الأرض المندرسة، رسالة في طلاق الغائب، رسالة في سماع الدعویٰ، رسالة تعیین المخالفین لأمیرالمؤمنین ﷺ، جوابات الشیخ حسین بن مفلح صیمُریّ، فتاویٰ و أجوبةٌ و مسائلُ، جوابات المسائل الفقهیة، فتاویٰ خاتم المجتهدین.

بخش سوم این مجموعه نیز شامل این رساله‌ها است:

طریق آستنباط الأحکام، حاشیة علیٰ میراث المختصر النافع، فتاوی المحقق الکرْکی، اثنتا عشرة مسألة، و شرح ألفیة الشهید الاوّل ﷺ؛

۵. فوائد الشرائع، حواشی او بر شرائع الاسلام؛

۶. تعلیق الإرشاد، حواشی او بر *إرشاد الأذهان*، اثر علامهٔ حلی ﷺ؛

۷. أجوبة مسائل وردت في محرم سنة ۹۲۹ عن السادة العلماء؛

۸. أجوبة مسائل مولانا یوسف مازندرانی؛

۹. المسموعة؛ پاسخ‌های محقق کرکی ﷺ به پرسش‌های فقهی‌ای که شمس الدین محمد متقال گردآوری کرده بود. این اثر به زبان فارسی است؛

۱۰. رسالة في وجوب الطهارة لِمسّ کتاب الله؛

۱۱. حاشیة تحریر الأحکام؛

۱۲. حاشیة قواعد الأحکام؛

۱۳. حاشیة الألفیة؛

۱۴. حاشیة مختلف الشیعة؛

۱۵. معاني أفعال الصلاة؛

۱۶. رسالة فی القبلة؛

۱۷. أنیس التوّابین، آرای فقهی، به گردآوریِ حافظ کاشانی؛

۱۸. رسالة في شروط النکاح؛

۱۹. رسالة فی المتعة؛

۲۰. حاشیة علی الدروس؛

۲۱. حاشیة علی الذکری؛

افزون بر این‌ها، پانزده رسالهٔ جداگانه نیز از آثار او به شمار می‌آیند: رسالة السبخة؛ الرسالة المواتیة؛ رسالة الجنائز؛ رسالة أحکام الاسلام و التقیة، الرسالة المنصوریة؛ الرسالة المحرمیة؛ الرسالة الکریة؛ الرسالة الجبیرة؛ رسالة فی التعقیبات؛ رسالة فی المنع عن تقلید المیت؛ رسالة فی قبلة خراسان؛ رسالة فی الصلاة (به زبان فارسی)؛ رسالة فی قلنسوة الحریر و الدیباج؛ رسالة فی النیة؛ الفرائض النصیریة.[1]

---

۱. بعضی از منابع و مآخذ مقدمه، از این قرار است:
اعیان الشیعة، ج ۸، صص ۲۰۸ـ۲۱۳؛ ریحانة الأدب، ج ۷، صص ۲۴۴ـ۲۴۸؛ روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۰؛ مفاخر اسلام، ج ۴، صص ۴۳۵ـ۵۴۳؛ فرهنگ بزرگان اسلام، ص ۳۵۳؛ دین و سیاست در دورهٔ صفوی؛ الهجرة العاملیة إلیٰ ایران فی العصر الصفوی، صص ۱۲۱ـ۱۳۳؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۱۶۵ـ۱۸۰؛ رسائل المحقق الکرکی، ج ۱، مقدمهٔ شیخ محمد حسون، صص ۲۷ـ۴۰؛ جامع المقاصد، ج ۱، مقدمه: صص ۲۷ـ۴۴.

فصل اوّل

تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی

در این فصل، ترکیبات و الفاظی مورد بررسی قرار می‌گیرند که به نحوی در ارتباط با رهبری جامعهٔ اسلامی با بخشی از آن باشند. این الفاظ عبارتند از:

امام و ترکیبات آن؛ حاکم و ترکیبات آن؛ سلطان و ترکیبات آن؛ فقیه؛ قاضی؛ مجتهد؛ من أذِنَ له الامام؛ من نصَبَه الامام؛ نایب و ترکیبات آن؛ والی و ترکیبات آن؛ ولیّ (ولیّ المسلمین).

۱. امام و ترکیبات آن

الفاظ و ترکیباتی که در این جا مورد بررسی قرار می‌گیرند، عبارتند از:

امام به صورت مطلق؛ امام اصل؛ امام عادل؛ امام معصوم؛ منصب امامت.

الف. امام (به صورت مطلق)

با تتبع در موارد استعمال این کلمه، در می‌یابیم که مراد محقق کرکی از این لفظ، امام معصوم است. در این جا به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌کنیم:

۱. دربارهٔ پرداخت مهریهٔ زن کافری که مسلمان شده است، می‌فرماید:

لأنّ الدفع من سهم المصالح ببیت المال إنّما هو إلی الامام و نائبه.[۱]

که در این‌جا کلمهٔ نائب، قرینه بر استعمال لفظ امام، در امام معصوم است.

۲. دربارهٔ حکم زمین‌های موات می‌فرماید:

لاریبَ إن للامام بعد ظهوره، رفعَ ید المحیي لأنة مِلْک له.[۲]

در این جا عبارت «بعد ظهوره» و تعلیل «لأنه مِلْک له» دلالت بر استعمال لفظ امام

---

۱. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۷۴. ۲. همان، ج ۷، ص ۱۸.

در امام معصوم می‌نماید.

۳. دربارهٔ حکم زیارت مقبرهٔ پیامبر اکرم ﷺ برای حجاج می‌فرماید:

و یجبر الامام الناس علیٰ ذلک لو ترکوه لما فیه من الجفاء المحرَّم... .[۱]

در این عبارت، گرچه قرینه‌ای داخلی نداریم که استعمال در امام معصوم را اثبات نماید، با توجه به موارد دیگر استعمال این لفظ در عبارات محقق کرکی، می‌توانیم اثبات کنیم که لفظ امام با امام معصوم تطابق دارد و در موارد بی‌قرینه نیز، این لفظ را حمل بر امام معصوم کنیم. این مطلب، با اثبات این وظیفه (اجبار بر زیارت پیامبر اکرم ﷺ برای فقیه، منافاتی ندارد؛ زیرا ممکن است این وظیفه را با دلایل دیگری ـ مانند ادلهٔ نیابت عام ـ برای فقیه اثبات کنیم.

۴. در شرح و تعلیل کلام علامه ـ که دربارهٔ اختصاص قرقگاه (حمیٰ) به امام معصوم علیه‌السلام بحث می‌کند ـ می‌فرماید:

... لأنّ الکلأ مشترک بین الناس فلا یختصّ به أحد، و الإمام خرج للدلیل... .[۲]

قرقگاه تنها برای امام معصوم ثابت است. پس در این مورد نیز، منظور از امام، معصوم است.

ب. امام اصل

این ترکیب نیز در کلام محقق کرکی رحمه‌الله، در معنای امام معصوم استعمال شده است؛ چنانچه دربارهٔ حکم نماز جمعه در عصر غیبت می‌فرماید:

... و لا یشرع إنشاء الجمعة حینئذٍ [أی فی زمن الغیبة] إلا أن یستنیب إمامُ الأصل.[۳]

شاید بتوان گفت که اضافهٔ لفظ امام به اصل ـ که نحوی توصیف است ـ برای تأکید بر این معنا است.

ج. امام عادل

این ترکیب را نیز در معنای امام معصوم استعمال کرده است که به مواردی از آن

---

۱. رسائل المحقق الکرکی (رسالة فی الحج)، ج ۲، ص ۱۶۲.
۲. جامع المقاصد، ج ۷، ص ۳۲.
۳. رسائل المحقق الکرکی (الرسالة الجعفریة)، ج ۱، ص ۱۲۹.

اشاره می‌کنیم:

۱. در مورد شرایط نماز جمعه می‌فرماید:

الامام العادل أو من نَصَبه... و فی الغیبة یجتمعون مع الأمنِ و وجود نائب الغیبة.[۱]

در این جا با توجه به عبارت «من نَصَبه» و این که حکم غیبت را نیز جداگانه بیان کرده است، در می‌یابیم که مراد از امام عادل، امام معصوم علیه‌السلام در زمان حضور است؛ چنانچه خود در عبارت دیگری، چنین تصریح می‌کند:

یشترط فی الصلاة الجمعة وجود الامام المعصوم أو نائبه...[۲]

۲. علامهٔ حلی ﷺ در قواعد الأحکام، دربارهٔ حکم کسی که امام را دشنام دهد، می‌گوید: «و سابّ الامام العادل یقتل...» و محقق کرکی در شرح آن، محدودهٔ این حکم را بیان می کند و می‌فرماید:

... أیّ شخصٍ متابع للامام العادل و لو کان ذمیّاً.[۳]

در این جا با توجه به مناسبت حکم و موضوع، و نیز با لحاظ این که این مطلب در ذیل بحث شورندگان بر امام عادل مطرح شده و حکم مبارزه با شورشیان، همانند حکم جهاد، مختص به امام معصوم است، می‌توانیم این ترکیب را ظاهر در امام معصوم بدانیم؛ به خصوص با توجه به این که سخن علامه در این مورد، قرائنی نیز با خود دارد؛ مانند «یجب قتاله علیٰ کل من یستفزّه الأمام» و «أو من نصبه عموماً أو خصوصاً علی الکفایة» و «فمن آمتنع، فَعَل کبیرةً إن عیّنه الامام...»[۴].

د. امام معصوم

در مدلول این ترکیب بحثی نیست، اما از آن جا که محقق کرکی «امام معصوم» را یکی از مصادیق «سلطان عادل» دانسته است، آن را ذکر نمودیم. وی در بیان شرایط نماز جمعه می‌گوید:

یشترط بوجوب الجمعة السلطان العادل و هو الامام المعصوم أو نائبه عموماً أو

---

۱. همان.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۲۲.
۳. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۸۴.
۴. همان.

في صلاة الجمعة بإجماعنا.[1]

از این جا استفاده می‌شود که کلمهٔ سلطان، بر امام معصوم اطلاق می‌شود؛ هر چند دارای حکومت بالفعل نباشد. و از این جا است که می‌توانیم بعضی از احکام صادر شده از سوی معصومین علیهم‌السلام را احکام حکومتی بدانیم؛ گرچه بالفعل حکومتی در کار نبوده است.

البته این احکام، تنها به جهت ثبوت حق واقعی حکومت برای ایشان، صادر شده است.

همچنین در عبارت دیگری، محقق کرکی رحمه‌الله امام معصوم را یکی از مصادیق حاکم، و نه صرفاً به معنای قاضی، دانسته است. وی در بحث ولایت بر طفل، پس از بیان مراتب اولیا، می‌فرماید:

... و مع عدم الجميع فالحاكم، و المراد به الامام المعصوم أو نائبه الخاص و في زمان الغيبة النائب العام....[2]

هـ. منصب امامت

بدان جهت به بررسی این ترکیب می‌پردازیم که محقق کرکی آن را نه در مورد بیان احکام، در امور اجرایی قابل نیابت برای فقیه، به کار برده است. وی دربارهٔ به عهده گرفتن امر خِراج توسط فقهای زمان غیبت، به صورت اشکال و جواب می‌گوید:

فإن قلت: فهل يجوز أن يتولّى مَن له النيابة حل الغيبة ذلك [أي الخراج] أعني الفقيه الجامع للشرائط؟

قلنا: لا نعرف للاصحاب في ذلك تصريحاً و لكن من جوَّزَ للفقهاء في حال الغيبة تولّي استيفاء الحدود و غير ذلك من توابع منصب الامامة، ينبغي تجويزه لهذا بالطريق الأولىٰ...[3].

از این عبارت، چنین به دست می‌آید که امامت امام معصوم، وقتی در مسیر اجرای احکام شرعی قرار گیرد، یک «منصب» محسوب می‌شود و محقق کرکی هر آنچه را از

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۱.
۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۶۶.
۳. رسائل المحقق الكركي، (الرسالة الخراجية)، ج ۱، ص ۱۸۰.

توابع منصب امامت به حساب آید، قابل نیابت برای فقیه می‌داند.

شاید این عبارت، اولین عبارتی باشد که با این صراحت، از سوی فقهای شیعه در مورد منصب امامت بیان شده است؛ چنان که مرحوم محقق ثانی خود در مقام جواب، به این مطلب اشاره کرده است.

۲. حاکم و ترکیبات آن

الف. حاکم (به صورت مطلق)

محقق کرکی در موارد مختلفی ـ مانند اقامهٔ حدود،[۱] ولایت بر سفها در بعضی موارد،[۲] ولایت بر یافته شدگان،[۳] وقف[۴] و... ـ از لفظ حاکم استفاده نموده است. به نظر می‌رسد که این لفظ در نظر وی در اصل منطبق بر رهبر مشروع ـ اعم از معصوم و فقیه ـ می‌باشد؛ چنانچه خود در عبارتی اینچنین تصریح می‌کند:

الحاکم و المراد به الامام المعصوم أو نائبه الخاص، و في زمان الغیبة النائب العام و هو المستجمع لشرائط الفتوىٰ و الحکم... .[۵]

از این عبارت، به دست می‌آید که حاکم در نظر وی، اعم از قاضی و مفتی است؛ زیرا وظایف امام اعم از قضا و افتا است و در این جا امام به صورت مطلق ذکر شده است و تنها حیثیت قضایی و یا فتوایی وی، در نظر نبوده است. این نکته هنگامی تأیید می‌گردد که به دنبالهٔ عبارت وی نیز توجه کنیم؛ که نیابت کلی فقیه، در همهٔ شئون و نه فقط در بعد قضایی و افتایی را عنوان می‌کند:

و إنما سُمّیَ نائباً عاماً لأنه منصوب علىٰ وجهٍ کلی.[۶]

تأیید بیش‌تر مطلب هنگامی صورت می‌گیرد که به عبارت محقق در باب نماز جمعه دقت نماییم. وی در آن جا فقیه را مصداق حاکم دانسته است؛ با آن که خود اعتراف می‌نماید که نماز جمعه از باب حکم و افتا جدا است. عبارت وی که به صورت اشکال و جوابْ بیان شده، چنین است:

لا یقال: الفقیه منصوب للحکم و الإفتاءِ، و الصلاةُ أمر خارج عنهما.

---

۱. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۸۸.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۵۵.
۳. همان، ج ۶، ص ۱۸۰.
۴. همان، ج ۹، ص ۲۵.
۵. همان، ج ۱۱، ص ۲۶۷.
۶. همان.

لأنّا نقول: هذا في غاية السقوط، لأنّ الفقيه منصوب من قبلهم حاكماً كما نطقت به الأخبار.[1]

از این دو عبارت، می‌توانیم دریابیم که ولایت حاکم در امور اجرایی، از نظر محقق ثابت است، و شاید بتوانیم دو تعبیر «نائب للمسلمین» و «الوالی للمصالح العامة» را که در مورد حاکم به کار برده است، بر همین جهت حمل نماییم. وی در باب وقف چنین می‌فرماید:

الأقربُ أنّ قبض الحاكم للمسجد و المقبرة بالتخلية المعتبرة في نظائرها مثل الصلاة و الدفن للإقباض. و وجه القرب أنّه نائب للمسلمين و هو في الحقيقة وقف عليهم و لأن الوالي للمصالح العامة هو، فيعتبر قبضه.[2]

اما تصریح می‌نماید که در زمان غیبت، لفظ حاکم شمول اولیهٔ خود را از دست می‌دهد و فقط بر فقیه جامع الشرایط منطبق می‌گردد:

لا يخفى أنّ «الحاكم» حيث أُطلِقَ، لا يرادُ به إلا الفقيه الجامع للشرائط...[3].

ب. حاکم شرع، حاکم شرعی

این دو لفظ در نظر محقق کرکی، مرادف با لفظ حاکم به صورت مطلق است. وی در جواب یکی از استفتائات چنین مرقوم می‌دارد:

إنما ولاية الطفل، لحاكم الشرع الشريف و التصرف بدون إذنه غير جائز.[4]

و در مورد اختلاف بر سر اصلاح راه‌های عمومی، چنین می‌نگارد:

... و رفع الأمر إلىٰ الحاكم الشرعي أولىٰ ليلزمه [أي الذي أوقع الأحجار و... في الطريق] بالإزالة أو يأخذ منه الأُجرة.

و در جواب دیگری با عنوان «الجواب الثانی» می‌نویسد:

ينبغي رفع الأمر إلىٰ حاكم الشرع الشريف ليجبره على الإزالة...[5].

به نظر می‌رسد که اضافهٔ حاکم به شرع، و توصیف وی به شرعی، به جهت تثبیت

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۵.
۲. همان، ج ۹، ص ۲۵.
۳. همان، ج ۱۱، ص ۲۶۷.
۴. رسائل المحقق الكركي (فتاوى المحقق الكركي)، ج ۳، ص ۹۱، مسألهٔ ۲۲.
۵. همان، ج ۳، ص ۹۵، مسألهٔ ۳۰.

امر اجبار شخص باشد.

۳. سلطان و ترکیبات آن

الف. سلطان (به صورت مطلق)

با تتبع در عبارت محقق کرکی، در می‌یابیم که وی سلطان را معادله کلمهٔ حاکم استعمال می‌نماید. برای نمونه، علامه ﷺ دربارهٔ ازدواج سفیه چنین می‌فرماید:

و لو لم یأذن له [أی للسفیه] الولیُّ مع الحاجة، أذِن له السلطان.

و محقق در شرح این عبارت، از لغت حاکم به جای لغت سلطان استفاده می‌کند:

إذا لم یأذن الولیُّ للسفیهِ فی موضع الحاجة و أمکن الوصولُ إلی الحاکم، استأذنه و سقط اعتبار الولیِّ.

و در ادامهٔ مطلب، از لغت سلطان استفاده می‌نماید:

... و لم یعتبر فی التذکرة استئذان السلطان.[۱]

علامه در عبارت دیگری در مورد شخصی که بدون وصیّ از دنیا رفته، می‌گوید:

... و کذا لو مات إنسانٌ و لا وصیَّ له، کان للحاکمِ النظرُ فی ترکته، فإن لم یکن حاکم، جاز أن یتولّاه من المؤمنین من یوثق به، علیٰ إشکالٍ.[۲]

شاید در این جا این اشکال پیش آید که مراد از حاکم، امام معصوم است، و علامه بلافاصله پس از امام معصوم، در رتبهٔ بعد، مؤمنان موثق را ذکر نموده است و این دلالت بر آن دارد که در چنین متولیانی، «فقیه بودن» شرط نیست. محقق کرکی در جواب این اشکال می‌گوید: «حاکم در این جا شامل امام معصوم و فقیه هر دو می‌شود. بنابراین، مؤمنین موثق، در رتبهٔ بعد از فقیه قرار می‌گیرند.» عبارت وی که در آن لفظ سلطان را به جای لفظ حاکم در متن به کار برده، چنین است:

و لا یخفیٰ أنّ الحاکمَ حیث أُطلِقَ لایُراد به إلّا الفقیه الجامع للشرائط و ما نقله الشارح الفاضل من عبارة الشیخ المقنّنة أنه مع عدم السلطان یتولّی النظرَ بعضُ المؤمنین، لایدلّ علیٰ عدم اشتراط الفقه فی الحاکم، کما فهمه الشارح، لأن السلطان یتناول الحاکمَ تبعاً من حیث أنّ یدَه یدُ السلطان لأنه نائبه.

---

۱. جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۱۱۷. ۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۶۶.

البته ظاهر ذیل این عبارت این است که سلطان، در اصل فقه شامل امام معصوم می‌گردد، و به صورت تبعی شامل حاکم شرعی ـ یعنی فقیه ـ نیز می‌شود؛ در حالی که ظاهر صدر عبارت این است که سلطان در اصل، هم شامل امام معصوم می‌گردد و هم فقیه. در این جا می‌توانیم ذیل را قرینه‌ای برای صدر عبارت بگیریم.

ب. سلطان عادل

ایشان در باب نماز جمعه، سلطان عادل را این گونه معرفی می‌نماید:

یشترط لوجوب الجمعة السلطانُ العادل و هو الامام المعصوم أو نائبه عموماً و في صلاة الجمعة بإجماعنا.[1]

در این عبارت، سلطان عادل، شامل فقیه نیز می‌گردد؛ زیرا می‌توان فقیه را مندرج در نائب دانست؛ چنان که خود محقق، در عبارات بعدی دربارهٔ جواز اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت به وسیلهٔ فقیه، چنین می‌فرماید:

... فإنّ الفقیه المأمون الجامع لشرائط الفتوىٰ، منصوبٌ من قِبَل الامام و لهذا تمضی أحکامه...

لایقال: الفقیه منصوب للحکم و الإفتاء، و الصلاة أمر خارج عنهما. لأنّا نقول: هذا في غایة السقوط، لأنّ الفقیه منصوب من قِبَلهم علیهم السلام حاکماً... .

ممکن است گفته شود: عبارت اولی محقق در مورد شرایط وجوب نماز جمعه است، در حالی که در عبارات بعدی، دربارهٔ حکم جواز آن بحث می‌کند. پس شاید منظور او در عبارت نخست، نائب زمان حضور باشد؛ چه به نیابت عام برای هر کاری، و چه به نیابت خاص برای برگزاری نماز جمعه. بنابراین، در بحث جواز و عدم جواز، حکم فقیه نافذ است، ولی در بحث وجوب، چنین چیزی از عبارت به دست نمی‌آید و نمی‌توان گفت که مراد او از سلطان عادل، اعم از فقهای دوران غیبت است.

در جواب این اشکال، می‌توانیم به نظریهٔ محقق در مورد وجوب تخییری نماز جمعه اشاره کنیم که می‌گوید:

... الدلائل الدالة علی الجواز و إن دلّت علی الوجوب... إلاّ أنّ الوجوب أعمّ من

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۱.

الحتميّ و التخييری و لمّا أنتفی الحتميُّ في حال الغيبة بالإجماع، تعين التخييری.

هنگامی که وجوب عینی نماز جمعه مرتفع گردید، نوبت به وجوب تخییری آن خواهد رسید و در این صورت، هر یک از دو طرفِ واجب تخییری، جایز خواهد بود. پس در دیدگاه محقق کرکی، بحث جواز نماز جمعه، جدا از بحث وجوب آن نیست؛ بلکه مربوط به نوع وجوب است که تخییری می‌باشد یا تعیینی. از این رو، عبارت مربوط به بحث جواز، قرینه‌ای برای عبارت نخست در مبحث وجوب خواهد بود.

۴. فقیه

در بررسی لفظ حاکم، مشخص شد که فقیه یکی از مصادیق آن، و بلکه تنها مصداق آن در زمان غیبت، به شمار می‌آید. همچنین در بررسی لفظ سلطان، آشکار شد که این لفظ، شامل فقیه نیز می‌گردد. افزون بر این‌ها، در بعضی از عبارات محقق کرکی ﷺ، فقیه نیز «نائب الامام» معرفی شده است؛ چنانچه در رسالهٔ صلاة الجمعة می‌فرماید:

اتّفق أصحابنا علیٰ أن الفقيه العدل الامامی... نائب من قِبَل أئمة الهُدیٰ ﷺ في حال الغيبة...[1]

از مجموع این عبارت و عبارات دیگر، چنین استفاده می‌شود که مطلق فقیه جامع الشرایط، در زمان غیبت، دارای ولایت مشروع از سوی ائمه ﷺ است. بررسی‌های بیش‌تر در این باره، در فصل‌های بعدی صورت خواهد گرفت.

۵. قاضی

لفظ قاضی منصرف به متولّی امر قضا ـ و نه رهبری جامعهٔ اسلام ـ است، اما از آن جا که محقق کرکی ﷺ، در عباراتی دایرهٔ وظایف قاضی را گسترده‌تر از قضا دانسته است، به بررسی این لفظ نیز پرداخته‌ایم. وی در بحث لقطه، در تحلیل کلام علامه که می‌فرماید:

و يجب على الملتقط الحضانة، فإن عجز سلّمه إلى القاضی.

---

۱. رسائل المحقق الكركی (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

چنین می‌گوید:

لأنّه وليُّ مَن لا وليَّ له.

وی در این عبارت، وظیفهٔ قاضی را از حکم در مرافعات و اقامهٔ حدود و تعزیرات، بالاتر برده و ولایتی عام برای او در مورد بی سرپرستان، اثبات نموده است. البته قاضی در نظر محقق کرکی ﷺ، همان فقیه جامع الشرایط است که با اذن عام امام، به قضاوت مشغول گشته است؛ چنانچه دربارهٔ نیاز به اذن می‌گوید:

كما لايصحُّ أن ينصب الإنسانُ نفسَه قاضياً من دون إذن الامام، كذا إمامة الجمعة.[1]

و در عبارت دیگری، فقیه را مأذون دانسته و ولایت بر امر قضاوت را به او واگذار نموده است:

المراد بالحاكم عندنا هو الامام العادل أو مَن أذِن له الامام. و يدخل فيه الفقيه المأمون الجامع لشرائط الإفتاء و الحكم في زمان الغيبة.[2]

۶. مجتهد

این لفظ در کلام محقق کرکی ﷺ معادل «فقیه جامع شرایط فتوا» به حساب آمده است؛ چنانچه در رسالهٔ صلاة الجمعة می‌خوانیم:

اتّفق أصحابُنا علىٰ ان الفقيه العدل الاماميَّ الجامعَ لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهدِ في الأحكام الشرعية، نائبٌ من قِبَل أئمة الهُدىٰ ﷺ في حال الغيبة.[3]

نکتهٔ قابل تذکر آن که ضمیر در «عنه» فقط به «الجامع لشرائط الفتوی» رجوع می‌نماید، نه به «الفقیه العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوىٰ» زیرا این نکته واضح است که در لغتِ مجتهد، امامی بودن و عادل بودن اخذ نشده است.

۷. مأذون امام

محقق کرکی ﷺ این لفظ را به گونه‌ای به کار برده است که هم شامل مأذون خاص در زمان حضور می‌شود و هم شامل مأذون عام در زمان غیبت، یعنی فقیه جامع شرایط.

---

۱. جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۷۱. ۲. همان، ج ۱۲، ص ۹۶.
۳. رسائل المحقق الكركي (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

عبارت وی چنین است:

المراد بالحاکم عندنا هو الامام العادل أو من أذِن له الامام و یدخل فیه الفقیه المأمون الجامع لشرائط الإفتاءِ و الحکم في زمان الغیبة.[1]

۸. منصوب امام

محقق کرکی ﷺ این لفظ را هنگام بیان شرایط نماز جمعه، این گونه به کار برده است: الامام العادل أو من نصبه... (و) فی الغیبة یجتمعون مع الأمن و و جود نائب الغیبة و هو الجامع للشرائط.[2]

در این عبارت، اگر «فی الغیبة» را جمله‌ای جدید بگیریم، معنای آن این است که «من نصبه» شامل فقیه نمی‌شود و بنابراین، عنوان منصوب، شامل منصوبین خاص در زمان حضور خواهد بود. اما اگر آن را عطف بر جملات پیش بگیریم، بیان یکی از مصادیق «منصوب امام» خواهد بود و بنابراین، شامل منصوبین خاص در زمان حضور و منصوبین عام در زمان غیبت هم می‌شود.

محقق کرکی ﷺ خود در ادامهٔ بحث‌هایش، به تقسیم نصب به دو گونهٔ عام و خاص، چنین اشاره می‌کند:

إعلم أنه لاکلام بین الأصحاب فی أشتراط الجمعة بالامام أو نائبه إنما الکلام فی أشتراط کون النائب منصوباً بخصوصه أو یکفی نصبه ولو علیٰ وجهٍ کلی.[3]

شاید بتوان گفت: با توجه به این که محقق کرکی ﷺ قائل به نصب عام است، در این جا عنوان «من نصبه» شامل منصوبان عام نیز می‌گردد. این عبارت، نشانگر پذیرفتن نصب عام از سوی محقق است:

إنما سُمّیَ [أی الفقیه الجامع للشرایط] نائباً لأنه منصوب علیٰ وجهٍ کلیّ.[4]

۹. نایب و ترکیبات آن

الف. نایب امام

تعبیر «نایب امام» در بعضی از عبارت محقق کرکی به گونه‌ای به کار رفته است که

---

۱. جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۱۹۶.
۲. رسائل المحقق الکرکی (رسالة صلاة الجمعة) ج ۱، ص ۱۲۹.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۴۴.
۴. جامع المقاصد، ج ۱۱، ص ۲۶۶.

نمی‌توان به طور قطع ادعا نمود که شامل نایب عام ـ یعنی فقهای زمان غیبت ـ نیز می‌گردد. برای نمونه، مهریهٔ زن کافری که مسلمان شده باشد، از بیت المال پرداخته می‌شود، و وی در این باره می‌گوید:

... لأن الدفعَ من سهم المصالح ببیت المال إنما هو إلی الامام و نائبه و لیس للباقین في ذلک دخل.[1]

و یا دربارهٔ شرایط نماز جمعه می‌فرماید:

یشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل و هو الامام المعصوم أو نائبه عموماً أو في صلاة الجمعة.[2]

در این جا اصطلاح نایب عام را در مقابل نایب خاص به کار برده است؛ که تنها در امر نماز جمعه نیابت دارد. اما در عبارات دیگر، به طور کلی به شامل شدن کلمهٔ نایب نسبت به فقیه جامع الشرایط، تصریح می‌نماید؛ که می‌توانیم آن عبارات را قرینه بر دو عبارت فوق نیز بگیریم. مثلاً در بیان معنای حاکم ـ ضمن تصریح به شمول نایب نسبت به فقیه ـ علت تسمیهٔ فقیه و نایب را نیز بیان می‌نماید:

المراد [بالحاکم]... في زمان الغیبة النائب العام و هو المستجمع لشرائط الفتویٰ و الحکم. و إنما سمّی نائباً عاماً لأنه منصوب علیٰ وجهٍ کلی بقولهم علیهم السلام «انظروا إلیٰ من کان منکم...».[3]

و در عبارت دیگری، به دیدگاه فقها دربارهٔ نیابت در زمان غیبت، تصریح می‌نماید:

اتفق أصحابُنا علیٰ أنّ الفقیه العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوی المعبر عنه بالمجتهد فی الأحکام الشرعیة، نائبٌ من قِبَل أئمة الهُدیٰ علیهم السلام في حال الغیبة في جمیع ما للنیابة فیهمدخلٌ.[4]

و در ادامهٔ کلام، در توضیح روایت عمر بن حنظله می‌فرماید:

والمقصود من هذا الحدیث هنا أن الفقیه الموصوف بالأوصاف المعیّنة، منصوبٌ من قِبَل أئمّتنا نائب عنهم في جمیع ما للنیابة فیه مدخلٌ بمقتضی قوله: «فإني قد جعلته

---

۱. همان، ج ۳، ص ۴۷۳.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۷۱.
۳. همان، ج ۱۱، ص ۲۶۶.
۴. رسائل المحقق الکرکی (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

علیکم حاکماً» و هذه استتابة علیٰ وجهٍ کلی.[1]

ب. من له النیابة

این ترکیب در نظر محقق کرکی، به معنای نایب امام و منطبق بر فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت می‌گردد؛ چنانچه طی اشکال و جوابی در بحث خراج، می‌گوید:

فإن قلت: فهل یجوز أن یتولّی من له النیابة حال الغیبة ذلک؛ أعنی الفقیه الجامع الشرائط.

قلنا: لانعرف للأصحاب في ذلک تصریحاً...[2].

ج. نایب مسلمین

شاید در نگاه نخست چنین تصور شود که این ترکیب به معنای نایب از طرف مسلمانان است، اما باید توجه داشت که «لام» در این جا برای منفعت است و این ترکیب به معنای «نایب الامام للمسلمین» است؛ یعنی حاکمْ مشروعیت خود را از طرف امام و به نفع مسلمانان گرفته است. عبارتی که این ترکیب در آن به کار رفته، در مورد کیفیت تحقق قبض حاکم در بعضی از اوقاف است.

... الأقرب أن قبض الحاکم للمسجد و المقبرة بالتخلیة المعتبرة في نظائرها مثل الصلاة و الدفن للإقباض. وجه القرب أنه نائب للمسلمین و هو فی الحقیقة وقف علیهم، و لأن الوالی للمصالح العامة هو، فیعتبر قبضه.[3]

در این عبارت، اگر منظور، نایب از طرف مسلمین بود، بهتر بود به جای «نایب» کلمهٔ وکیل را به کار می‌برد.

۱۰. والی

محقق کرکی ﷺ در عبارتی حاکم ـ یعنی فقیه ـ را «والی» معرفی نموده است:

إنه [أی الحاکم] نائب للمسلمین... و لأن الوالی للمصالح العامة هو...[4].

اما در عبارات دیگر، جمع این کلمه ـ یعنی کلمهٔ «ولاة» ـ را به گونه‌ای به کار می‌برد که منصرف در والیان و فرمانداران سرزمین اسلامی است. مثلاً دربارهٔ مصرف

---

۱. همان.
۲. همان (الرسالة الخراجیة)، ج ۱، ص ۱۸۰.
۳. جامع المقاصد، ج ۹، ص ۲۵.
۴. همان، ج ۹، ص ۲۵.

خراج می‌گوید:

یصرف الامام حاصلها في مصالح المسلمین... و یخرج منها أرزاق القضاة و الولاة و صاحب الدیوان...[1].

در این عبارت، ولات منطبق بر فرمانداران در زمان حضور می‌گردد؛ که مشروعیت خود را از امام گرفته‌اند. اما در عبارت دیگری، این کلمه را بر فرمانداران زمان خود اطلاق‌نموده است؛ چنانچه در جواب سؤالی دربارهٔ صوفیه، می‌گوید:

یجب علیٰ ولاة الأُمور المسلمین، بل علیٰ کافّة المسلمین، منعهم من ذلک و زجرهم.[2]

با توجه به این گونه استعمالات روشن می‌شود که وی لفظ را در معنای لغوی‌اش استعمال نموده است و نه در معنای مصطلح خاص شرعی.

۱۱. ولیّ (ولی المسلمین)

به عبارتی از محقق کرکی ﷺ برخورد نمودیم که امام معصوم را «ولیّ مسلمین» معرفی نموده است. این عبارت در کتاب جهاد و در مورد تخییر امام بین «منت و فدا و استرقاق» در مورد اسیران دشمن است:

هذا التخییر اجتهاد فی المصلحة لاتخییرٌ سهوة... لأنة ولی المسلمین و وکیلهم.[3]

---

۱. رسائل المحقق الکرکی (الرسالة الخراجیة)، ج ۱، ص ۱۶۵.
۲. همان (فتاوی المحقق الکرکی) ج ۳، ص ۱۱۲.
۳. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۳۹۲.

فصل دوم

ادلهٔ ولایت فقیه

با دقت در عبارت محقق کرکی ﷺ می‌توان دریافت که وی سه دلیل برای ولایت فقیه آورده است:

۱. روایات

وی در بحث نماز جمعه، به دیدگاهی اشاره می‌کند که: ولایت فقیه را منحصر به حکم و افتا می‌داند. سپس با تمسک به اخبار، این دیدگاه را رد می‌کند ولایت فقیه را در گستره‌ای فراتر از حکم و افتا ثابت می‌نماید:

لایقال: الفقیه منصوب للحکم و الإفتاء، و الصلاةُ أمرٌ خارج عنهما.

لأنا نقول: هذا في غایة السقوط لأن الفقیه منصوب من قِبَلهم ﷺ حاکماً؛ کما نطقت به الأخبار.[۱]

وی در عبارتی که دربارهٔ ولایت حاکم بر طفل آورده است، به یکی از این اخبار اشاره می‌نماید:

... و في زمان الغیبة، النائب العام و هو المستجمع لشرائط الفتویٰ و الحکم. و إنما سُمّیَ نائباً لأنه منصوب علیٰ وجهٍ کلی بقولهم: «أُنظروا إلیٰ من کان منکم... الحدیث.»[۲]

و واضح‌تر از همه، این عبارت است که باز در باب نماز جمعه گفته است:

اتفق أصحابنا علیٰ أن الفقیه العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوی ـ المعبّر عنه

---

۱. جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۷۵. ۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۶۶.

بالمجتهد فی الأحکام الشرعیة ـ نائب من قبل أئمة الهُدیٰ علیهم السلام في حال الغیبة في جمیع ما للنیابة فیه مدخل... و الأصل فیه ما رواه الشیخ رحمه الله فی التهذیب بإسناد إلیٰ عمر بن حنظلة عن مولانا الصادق جعفر بن محمد علیه السلام أنه قال: «أُنظروا إلیٰ من کان منکم قد رویٰ حدیثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا. فآرضوا به حَکَماً فإنّي قد جعلته علیکم حاکماً فإذا حکم بحکمنا و لم یقبله منه، فإنما بحکم الله آستخفَّ و علینا ردَّ و هو رادُّ علی الله، و هو علیٰ حدّ الشرک بالله. و إذا آختلفا، فالحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما.[1] و في معناهُ أحادیث کثیرة.

و المقصود من هذا الحدیث هنا، أنّ الفقیه الموصوف بالأوصاف المعیّنة منصوب من قِبَل أئمتنا علیهم السلام نائب عنهم في جمیع ما للنیابة فیه مدخل بمقتضیٰ قوله «فإنّي قدجعلته علیکم حاکماً» و هذه استتابة علیٰ وجهٍ کلی.[2]

جالب این جا است که این گونه استدلال ـ یعنی استدلال به روایت عمر بن حنظله برای اثبات ولایت فقیه بر وجه کلی و در جمیع «ما للنیابة فیه مدخل» ـ کم‌تر از سوی فقهای قبل از محقق کرکی مورد توجه قرار گرفته بود. وی پس از این استدلال، به جواب از اشکالی مقدر می‌پردازد تا مبادا توهم شود که این روایات، به عصر امام صادق علیه السلام اختصاص دارد:

و لا یقدح کون ذلک في زمن الصادق علیه السلام لأنّ حکمهم و أمرهم رحمه الله واحد کما دلّت علیه أخبارٌ أُخریٰ، و لاکون الخطاب لأهل ذلک العصر، لأنّ حکم النبی صلی الله علیه و آله و الامام علیه السلام علی الواحد حکمٌ علی الجماعة بغیر تفاوت؛ کما ورد في حدیثٍ آخر.[3]

۲. قیاس اولویت

فقهایی که ولایت اجرای حدود را برای فقیه ثابت می‌دانند، به طریق اولا، باید در

---

۱. التهذیب، ج ۶، ص ۳۰۱، حدیث ۸۴۵.

۲. رسائل المحقق الکرکی (رسالة صلاة الجمعة) ج ۱، ص ۱۴۲و۱۴۳.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۴۴. مصحح محترم حدیث دیگر را چنین ذکر کرده است: قال النبی صلی الله علیه و آله: «حکمي علی الواحد حکمي علی الجوامع.» (عوالی اللئالي، ج ۱، ص ۴۵۶، حدیث ۱۹. ج ۲، ص ۹۸، حدیث ۲۷۰).

مواردی مانند: گرفتن خراج، قائل به ثبوت ولایت باشند. استفاده از این دلیل، اولین بار در کلام محقق کرکی دیده می‌شود که دربارهٔ ولایت فقها بر امر خراج، به آن تمسک کرده است:

فإن قلت: فهل يجوز أن يتولّىَ من له النيابة حال الغيبة ذلک؛ أعنى الفقيه الجامع للشرائط؟

قلنا: لانعرف للأصحاب في ذلک تصريحاً و لكن من جوّزَ للفقهاء في حال الغيبة تولّى أستيفاء الحدود و غير ذلک من توابع منصب الامامة، ينبغي تجويزه لهذا بالطريق الأولىٰ لأنّ هذا أقلّ منه خطراً لاسيّا و المستحقّون لذلک موجودون في كل عصر إذ ليس هذا الحق مقصوراً على الغزاة والمجاهدين.[1]

توضیح قیاس اولویت این که: شارع اسلام در موارد جان و ناموس و آبروی مردم، احتیاط فراوانی را به کار بسته است. حدود شرعی نیز در رابطهٔ مستقیم با این سه امر تشریع شده‌اند. بنابراین، اگر ولایت امری به این اهمیت در نظر شارع، به فقیه سپرده شده باشد، پس ولایت در گرفتن خراج یا برپا کردن نماز جمعه و اموری از این دست، به طریق اولا می‌تواند به وی سپرده شده باشد.

البته نباید از نظر دور بماند که هر قیاس اولویت، نیاز به ثبوت اصلی دارد که «مقیس علیه» نامیده می‌شود و در این جا حق ولایت فقیه در اجرای حدود و امر به معروف و نهی از منکر «مقیس علیه» گرفته شده است که مدلول روایات سابق است. بنابراین، این دلیل مبتنی بر روایات نیز هست.

۳. اجماع

مرحوم محقق ثانی در چند عبارت، یا جملهٔ «اتفق اصحابنا» حق نیابت فقیه را اثبات می‌نماید. بر این اساس، شاید بتوان اجماع را دلیل دیگری برای ثبوت حق نیابت دانست؛ لکن چنانچه در عبارات گذشتهٔ وی ملاحظه شد، این اجماع مدرکی است و قابل استناد به نحو مستقل نیست؛ زیرا از نظر وی، این اجماع مقطوع المدرک است.

---

۱. همان، (الرسالة الخراجية)، ج ۱، ص ۱۸۰.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل، در دو بخش به بررسی این شرایط و چگونگی تحقق ولایت برای والی می‌پردازیم.

الف. شرایط ولی فقیه

محقق کرکی ﷺ در موارد مختلفی که در عبارات گذشته به آن‌ها اشاره نمودیم، وصف «جامع الشرایط للحکم و الإفتاء» را برای فقیه به‌کار برده است. وی در ذیل بحث از روایت عمر بن حنظله، در مقدمهٔ دوم رسالهٔ *صلاة الجمعة* به این مطلب اشاره می‌کند که فقها شرایط ولی فقیه را از این حدیث استفاده نموده‌اند:

و قد أستخرج الأصحابُ الأوصافَ المعتبرة فی الفقیه المجتهد من هذا الحدیث و نحوِه منبطوها في ثلاثة عشر شیئاً.[1]

آن‌گاه در عنوان «خاتمة و ارشاد» این چنین به ذکر آن شرایط سیزده‌گانه همراه با مدرک بعضی از آن‌ها می‌پردازد:

خاتمة و ارشاد

هذا أوان بیان أوصاف الفقیه النائب في زمان الغیبة الموعود بذکرها فی المقدمة الثانیة و قد سبق أنّها ثلاثة عشر.

الأول: الایمان؛ لأن العدالة شرط... و غیر المؤمن من لایکون عدلاً. و إلیه الإشاره بقوله علیه السلام في حدیث عمر بن حنظلة السابق: «منکم».

---

۱. رسائل المحقق الکرکی (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

الثاني: العدالة؛ لوجوب التثبت عند خبر الفاسق. و إليه الإشارة بقوله ﷺ: «أعدلهما».

الثالث: العلم بالكتاب.

الرابع: العلم بالسنة؛ لاعلىٰ معنىٰ أن يعلم الجميع، بل لابدّ منه درک الأحكام، و لايشترط حفظ ذلک، بل أهلية التصرف، بحيث إذا راجع أصلاً معتمداً أمكنه الوقوف علىٰ ما هو بصدده.

الخامس: العلم بالإجماع، لأنه أحد المدارک، و للتحرّز من الفتوىٰ بخلافه.

السادس: العلم بالقواعد الكلامية التي تستمدّ منها الأُصول و الأحكام.

السابع: العلم بشرائط الحدّ و البرهان، لآمتناع الإستدلال من دونه.

الثامن: العلم باللغة و النحو و الصرف؛ لا بالجميع، بل المحتاج إليه علىٰ وجهٍ يقتدر على التصرف إذا راجع.

التاسع: العلم بالناسخ و المنسوخ و أحكامهما، و كذا أحكام الأوامر و النواهي و العموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد و الاجمال و البيان و العلم بمقتضى اللفظ شرعاً و عرفاً و لغةً، و نحو ذلک مما يتوقّف عليه فهم الخطاب، ككون المراد مقتضى اللفظ إن تجرد عن القرينة و ما دلّت عليه علىٰ تقدير وجودها.

العاشر: أن يعلم أحوال التعارض و الترجيح.

الحادي عشر: العلم بالجرح و التعديل و أحوال الرُواة، و تكفي فيه شهادة من يعتمد عليه من الأولين، و قد آشتمل علىٰ ذلک الكتب المعتمدة فى الحديث و الرجال، و نَقَّحَ الفقهاء جملةً من ذلک فى الكتب الفقهية.

الثاني عشر: أن [يكونَ] له نفساً قدسيةً و ملكة نفسانية يقتدر معها على آقتناص الفروع من الأصول...

و تعلل ذوى الأوهام الفاسدة بقول أكثر العلماء بجواز تجزّؤ الإجتهاد كتعلل العليل بما لايشفيه. فإن المراد بتجزّؤ الإجتهاد، القدرة على الإستنباط بالملكة المذكورة في بعض أبواب الفقه و مسائله دون بعض، بعد العلم بالأمور المذكورة كلّها على الوجه المعتبر ـ إن أمكن وقوع هذا الفرض ـ إلىٰ أنْ يسمع أو يرىٰ من يفهم كلام العلماء و بين كثير من صلحاء عجائز أهل الاسلام مع تحاشّهن عن التلوّث بالجرأة على الله.

إلیٰ هذا المقام و إلیٰ هذه الأُمور المذکورة کلها وقعت الإشارة بقوله علیه السلام: «و رویٰ حدیثَنا و عرف أحکامنا»، فإن معرفة الأحکام بدون ذلک ممتنع. و یستفاد منه أنّ وصف النیابة لایثبت للمتجزیٰ، فإن الإضافة فی الجمیع تفید العموم، و المراد معرفتها بٱعتبار التهیّؤ والإ ستعداد القریب.

الثالث عشر: أن یکون حافظاً بحیث لایغلب علیه النسیان فیختلّ تصرّفه فی الصناعة؛ لتعذّر درک الأحکام حینئذٍ، و لیس المراد عدم عرض النسیان ـ کما هو ظاهر ـ فإنّ السهو کالطبیعة الثابتة للانسان، و ما أحسن ما قیل: «أول ناسٍ أول الناس.»[1]

در این جا تذکر چهار نکته لازم است:

۱. اکثر این شرایط ـ یعنی شرط سوم (علم به کتاب) تا شرط سیزدهم ـ به صراحت از روایت عمر بن حنظله استفاده نمی‌گردند. پس صحیح‌تر آن بود که وی به ذکر مطلق شرایط ولی فقیه بپردازد؛ نه این که بخواهد آن‌ها را از روایت ابن حنظله به دست آورد.

۲. علامه در قواعد الأحکام شرایط مفتی را چنین برمی‌شمرد:

و للفقهاء الحکم بین الناس... بشرط ٱستجماعهم لصفات المفتي و هی الایمان و العدالة و معرفة الأحکام بالدلیل و القدرة علی ٱستنباط المتجددات من الفروع من أُصولها.

اما محقق کرکی شرط «معرفة الأحکام بالدلیل» را با این استدلال، قبول نمی‌کند:

قوله «و معرفة الأحکام بالدلیل» إن أراد به معرفتها بالفعل، منعناه، فإن ذلک غیر شرط في تحقق الإجتهاد. و إن أراد به القوة القریبة من الفعل، أغنیٰ عنه ٱشتراط قدرته [علی ٱستنباط المتجددات من الفروع من أُصولها].[2]

شرط قدرت بر استنباط، منطبق بر شرط دوازدهم وی در رسالهٔ «صلاة الجمعة» می‌شود که می‌فرماید:

أن [یَکون] له نفساً قدسیة و ملکة نفسانیة یقتدر معها علی ٱقتناص الفروع من

---

۱. همان، ج ۱، صص ۱۶۷و۱۶۸و ۱۷۰. ۲. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۶۰.

الأُصول و رد الجزئيات إلىٰ قواعدها...[1].

۳. ایشان این صفات و شرایط را دربارهٔ متولی از سوی جائر نیز لازم می‌شمرد. برای واضح شدن مطلب، به ذکر کلام علامه و توضیح و اشکال محقق کرکی می‌پردازیم. علامه در این باره می‌فرماید:

و لو ولّیٰ مِن قبل الجائر عالماً بتمكّنه من وضع الأشياء في مظانّها: ففي جواز إقامة الحدّ له بنية أنّه نائبٌ عن سلطان الحق، نظر.

و محقق کرکی در ذیل این کلام می‌فرماید:

ظاهر عبارة الكتاب أن هذا الحكم فی من ليس بصفات الحكم، لأنه قد جزم بأنّ للفقهاء في حال الغيبة إقامةَ الحدود، فلو اُعتبر صفات الحكم هنا، لم يكن للنظر وجه. و قد اُستدل له بأنه من الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر، و ليس بواضحٍ، لان الحكم و الإفتاء و إقامة الحدود باب منفرد عن باب الأمر و النهی و قدسبق فی الأمر و النهی مايبنه علىٰ ذلک.

و الأصحّ أنه إنما يجوز إذا كان بصفات الحكم.[2]

بنابراین، در نظر محقق کرکی، اضطرار به قبول ولایت از سوی جائر، تنها مجوز تصدّی فعلی اقامهٔ حدود می‌گردد و جانشین اذن صریح امام خواهد شد. اما شرایط معتبر در حاکم شرعی، همچنان باید رعایت شوند.

۴. سرانجام این که وی احکام صادره از سوی شخص فاقد شرایط را نافذ نمی‌داند؛ چنانچه در این سؤال و جواب مشخص شده است:

فيما لو حَكَم شخصٌ غير مستجمع لجميع شرائط الإفتاء و القضاء في حقوق الناس و غيره و غير نائب من قِبَل الامام ﷺ، فهل ينفذ حكمه أم لا؟

الجواب:... لا ينفذ حكمه و الحال ما ذكر.[3]

ظاهر این عبارت، آن است که شخص باید دارای همهٔ شرایط باشد. بنابراین، اگر یکی از شرایط را هم نداشته باشد، حکم او نافذ نیست.

---

۱. رسائل المحقق الكركی (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۶۹.
۲. همان، صص ۴۸۹-۴۹۰.
۳. همان (فتاوی المحقق الكركی)، ج ۳، ص ۱۰۹.

ب. طریق تحقق ولایت

از عبارات محقق کرکی چنین برمی‌آید که وی قائل به انتصابی بودن این مقام به وسیلهٔ امام معصوم علیه السلام است؛ چنانچه در باب نماز جمعه می‌گوید:

... فإن الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوىٰ منصوبٌ من قِبَل الامام و لهذا تمضي أحكامه.[1]

عبارت «تمضي أحكامه» گویا مشروعیت احکام فقیه به جهت انتصاب است؛ چنانچه در عبارت دیگری، به نصب عام فقیه تصریح می‌نماید:

... و في زمان الغيبة، النائب العام و هو المستجمع لشرائط الفتوىٰ و الحكم. و إنما سُمّي نائباً لأنه منصوب على وجهٍ كلي بقولهم: «و انظروا إلىٰ من كان منكم[2] ...».

که در این عبارت، مستند این نصب عام را ـ که روایات باشد ـ نیز تعیین نموده است. وی به معنای نصب عام نیز در الرسالة الجعفرية در باب نماز جمعه اشاره می‌کند:

... إعلم إنه لاكلامَ بين الأصحاب في اشتراط الجمعة بالامام أو نائبه. إنما الكلام في اشتراط كون النائب منصوباً بخصوصه أو يكفي نصبه ولو علىٰ وجهٍ كلي حيث يعتذر غيره. و أكثر الأصحاب على الثاني.[3]

همچنین در شرح حدیث عمر بن حنظله نیز، به شکل کلی به مسألهٔ نیابت اشاره می‌نماید:

... والمقصود من هذا الحديث أنّ الفقيه الموصوف بالأوصاف المعيّنة منصوب من قبل أئمتنا عليهم السلام نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضىٰ قوله: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» و هذه استنابة علىٰ وجهٍ كلي.[4]

از این بحث استفاده می‌شود که محقق کرکی، در مشروعیت «نصب فقیه» ارادهٔ مردم و انتخاب آن‌ها را دخیل نمی‌داند.

---

۱. جامع المقاصد، ج ۲، ص ۳۷۵. ۲. همان، ج ۱۱، ص ۲۹۶.
۳. رسائل المحقق الكركي (الرسالة الجعفرية)، ج ۱، ص ۱۴۸.
۴. همان (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

مردم و زمام‌داران، در برابر یکدیگر وظایفی را به عهده دارند. اکنون وظایف هر یک را از دید محقق کرکی، جداگانه بررسی می‌کنیم.

۱. وظیفهٔ والی

مهم‌ترین وظیفهٔ والی را می‌توان رعایت مصلحت مردم دانست؛ چه در بعد کلی ـ یعنی مصلحت جامعه ـ و چه در ابعاد جزیی‌تر. دربارهٔ بحث مصلحت جامعه، محقق کرکی عبارت «المصالح العامة» را در بحث وقف مسجد، این گونه به کار می‌برد:

و لأن الوالی للمصالح العامة هو [أی الحاکم] فیعتبر قبضه.[۱]

از این عبارت چنین استفاده می‌شود که اعتبار قبض حاکم، به جهت ولایت او بر مصالح عام است. همچنین دربارهٔ پرداخت مهریهٔ زن کافر مسلمان شده از بیت المال، می‌فرماید:

لأن الدفع من سهم المصالح بیت المال إنما هو إلی الامام و نائبه.[۲]

همچنین در باب جهاد، در بیان تخییر امام بین منّت و فدیه و استرقاق اسرا، چنین می‌فرماید:

هذا التخییر اجتهاد في مصلحةٍ لاتخییرُ شهوة... لأنه ولیّ المسلمین و وکیلهم فلابدّ من تحرّی المصلحة لهم.[۳]

همچنین در عبارتی دیگر، علت نافذ بودن تصرفات حاکم را رعایت مصلحت از

---

۱. جامع المقاصد، ج ۹، ص ۲۵.
۲. همان، ج ۳، ص ۴۷۳.
۳. همان، ج ۳، ص ۳۹۲.

سوی او می‌داند؛ چنانچه دربارهٔ ولایت حاکم بر اموال غایب می‌گوید:

... لأنه ولی الغایب فإذا رأی المصلحة في بیعها [أی اللقطة] فباعها و وجد المالک، ردّ الثمن علیه والبیع صحیح، لأنّ تصرف الحاکم مع المصلحة ماضٍ.[1]

و در بعد مصالح جزیی‌تر، دربارهٔ رعایت مصلحت سفها در باب حجر چنین می‌فرماید:

... فإنه [أی الحاکم] یتولّاه لمصلحتهم [أی السفهاء].[2]

که در این جا هدف از ثبوت ولایت بر سفها را رعایت مصلحت آنان دانسته است.

۲. وظایف مردم

مهم‌ترین وظایف مردم در برابر ولی فقیه در کلام محقق کرکی ﷺ، رجوع به او، کمک و یاری رساندن به او، و نیز اطاعت از احکام صادره از سوی او عنوان شده است. وی در این باره، در باب نماز جمعه می‌فرماید:

فإن الفقیه... منصوب من قبل الامام و لهذا تمضي أحکامه و تجب مساعدته علیٰ إقامةِ الحدود و القضاء بین الناس.[3]

همچنین در همین باب در رسالهٔ صلاة الجمعة می‌فرماید:

الفقیه... نائب من قِبَل أئمة الهُدیٰ ﷺ فیجب التحاکم إلیه و الانقیاد إلیٰ حکمه.[4]

---

۱. همان، ج ۶، ص ۱۸۰.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۲۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۳۷۵.
۴. رسائل المحقق الکرکی (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

فصل پنجم

محدودهٔ اختیارات ولی فقیه

محقق کرکی ﷺ قائل به نیابت عام فقیه در همهٔ اموری است که نیابت، در آن‌ها مدخلیت دارد. در این جا لازم است نیابت عام و نصب «علی وجهٍ کلی» را توضیح دهیم؛ چرا که نیابت به نحو عمومی و انتصاب فقیه به شکل کلی و بر عموم مردم و از راه دادن ضابطه برای نیابت، امری ضرور و لازم است.

این دو تعبیر ظاهراً در مقام بیان محدودهٔ ولایت به کار نمی‌روند؛ بلکه مراد از آن‌ها همان نصب عام است که سابقاً هم به آن اشاره نموده‌ایم؛ به این معنا که گاه نصب فقیه به واسطهٔ اثبات اوصاف خاصی صورت می‌گیرد، بدون آن که اصولاً شخص خاصی در نظر باشد. مرحوم محقق ثانی نیز در عبارتی که پس از این خواهد آمد، به این نکته اشاره می‌کند و می‌گوید:

إن الفقیه الموصوف بالأوصاف المعیّنة منصوب من قِبَل أئمتنا ﷺ.

این تعبیر نباید با ولایت مطلقه اشتباه گرفته شود و محدودهٔ ولایت، در مدلول آن داخل گردد. وی در شرح حدیث عمر بن حنظله می‌فرماید:

والمقصود من هذا الحدیث هنا أنّ الفقیه الموصوف بالأوصاف المعینة منصوب من قِبَل أئمتنا ﷺ، نائب عنهم في جمیع ما للنیابة فیه مدخل بمقتضیٰ قوله ﷺ: «فإني قد جعلته علیکم حاکماً» و هذه استنابةٌ علیٰ وجهٍ کلی.[1]

عبارت «ما للنیابة فیه مدخل» عامّ است و شامل همهٔ مناصب اجرایی و قضایی امام

---

۱. رسائل المحقق الکرکی (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۴۲.

معصوم علیه السلام می‌گردد، و تا هنگامی که به عبارتی دال بر اختصاص حکمی به امام معصوم علیه السلام برخورد نکرده‌ایم، می‌توانیم طبق این عبارت محقق، آن حکم را در محدودهٔ ولایت فقیه نیز بدانیم. محقق کرکی رحمه الله در عبارتی دیگر، این حکم را با ذکر دو استثنا به اجماع اصحاب امامیه نسبت می‌دهد:

اتفق أصحابنا علیٰ أن الفقیه العدل الامامی... نائب من قِبَل أئمة الهُدیٰ علیهم السلام في حال الغیبة في جمیع ما للنیابة فیه مدخلٌ و ربما استثنی الأصحابُ القتلَ و الحدودَ مطلقاً.[1]

وی در ادامه، به بعضی از مصادیق این ولایت اشاره می‌کند:

و له أن یبیع مال الممتنع مِن أداء الحق إن آحتیج إلیه و یلی أموال الغُیّاب و الأطفال والسفهاء والمفلسین و یتصرّف علی المحجور علیهم إلیٰ آخر ما یثبت للحاکم المنصوب من قِبَل الامام علیه السلام.[2]

از این عبارات اخیر، چنین استفاده می‌شود که هر عملی که انجام دادن آن به وسیلهٔ نصب از طرف امام امکان‌پذیر باشد، نیابت در آن جریان دارد. اما دربارهٔ استثنای قتل و حدود ـ که آن را به اصحاب نسبت داده ـ به نظر می‌رسد که مراد اصحاب از قتل ـ به قرینهٔ مقابله با حدود ـ قتل در حدود نیست؛ بلکه می‌توانیم مصداقی مانند قتل در امر به معروف و نهی از منکر را از موارد آن به شمار آوریم. علامه در مورد امر به معروف و نهی از منکر، که منجر به قتل و جرح می‌شود، چنین می‌فرماید:

فلو أفتقر إلی الجراح أو القتل، ففی الوجوب مطلقاً أو بإذن الامام، قولان.

و محقق کرکی در ضمن توضیح این دو قول، نظر خود را نیز بیان می‌کند:

أحدهما قولُ السید: لایشترط إذن الامام. و قوّاه المصنف فی «المنتهیٰ» لأن الجرم و القتل غیر مقصودین، إنما المقصود الإنتحار و الإنزجار و هما غیر مشروطین، لوجوبهما علی جمیع المکلفین، و اذا لم یکن الواجب مشروطاً، فکذا ما یتوقف علیه. أما القتل و الجرح المقصودَین بذاتهما لا لتوقف شیءٍ آخر علیهما

---

۱. همان.
۲. همان.

فيشترطان قطعاً. و توجّه هذا الكلام ظاهر.

و الثاني: الإشتراط لما يُخشىٰ من ثوران الفتنة. و هو الأصحّ. فعلىٰ هذا هل يجوز للفقيه الجامع للشرائط أن يتولاّه في زمان الغيبة؟ ينبغي بناوه علىٰ جواز إقامة الحدود.[1]

در این جا نظر محقق کرکی این است که به حکم اولی، امر به معروف و نهی از منکر، که منجر به قتل و جرح می‌شود، مشروط به اذن امام است، و جواز تولّی فقیه مبتنی بر جواز اقامهٔ حدّ از سوی او است. پس اگر نظر محقق کرکی را در باب حدود، به دست آوریم، نظر او در باب قتل در امر به معروف و نهی از منکر نیز به دست می‌آید. وی در باب اقامهٔ حدود می‌گوید:

... فإن الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوىٰ منصوبٌ من قِبَل الامام و لهذا تمضي أحكامه و تجب مساعدته علىٰ إقامة الحدود و القضاء بين الناس.[2]

پس، از این جا استفاده می‌شود که وی آن دو استثنای اصحاب را نمی‌پذیرد. یکی از مواردی که وی برای اولین بار، به جریان ولایت فقیه در آن تصریح می‌کند، مسألهٔ خراج است که در الرسالة الخراجية می‌فرماید:

فإن قلت: فهل يجوز أن يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك؛ أعنى الفقيه الجامع للشرائط؟

قلنا: لانعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً و لكن من جوّز للفقهاء في حال الغيبة تولّى آستيفاء الحدود و غير ذلك من توابع منصب الامامة، ينبغي تجويزه لهذا بالطريق الأولىٰ لأن هذا أقل منه خطراً لاسيّا و المستحقّون لذلك موجودون في كل عصر إذ ليس هذا الحق مقصوراً على الغزاة والمجاهدين.[3]

از این عبارت دو نکتهٔ دیگر نیز می‌توان به دست آورد: یکی این که می‌توان عبارت «ما للنيابة فيه مدخل» را معادل «توابع منصب الامامة» به حساب آورد. دیگر این که فقیه، متولی هر حکمی است که از جهت منصب امامت، در زمان حضور برای امام ثابت می‌شود و موضوع و مصادیق آن در عصر غیبت نیز موجود است؛ مگر این که

---

۱. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۸۸. ۲. همان، ج ۲، ص ۳۷۵.

۳. رسائل المحقق الكركي، (الرسالة الخراجية)، ج ۱، ص ۱۸۰.

دلیل قاطع بر استثنا قائم شود.

از این بحث چنین استفاده می‌شود که غیر از موارد اختصاص حکم به معصوم ـ که در بخش آینده خواهد آمد ـ بقیهٔ مناصب امام، قابل نیابت برای فقیه جامع است.

بنابراین، ولایت بر امتناع کنندگان از ادای حقوق دیگران، و ولایت بر غایبان و اموال آن‌ها و ولایت بر مولیٰ علیه ـ در صورت فقدان ولی ـ و مانند این‌ها داخل در محدودهٔ اختیارات ولی فقیه است.[1]

۱. همان (رسالة صلاة الجمعة)، ج ۱، ص ۱۸۰.

فصل ششم

احکام مختص به امام معصوم ﷺ

گفتیم که محقق ثانی، هر چیزی را که نیابت در آن راه داشته باشد، مشمول حکم ولایت فقیه می‌داند. با این حال، مواردی را نیز مختص به امام معصوم می‌داند:

۱. جهاد

علامهٔ حلی ﷺ در این باره می‌فرماید:

و إنما یجب [أی الجهاد] بشرط الامام أو نائبه.

و محقق کرکی ﷺ در تعریف نایب، می‌گوید:

المراد نائبه المنصوب بخصوصه حال ظهور الامام و تمکنه، لامطلقاً.[۱]

و از آن جا که در امر جهاد، واسطه‌ای میان وجوب و حرمت قرار ندارد، پس هرگاه در زمان غیبت واجب نباشد، یعنی جایز نیست و فقیه نمی‌تواند عهده‌دار چنین منصبی باشد.

۲. داخل شدن در حکم باغی

علامه درباره حکم باغی می‌فرماید:

کل من خرج علیٰ إمام عادل فهو باغٍ و یجب قتاله علیٰ کلّ من یستنفره الامام من نصبه عموماً أو خصوصاً علی الکفایة.[۲]

محقق کرکی در شرح این عبارت می‌فرماید:

ظاهر العبارة، اعتبار خروجه بالسیف لأنه المتبادر من قوله: «خرج علیٰ إمامٍ

---

۱. جامع المقاصد، ج ۳، ص ۳۷۰. ۲. همان، ج ۳، ص ۴۸۲.

عادل و هی بعمومها تتناول الآحاد و ما فوقهم.[1]

این عبارت دلالت بر پذیرش کلام علامه دارد، و امام عادل در کلام علامه ـ چنان که در جای خود بررسی شد ـ ظاهر در امام معصوم است.

۳. اختصاص قرقگاه به امام معصوم علیه‌السلام

علامه در این مورد می‌فرماید:

للامام أن یحمی لنفسه و لنعم الصدقة و الضوالّ و لیس لغیره ذلک.

و محقق کرکی در شرح آن می‌فرماید:

لأنّ الکلاء مشترک بین الناس فلایختصُّ به أحد و الامام خرج للدّلیل، و لأنّ الضرورة تدعو إلیٰ ذلک لنعم الصدقة و غیرها.[2]

۴. زمین‌های انفال

محقق کرکی این مسأله را به صورت سؤال و جواب، این چنین مطرح می‌کند:

فإن قیل: فهل یجوز لمن أستجمع صفات النیابة حال الغیبة جبایةَ شیءٍ من ذلک؟ قلنا: إن ثبت أنّ جهة نیابته عامة، احتمل ذلک، و إلی الآن لم نظفر بشیءٍ فیه، و کلام الأصحاب قد یشعر بالعدم لأنّ هذا خاصة الامام.[3]

وی در این جا ظاهراً میل به پذیرش سخن اصحاب دارد؛ زیرا تصرف در زمین‌های انفال را از اختصاصات امام دانسته و می‌گوید: «دلیلی بر نیابت فقیه در این مورد نیافته‌ایم.» به عبارت دیگر، این مورد از عموم «ما للنیابة فیه مدخل» تخصصاً ـ و نه تخصیصاً ـ خارج است.

---

۱. همان. ۲. همان، ج ۷، ص ۳۲.
۳. رسائل المحقق الکرکی (رسالة قاطعة اللجاج)، ج ۱، ص ۲۵۷.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ شهید ثانی رحمه‌الله

آشنایی

زین الدین بن شیخ علی نورالدین عاملی شامی جُبَعی نحاریری، مکنّا به «ابن الحاجّة» و معروف به «شهید ثانی» است. وی روز سه شنبه سیزده شوال سال ۹۱۱ ه ق. در روستای جبع منطقهٔ جبل عامل در خانواده‌ای روحانی و اهل علم دیده به جهان گشود.

وی از ابتدای کودکی، زیر نظر پدر خود به تحصیل علوم دینی پرداخت و پس از تحصیل علوم مقدماتی در زادگاه خود، در چهارده سالگی در سال ۹۲۵ ه ق. به ناحیه میس مسافرت نمود.

پس از هشت سال اقامت در میس و استفاده از اساتید آن سامان، به روستای کرک نوح نقل مکان نمود. پس از مدتی به شهر دمشق مسافرت کرد و پس از آن برای فراگیری علوم اهل سنت، به سوی مصر روان شد و پس از آموختن علوم اهل سنت، با دریافت اجازاتی از علمای آن‌ها، به زادگاه خود بازگشت و در آن جا به رسیدگی به امور اجتماعی و مذهبی مردم پرداخت.

شهید ثانی در طول عمر خود، سفرهایی به عتبات عالیات عراق، بیت المقدس، قسطنطنیه و بعلبک، به قصد زیارت و علم آموزی و تدریس انجام داد و سرانجام تا پایان عمر خود در روستای زادگاهش «جبع» ساکن گشت.

سرانجام وی بر اثر کینه‌توزی و حسدورزی علمای اهل سنت و به عللی همچون

دخالت وی در امور اجتماعی، درگیری میان دولت سنی عثمانی با دولت شیعی ایران[1] و انتساب شهید به تابعیت از دولت ایران، در راه مکه به اسلامبول به دست مأموران عثمانی به شهادت رسید. این واقعه در ماه رجب سال ۹۵۵ ه ق. و در حالی روی داد که وی مشغول تلاوت قرآن بود.

اساتید

شهید ثانی در طول زندگانی پر برکت علمی خود، از خرمن علم بسیاری از علما و فقهای شیعه و اهل سنت در نقاط مختلف، خوشه‌ها چید. در این جا به ذکر نام بعضی از این اساتید می‌پردازیم:

۱. پدرش شیخ *علی نورالدین* ساکن در جبع؛

۲. شیخ *علی بن عبدالعالی میسی* ساکن در جبع؛

۳. *شمس الدین محمد بن مکی* ساکن در دمشق.

همچنین می‌توان از: ملاحسین جرجانی و ملامحمد استرآبادی و ملامحمد گیلانی، به عنوان اساتید شهید ﷺ در مذاهب مختلف اهل سنت در مصر نام برد.

شاگردان

شهید ﷺ شاگردان بسیاری را تربیت نمود و بسیاری از علما و فقها در شمار راویان شهید نام برده شده‌اند؛ که در این جا تنها به ذکر بعضی از آنان بسنده می‌کنیم:

۱. *محمد بن علی بن حسن عودی جزینی*، معروف به «ابن عودی» صاحب کتاب بغیة المرید فی الکشف عن أحوال الشهید، که مهم‌ترین منبع برای بررسی زندگی شهید ثانی است؛

۲. شیخ *حسین بن عبدالصمد حارثی همدانی*، پدر شیخ بهایی؛

۳. *سید نورالدین علی بن حسین بن ابی الحسن موسوی عاملی جبعی*، پدر صاحب مدارک؛

۴. *سید علی بن حسین عاملی جزینی*، معروف به «ابن صائغ» و استاد صاحب معالم الدین فرزند شهید؛

۵. محمد بن حسن، ملقب به «حرّ عاملی مشغری» جد دوم شیخ *حرّ عاملی* صاحب وسائل الشیعة؛

---

۱. دولت صفوی.

۶. سید حسین بن محمد بن علی بن احمد حسینی، صاحب روضات الجنان.

تألیفات

شهید ﷺ با همهٔ اشتغالات اجتماعی، تدریسی، سیاسی و امنیتی و معیشتی، توانست حدود هفتاد کتاب تألیف نماید که بسیاری از آن‌ها مفقود گشته‌اند. نام بعضی از کتب فقهی و اصولی شهید به ترتیب حروف الفبا از قرار زیر است:

۱. آداب الصلوة؛

۲. الاقتصاد في معرفة المبدء و المعاد و أحكام أفعال العباد و الإرشاد إلى طريق الإجتهاد، که بخش اول آن در باب اصول عقاید، و قسم دوم آن در فقه بوده است؛

۳. أسرار الزكوة و الصوم والحج (منار القاصدين في أسرار معالم الدين)؛

۴. الاسطنبولية، فی الواجبات العينية (الاعتقادية يا ما لايسع المكلّف جهله)؛

۵. تخفيف العباد في بيان أحوال الإجتهاد (الاجتهاد)؛

۶. تعليقات لطيفة على المسالك؛

۷. تمهيد القواعد الأُصولية و العربية لتفريع الأحكام الشرعية؛

۸. جوابات ابن فروج؛

۹. جوابات الشيخ أحمد العاملی، معروف به «مازجی»؛

۱۰. جواب بعض الأفاضل؛

۱۱. جوابات سبع مسائل؛

۱۲. جوابات ستين مسألة؛

۱۳. جوابات السماكی؛

۱۴. جوابات المسائل الخراسانية؛

۱۵. جوابات المسائل الشامية؛

۱۶. جوابات المسائل النجفية؛

۱۷. حاشية تمهيد القواعد؛

۱۸. الحاشية على إرشاد الأذهان؛

۱۹. الحاشية على الألفية (حاشيه بر الفيهٔ شهيد اول)؛

۲۰. الحاشية على الروضة البهيّة؛

۲۱. الحاشية علىٰ شرائع الاسلام؛

۲۲. حاشية فتوىٰ خلافيات الشرائع؛

۲۳. الحاشية علىٰ قواعد الأحكام؛

۲۴. الحثّ علىٰ صلاة الجمعة (مقالة فى الحثّ علىٰ صلاة الجمعة)؛

۲۵. الحَبْوة (رسالة فى *الحبوة*) يا رسالة في أحكام الحبوة)؛

۲۶. ذمّ التقليد و اتّباع الآباء و ترك الاستدلال؛

۲۷. رسالة في إرث الزوجة من العقار (رسالة في تحقيق ميراث الزوجة غير ذات الولد)؛

۲۸. رسالة فى آنفعال ماء البئر (رسالة في أحكام نجاسة البئر بالملاقاة و عدمها)؛

۲۹. رسالة في تحريم طلاق الحائض المدخول بها الحاضر زوجها؛

۳۰. رسالة في تحقيق الإجماع؛

۳۱. رسالة في تحقيق النية (النية)؛

۳۲. رسالة في حكم طلاق الحائض الغائب عنها زوجها؛

۳۳. رسالة في خروج المقيم عن محل الإقامة؛

۳۴. رسالة فى العدالة؛

۳۵. رسالة في عدم جواز تقليد الميت (رسالة في عدم جواز تقليد الأموات و وجوب تقليد المجتهدين الأحياء منهم على المكلفين)؛

۳۶. رسالة في عشر علوم؛

۳۷. رسالة في عينية صلاة الجمعة (رسالة في حكم صلاة الجمعة فى الغيبة يا رسالة في صلاة الجمعة و القول بالوجوب العينئ لها)؛

۳۸. رسالة في ما إذا أحدث المجنب حدثا صغيراً في أثناء الغسل؛

۳۹. رسالة فيما إذا تيقّن الحدث و الطهارة و شكّ فى السابق منهما؛

۴۰. رسالة فى المختار من مواضع الحلاف من اللمعة؛

۴۱ و ۴۲. رسالة في مناسك الحج و العمرة الكبيرة و الصغيرة؛

۴۳. رسالة في نيات الحج و العمزة؛

۴۴. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان؛

۴۵. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية؛

۴۶. فتاوی الشرایع؛

۴۷. فتاوی المختصر النافع؛

۴۸. الفوائد الملیة في شرح الرسالة النفلیة؛

۴۹. القصر فی السفر؛

۵۰. ما خالف الشیخ الطائفة إجماعات نفسه؛

۵۱. مسائل التلمیذ؛

۵۲. مسالک الأفهام في شرح شرایع الاسلام؛

۵۳. مقالة فی الحثّ علیٰ صلاة الجماعة؛

۵۴. مقالة في قبلة الشامات [و میلها عن الجنوب].[1]

---

۱. بعضی از منابع زندگی‌نامهٔ شهید ثانی عبارتند از:
أعیان الشیعة، ج ۷، صص ۱۴۳ـ۱۵۸؛ أمل الآمل، القسم الاول صص ۸۵ـ۹۱؛ تاریخ عالم آرای عباسی، صص ۶۶ـ۷۹؛ تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، صص ۱۳۹ـ۱۴۹؛ تعلیقات علیٰ منهج المقال، صص ۴۳۶ـ۴۳۸؛ تکملة أمل الآمل، صص ۲۱۲ـ۲۱۷؛ غایة المراد في شرح نُکَت الارشاد و الحاشیة علیٰ إرشاد الأذهان، مقدمه به قلم رضا مختاری، ج ۱، صص ۲۹۵ـ۳۱۴؛ قصص العلماء، صص ۲۲۷ـ۲۴۲؛ مسالک الأفهام في شرح شرائع الاسلام، مقدمه به قلم شیخ حسن محمد آل القبیسی العاملی، ج ۱، صص ۳۹ـ۶۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۳، صص ۴۲۵ـ۴۲۸؛ مفاخر الاسلام، ج ۴، صص ۴۵۴ـ۴۸۶؛ منیة المرید في أدب المفید و المستفید، مقدمه به قلم رضا مختاری، ۹ـ۵۲.

فصل اوّل

تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی

در این فصل به بررسی الفاظ و ترکیباتی می‌پردازیم که شهید ثانی در مورد رهبر جامعهٔ اسلامی یا کسی که بخشی از مسؤولیت‌های اجتماعی را بر عهده دارد، به کار برده است.

این الفاظ و ترکیبات عبارتند از:

۱. امام و ترکیبات آن؛ ۲. حاکم و ترکیبات آن؛ ۳. خلیفه؛ ۴. سلطان و ترکیبات آن؛ ۵. فقیه و ترکیبات آن؛ ۶. قاضی؛ ۷. مجتهد؛ ۸. مفتی؛ ۹. منصوب امام؛ ۱۰. نایب؛ ۱۱. والی؛ ۱۲. وکیل.

۱. امام

این لفظ را چندگونه به کار برده است: امام به صورت مطلق؛ امام اصل؛ امام حق؛ امام عادل و امام عدل.

الف. امام (به صورت مطلق)

در عبارات شهید ثانی، هرگاه سخن از رهبری در شئون مختلف جامعهٔ اسلامی در میان باشد، این لفظ به معنای امام معصوم علیه‌السلام است. در این جا به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

۱. در مورد شهید در معرکه می‌فرماید:

لایشترط فی الشهادة المسقطة للغسل حضور الامامِ المعرکةَ... بل یکفي أمره به.[1]

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۹.

با توجه به این که شهید ثانی اذن امام را در جهاد ابتدایی شرط می‌داند، پس امام در این جا به معنای امام معصوم است.

۲. دربارهٔ عقد آتش بس (مهادنه) که یکی از فروع جهاد است، می‌فرماید:

المعاقدة من الامام أو من نصبه لذلک مع من یجوز قتاله.[۱]

که در این جا ترکیب «من نصبه» نیز دلالت بر استعمال لفظ امام در امام معصوم دارد.

۳. همو در مورد قضاوت می‌فرماید:

و هو واجب کفایة في حق الصالحین له إلا أنّه مع حضور الامام وظیفة الامام أو نائبه.[۲]

در این جا علاوه بر قید «حضور» از کلمهٔ «نایب» نیز می‌توان استعمال لفظ امام در امام معصوم را برداشت نمود.

۴. همچنین در همهٔ مواردی که ترکیب «نائب الامام» به کار رفته است، مراد از امام، امام معصوم است؛ زیرا این ترکیب در مورد نایبان رهبر غیرمعصوم، معهود نیست. در بررسی کلمهٔ «نائب» نمونه‌هایی از استعمال آن خواهد آمد.

۵. در مورد فقیه در باب نماز جمعه می‌فرماید:

لأنه... منصوب من الامام عموماً بقوله: «انظروا...»[۳]

در این جا اشاره به منصوب بودن فقیه و نیز استدلال به روایت، دلالت بر آن دارد که امام معصوم را اراده کرده است. البته در باب نماز جمعه، این کلمه در معنای امام جمعه نیز به کار رفته است؛ که با قرینه قابل تشخیص است. مثلاً می‌فرماید:

أما في حال الغیبة کهذا الزمان فقد اختلف الأصحاب في وجوب الجمعة و تحریمها. فالمصنف هنا أوجبها مع کون الامام فقیهاً لتحقق الشرط و هو إذن الامام...[۴].

ب. امام اصل

شهید ثانی این ترکیب را دربارهٔ امام معصوم استعمال نموده است. او دربارهٔ این که

---

۱. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۲۱.
۲. همان، ج ۱، ص ۲۳۶.
۳. همان، ج ۱، ص ۸۸.
۴. همان، ج ۱، ص ۸۹.

قضات منصوب از سوی امام، در صورت او وفات منعزل می‌شوند یا نه، می‌گوید:

اختلف كلام الشيخ و غيره من الفقهاء فيما لو مات إمام الاصل، هل ينعزل القضاة أم لا؟ فقيل: «ينعزلون مطلقاً لأنهم نوّابه و ولايتهم فرع علىٰ ولايته فإذا أزال الأصلُ تبعه الفرع... .

مهم‌ترین دلیل بر استعمال این ترکیب در امام معصوم، ذیل عبارت است که می‌فرماید:

و قد يقدح هذا في ولاية الفقيه حال الغيبة، فإنّ الامام الذي قد جعله قاضياً و حاكماً، فقد مات فيجري في حكمه ذلك الخلاف المذكور...[1].

ممکن است گفته شود که می‌توان در این عبارت «امام الأصل» را مطلق رهبر عادل جامعه دانست و استدلال به روایات ولایت فقیه را از نوع استدلال دربارهٔ یکی از مصادیق آن به حساب آورد و مصادیق دیگر را هم حکم آن دانست. اما باید توجه داشت که اصولاً خود استدلال به عباراتی چون «لأنّهم نوابه» و «ولايتهم فرعٌ علىٰ ولايته» در نظر شهید جز دربارهٔ امام معصوم مصداق ندارد؛ زیرا او برای فقیه (رهبر غیرمعصوم) حق نایب گرفتن قائل نیست. چنان که در باب قضا می‌فرماید:

... يظهر أنّ المجتهد في حال الغيبة لايمكنه توليةَ أحدٍ للحكم بين الناس مطلقاً لأن النائب إن كان مجتهداً كان أصلاً كالمستنيب و إن كان المستنيب أعلم.[2]

ج. امام حق

منظور از این ترکیب نیز در کلام شهید ثانی امام معصوم است. وی دربارهٔ والی از طرف جائر می‌فرماید:

ظاهر كلام الأصحاب و صريح بعضهم أنَّ هذا المتولّي غير فقيهٍ شرعي و إنما جاز له إقامة الحدود علىٰ أهلها تقيةً للجائر... و أوجبوا عليه أن ينويَ النيابة عن الامام الحق لا الجائر.[3]

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۶.
۲. همان، ج ۲، ص ۲۸۵.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

فرض مسأله در جایی است که نتواند از امام اذن بگیرد، لذا نیابت از سوی وی را مطرح نموده است و این، شاهد بر استعمال «امام حق» در خصوص «امام معصوم» است.

د. امام عادل و امام عدل

به نظر می‌رسد که این دو ترکیب در کلام شهید ﷺ با دو معنای متفاوت به کار رفته باشند؛ بدین ترتیب که اولی به معنای امام معصوم، و دومی در معنای اعم از امام معصوم و فقیه استعمال شده باشد. مواردی از ترکیب اول از قرار زیر است:

۱. شهید ثانی ﷺ دربارهٔ نماز جمعه در الروضة البهیة می‌فرماید:

(و لا تنعقد) الجمعة (إلا بالامام) العادل (أو نائبه) خصوصاً أو عموماً (ولو کان) النائب (فقیهاً) جامعاً لشرائط الفتویٰ (مع إمکان الاجتماعی فی الغیبة).[1]

در این جا ذکر نایب خاص و عام، دلالت بر استعمال این ترکیب در «امام معصوم» می‌کند.

۲. وی دربارهٔ حکم تصرف در زمین‌های مفتوح العنوة می‌گوید:

و اما جواز التصرف فیها [أی أراضی المفتوحة عنوةً المحیاة حال الفتح] کیف أتفق لکل أحدٍ من المسلمین، فبعید جداً بل لم أقف علیٰ قائل به لأنّ المسلمین بین قائل بأولویة الجائر و توقف التصرف علیٰ إذنه و بین مفوض الأمر إلی الامام العادل فمع غیبته یرجع الأمر إلیٰ نائبه.[2]

در این جا ذکر صورت غیبت امام و نیز ذکر نایب، نشانگر استعمال «امام عادل» در «امام معصوم» می‌نماید.

اما موردی که شهید ثانی «امام عدل» را در معنای اعم به کار برده، در باب نماز جمعه است. شهید اول در این بحث می‌گوید:

و لا تنعقد إلا بالامام و نائبه ولو کان فقیهاً مع إمکان الإجتماع فی الغیبة.[3]

و شهید ثانی در توضیح قید «مع امکان الاجتماع» می‌گوید:

---

۱. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۸۸.
۲. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۲۲.
۳. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۸۸.

و تعبیر المصنف و غیره بإمکان الإجتماع، یرید به الإجتماع علیٰ إمامٍ عدل لأنَّ ذلک لم یتّفق في زمن ظهور الأئمة غالباً.[1]

با توجه به این که کلام شهید اول، دربارهٔ فقیهِ زمان غیبت است، درمی‌یابیم که ترکیب «امام عدل» در توضیح شهید ثانی، شامل فقیه نیز می‌گردد. از سوی دیگر، با توجه به قید «غالباً» که در سیاق منفی در ذیل عبارت به کار رفته، در می‌یابیم که اجتماع بر امام عدل در زمان ائمه غالباً ممکن نبوده است، پس این ترکیب شامل امام معصوم نیز می‌گردد.

۲. حاکم و ترکیبات آن

الف. حاکم و حاکم شرعی

کلمهٔ حاکم و ترکیب حاکم شرعی، هر دو در کلام شهید به یک معنا به‌کار رفته‌اند. شهید از این دو، در موارد مختلفی ـ همانند وقف عام،[2] تصرف در زمین‌های مفتوح العنوة،[3] ولایت بر اطفال و مجانین،[4] ولایت بر غایب[5] ـ استفاده نموده است. وی در باب وصایا مصادیق این کلمه را این چنین بازگفته است:

والمراد به [أی بالحاکم] السلطان العادل أو نائبه الخاص أو العام ـ مع تعذّر الأولَین ـ و هو الفقیه الجامع لشرائط الفتوی العادل...[6].

طبق این تعریف، حاکم در معنای اولی دارای سه مصداق خواهد بود:

امام معصوم (سلطان عادل)؛ نایبان خاص در عصر حضور؛ و نایبان عام در عصر غیبت. این تعیین مصداق، از آن جهت است که این مورد از موارد «حسبه» است؛ که ولایت در آن‌ها به صورت ترتیبی و تشکیکی است، وگرنه، معنای حاکم متفاوت نیست.

شهید ثانی در دنبالهٔ عبارت، به بیان وجه، به‌کارگیری تعبیر حاکم عام برای فقیه پرداخته است. وی می‌فرماید:

و إنما کان حاکماً عاماً لأنه منصوب من قبل الامام، لابخصوص ذلک الشخص

---

۱. همان، ج ۱، ص ۸۹.
۲. همان، ج ۱، ص ۲۶۳.
۳. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۲۲.
۴. همان، ج ۱، ص ۲۶۶.
۵. همان، ج ۱، ص ۲۴۶.
۶. همان، ج ۱، ص ۳۳۰.

بل لعموم قولهم: «أنظروا إلیٰ من کان... [فارضوا به حاکماً].»[1]

با این بیان، روش می‌شود که این لفظ از روایات گرفته شده است.

اما معنای ثانوی حاکم ـ یعنی معنایی که این لفظ در عصر غیبت به آن منصرف است ـ طبق نظر شهید ثانی همانی است که در باب ولایت بر محجور می‌فرماید:

والمراد بالحاکم حیث یطلق في أبواب الفقه، الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ إجماعاً.[2]

و گاهی از این معنا با عنوان «غیرمعصوم» یاد می‌کند:

إذا أمر الحاکم ـ و المراد به غیرالمعصوم ـ بضرب المحدود...[3].

بنابراین، این لفظ در زمان غیبت، یک مصداق بیش‌تر ندارد؛ که همان فقیه جامع الشرایط است.

ب. «من إلیه حکم»

منظور شهید ثانی از این تعبیر نیز در زمان غیبت، همان فقیه جامع الشرایط است؛ چنانچه در تعریف «من إلیه الحکم بحقّ النیابة» که در کلام محقق حلی به کار رفته، می‌فرماید:

المراد به الفقیه العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوی، لأنّه نائب الامام و منصوبه...[4].

۳. خلیفه

خلیفه در لغت به معنای جانشین است. این کلمه معمولاً در بحث قضا و دربارهٔ جانشین قاضی مطرح می‌شود. نظر شهید ثانی این است که قاضی حق نصب جانشین ندارد؛ زیرا جانشین قاضی اگر فقیه جامع الشرایط باشد، که دیگر نیازی به نصب از طرف قاضی نیست و خود او هم طبق نصب عام، حق قضاوت دارد. و اگر فقیه جامع الشرایط نباشد، اصلاً حق قضاوت ندارد. بله، هر گاه امری خاص که متوقف بر اجتهاد نیست، به خلیفه واگذار شود، می‌توان اعتبار شرط اجتهاد را در او نادیده گرفت. در هر حال، اگر کسی قائل به جواز استخلاف قاضی باشد، شرایط قاضی در جانشین او نیز معتبر است.

---

۱. همان.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۹.
۳. همان، ج ۲، ص ۳۵۰.
۴. همان، ج ۲، ص ۵۴.

عبارات شهید ثانی که این مطالب را می‌رساند، بدین قرار است:

و حیث یجوز الإستخلاف، یشترط فی الخلیفة ما یشترط فی القاضي لما تقدّم من عدم جوازه مطلقاً لمن لایستجمع الشرائط، فیعتبر فی النائب کونه مجتهداً إلا أن یفوّضَ إلیه أمراً خاصّاً لایتوقف علی الإجتهاد.

... و من هنا یظهر أن المجتهد في حال الغیبة لایمکنه تولیة أحدٍ للحکم بین الناس مطلقاً، لأنّ النائب أن کان مجتهداً، کان أصلاً کالمستنیب، و إن کان المستنیب أعلم.[1]

۴. سلطان و ترکیبات آن

شهید ثانی از این لفظ در دو ترکیب «سلطان اسلام» و «سلطان عادل» استفاده می‌نماید.

الف. سلطان اسلام

شهید ﷺ این ترکیب را در بحث صفایا از انفال، در مقابل سلطان کفر به کار می‌برد:

قوله: «القطائع و الصفایا الخ» الضابط أنّ کل ما کان لسلطان الکفر من مال غیر مغصوب من محترم المال، فهو لسلطان الاسلام.[2]

و از این نظر او این است که انفال، ملک پیامبر ﷺ و امام ﷺ است؛ چنان که می‌فرماید:

اما الأنفال... للنبی ﷺ و الامام ﷺ بعده.[3]

بنابراین، ظهور اولیِ سلطان اسلام در این جا، در معنای امام معصوم است و شمول آن برای فقیه، نیازمند دلیلی دیگر است. اصولاً این معنا از مدلول لفظ نیز قابل استفاده است. سلطان تمام عیار اسلام، غیر از معصوم نیست. البته این مطلب منافاتی با آن ندارد که با قرینه، از فقیه با تعبیر سلطان اسلام یاد کنیم.

ب. سلطان عادل

شهید ثانی سلطان عادل را یکی از مصادیق حاکم به شمار می‌آورد؛ چنان که در تعریف حاکم می‌فرماید:

والمراد به [أی الحاکم] السلطان العادل أو نائبه الخاص أو العام ـ مع تعذّر

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۵.
۲. همان، ج ۱، ص ۵۳.
۳. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۱۳۹.

الأولَین ـ وهو الفقیه...[1].

با توجه به ذکر نایب و نیز با عنایت به ذکر فقیه در شمار نایب، درمی‌یابیم که این ترکیب تنها به معنای امام معصوم است و شامل فقیه نمی‌گردد، و چنان که اشاره شد، خصوصیت مورد (یعنی حسبی بودن آن) مصادیق متعددی برای حاکم به وجود آورده است.

۴. فقیه و ترکیبات آن

الف. فقیه (به صورت مطلق)

از دیدگاه شهید ثانی، هر گاه دربارهٔ ولایت فقیه سخن گفته می‌شود، منظورْ همان مجتهد جامع الشرایط است؛ چنانچه می‌فرماید:

المراد بالفقیه حیث یُطلق علیٰ وجه الولایة، الجامع لشرائط الفتویٰ... .

وی همچنین برای شناساندن حاکم در زمان غیبت، آن را تنها بر فقیه جامع شرایط تطبیق می‌نماید:

و المراد بالحاکم حیث یُطلق في أبواب الفقه، الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ إجماعاً...[2].

و در جای دیگر، فقیه را نایب عام امام معصوم علیه‌السلام در زمان غیبت معرفی می‌نماید. وی در ضمن شرایط جهاد می‌گوید:

... (بشرط الامام العادل أو نائبه) الخاص و هو المنصوب للجهاد أو هو أعم أما العام کالفقیه، فلایجوز له تولیته حال الغیبة.[3]

و علاوه بر نیابت، وکالت فقها از سوی امام معصوم را نیز مطرح می‌نماید:

(یقسَّمُ الخمس ستة أقسام: ثلاثة للامام یصرف إلیه إن کان حاضراً أو إلیٰ نُوّابه) و هو الفقهاء العدول الامامیون الجامعون لشرائط الفتویٰ لأنهم وکلائه.[4]

ب. فقیه شرعی

در مورد کلمهٔ «فقیه» به چند ترکیب تازه در کلام شهید ثانی برخورد نمودیم که پیش از او، کسی به کار نبرده است. یکی از این ترکیب‌ها «فقیه شرعی» است. وی در

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۳۳۰.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۹.
۳. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۱۷.
۴. همان، ج ۱، ص ۱۳۷.

بحث تولی از طرف جائر می‌فرماید:

ظاهر كلام الأصحاب و صريح بعضهم أنّ هذا المتولّى غير فقيهٍ شرعيّ.[1]

به نظر می‌رسد که مراد وی از این ترکیب، فقیه جامع شرایط باشد؛ همان گونه که در بحث تولی زکات در زمان غیبت نیز می‌فرماید:

(قيل و كذا) يجب دفعها (إلى الفقيه) الشرعي (في) حال (الغيبة) لو طلبها بنفسه أو وكيله لأنه نائب للامام كالساعي، بل أقوىٰ.

در این جا از تعبیر «نایب امام» مشخص می‌گردد که مراد از فقیه، فقیه جامع شرایط است.

ج. فقیه والی

این ترکیب نیز برای اولین بار، در کلام شهید ثانی مشاهده گردید. وی دربارهٔ متولی از طرف جائر می‌گوید:

و أوجبوا عليه [أى على المتولّى من قِبَل الجائر] أن ينوىَ النيابة عن الامام الحق لا الجائر. و يقرب ذلك إن بلغ الأمرُ حدّ الإجبار أو كان فقيهاً والياً، و إلا فالمنع أقرب.[2]

در این عبارت، فرض نخستینْ آن است که شخصِ متولی از سوی جائر، مجبور نباشد و فقیه هم نباشد. در فرض دوم، متولی فقیهی است که حق ولایت و حکومت دارد. بنابراین، فقیه والی؛ یعنی فقیه جامع شرایطی که از طرف شارع، حق حکومت و ولایت داشته باشد.

د. ولایت فقیه

این ترکیب نیز نخستین بار در کلام شهید ثانی استعمال شده است. وی در بحث عزل نایب امام بعد از وفات امام معصوم، می‌فرماید:

اختلف كلام الشيخ و غيره من الفقهاء فيما لو مات امام الأصل؛ هل ينعزل القضاة أم لا؟

... الأظهر هو الأول [أى ينعزلون لأنهم نُوّابه، و ولايتهم فرعٌ علىٰ ولايته] و قد يقدح هذا في ولاية الفقيه حال الغيبة، فان الامام الذي قدجعله قاضياً و حاكماً فقد

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۲۷.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

مات فيجري في حكمه ذلك الخلاف المذكور.[1]

از این جا استفاده می‌شود که وی این ترکیب را از روایات مربوط به ولایت فقیه ـ همچون عمر بن حنظله ـ استخراج نموده است.

۵. قاضی

قاضی تحکیم در نظر شهید ثانی، فقیه جامع شرایطی است که در زمان حضور امام، باید از طرف او نصب شده باشد و هر دو طرف دعوا به حکم او راضی باشند، و در زمان غیبت، همهٔ شرایط ـ به جز نصب و تراضی طرفین ـ در او معتبر است. در این صورت، شرط نصب، از راه نصب عام تأمین می‌شود. شهید ثانی قاضی تحکیم را یکی از مصادیق حاکم در روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه می‌داند. عبارتی که گویای این مطلب است، چنین است:

ما تقدم من اشتراط نصب القاضي و إن كان فقيهاً مجتهداً، و عدمِ نفوذ حكمه إلا مع التراضي به، مختصٌّ بحال حضور الامام عليه السلام و تمكّنه من نصب القضاة. أما مع عدم ذلک ـ اما لغيبته أو لعدم بسط يده ـ فيسقط هذا الشرط من جملة الشرائط و هو نصب الامام له. و ينفذ عندنا قضاء الفقيه العدل الامامى الجامع لباقى الشرائط و إن لم يتراض الخصمان بحكمه، لقول أبى عبدالله عليه السلام لأبى خديجة... و قريب منها رواية عمر بن حنظلة....[2]

وی قاضی در عصر غیبت را از همین قسم می‌داند.

۶. مجتهد

کلمهٔ مجتهد در نظر شهید ثانی، مترادف «فقیه» و به معنای کسی است که به احکام شرعی از راه ادلهٔ تفصیلیِ آن، آگاه است. وی در تعریف کلمهٔ «عارف» در کلام محقق رحمه الله به کار رفته است، می‌فرماید:

المراد بالعارف

المذكور الفقيه المجتهد و هو العالم بالأحكام الشرعية بالأدلّة التفصيلية.[3]

و نیز این لفظ را به معنای فقیه جامع شرایط، در بحث استخلاف در قضاوت به کار

---

۱. همان، ج ۲، ص ۲۸۶.
۲. همان، ج ۲، ص ۲۸۴.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

برده است:

إن المجتهد في حال الغيبة لايمكنه تولية أحدٍ للحكم بين الناس مطلقاً لأنّ النائب إن كان مجتهداً كان أصلاً كالمستنيب و إن كان المستنيب أعلم.[1]

و مجتهد مصداق نایب شمرده می‌شود.

۷. مفتی

این لفظ نیز اولین بار در عبارات شهید ثانی یافت شد. وی بعد از بیان تفصیلی شرایط قاضی می‌فرماید:

إذا تحقّق المفتي بهذا الوصف، وجب على الناس الترافع إليه و قبول قوله و التزام حكمه...[2].

۸. منصوب امام

این ترکیب در کلام شهید ثانی دربارهٔ کسی به کار رفته است که از طرف امام و در زمان حضور، برای امری خاص ـ مانند جهاد یا آتش بس یا نماز جمعه ـ یا به طور کلی نصب شده باشد. وی در بحث جهاد، در شرح کلمهٔ «من نصبه» ـ که در کلام شهید اول هست ـ می‌گوید:

قوله: (أو من نصبه للجهاد) يتحقّق ذلك بنصبه له بخصوصه أو بتعميم ولايته على وجهٍ يدخل فيه الجهاد. فالفقيه في حال الغيبة و إن كان منصوباً للمصالح العامّة لايجوز له مباشرة أمر الجهاد بالمعنى الأول [أي الجهاد الابتدايي].[3]

در این جا جدا کردن فقیه، به وضوح روشنگر عدم شمول این ترکیب نسبت به فقیه در زمان غیبت است. به عبارت دیگر، مراد از «من نصبه» منصوب خاص است، نه منصوب عام. همچنین در بحث مهادنه و آتش بس می‌فرماید:

[المهادنة] و هي المعاقدة من الامام عليه السلام أو من نصبه لذلك مع من يجوز قتاله.[4]

با توجه به این که مهادنه از متفرعات جهاد است و به نظر شهید ثانی، فقیه را حقی در جهاد نیست، پس این ترکیب شامل فقیه نمی‌گردد. وی دربارهٔ نماز جمعه

---

۱. همان، ج ۲، ص ۲۸۵.
۲. الروضة البهية، ج ۱، ص ۲۳۷.
۳. مسالك الأفهام، ج ۱، ص ۱۱۶.
۴. الروضة البهية، ج ۱، ص ۲۲۱.

نیز می‌گوید:

الأقویٰ وجوبها حینئذٍ [أی في حال الغیبة] و عدم اشتراطها بالامام و من نصبه مطلقاً...[1].

۹. نایب و ترکیبات آن

نایب در کلام شهید ثانی در چند ترکیب استعمال شده است: نایب امام؛ نایب قاضی؛ نایب غایب؛ نایب مستحق.

در دو مورد اول، نایب به وسیلهٔ نصب منوب عنه ـ هر چند به صورت عام ـ تعیین شده است، اما در دو صورت اخیر، نایب به معنای شخصی است که رعایت مصالح آنان را می‌نماید.

الف. نایب امام

شهید ثانی نایب امام را به دو قسم نایب خاص و نایب عام تقسیم می‌نماید: مراد از نایب خاص، منصوبین خاص امام در زمان حضور است. و منظور از نایب عام، فقهای جامع شرایط در عصر غیبت. بعضی از عبارات شهید ثانی ـ که حاوی این تقسیم است ـ را از نظر می‌گذرانیم.

۱. وی در بیان معنای حاکم می‌گوید:

والمراد به [أی الحاکم] السلطان العادل أو نائبه الخاص أو العام ـ مع تعذّر الأولیَن ـ و هو الفقیه الجامع لشرائط الفتوی العدل.[2]

۲. در بیان شرایط جهاد، ضمن شرح کلام شهید اول می‌گوید:

(بشرط الامام العادل أو نائبه) الخاص و هو المنصوب للجهاد أو لما هو أعم. أما العام کالفقیه فلایجوز له تولیته حال الغیبة بالمعنی الأول [أی الجهاد الابتدایی].[3]

۳. در کتاب زکات در مورد دعا کردن گیرندهٔ زکات می‌گوید:

و کذا یجب علیٰ نائبه [أی نائب الامام] خصوصاً و عموماً کالساعي و الفقیه دون الفقیر.[4]

نکتهٔ قابل توجه در این عبارت، آن است که ساعی و عامل زکات در زمان حضور،

---

۱. الحاشیة علی القواعد (نسخهٔ خطی).
۲. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۳۳۰.
۳. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۲۱.
۴. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۴۹.

نایب خاص معرفی شده است و از این جا درمی‌یابیم که در نایب خاص امام، اجتهاد و فقاهت شرط نیست.

در بعضی دیگر از عبارات شهید، فقیه یا فقها نایب یا نایبان امام معرفی شده‌اند. در این جا به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم:

۱. در تعریف «من إليه الحكم بحقّ النيابة» می‌فرماید:

المراد به الفقيه العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوی، لأنه نائب الامام و منصوبه.[۱]

۲. در تعریف کلمهٔ «نواب الامام» ـ که در کلام شهید اول به کار رفته است ـ می‌فرماید:

و هم الفقهاء العدول الاماميون الجامعون لشرائط الفتوىٰ.[۲]

۳. دربارهٔ پرداخت زکات به فقیه در زمان غیبت، در ضمن شرح کلام شهید اول، می‌فرماید:

(قيل و كذا) يجب دفعها (إلى الفقيه) الشرعی (في) حال (الغيبة) لو طلبها بنفسه أو وكيلِه لأنه نائب للامام كالساعي بل أقوىٰ.[۳]

ب. نایب قاضی

نایب قاضی در کلمات شهید ثانی معادل «خليفة القاضي» و به معنای جانشین قاضی به کار رفته است و در نظر وی باید همهٔ شرایط قاضیِ اصلی را دارا باشد؛ مگر در جایی که کاری به او واگذار شود که نیاز به اجتهاد نداشته باشد.

و حيث يجوز الاستخلاف، يشترط فی الخليفة ما يشترط فی القاضی لما تقدّم من عدم جوازه مطلقاً لمن لايستجمع الشرائط. فيعتبر فی النائب [أی نائب القاضي] كونه مجتهداً إلا أن يفوّض إليه أمراً خاصّاً لايتوقف على الاجتهاد.[۴]

ج. نایب غایب

شهید ثانی این لفظ را در بحث لقطه استعمال می‌کند و مراد او این است که چون حاکم برای مصالح عمومی منصوب شده است، و رعایت مصلحت غایب نیز یکی از این

---

۱. همان، ج ۱، ص ۵۴.
۲. الروضة البهية، ج ۱، ص ۱۳۷.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۳۱.
۴. مسالك الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۵.

مصالح است، پس در حقیقت، حاکم به نیابت از غایبْ مصلحت او را رعایت می‌نماید:

ثم علیٰ تقدیر جواز دفعها [أی اللقطة] إلی الحاکم، هل یجب علیه القبول، کما إذا کان له عذر و لم یجد المالک و لا وکیله؟ و جهان: من أنه نائب عن الغائب حینئذ و أنه منصوب للمصالح و لو لم یجب القبض، فاتت المصلحة المطلوبة من نصبه؛ و من أصالة البرائة. و الأقویٰ الأول.[1]

د. نایب مستحق

این ترکیب در کلام شهید ثانی به معنای حاکم شرع است؛ از آن رو که باید مصالح مستحقین را رعایت بنماید. شهید ثانی این ترکیب را در مورد حکم زمین‌های مفتوح العنوة در زمان غیبت ـ که قبلاً به ملک شخصی در نیامده‌اند ـ به کار می‌برد:

و أما مع غیبته [أی الامام]... هل یتوقف التصرّف في هذا القسم منها [أی ما لا یدّ علیه لأحدٍ] علیٰ إذن الحاکم الشرعی إن کان متمکناً من صرفها في وجهها بناءً علیٰ کونه نائباً عن المستحق و مفوّضاً إلیه ما هو أعظم من ذلک؟ الظاهر ذلک. و حینئذٍ یجب علیه صرف حاصلها في مصالح المسلمین ....»[2].

۱۰. والی

شهید ثانی این واژه را در بعضی از مقاطع، صفت فقیه قرار داده است. او در مورد متولی از طرف جائر می‌فرماید:

و أوجبوا علیه [أی علی المتولّی من قبل الجائر] أی ینویَ النیابة عن الامام الحق لاالجائر. و یقرب ذلک إن بلغ الأمر حدّ الإجبار أو کان فقیهاً والیاً، و إلا فالمنع أقرب...[3].

پس این لفظ را در معنای لغوی خود به کار برده است که به طور معمول، در والی بر حق اطلاق می‌شود.

۱۱. وکیل

شهید ثانی، نخستین کسی است که لفظ «وکلا» را در مورد فقها ـ که نایبان عام

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۴۶.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۲۲.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

معصوم هستند ـ به کار برده است. این لفظ در عبارت وی مترادف نواب است. وی در شرح کلام شهید اول دربارهٔ حکم سهم امام در خمس، می‌فرماید:

(و یقسّم) الخمسُ (ستة أقسام: ثلاثةٌ للامام یصرف إلیه إن کان حاضراً أو إلیٰ نُوّابه) و هم الفقهاء العدول الامامیون الجامعون لشرائط الفتویٰ، لأنهم وکلائه.[1]

نکتهٔ قابل توجه، این که جملهٔ «لأنهم وکلائه» در مقام تعلیل برای نواب نیست؛ بلکه تعلیل برای اصل حکم است؛ یعنی علت سپردن سهم امام به فقیه در زمان غیبت است.

۱. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۱۳۷.

فصل دوم

ادلهٔ ولایت فقیه

شهید ثانی ﷺ از طریق روایات و اولویت و ابصریت فقیه، برای اثبات ولایت فقیه در موارد مختلف استفاده می‌نماید، اما عمدهٔ دلایل وی، همان روایات است.

دلیل اول ـ روایات

مهم‌ترین روایات مورد استدلال شهید ثانی، دو روایت عمر بن حنظله و ابی خدیجه است؛ که در آن‌ها لفظ حاکم به کار رفته است و شهید ثانی نه تنها در باب قضا، بلکه در ابواب دیگر نیز به آن‌ها استدلال می‌کند. بعضی از موارد استدلال وی از این قرار است:

۱. در مورد جواز اقامهٔ حدود در زمان غیبت برای فقها می‌فرماید:

هذا القول [أی جواز إقامة الحدود] مذهب الشیخین ﷺ [أی شیخ المفید و الطوسی] و جماعةٍ من الأصحاب. و به روایة عن الصادق ﷺ في طریقها ضعف و لکن روایة عمر بن حنظلة مؤیدة لذلک. فإن إقامة الحدود ضرب من الحکم و فیه مصلحة کلیة... و هو قویّ.[1]

۲. در مقام استدلال برای این که فقیه جامع شرایطْ حاکم عام است، می‌فرماید:

إنما کان حاکماً عاماً لأنه منصوب من قبل الامام لابخصوص ذلک الشخص، بل لعموم قولهم: «أنظروا إلیٰ من کان...».[2]

۳. در مورد جواز اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت به وسیلهٔ فقیه، می‌فرماید:

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۸، ص ۱۲۷. ۲. همان، ج ۱، ص ۳۳۰.

لأنه منصوب من الامام عموماً يقوله: «أُنظروا إلىٰ رجل قد روىٰ حديثنا...» الىٰ آخره وغيره.[1]

۴. و بالاخره دربارهٔ جواز و نفوذ قضاوت فقیه، می‌فرماید:

و ينفذ عندنا قضاء الفقيه العدل الامامى الجامع لباقى الشرائط و إن لم يتراض الخصمان بحكمه، لقول أبي عبدالله عليه السلام لأبي خديجة [نقل الحديث] و هذه هى الرواية التي نقلها المصنف [أى المحقق] و استشهد بها، و قريب منها رواية عمر بن حنظلة [نقل الحديث].

خود شهید ثانی سند این دو روایت را ضعیف می‌داند، اما شهرت عملی بین فقها را جابر ضعف می‌داند. البته تذکر این نکته لازم است که این شهرت، فقط در مورد قضا است، نه در همهٔ ابواب.

شهید ثانی می‌فرماید:

و في طريق الخبرين ضعف؛ لكنهما مشتهران بين الأصحاب متّفق على العمل بمضمونها بينهم. فكان ذلک جابراً للضّعف عندهم...[2].

در کتاب دیگر خود نیز به این دو روایت استدلال می‌کند؛ بدون آن که یادآور ضعف سند آن دو بگردد.

و فى الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء... و إذا تحقّق المفتي بهذا الوصف، وجب على الناس الترافع إليه و قبول قوله و التزام حكمه لأنه منصوب من الامام عليه السلام على العموم بقوله: «أُنظروا إلىٰ رجلٍ منكم قد روىٰ حديثنا... فتحاكموا إليه» و في بعض الأخبار «فآرضوا به حاكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً...»[3].

در این جا توجه به این نکته لازم است که آوردن قیدهایی چون «علی العموم» یا «عموماً» برای منصوب، به جهت تعیین نوع نصب است؛ که توضیح آن خواهد آمد.

دلیل دوم ـ اولویت

شهید ثانی از این دلیل برای آن استفاده می‌کند که بگوید حاکم شرعی ـ یعنی

---

۱. الروضة البهية، ج ۱، ص ۸۸.
۲. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۴.
۳. الروضة البهية، ج ۱، صص ۲۳۷-۲۳۶.

فقیه جامع شرایط ـ در زمان غیبت، بر زمین‌های مفتوح العنوه که ملک کسی نبوده، ولایت دارد:

(قوله: النظر فيها إلى الامام) هذا مع ظهوره و بسط يده. و أما مع غيبته... و هل يتوقف التصرف في هذا القسم منها [أي ما لا يد عليه لأحدٍ] علىٰ إذن الحاكم الشرعي إن كان متمكناً من صرفها في وجهها، بناءً علىٰ كونه نائباً عن المستحق و مفوضاً إليه ما هو أعظم من ذلك؟ الظاهر ذلك. و حينئذٍ فيجب صرف حاصلها في مصالح المسلمين...[1].

بنابراین، مرحوم شهید ثانی از روایات نامبرده تنها اختصاص به مباحث قضاوت را به دست نیاورده است؛ بلکه آن‌ها را به موارد دیگری نیز سرایت داده است.

دلیل سوم ـ ابصر بودن

شهید ثانی این دلیل را در بحث استحباب پرداخت زکات به فقیه در عصر غیبت، مطرح می‌نماید. وی بعد از ذکر قول وجوب پرداخت به فقیه، می‌گوید:

و مع تعذّرهما [أي الامام و الساعي] إلى الفقيه المأمون. و المشهور الإستحباب لأنه أبصر بمواقعها و أخبر بمواضعها...[2].

ممکن است گفته شود: این دلیل، دلیل مستقلی نیست؛ چرا که بعد از اثبات ولایت کلی فقیه به وسیلهٔ روایات، این مورد نیز یکی از مصادیق آن خواهد گردید.

اما در جواب می‌گوییم: در این جا شهید ثانی قول مشهور را نقل کرده است، و مشهور معمولاً دربارهٔ استحباب پرداخت زکات به فقیه، به روایات متمسک نمی‌گردند؛ بلکه دلیل ابصریت یا دلایل دیگری را بر این مسأله اقامه می‌کنند. دلیل این مطلب نیز آن است که به مقتضای روایات، پرداختن زکات از اموری نیست که تنها توسط رئیس و سرپرست جامعه قابل صرف باشد، و حق مصرف به مالک نیز داده شده است.

چهارم ـ دلایل دیگر

در بعضی از موارد ـ مانند اقامهٔ حدود ـ شهید ثانی از ادلهٔ دیگری نیز سخن گفته است؛ مانند مصلحت کلی، ترک محارم، و برکندن راه‌های ترویج مفاسد. با توجه به این

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۲۲.　　۲. همان، ج ۱، ص ۴۸.

که وی نخست از روایات استفاده کرده است، باید این گونه دلایل را «استحسانی» و غیر مستقل، به شمار آوریم؛ افزون بر این که این دلایل، در مورد اصل اقامهٔ حدود مطرح شده‌اند؛ نه اقامهٔ حدود به دست فقیه.

عبارت شهید ثانی چنین است:

هذا القول [أی جواز إقامة الحدود للفقهاء] مذهب الشیخین و جماعةٍ من الأصحاب، و به روایة عن الصادق ﷺ في طریقها ضعفٌ ولکن روایة عمر بن حنظلة مؤیدة لذلک. فإن إقامة الحدود ضرب من الحکم و فیه مصلحة کلیة و لطف في ترک المحارم و حسمٍ لانتشار المفاسد. وهو قوی.[1]

۱. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

الف. شرایط ولی فقیه

شهید ثانی ﷺ در بسیاری از موارد، به شرایط معتبر در ولی فقیه با عنوان اجمالی «فقیه جامع شرایط» اشاره می‌نماید؛ بدون آن که به تفصیل آن بپردازد برای نمونه، در تعریف حاکم می‌فرماید:

و المراد بالحاکم حیث یُطلقُ في أبواب الفقه، الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ.[1]

در بعضی از عبارات شهید ثانی، از شرایطی همچون عدالت و امامی بودن نیز یاد شده است؛ که شرایط غیر عملی است. مثلاً در تعریف نواب امام ـ که متکفل امر سهم امام در زمان غیبت هستند ـ می‌فرماید:

(و یقسَّمُ الخمس ستةَ أقسام: ثلاثة للامام یصرف إلیه إن کان حاضراً أو إلیٰ نُوّابه) و هم الفقهاء العدول الامامیون الجامعون لشرائط الفتویٰ.[2]

و یا در تبیین مراد از «من إلیه الحکم بحق النیابة» می‌فرماید:

المراد به الفقیه العدل الامامی الجامع لشرائط الفتویٰ.[3]

و یا در بیان مصداق حاکم به طور کلی (اعم از زمان غیبت و حضور)، می‌فرماید:

المراد به [أی الحاکم] السلطان العادل أو نائبه الخاص أو العام ـ مع تعذّر الأولَین ـ و هو الفقیه الجامع لشرائط الفتوی العادل.[4]

در بعضی از موارد نیز از این شرایط با عنوان «فقیه مأمون» یاد نموده و به تعریف

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۹۹.
۲. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۱۸۲.
۳. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۵۴.
۴. همان، ج ۱، ص ۳۳۰.

هر دو لفظ پرداخته است. وی در باب پرداخت زکات در عصر غیبت، در ضمن شرح کلام محقق می‌فرماید:

... (دفعت إلی الفقیه المأمون) المراد بالفقیه ـ حیث یطلق علی وجه الولایة ـ الجامع لشرائط الفتوی و بالمأمون من لایتوصل إلیٰ أخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحِیَل الشرعیة. فإن ذلک و إن کان جائزاً، إلا أنّ فیه نقصاً في همته و خطأً لمرتبته، فإنه منصوب للمصالح العامّة.[1]

البته این نکته قابل تذکر است که با تعریفی که شهید ثانی از مأمون ارائه می‌دهد، موردکاربرد آن، تنها در امور مالی خواهد بود. بنابراین، این لفظ معنایی غیر از عدالت ـ و بلکه فوق عدالت ـ خواهد داشت؛ چون به تصریح خود شهید ثانی، گرفتن اموال از راه حیله‌های شرعی، حرام نیست و از این رو، ضربه‌ای به عدالت نمی‌زند.

از ملاحظهٔ موارد پیش گفته ـ که در آن‌ها شرایطی همچون عدالت و امامی بودن، در مقابل عبارت «جامع الشرائط للفتوی» به‌کار رفته است ـ می‌توانیم شرایط معتبر در ولی فقیه را در عبارات شهید ثانی به دو دستهٔ علمی و غیرعلمی تقسیم کنیم؛ که از شرایط علمی با عبارت «جامع الشرایط للفتوی» یاد می‌شود. شرایط غیر علمی را نیز می‌توان به دو دستهٔ شرایط اخلاقی ـ اعتقادی، و شرایط عمومی تقسیم نمود. مراد از شرایط اخلاقی ـ اعتقادی، شرایطی همچون عدالت، مأمون بودن و امامی بودن است. و مقصود از شرایط عمومی، شرایطی همچون کمال (بلوغ و عقل) و ـ به تسامح ـ حلال زادگی است.

مؤید تقابل بین شرایط علمی و غیرعلمی، عبارت شهید ثانی در «کتاب القضاء» است که بعد از شمردن همهٔ شرایط علمی، می‌فرماید:

(و لابدّ) فی القاضی المنصوب من الامام (من الکمال) بالبلوغ و العقل و طهارة المولد (و العدالة)، و یدخل فیها الایمان (و أهلیة الإفتاء) بالعلم بالأمور المذکورة، و الذکورة.[2]

گفتنی است که شهید ثانی در این عبارت، «ایمان» ـ یعنی امامی بودن ـ را جزو عدالت به حساب آورده است. بنابراین، می‌توانیم از این شرایط، با عنوان مختصرتر

---

۱. همان، ج ۱، ص ۴۸.
۲. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۳۷.

«شرایط اخلاقی» یاد کنیم. نکتهٔ دیگر این که وی در ادامهٔ عبارت، شرایط دیگری را نیز مطرح کرده است؛ مانند قدرت بر نوشتن، بینایی، فراموشکار نبودن، قدرت بر تکلم، و حرّ بودن. وی این گونه به بیان نظر خود پرداخته است:

... (و الکتابة) لعسر الضبط بدونها لغیر النبی ﷺ (والبصر) لافتقاره إلی التمییز بین الخصوم و تعذّر ذلک مع العِمیٰ فی حق غیر النبی. و قیل إنهما لیسا بشرطٍ، لانتفاء الأول فی النبی ﷺ و الثانی فی شعیب علیه السلام، و لإمکان الضبط بدونهما بالحفظ و الشهود.

و بقی من الشرائط التی اعتبرها المصنّف و غیره، غلبةُ الحفظ و انتفاء الخرس، و الحریة علیٰ خلاف فی الأخیر. و یمکن دخول الأول فی شرط الکمال و عدم اعتبار الأخیر هنا.

با توجه به نوع تعلیل، مشخص می‌گردد که از میان این شرایط، دو شرط خواندن و نوشتن و بینایی برای ولایت فقیه، فقط در امر قضا مطرح است؛ که البته شهید ثانی حتی در مورد قضا نیز به انکار این دو شرط تمایل دارد. شرط غلبهٔ حفظ (فراموشکار نبودن) نیز داخل در کمال است، پس الزامی نیست. شرایط دیگر هم، یا معتبر نیستند و یا مورد اختلاف قرار گرفته‌اند.

آنچه در این جا باقی می‌ماند، بیان تفصیلی عبارت «جامع الشرایط للفتوی» است. شهید ثانی در بحث قضا، تفصیلاً به ذکر شرایط اجتهاد و مقدار احتیاج فقیه به هر کدام از آن‌ها پرداخته است؛ که به عنوان بحث مقدمات اجتهاد شناخته می‌شود. ما به جهت اختصار، از آوردن آن‌ها به تفصیل خودداری می‌کنیم.[1] وی در بحث اقامهٔ حدود و جواز حکم کردن فقیه نیز، در شرح کلام شهید اول، به بحث دربارهٔ بعضی از این شرایط می‌پردازد:

(و یجوز للفقهاء حال الغیبة إقامة الحدود مع الأمن من الضرر) علیٰ أنفسهم و غیرهم من المؤمنین. و کذا یجوز لهم (الحکم بین الناس) و إثبات الحقوق بالبیّنة و الیمین و غیرهما (مع اتصافهم بصفات المُفتي. و هی الایمان و العدالة و معرفة

۱. همان، ج ۱، صص ۲۳۶ و ۲۳۷.

الأحكام) الشرعية الفرعية (بالدليل) التفصيلي (و القدرة علىٰ رد الفروع) من الأحكام (إلى الأُصول) و القواعد الكلية التي هي أدلة الأحكام. و معرفة الحكم بالدليل يُغني عن هذا، لاستلزامه له، و ذكره تأكيد. و المراد بالأحكام، العموم بمعنى التهيُّؤ بالدليل ـ إن لم نجوّز تجزّي الإجتهاد ـ أو الأحكام المتعلّقة بما يحتاج إليه من الفتوىٰ و الحكم ـ إن جوّزناه ـ و مذهب المصنف جوازه، و هو قويّ.[1]

از این عبارت، این نتیجه به دست می‌آید که برگشت همهٔ شرایط معتبر در فقیه، به «معرفة الأحكام بالدليل التفصيلي» است.

ب. طریق تحقق ولایت

از عباراتی که در فصل اول، ذیل کلماتی همچون «نایب امام» گذشت، و نیز از مباحث فصل دوم ـ که روایات را به عنوان دلیل اصلی ولایت فقیه ذکر نمودیم ـ روشن گردید که ولایت فقیه در نظر شهید ثانی، به نصب عام از سوی ائمه ﷺ تحقق می‌یابد.

از بعضی از عبارات شهید ثانی، این چنین استفاده می‌گردد که صرف فقیه جامع شرایط بودن، به خودیِ خود، نیابت از امام و نصب از طرف او را در بردارد؛ چنانچه در بحث جانشین قاضی، می‌فرماید:

... و من هنا يظهر أنّ المجتهد في حال الغيبة لايمكنه تولية أحدٍ للحكم بين الناس مطلقاً لأن النائب إن كان مجتهداً، كان أصلاً.[2]

و نیز در توضیح نظر خود مبنی بر رد قاضی تحکیم در زمان غیبت، چنین می‌فرماید:

و اعلم أنّ قاضي التحكيم لا يَتصوّر في حال الغيبة مطلقاً، لأنه إن كان مجتهداً، نفذ حكمه بغير تحكيم، و إلا لم ينفذ مطلقاً إجماعاً، و إنما يتحقق مع جمعه للشرائط حالَ حضوره ﷺ وعدم نصبه.[3]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۲۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۲۸۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۲۳۸.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

در این فصل، به بررسی وظایف متقابلی که در دیدگاه شهید ثانی، بر عهدهٔ مردم و حاکم نهاده شده است، می‌پردازیم. نخست وظایفی را که والی در برابر امت بر عهده دارد، و در پی آن، وظایف مردم را بررسی خواهیم کرد.

۱. وظایف والی

در نظر شهید ثانی، مهم‌ترین وظیفهٔ ولی فقیه و حاکم، رعایت مصالح مسلمانان است؛ که گاهی از آن با تعبیر «المصالح العامة» یاد می‌کند. از بعضی از عبارات وی چنین برمی آید که اصولاً نصب حاکم، برای اجرای مصالح عامه بوده است. اینک به ذکر مواردی از کتاب شهید ثانی می‌پردازیم:

۱. در بحث زکات، در تعریف قید «مأمون» در مورد ولی فقیه می‌فرماید:

[المراد] بالمأمون من لایتوصل إلیٰ أخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحِیَل الشرعیة. فإنّ ذلک و إن کان جائزاً، إلا أنّ فیه نقصاً في همته و خطأً لمرتبته، فإنَّه منصوب للمصالح العامة و في ذلک إضرار بالمستحقین و کذا القول في باقی الحقوق.[۱]

وی در این جا مستحقین زکات را یکی از موارد مصالح عامه معرفی کرده است.

۲. در مورد حکم لقطه در هنگام سپردن به حاکم، می‌فرماید:

ثم علیٰ تقدیر جواز دفعها إلی الحاکم، هل یجب علیه القبول...؟ وجهان: من أنّه نائب عن الغائب حینئذٍ و أنّه منصوب للمصالح و لو لم یجب القبض، فاتت المصلحة

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۴۸.

المطلوبة من نصبه؛ و من أصالة البرائة، و الأقوىٰ الأول.[1]

در این جا ولایت بر غایب ـ که یکی از متفرعات آن، ولایت بر لقطه است ـ یکی از مصالح عامه شمرده شده است.

۳. در کتاب قضا، قاضی را ناظر در مصالح عامه معرفی می‌نماید و در بحث جواز گزینش جانشین برای قاضی، می‌فرماید:

یحتمل... جواز الاستخلاف مطلقاً نظراً إلى أنه ناظر فی المصالح العامّة، فیتمکن من الإستخلاف کالامام...[2].

شهید ثانی بر همین اساس، وجود بیت المال را نیز ـ که یکی از مهم‌ترین ابزارهای دست حاکم است ـ برای رعایت مصالح عامه می‌داند و مصارف آن را نیز مصالح عامه و مصلحت اسلام معین می‌نماید.

در این جا به ذکر مواردی از عبارات وی می‌پردازیم:

۱. دربارهٔ هزینهٔ نگهداری لقیط می‌فرماید:

(و) مع تعذّره [أی تعذّر الإنفاق علیه اللقیط أو من مال الملتقط] (یُنفَقُ علیه من بیت المال) برفع الأمر إلى الامام لأنّه معدّ للمصالح و هو من جملتها...[3].

۲. دربارهٔ جواز ارتزاق قاضی از بیت المال می‌فرماید:

بیت المال محله مصالح المسلمین التي من جملتها القاضي، لقیامه بنظام النوع و أخذ الحق من الظالم للمظلوم و الأمر بالمعروف.[4]

۳. در شرح کلام محقق ـ که در مقام بیان بعضی از مصارف بیت المال است ـ قاعده‌ای کلی برای بیان مصارف بیت المال معین می‌کند و به ذکر بعضی از مصادیق آن می‌پردازد:

(و یجوز للمؤذّن... (الخ) هذه المعدودات کلها من جملة مصالح الاسلام التی هی محل الرزق من بیت المال. و هو غیر منحصر فیمن ذکر، بل ضابطه کل مصلحة دینیه. و منه تدریس العلوم الشرعیة و أئمة الصلوات و العدل المرصد للشهادة و

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۴۶.
۲. همان، ج ۱، ص ۲۸۵.
۳. الروضة البهیة، ج ۲، ص ۲۴۰.
۴. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۵.

غير ذلک. و المراد بصاحب الديوان من بيده الكتاب الذي يجتمع فيه أسماء الجند و القضاة و المدرسين و غيرهم من المرتزقة و من يكتبه و نحوهما و والي بيت المال و خازنه و حافظ الماشية و راعيها و نحوها...، لأنّ ذلک کله من أهمّ المصالح. والوجوب لاينافی الإرتزاق منه و إن نافیٰ أخذ الأجرة عليه.[1]

و در پایان این عبارت، به اِشکال مهم ارتزاق اصناف نامبرده از بیت المال ـ که همانا منافات با وجوب است ـ جواب می‌دهد.

۴. در شرح کلام محقق، بعضی از مصالح را این گونه معرفی می‌نماید:

المراد بالمصالح مصالح المسلمين؛ مثل بناء القناطر و المساجد و ترتيب أئمة الصلوات و المؤذّنين و القضاة و الجند و نحو ذلک.[2]

«مصالح» عنوانی کلی است که مصادیق متعددی را می‌تواند شامل شود. از عبارات مرحوم شهید ثانی استفاده می‌شود که وظایف دیگری نیز برای حاکم وجود دارد که قابل تطبیق بر مصالح است. این وظایف عبارتند از: امر به معروف و نهی از منکر، در بعضی از مراتب خاص آن؛ گرفتن حقوق مظلومان از ظالمان؛ ایجاد نظام صالح برای رسیدگی به نوع مردم.

۲. وظایف مردم

در کلام شهید ثانی ﷺ، مهم‌ترین وظایف مردم در برابر ولی فقیه، عبارت است از یاری او از راه بردن دعواهای خود نزد او، و نیز پذیرفتن حکم او و اطاعت از دستورهای او. شهید ثانی مراجعه کنندگان به مخالفان را عاصی دانسته و حتی عمل آنان را تا حد کفر معرفی نموده است. این وظایف به طور معمول، در ولایت قضایی فقیه مطرح گشته است. اینک به ذکر نمونه‌هایی از عبارات شهید می‌پردازیم:

۱. وی در بحث قضا، بعد از مطرح کردن شرایط مفتی می‌فرماید:

و إذا تحقق المفتي بهذا الوصف، وجب على الناس الترافع إليه و قبول قوله و التزام حكمه لأنّه منصوب من الامام عليه السلام على العموم بقوله عليه السلام: «أُنظروا إلىٰ

---

۱. همان.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۲۲.

رجلٍ...» (فمن عدل عنه إلىٰ قضاة الجور، كان عاصياً) فاسقاً لأنّ ذلک کبیرة عندنا.[1]

۲. همچنین در عبارت دیگری، در ضمن شرح کلام شهید اول می‌فرماید:

(و یجب علی الناس الترافع إلیهم) فیما یحتاجون إلیه من الأحکام. فیعصي مؤثر المخالف و یفسق... (و یأثم الرادّ علیهم) لأنّه کالردّ علىٰ نبیهم و أئمتهم ﷺ و علی الله تعالی، و هو علىٰ حدّ الکفر بالله، علىٰ ما ورد فی الخبر.

۱. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۷۶.

فصل پنجم

محدودهٔ اختیارات ولی فقیه

هنگام بررسی دیدگاه‌های شهید ثانی، محدودهٔ اختیارات ولی فقیه در زمان غیبت را می‌توانیم به این موارد تقسیم نماییم:

۱. امور مالی؛ ۲. امور قضایی و اقامهٔ حدود؛ ۳. امر به معروف و نهی از منکر؛ ۴. امور حسبی؛ ۵. نماز جمعه. اینک به هر یک جداگانه می‌پردازیم.

۱. امور مالی

شهید ثانی ولایت فقیه را در خمس و زکات و زمین‌های مفتوح العنوه، اجمالاً قبول نموده است.

الف. خمس

شهید ثانی ولایت فقیه را در تقسیم سهم امام از خمس، آن هم برای تکمیل احتیاجات اصناف سه گانه (یتیم و مسکین و در راه مانده) قبول نموده است. وی در این باره می‌فرماید:

> فیتولّی [أی الفقیه العدل...] عنه [أی عن الامام] الإتمام لباقی الأصناف مع إعواز نصیبهم، کما یجب علیه علیه‌السلام ذلک مع حضوره. و إلیٰ ذلک قد أشار [أی المحقق] بقوله: «کما یتولی اداء مایجب علی الغائب». ولو یتولّیٰ ذلک غیرُه، کان ضامناً عند کل من أوجب صَرفَه إلی الأصناف.[1]

همچنین در شرح کلام شهید اول می‌فرماید:

(یقسّم الخمس ستة أقسام ثلاثة للامام یصرف إلیه ـ إن کان حاضراً ـ أو إلیٰ

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۵۴.

نُوّابه) و هم الفقهاء... ثم يجب عليهم فيه ما يقتضيه مذهبهم؛ فمن يذهب إلىٰ جواز صرفه إلىٰ الأصناف على سبيل التتمة ـ كما هو المشهور بين المتأخرين منهم ـ، يصرفه علىٰ حَسَب مايراه من بسطٍ و غيره، و من لايرىٰ ذلك، يجب عليه أن يستودعه له إلىٰ ظهوره. فإذا حضرته الوفاة، أودعه من ثقة و هكذا مادام (غائباً). (أو يحفظه) أى يحفظه من يجب عليه بطريق الإستيداع كما ذكرناه فى النائب. و ليس له أن يتولّىٰ إخراجه بنفسه إلى الأصناف مطلق و لالغير الحاكم الشرعى. فإن تولّاه غيره، ضَمِنَ. و يظهر من إطلاقه صرف حقه عليه السلام إلىٰ نُوّابه. ولايحلُّ منه حالُ الغيبة شيء لغير فريقه.[1]

از این جا فهمیده می‌شود که ولایت فقیه بر سهم امام، حتی به نظر کسانی که قائل به حفظ و امانت گذاری سهم امام در عصر غیبت هستند، نیز جاری است.

ب. زکات

در این مورد، شهید ثانی در درجهٔ اول، پرداخت زکات را به فقیه مستحب می‌داند:

جماعة من الأصحاب أوجَبوا دفعها [أى الزكاة] إليه [أى إلى الامام] ابتداءً... و أوجبوا أيضاً دفعها إلى ساعيه، و مع تعذّرهما، إلى الفقيه المأمون. و المشهور الإستحباب، لأنّه أبصر بمواقعها و أخبر بمواضعها.[2]

گر چه نخست نظر جمعی را نقل می‌کند که قایل به وجوب هستند.

ج. اراضی مفتوح العنوه

شهید ثانی ﷺ دربارهٔ زمین‌های مفتوح العنوه که قبلاً کسی مالک آن‌ها نبوده می‌فرماید:

أما مع غيبته [أى الامام]... ما لا يدَ عليه لأحدٍ، فمِلْكه للمسلمين قاطبةً كما مرّ... و هل يتوقف التصرف في هذا القسم منها علىٰ إذن الحاكم الشرعى إن كان متمكناً من صرفها في وجهها بناءً علىٰ كونه نائباً عن المستحق و مفوّضاً إليه ما هو أعظم من ذلك؟ الظاهر ذلك. و حينئذ فيجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين...[3].

وی در این جا از قیاس اولویت، برای ولایت فقیه در مورد این زمین‌ها استفاده

---

۱. الروضة البهية، ج ۱، ص ۱۸۲.
۲. مسالك الأفهام، ج ۱، ص ۴۸.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۲.

می‌نماید. همین قیاس اولویت، به اضافهٔ عبارت «مع غیبته» قرینه بر آن است که «حاکم شرعی» در این عبارت، به معنای فقیه در زمان غیبت است.

۲. امور قضایی و اقامهٔ حدود

متولی امر قضا در زمان غیبت، به نظر شهید ثانی ﷺ فقها هستند؛ چنان که می‌فرماید:

و ینفذ عندنا قضاء الفقیه العدل الامامی الجامع...[۱].

و یا در کتاب الروضة البهیة می‌فرماید:

و فی الغیبة ینفذ قضاء الفقیه الجامع لشرائط الإفتاء...[۲].

و دربارهٔ اقامهٔ حدود و نیز قضاوت و حکم کردن، در ضمن کلام شهید اول، می‌فرماید:

(و یجوز للفقهاء حال الغیبة إقامة الحدود مع الأمن من الضرر) علیٰ أنفُسهم و غیر هم من المؤمنین. و کذا یجوز لهم (الحکم بین الناس) و إثبات الحقوق بالبینة و الیمین و غیرهما.[۳]

وی در موارد مختلف دیگری نیز به بعضی از مصادیق قضاوت می‌پردازد؛ که در این جا به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم.

۱. دربارهٔ حَجر مرتد می‌فرماید:

ظاهره [أی ظاهر کلام المحقق] توقف الحَجر علیٰ حکم الحاکم. و هو أحد الوجهین فی المسألة، و وجهه أنّ الإرتداد أمر إجتهادی یناط حکمه بنظر الحاکم.[۴]

و نیز دربارهٔ زوال حَجر سفیه، تصریح می‌کند که باید به حکم حاکم فقیه باشد:

(و لا یزول) الحَجر عنه [أی السفیه] (إلا بحکمه) لأنّ زوال السَفَه یفتقر إلیٰ الإجتهاد و قیام الأمارات، فیناط بنظر الحاکم...[۵].

۲. دربارهٔ ولایت حاکم بر ممتنعین، در ضمن مسألهٔ کفالت می‌فرماید:

إن لم یتسلّمه [المکفول له] منه و أمکن تسلیمه إلی الحاکم، سلّمه إلیه و بریٔ

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۸۴.
۲. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۳۶.
۳. همان، ج ۱، ص ۲۲۵.
۴. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۳۵۸.
۵. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۳۶۱.

أيضاً. و لو لم يمكن، أشهد عدلين بإحضاره إلى المكفول له... .

أما إذا امتنع من التسليم التام، ألزَمَه الحاكم به. فإنْ أبىٰ أحبسه حتّىٰ يحضره و له عقوبته عليه، كما في كل ممتنع من أداء الحق.[1]

۳. دربارهٔ ولایت داشتن حاکم بر عین اموال غایب و ولایت نداشتن او بر مطالبات او، می‌فرماید:

... الحاكم لايستوفي ما للغائب فى الذمم، بل يحفظ أعيانَ أمواله.[2]

۴. در مسألهٔ ایلاء، در ضمن کلام شهید اول می‌فرماید:

(و إذا تمّ الإيلاء) بشرائطه، (فللزوجة المرافعة) إلى الحاكم (مع امتناعه عن الوطى فينظره الحاكم أربعة أشهُر، ثم يجبره بعدها على الفئة) (أو الطلاق).[3]

۳. امر به معروف و نهی از منکر

آیا فقیه می‌تواند متولی امر به معروف و نهی از منکری شود که منجر به قتل و جرح می‌گردد؟ شهید ثانی در این باره می‌گوید:

[قوله (أى قول المحقق) ولو افتقر إلى الجرح...]... و على القول بالمنع، يجوز ذلك للفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ ان سوّغنا له إقامةَ الحدود حالة الغيبة.[4]

در بخش قبل نیز دیدیم که شهید ثانی قائل به جواز اقامهٔ حدود برای فقیه است. این جواز، از شرح کلام شهید اول ﷺ و عدم ابراز نظر مخالف، به دست آمد. پس می‌توانیم بگوییم که در دیدگاه شهید ثانی، فقیه می‌تواند متولی این مرتبه از امر به معروف و نهی از منکر شود.

۴. امور حسبیه

بعضی از امور حسبیه‌ای که شهید ثانی متذکر ولایت فقیه در آن موارد شده است، از این قرار است.

الف. ولایت بر صغیر و مجنون و سفیه

وی در ضمن شرح کلام شهید اول، می‌فرماید:

(و الولاية في مالهما) أى الصغير و المجنون (للأب و الجدّ) له و إن علا... (ثم

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۲۰۹.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۰.
۳. الروضة البهية، ج ۲، ص ۱۷۷.
۴. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۲۷.

الوصّی ثم الحاکم) مع فقد الوصیّ... (و الولایة في مال السفیه الذي لم یسبق رشده، کذلک... فإن سبق) رشده و ارتفع الحَجر عنه بالبلوغ معه ثم لَحِقه السَفَه، (فللحاکم) الولایة دونهم.[1]

ب. وقف

دربارهٔ ولایت حاکم بر اوقاف عامه نیز می‌فرماید:

یجوز أن یجعل [أی الواقف] النظرَ علی الوقوف لنفسه و لغیره في متن الصیغة. فإن أطلق و لم یشترطه لأحدٍ، فالنظر فی الوقف العام إلی الحاکم الشرعی، و في غیره إلی الموقوف علیهم.[2]

ج. لقطه

دربارهٔ ولایت حاکم بر یافته شده، می‌فرماید:

(و لاینفق منه) [أی من مال اللقیط] علیه الملتقطُ و لاغیرُه (إلا بإذن الحاکم) لأنّه ولیه مع إمکانه. أما مع تعذّره فیجوز للضرورة، کما سلف...[3].

۵. نماز جمعه

نماز جمعه یکی از عبادات اجتماعی اسلام است. اما برپا کردن آن در زمان غیبت، مورد گفت‌وگوهای فراوان میان فقهای شیعه واقع شده است. شهید ثانی پس از نقل اقوال و نظریّات مختلف فقها، سرانجامْ نظر خود را چنین ابراز می‌دارد:

... و لولا دعواهم الإجماع علیٰ عدم الوجوب العینی، لکان القول به في غایة القوّة. فلا أقلّ من التخییر ی مع رجحان الجمعة.[4]

و در صدر کلام، در ذیل عبارت شهید اول، جواز اقامهٔ نماز جمعه به وسیلهٔ فقیه در عصر غیبت را از روایات ولایت فقیه اثبات می‌نماید:

(و لا تنعقد) الجمعة (إلا بالامام) العادل (أو نائبه) خصوصاً أو عموماً (و لو کان) النائب (فقیهاً) جامعاً لشرائط الفتویٰ (مع إمکان الإجتماع فی الغیبة). هذا قید فی الإجتزاء بالفقیه حال الغیبة لأنّه منصوب من الامام عموماً بقوله: «أُنظروا إلیٰ رجلٍ قد رویٰ حدیثنا» إلیٰ آخره، و غیرِه.[5]

---

۱. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۳۶۱.
۲. همان، ج ۱، ص ۲۶۴.
۳. همان، ج ۲، ص ۲۴۱.
۴. همان، ج ۱، ص ۸۸.
۵. همان.

فصل ششم

احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام

از آنچه گفته شد، دانستیم که این فقیه بزرگ، ولایت فقیه را در دایره‌ای نسبتاً وسیع پذیرفته است. اما با این حال، احکامی را منوط به حضور امام معصوم دانسته است. این موارد را در پی، بررسی می‌کنیم.

۱. جهاد ابتدایی

وی در شرح عبارت «من نصبه للجهاد» می‌فرماید:

یتحقّق ذلک بنصبه له بخصوصه أو بتعمیم ولایته علیٰ وجهٍ یدخل فیه الجهاد. فالفقیه في حال الغیبة و إن کان منصوباً للمصالح العامة، لایجوز له مباشرة أمرِ الجهاد بالمعنی الأول.[1]

که مراد از معنای اول جهاد، همان جهاد ابتدایی در مقابل جهاد دفاعی است. وی در کتاب الروضة البهیة نیز، در شرح کلام شهید دربارهٔ شرایط جهاد می‌فرماید:

(بشرط الامام العادل أو نائبه) الخاص و هو المنصوب للجهاد أو لما هو أعمّ. أما العالم کالفقیه، فلا یجوز له تولّیه حالَ الغیبة بالمعنی الأول. و لا یشترط في جوازه بغیره من المعانی.[2]

و نیز بعد از بیان معنای مهادنه ـ که از متفرعات جهاد است ـ آن را مختص به امام معصوم و منصوبان او می‌کند:

(المهادنة) و هی المعاقدة من الامام علیه‌السلام أو من نصبه لذلک مع من یجوز قتاله.

۲. انفال

شهید ثانی انفال را در زمان حضور، مختص به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام علیه‌السلام دانسته است،

---

۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۱۱۶.　　۲. الروضة البهیة، ج ۱، ص ۲۵۵.

اما در زمان غیبت، آن را برای شیعیان، مباح خوانده است. وی در تعریف انفال می‌فرماید:

و أما الأنفال فهی المال الزائد للنبی ﷺ و الامام علیه السلام بعده علیٰ قبیلهما. و قد کانت لرسول الله ﷺ في حیاته بالآیة الشریفة و هی بعده للامام القائم مقامه... .

آن گاه به ذکر موارد انفال در کلام شهید اول و شرح و توضیح آن‌ها می‌پردازد و سپس دربارهٔ حکم آن‌ها در زمان غیبت می‌فرماید:

والمشهور أن هذه الأنفال مباحة حال الغیبة فیصحّ التصرف فی الأرض المذکورة بالإحیاء و أخذ ما فیها من شجر و غیره. نعم یختصّ میراث من لاوارثَ له بفقراء بلد المیت و جیرانه، للروایة. و قیل بالفقراء مطلقاً، لضعف المخصِّص، و هو قویّ.[1]

وی در مورد مصرف «میراث من لاوارث له» نیز در کتاب ارث می‌فرماید:

... و المروی صحیحاً عن الباقر و الصادق علیهما السلام أنّ مال من لاوارث له، من الأنفال. و هی لاتختصّ ببَلَدِ المال، فالقول بجواز صرفها إلَی الفقراء و المساکین من المؤمنین مطلقاً ـ کما اختاره جماعة والمصنف فی الدروس ـ أقویٰ؛ إن لم نجز صرفه في غیرهم من مصرف الأنفال. و قیل یجب حفظه له [أی للامام] کمستحقه فی الخمس، و هو أحوط.[2]

۳. تحقق قاضی تحکیم

در نظر شهید ثانی، فقیه و قاضی در زمان غیبت، حق نصب مطلق ـ یعنی چه تحکیم و غیره ـ ندارد؛ زیرا اگر قاضیِ جانشین، دارای شرایط قضاوت باشد، خود به خود منصوب است، والا نصب او جایز نیست.[3]

و به همین جهت، تحقق قاضی تحکیم فقط در زمان حضور شدنی است. وی در این باره می‌فرماید:

و أعلم أنّ قاضی التحکیم لایتصوّر في حال الغیبة مطلقاً، لأنه إن کان مجتهداً، نَفِذَ حکمُه بغیر تحکیمٍ و إلا لم ینفذ حکمه مطلقاً إجماعاً، و إنما یتحقّق مع جمعه للشرائط حال حضوره وعدم نصبه.[4]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۱۳۹.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۳۱.
۳. مسالک الأفهام، ج ۲، ص ۲۸۵.
۴. الروضة البهیة، ج ۲، ص ۲۳۸.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق اردبیلی رحمه‌الله

آشنایی

احمد بن محمد اردبیلی، مشهور به «محقق اردبیلی» و «مقدس اردبیلی»، عالم بزرگ امامی و فقیه و متکلم و محقق، در *اردبیل* چشم به جهان گشود. از تاریخ ولادت وی اطلاع دقیقی در دست نیست. وی در *شیراز* و *نجف اشرف* به تحصیل علوم دینی پرداخت و تا آخر عمر در نجف اشرف مقیم شد. سرانجام نیز در سال ۹۹۳ ه‍ ق در آن شهر بدرود حیات گفت و در صحن امیرالمؤمنین، مدفون گردید.

زهد و تقدس بسیار وی، زبانزد و مثَل آن زمان و روزگارانِ پس از آن شد. قضایا و حکایات عجیبی از زندگی وی نقل شده است که در جای خود، بسیار جالب و خواندنی است. مکاتبات او با شاه عباس صفوی، مشهور و معروف است.

اساتید

وی علوم معقول و منقول را نزد بعضی از شاگردان *شهید ثانی* ﷺ گذراند و از *سید علی صائغ* ـ که از شاگردان برجستهٔ شهید بوده ـ روایت نقل کرده است. وی هم عصر *شیخ بهایی* و *میرزا محمد استرآبادی* بوده است.

شاگردان

بزرگانی از فقها نزد محقق اردبیلی شاگردی نموده‌اند؛ که مشهورترین ایشان، عبارتند از:

۱. ملا عبدالله شوشتری؛

۲. سید محمد عاملی، صاحب مدارک؛

۳. حسن بن شهید ثانی، نویسندهٔ معالم الدین در اصول.

تألیفات فقهی وی

دو تألیف مهم فقهی دارد:

۱. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان؛

وی در این کتاب، به شرح إرشاد الأذهان، اثر علامهٔ حلی پرداخته است. البته باب‌های نکاح و طلاق و عتق تا ارث را ـ به جز اطعمه و اشربه ـ شرح نکرده است. مباحث عطایا و وصایا را نیز ـ به جز بحث هبه ـ شرح ننموده است.

محدث نوری در مستدرک الوسائل می‌گوید: «ظاهراً این شرح کامل بوده است، ولی حوادث زمان، باعث ضایع شدن آن گردیده است.»

۲. تعلیقهٔ خراجیهٔ؛ که حاشیه‌ای است بر الرسالة الخراجیه، اثر محقق کرکی. بحث از احکام فقهی خراج از دیرباز در بین فقهای ما مطرح بوده است. مرحوم محقق اردبیلی نیز حواشی و تعلیقاتی بر رسالهٔ خراجیهٔ محقق کرکی دارد. همین مبحث، در مجمع الفائدة والبرهان نیز به صورت مشروح و تفصیلی آمده است.[1]

---

۱. جهت اطلاع بیش‌تر از شرح حال وی نک: الأعلام، ج ۱، ص۲۳۳؛ أعیان الشیعة، ج ۳، ص ۸۰؛ أمل الآمل، ج ۳، ص ۱۲۳؛ تاریخ نظم و نثر در ایران، ص ۳۹۶؛ الذریعة، ج ۱، ص ۴۲ و ج ۲، ص ۱۳۷؛ روضات الجنات، ج ۱، ص ۷۹ و ریحانة الادب، ج ۵، ص ۳۶۶.

فصل اوّل

تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی

مرحوم محقق اردبیلی در مباحث گوناگون، فقهی با تعبیرات و الفاظ مختلفی از حاکم اسلامی، یاد کرده است. در این فصل به شرح مراد وی از این الفاظ و تعبیرات خواهیم پرداخت. با بررسی‌هایی که در کتاب پرارزش وی مجمع الفائدة والبرهان، انجام دادیم، به شش عنوان کلی از این تعبیرات برخورد کردیم؛ که گاه اضافهٔ وصفی یا ترکیب با لفظ دیگری نیز در آن‌ها دیده می‌شود. اکنون هر یک از این عناوین را به تفصیل می‌کاویم.

۱. امام

این واژه به شکل‌های مختلفی در فروع فقهی این کتاب ملاحظه شد؛ که عبارتند از:

امام (بدون هیچ قید و وصفی)؛ امام معصوم؛ امام اصل؛ امام عدل یا عادل.

الف. امام (بدون هیچ قید و وصفی)

هر گاه مرحوم مقدس اردبیلی در مباحث فقهی خویش، نامی از امام به میان می‌آورد، مرادش از این عنوان تنها «امام معصوم» است و معنای لغوی آن را در نظر ندارد. خود وی نیز به این مطلب تصریح کرده است. با این حال، نمونه‌هایی از کلمات او را به جهت استشهاد، در این جا می‌آوریم.

وی در بحث احکام اهل ذمه و شورشیان (بغاة) در شرح کلام علامه که می‌گوید: «سابّ الامام یُقتَل» می‌فرماید:

إنّ سابَّ النبی صلی الله علیه و آله یُقتَل و کذا سابّ الامام مع العلم بأنّه من أهل البیت الذین

ثبت وجوب مودتهم و إعظامهم و إکرامهم بالاجماع و النصّ من السنة و الکتاب.[1]

همو در موارد بسیاری پس از بیان حکمی فقهی دربارهٔ امام، به بحث از حکم همان مسأله در عصر غیبت می‌پردازد. این خود به قرینهٔ مقابله، شاهدی است بر ارادهٔ معنای معصوم از لفظ «امام». نیز خود وی تعبیر به «ظهور امام» و «حضور امام» می‌نماید که شاهدی بر مدعای ما خواهد بود. وی در بحث جهاد می‌گوید:

إعلم أنّ أکثر مسائل هذا الکتاب إنّما تقع مع حضور الامام علیه السلام؛ امّا متعلق بنفسه أو بأصحابه. فلایحتاج إلی العلم به و تحقیقه.[2]

چنان که ملاحظه می‌شود، وی در مورد احکام جهاد، لفظ امام را توصیف و تقیید به معصوم نیز نکرده است، و این خود شاهد بر این است که این لفظ، به تنهایی انصراف به معصوم دارد.[3]

ب. امام معصوم

وی در مواردی این ترکیب را به کار برده است، اما نه بدان جهت که در این موارد، توهم عمومیتْ جای دارد. او در بحث نماز جمعه می‌گوید:

لاشک و لاریب للتخصیص [في حکم صلاة الجمعة] بالامام المعصوم أو نائبه حال الحضور.[4]

دلیل توصیف امام به «معصوم» در این عبارت، در بحث بعد خواهد آمد.

ج. امام اصل

این ترکیب نیز جهت تأکید بر ارادهٔ امام معصوم است. وی در بحث نماز میت می‌گوید:

قوله: (و امام الأصل أولیٰ)، یحتمل أن یکون من کل أحدٍ حتی من الولی، فلایتوقف علیٰ إذنه لأنّه قائم مقام النبی صلی الله علیه و آله و هو أولیٰ بالمؤمنین من أنفسهم.[5]

---

۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۵۲۷.
۲. همان، ج ۷، ص ۴۳۷.
۳. نگ: مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱، ص ۲۰۱؛ ج ۲، ص ۳۳۳ و ۳۲۶ و ۲۸۵؛ ج ۳، ص ۲۰۳ و ۵۱۹ و ۵۷۱ و ۴۷۰؛ ج ۷، ص ۴۳۷ و... .
۴. همان، ج ۲، ص ۳۶۱.
۵. همان، ج ۲، ص ۴۶۳.

دلیل توصیف امام به «اصل» یا «معصوم» این است که چون این موارد بیش‌تر در بحث نماز مطرح می‌شود، شاید توهم شود که مراد از امام، مصطلح خاص باب نماز ـ یعنی امام جمعه یا امام جماعت ـ است. از این رو، بسیاری از محققان و از جمله، محقق اردبیلی، لفظ امام را به اصل یا معصوم توصیف می‌نمایند تا جایی برای توهم باقی نماند.

د. امام عدل یا امام عادل

وی تصریح می‌نماید که مرادش از این دو تعبیر، امام معصوم است. در بحث از شرایط اعتکاف، دربارهٔ شرطیت وقوع اعتکاف در مسجدی که امام عادل در آن نماز خوانده باشد، می‌گوید:

الظاهر أنّ المراد بالامام العدل، المعصوم علیه‌السلام کما هو قول أکثر الأصحاب، لأنّه المتبادر و یشعر به ذکر المساجد الأربعة فقط.[1]

صراحت کلام در آن که مراد از امام عادل، همان امام معصوم است، جایی برای بحث ندارد؛ چنانچه در مبحث احکام اهل بغی نیز در توضیح تعریف باغی می‌گوید:

... و یرید بالامام العادل، المعصوم علیه‌السلام.[2]

در هر دو مورد، توصیف به عدالت را به آن جهت آورده است که گمان نشود این حکم، عام است و شامل هر امامی می‌شود.

۲. نایب امام

از دید محقق اردبیلی، نیابت و جانشینی امام، گاه به صورت نایب خاص و گاه به صورت نایب عام تحقق می‌یابد.

مثلاً در بیان معنای «شهید» ـ که احتیاج به غسل و کفن ندارد ـ می‌گوید:

المشهور أنّ المراد به هنا من قُتِل فی المعرکة بین یدی النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله أو الامام علیه‌السلام أو النائب الخاص، وبالجملة، المقتول فی المعرکة المأذونة بالخصوص. فلو هجم الکُفّار علی المسلمین فقتلوا، لم یکونوا شهداء بالمعنی المذکور الموجب لسقوط الأحکام.[3]

---

۱. همان، ج ۵، ص ۳۶۵.
۲. همان، ج ۷، ص ۵۲۴.
۳. همان، ج ۷، ص ۲۰۱.

در این جا مراد از نایب خاص، همان کسی است که به صورت معین، از سوی امام معصوم برای جهاد تعیین شده باشد. وی حتی کسانی را که در جهاد دفاعی کشته می‌شوند، شهید نمی‌داند.

محقق اردبیلی در بحث نماز جمعه نیز سؤالی را به این شکل مطرح می‌کند که:

إن المراد بالنائب، هل هو الخاص أو عامّ يشمل الفقيه حال الغيبة[1]؟

سپس در ضمن بحث از این شرط می‌گوید:

الظاهر منه [أی الدليل] القول بعدم اشتراط الفقيه أيضاً... لهذا الشارح المبالغ يقول كثيراً: «إنّ الفقيه نائب، فالشرط حاصل.» و إثباتُ كونه نائباً في مثل هذا مشكل.[2]

بنابراین، مراد او از نایب عام، جانشین امام به واسطهٔ اوصاف است؛ یعنی فقیهی که اوصاف نیابت از معصوم را داشته باشد. ظاهراً مراد وی از «شارح مبالغ» نیز مرحوم *ابن فهد حلی* باشد.[3] محقق اردبیلی در بحث خمس نیز فقیه را نایب و منصوب امام دانسته است.[4]

۳. سلطان

گاه مراد از سلطان، همان معنای آن ـ یعنی سلطه دار جامعه ـ است و گاه به شکل اصطلاحی، در منصب شرعی استعمال می‌شود. مرحوم محقق اردبیلی معنای سلطان را با حاکم شرع، مترادف می‌داند. لذا در شرح عبارت علامه در مورد نفقهٔ لقیط، می‌گوید:

يحتمل أن يكون قول المصنف: «يستعين الملتقط في النفقة بالسلطان» إشارةً إلى الرجوع إلى الحاكم لإنفاقه مطلقاً.[5]

و نیز در تفسیر عبارتِ دیگرِ علامه در پی این عبارت که می‌گوید: «فإنْ تعذّر، فبالمسلمين» می‌فرماید:

أی تعذّر الحاكم، فيستعين بالمسلمين.[6]

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۶۰.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۶۲.
۳. المهذب البارع، ج ۱، ص ۴۱۴.
۴. مجمع الفائده و البرهان، ج ۴، ص ۳۵۸.
۵. همان، ج ۱۰، ص ۴۱۸.
۶. همان، ج ۱۰، ص ۴۱۹.

همچنین در مواردی نیز که در مورد احکام ولایت و جوایز از سوی سلطان جائر، بحث می‌نماید[1]، مراد وی همان حاکم جائر است که می‌توان او را والی یا قاضی یا عامل جائر تصویر کرد.

۴. والی

مراد از والی، هر آن کسی است که ولایت بر مردم را در اختیار دارد؛ گذشته از این که این منصب را از کجا به دست آورده باشد. لذا این عنوان، هم بر امام معصوم و نایب خاص او قابل انطباق است و هم بر فقیه یا غیر وی از سایر مردم. مرحوم اردبیلی در بحث غنیمت، می‌گوید:

لعلّ المراد بالوالي، الامام و النائب.[2]

و دلیل این احتمال قوی در نظر وی، اختصاص بسیاری از احکام جهاد و فروعات آن، به امام معصوم و نایب خاص وی است. همو در شرح عبارت علامه در مورد والی از طرف جائر، می‌گوید:

قوله: «الوالي من قِبَل الجائر، إذا تمكّن من إقامة الحدود، قيل جاز له معتقداً نيابة الامام.» يمكن حملُها على المجتهد، فيجوز له بل يجب. هذا مع عدم اضطرار الجائر له علىٰ ذلک و أما معه، فالظاهر أنّه إجماعيٌّ و لانزاع فيه.[3]

البته وی این احتمال را نیز مطرح می‌کند که مراد از والی، غیرمجتهد باشد و در آن صورت، اجرای حدود را در حال اضطرار، جایز می‌داند.

ولایت، انحا و اقسام مختلفی را شامل می‌شود که با مضاف الیه آن، قابل تعیین است. مرحوم محقق اردبیلی، در بحث از ولایت از طرف ظالم، این اقسام را ذکر می‌نماید. وی می‌گوید:

الظاهر أنّ المراد بالولاية، السلطنةُ و الغلبةُ علىٰ بعض الناس و البلاد أو كونه حاكماً عليهم من قبله أو كونه عاملاً له أو وكيلاً و نائباً عنه.[4]

پس ولایت والی، به این وسعت قابل تصویر است و تعیین امام یا نایب خاص وی، نشانگر بالاترین درجه از این ولایت است و برای سایر والیان نیز، مراتبی را می‌توان

---

۱. همان، ج ۸، ص ۹۷ به بعد.
۲. همان، ج ۷، ص ۴۶۱.
۳. همان، ج ۷، ص ۵۵۰.
۴. همان، ج ۸، ص ۸۶.

اثبات کرد.

۵. حاکم

تعبیر حاکم، برای کسی است که حق حکم راندن بر دیگران را دارد؛ گاه تنها در مورد قضاوت مورد استفاده قرار می‌گیرد و گاه در مفهومی عام به کار می‌رود که قابلیت تطبیق بر مصادیق دیگری همچون امام یا نایب خاص وی را نیز دارد. این امر بدان جهت است که کامل‌ترین مصداق حاکم در فقه اسلامی، همان امام است. مرحوم اردبیلی نیز به این معنا تصریح می‌کند و در بیان حکم اراضی مفتوح العنوه، پس از بیان حکم خمس آنها، می‌گوید:

> والناظر علی الباقی، هو الامام علیه السلام و هو الحاکم علی الإطلاق.[۱]

و به همین ترتیب اعتبار، در بحث احیای موات، در شرح کلام علامه می‌گوید:

> قوله: (و یجبر الامامُ المُحَجِّرَ علی العمارة أو التخلیة)... أمّا أنّه علیه السلام یجبره، فلأنّ الأمر إلیه و هو الحاکم. و أما غیره من الحکّام و النواب، فیمکن لهم ذلک أیضاً لما مرّ.[۲]

ظاهراً مراد او از تعبیر «لما مرّ»، همان علت قبح معطل ماندن زمین است که در صدر عبارت، به آن اشاره کرده است. یکی دیگر از عباراتی که از حاکم در عصر غیبت نام برده و او را نایب امام دانسته است، آن جا است که در بیان حکم جزیه، می‌گوید:

> أما في زمان الغیبة... یمکن جواز أخذها [أی الجزیة] للحاکم النائب له علیه السلام و جعلها في مصالح المسلمین مثل بیت المال المسلمین و صرفها لفقراء المسلمین کالزکاة.[۳]

نیابت از سوی امام معصوم، در این گونه اموری که در عصر غیبتْ متولی خاصی ندارد و از طرفی مصالح مسلمین نیز اقتضای تصدی آن را دارد، به حاکم سپرده شده است؛ که قطعاً غیرمعصوم است. در جای خود خواهیم گفت که از دید محقق اردبیلی، حاکم باید فقیه باشد.

تذکر این نکته لازم می‌نماید که از دید محقق اردبیلی، قضاوت و حکومت در

---

۱. همان، ج ۷، ص ۴۰۷.
۲. همان، ج ۷، ص ۵۰۰.
۳. همان، ج ۷، ص ۵۱۹.

مخاصمات، از ولایات عامه‌ای است که به نیابت از نبی و امام ـ به نحو خاص یا عام ـ به فقهای عصر غیبت می‌رسد.[1] از این رو، در ابواب مختلفی این تعبیر را به کار بسته است که همگی، به شکلی مربوط به قضاوت و فروعات آن هستند.[2]

۶. فقیه

در بسیاری از مواردی که حکم ولایی، محقَّق است، عنوان «فقیه» به کار رفته است. توضیح این عنوان نیز در این جا لازم است.

وی در مبحث زکات، در بارهٔ چگونگیِ جدا کردن زکات، در شرح عبارت علامه می‌گوید:

قوله: «حال الغيبة يستحبّ دفعها إلى الفقيه»... إنّه خليفة الامام عليه السلام فكأنّ الواصلَ إليه واصلٌ إليه عليه السلام و أنّ الايصالَ إليه أفضل كالأصل. و الظاهر أنّه يريد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى و الحكم و هو المتعارف عندهم كلما أُطلِق.[3]

فقیه صاحب فتوا می‌تواند متولّی بعضی از مناصب امام معصوم در عصر غیبت باشد. به عبارت دیگر، فقیه، نایب عام امام و خلیفهٔ امام در عصر غیبت است که به واسطهٔ روایات رسیده از سوی معصومان علیهم السلام، مأذون و وکیل از سوی ایشان محسوب می‌شود.

مرحوم محقق اردبیلی، در این زمینه می‌فرماید:

الظاهر أنه [أی التصرف في أموال الامام] إذنٌ و وكالةٌ عنه عليه السلام مفهومةٌ من الأخبار.[4]

البته بدیهی است که محدودهٔ اذن و وکالت، در همان محدودهٔ دلیل آن‌ها است و قابل تعدی از آن مقدار نیست.

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۵.
۲. همان، ج ۲، صص ۲۱۶و۱۵۳و۱۲۱؛ ج ۱۰، صص ۴۸۳ و ۴۲۳و۴۱۵؛ ج ۱۳، ص ۴۲۸.
۳. همان، ج ۴، ص ۲۰۵.
۴. همان، ج ۴، ص ۳۵۹.

فصل دوم

ادلهٔ ولایت فقیه

محقق اردبیلی ﷺ در لابه‌لای کلمات خویش، مبانیِ مختلفی را برای اثبات ولایت فقیه، بیان داشته است. این مبانی، گاه قابل انطباق بر یکدیگر نیز هستند. با این حال، ما در این جا تمامی این مبانی را برای تکمیل و راه‌یابی به دلیل تامّ در دید وی، از نظر می‌گذرانیم.

۱. نیابت

مهم‌ترین دلیل در کلمات این فقیه دقیق، همان مسألهٔ نیابت است که اجمالاً در موراد مختلفی، از آن یاد کرده است. اکنون به مواردی می‌پردازیم تا مفهوم نیابت و حد دلالت دلیل آن، روشن‌تر شود. مرحوم اردبیلی در بحث متولی مصرف سهم امام از خمس، می‌گوید:

إن أمكن الايصال إلى الفقيه العدل المأمون، فهو أولىٰ.

و در پی آن، وجه اولویت را مضمون کلام علامه در منتهی المطلب و شهید ثانی در مسالک الافهام می‌داند. لذا استدلال را این گونه مطرح می‌کند که:

لما قال فی المنتهی: «إذا قُلنا بصرف حصّته عليه السلام فی الأصناف، إنّما يتولّاه من إليه النيابة عنه عليه السلام فی الأحكام و هو الفقيه المأمون المحتاط الجامع لشرائط الفتوىٰ و الحكم... لأنّه نوعٌ من الحكم الغائب، فلايتولّاه غيرُ من ذكرناه.»

و لما قال في شرح الشرايع: «لأنه نائب الامام عليه السلام و منصوبه.»[1]

---

۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۴، ص ۳۵۸.

و در پی این عبارات، تصریح می‌کند که اصل مسألهٔ اولویت رساندن خمس به فقیه، دلیل روشنی ندارد. البته به نحو کلی، شاید بتوان نیابت امام و جانشینی امام برای فقیه را وجه اولویت دانست؛ چنان که محقق اردبیلی نیز بدان استدلال نموده است.

همو در آغاز مبحث قضا، به تعریف قضاوت پرداخته و در مقام توضیح آن، گفته است:

القضاء ولاية عامة بالنيابة عن النبي ﷺ و الامام ﷺ، عموماً أو خصوصاً.[1]

پس وی سبب و مبدأ قضا را همان نیابت از پیامبر و امام ـ حال یا به نحو عام یا به نحو خاص ـ شمرده است. بدیهی است که لازمهٔ نیابت و جانشینی از پیامبر و یا امام معصوم، به دست گرفتن اختیارات و تولی امور مربوط به ایشان است. وی خصوص مورد قضاوت را ولایت عام دانسته است.

در جاهای دیگری نیز این نیابت مورد اشاره قرار گرفته است. گاه نیز دیده می‌شود مفهوم نیابت و جانشینی، گاه با تعبیرات دیگری نیز مطرح شده است. از جمله، در بحث زکات، در مورد فقیه می‌گوید:

إنه خليفة الامام ﷺ فكأنّ الواصلَ إليه واصلُ إليه ﷺ.[2]

در این جا لازم است که محدودهٔ دلیل نیابت و جانشینی را مورد بررسی قرار دهیم؛ چرا که جانشینی، به دو نحو، قابل متحقق است: یکی جانشینی در امور خاص و کارهای جزیی، و دیگری جانشینی به نحو عام و کلی. عبارت محقق اردبیلی در استحباب رساندن سهم امام به فقیه، به شکلی است که قبول این مبنا را فی الجمله اثبات می‌نماید. همچنین در عبارت دوم، نیابت را در محدودهٔ قضا پذیرفته است. لکن این مطلب را باید دانست که جانشینی و نیابت، به صورت اذن و وکالت از سوی ائمه است و این اذن، از اخبار قابل استفاده است. مرحوم محقق اردبیلی در این باره می‌گوید:

الظاهرُ أنّه إذن و وكالة عنه ﷺ مفهومة من الأخبار.[3]

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۵.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۰۶.
۳. همان، ج ۴، ص ۳۵۹.

این نکته نیز نباید مورد غفلت قرار گیرد که ثبوت این نیابت، در محدودهٔ خاصی است؛ چنان که این محقق بزرگ هم به این مطلب، تصریح کرده است.

وی در بحث از اراضی مفتوح العنوه، پس از ذکر جواز احیای موات می‌گوید:

ما ذکرناه إن دلّ علَی الجواز من غیر إذن الامام، لدلّ علیه من غیر إذن الحاکم في ذلک أیضاً. و إن قُلنا إنَّه قائم مقامَه، فلابدّ من إذنه فیما هو له فی الجملة و لاشکَّ أنّ الأولیٰ ذلک إن أمکن.[1]

بنابراین، وی نیابت را محدود می‌داند و همه اختیارات معصوم را کاملاً مشروط به اذن فقیه در عصر غیبت، نمی‌شمارد. پس دلیل بر ثبوت نیابت فقیه از سوی امام معصوم علیه السلام، اجمالاً مورد تأیید مرحوم اردبیلی هست، لکن این نیابت، اطلاق ندارد تا بتوان گفت که فقیه، در همه شئون، جانشین و نایب امام معصوم است.

دربارهٔ مشکل نیابت و خاص یا عام بودن آن، در بحث از طریق تحقق ولایت برای فقیه، سخن خواهیم گفت.

۲. اخبار نصب

صاحب مجمع الفائدة والبرهان، در اثبات نفوذ قضاوت فقیه در عصر غیبت، می‌گوید:

دلیله... والأخبار المتقدمة الدالّة علیٰ جعله علیه السلام العالمَ بالأحکامِ قاضیاً و حاکماً و أنّ خلافَه لایجوز بل الرادّ علیه هو الرادّ علَی الله و هو علیٰ حدّ الشرک بالله، و إن لم یکن سندها معتبراً علیٰ ما عرفت، إلا أنّ مضمونها موافق للعقل و کلامهم و قواعدهم المقرّرة... و لعل عندهم غیر تلک الاخبار أیضاً أو علموا صدورَ تلک عنه علیه السلام و إن کان الراوي غیرَ ثقة.[2]

وی در این جا به صورت اجمال و اشاره، به دلیل نفوذ قضاوت فقیه در عصر غیبت پرداخته است، لکن در بحث کلی از مبحث قضا، روایات و خصوصیت آن‌ها را به تفصیل آورده است و ما به توضیح مطالب وی در این زمینه نیز می‌پردازیم.

به ادعای محقق اردبیلی، روایاتی که دلالت بر عدم جواز رجوع به حاکمان جائر و غیر امامیه دارند، بسیار هستند و به حد استفاضه می‌رسند؛ بلکه می‌توان تواتر آن‌ها

---

۱. همان، ج ۷، ص ۴۷۳.
۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۸.

را ادعا نمود. خود وی به نقل بعضی از این روایات می‌پردازد. از جمله، روایت عمر بن حنظله است که بنابراین روایت، امام صادق ﷺ راه حل و فصل خصومات را چنین فرمود:

ینظران إلیٰ من کان منکم من قد رویٰ حدیثَنا و نظَرَ في حلالِنا و حرامنا و عرف أحکامَنا فلْیرضوا به حَکَماً، فإنّي قد جعلته علیکم حاکماً. فإذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه، فإنّما بحکم الله آستخفّ و علینا ردّ و الرادّ علی الله فهو علیٰ حدّ الشرک بالله .

و تمامی روایت را به تفصیل، نقل نموده است. پس از آن، در ضمن دو بحث، دربارهٔ استدلال به این روایت، سخن می‌گوید: اول، بحث سندی و دوم، بحث از دلالت.

بحثی دربارهٔ سند حدیث: وی خود اذعان دارد که سند این روایت، آنچنان ظاهر و روشن نیست؛ زیرا:

۱. مرحوم شیخ و ابن عقده، داود بن حصین را واقفی می‌دانند؛ گرچه نجاشی او را ثقه معرفی می‌کند.

۲. شیخ و دیگران، محمد بن عیسی را که ظاهراً محمد بن عیسی عبیدی است، تضعیف کرده‌اند؛ گرچه از کلمات نجاشی، برمی‌آید که می‌توان وی را ثقه محسوب کرد.

۳. عمر بن حنظله در کتاب‌های رجال، مجهول است. البته مرحوم شهید ثانی در کتاب الدرایة می‌گوید: از جای دیگر، می‌توان به وثاقت او علم پیدا کرد.

۴. متن روایت، خالی از اضطراب نیست.

لکن با همهٔ این اوصاف، وی روایت را «مورد پذیرش فقها» می‌داند و مضمون آن را مورد عمل ایشان می‌شمارد. در عبارتی نیز که پیش از این نقل شد، مضمون روایت را هم موافق عقل و قواعد و عبارات فقها می‌داند. و هم از نظر سندی، احتمال وجود اخبار دیگر یا علم به صدور این اخبار را محتمل می‌داند.

بحث دلالی: محقق اردبیلی، احکام بسیاری را از متن مقبوله استخراج نموده است که از میان آن‌ها می‌توان مطالب زیر را مورد اشاره قرار داد:

۱. در مخاصمات، رجوع به قضات جور، حرام است.

۲. راوی حدیث ائمه و ناظر در حلال و حرام، از سوی ایشان، حاکم و قاضی قرار

داده شده است؛ گرچه مجتهد متجزّی باشد. وی روایت ابوخدیجه[1] را نیز مؤید این معنا می‌داند.

۳. از این که مجتهد، حاکم شمرده شده است، فهمیده می‌شود که وی نایب امام در همهٔ امور است، و عبارت «علینا ردّ و الرادّ...» شاید به همین معنا اشاره داشته باشد.

۴. حکم حاکم، همیشه بر صواب و صحت نیست.

۵. در صورتی که مکلف بداند که این حکم، حکم ائمه علیهم‌السلام نیست، می‌تواند آن را رد کند.

۶. این حکومت، مخصوص به زمان امام صادق علیه‌السلام نیست؛ بلکه در همهٔ زمان‌ها چنین است.

۷. تعدد علما و حکّام، جایز است و اختلاف بین ایشان، ایجاد محذور نمی‌کند.[2]

منشأ نیابت فقیه برای معصوم، از این جا روشن می‌شود؛ چرا که وی حاکم قرار دادن فقیه را در مخاصمات، دلیل بر ثبوت نیابت دانسته است. بنابراین، این دلیلْ منشأ یک مبنای فقهی می‌شود و لذا مطالبی که در حدود نیابت گفته شد، در این جا نیز دقیقاً جریان دارد.

۳. دلیل عقل

محقق اردبیلی در مقام استدلال بر نفوذ قضاوت فقیه در عصر غیبت، مطلب را با دلیل عقلی تأیید می‌نماید. وی می‌گوید:

و یؤیّده أنّه لو لم یکن، یلزم اختلالُ نظام العالم و به أثْبَتَ بعضٌ وجوبَ النبوة والامامة. فتأمل.[3]

اختلال نظام و بر هم ریختن روابط اجتماعی، مورد تنفر طبع بشری است و در دید عقل نیز امری قبیح و منکر می‌نماید؛ چرا که هرج و مرج، موجب تضییع حقوق و نفوس خواهد شد. و چون حکومت ـ چه به معنای قدرت و چه اقتدار سیاسی جامعه ـ موجب تحقق نظام اجتماعی است، عقلْ آن را امری مطلوب می‌شمارد.

---

۱. وسائل الشیعة، ابواب صفات القاضی، باب ۱، حدیث ۱.

۲. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، صص ۱۲ـ۸.

۳. همان، ج ۱۲، ص ۱۸.

وی دربارهٔ دلیل اطلاق حکومت فقیه می‌گوید:

یمکن أن یقال: دلیله الإجماع أو لزوم اختلال نظم النوع و الحَرَج و الضیق المنفیّین عقلاً و نقلاً و بهذا أثبتَ البعضُ وجوبَ نصب النبی أو الامام ﷺ. فتأمل.[1]

لکن این دلیل، تنها لزوم اصل قضاوت و حکومت را اثبات می‌کند و دلالتی بر نوع حکومت و شکل تحقق آن برای اشخاص ندارد.

۴. اجماع

در استدلال بر نفوذ قضاوت فقیه می‌گوید:

دلیله کأنّه الإجماع.[2]

لکن در محل خودش اثبات شده است که اجماع، در صورتی دلیل محسوب می‌شود که دلیل دیگری وجود نداشته باشد و یا محتمل هم نباشد. در غیر این صورت، اصطلاحاً، اجماع را «مدرکی» می‌گویند و حجیّت آن را نمی‌پذیرند. در عبارت مطلب قبل نیز دیدیم که اجماع را دلیل بر مطلب گرفته بود، لکن این اشکال، در مورد آن اجماع هم دقیقاً جاری است.

نکتهٔ قابل توجه در دو دلیل اخیر، آن که گاه وی اذن حضرت صاحب الامر ـ عجل الله فرجه ـ را از این دو طریق اثبات می‌نماید[3]؛ هر چند خود این‌ها دلیل مستقل محسوب نشوند. در این صورت، تفاوتی در اصل مسأله پیش نمی‌آید.

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۲۸.
۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۸.
۳. همان، ج ۱۲، ص ۲۸.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل، به بررسی دو مبحث مهم خواهیم پرداخت. مبحث نخست، دربارهٔ شرایطی است که در شخص والی معتبر است تا بتواند مقام و منصب ولایت را احراز نماید. دیدگاه مرحوم اردبیلی را در این بخش پی گیر خواهیم بود. چگونگی و طریقهٔ تحقق ولایت برای والی نیز از اموری است که باید آن را به بحث بگذاریم. آیا ولایت، امر انتصابی است یا انتخابی؟ نقش مردم در تحقق این نوع ولایت چیست؟ این مطالب را در بخش دوم بررسی خواهیم کرد.

الف. شرایط والی

مرحوم محقق اردبیلی، در چند عبارت به توضیح این شرایط پرداخته است. نخست، عبارت وی را ذکر می‌کنیم و سپس فهرست شرایط را از دیدگاه وی خواهیم آورد.

وی در بحث از اخراج زکات، پس از حکم به استحباب پرداختن زکات به فقیه در عصر غیبت، می‌گوید:

> الظاهر أنّه يريد بالفقيه، الجامع لشرائط الفتوىٰ و هو المتعارف عندهم كلّما أُطلِق و قُيِّد في بعض العبارات بالمأمون، و يراد به الموثوق بأنّه لايستعمل الحيلَ الشرعية.[1]

و دربارهٔ تصرف در حق امام در عصر غیبت، در استشهاد به کلام منتهی المطلب، از آن

---

۱. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۲۰۶.

کتاب نقل می‌کند که:

إنما یتولّاه [أی صرفَ حصة الامام علیه السلام فی الأصناف] مَن إلیه النیابة عنه علیه السلام فی الأحکام و هو الفقیه المأمون المحتاط، الجامع لشرائط الفتوىٰ و الحکم مِن فقهاء أهل البیت علیهم السلام[1].

علامه در إرشاد الأذهان گفته است:

للفقیه الجامع لشرائط الإفتاء ـ و هی العدالة والمعرفة بالأحکام الشرعیة عن أدلّتها التفصیلیة ـ إقامتُها [أی إقامة الحدود] و الحکم بین الناس بمذهب أهل الحق.

محقق اردبیلی در شرح این عبارت، می‌گوید:

إشارة إجمالیة إلیٰ شرائط الاجتهاد و إجراء الأحکام و إقامة الحدود للمجتهد. و تفصیلها معلوم من المفصّلات فروعاً و أصولاً.[2]

مرحوم اردبیلی در بحث قضا نیز شرایطی را برای قاضی ذکر می‌نماید و چون قضاوت، ولایتی است که به عنوان نیابت عامه از پیامبر و امام معصوم شمرده می‌شود، شرایط معتبر در قاضی، در خود ولایت و سرپرستی نیز معتبر است. اینک به شرح و بسط شرایطی می‌پردازیم که از عبارات گذشته و عبارات باب قضاوت استفاده می‌شود:

۱. بلوغ

۲. عقل

وی دلیل شرط بودن این دو امر را اجماع می‌داند، و این که غیر بالغ و غیر عاقل خود ولایتی بر خودشان ندارند، پس چگونه می‌توانند والی بر دیگران شوند:

۳. ایمان

به معنای ایمان به مذهب دوازده امامی. محقق اردبیلی در این باره، اجماع شیعه و دلالت روایات را مطرح می‌نماید. همچنین عدالت، شرط دیگری است که بدون ایمان به این معنا محقق نمی‌شود.

۴. عدالت

وی دلایلی را برای شرط بودن این امر بیان می‌کند: یکی این که تنها کسی که

---

۱. همان، ج ۴، ص ۳۵۸.
۲. همان، ج ۷، ص ۵۴۶.

می‌تواند امین مردم و امام معصوم در امور دین و دنیا باشد، همان عادل است. دیگر این که در مرجع فتوا بودن، عدالت شرط است و همین شرط در باب حکومت هم هست. همچنین اطاعت از والی و قبول گفتارش، لازم و واجب است، و روشن است که نمی‌توان از غیر عادل، پیروی نمود.

۵. حلال زاده بودن

دلیل این شرط را گذشته از اجماع، تنفر مردم و عدم اطاعت ایشان از غیر حلال زاده، ذکر می‌نماید.

۶. علم

در تفسیر این شرط، فقاهت ـ یعنی علم حاصل برای کسی که ملکهٔ استنباط احکام شرعی از دلیل‌های تفصیلی آن‌ها را دارد ـ مورد نظر محقق اردبیلی است و از ادلهٔ چهارگانه بر آن شاهد می‌آورد. از جمله، روایت ابو خدیجه سالم بن مکرم جمّال را ذکر می‌نماید که چنین است:

> قال: قال [لی ـ خ ل] ابوعبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام: «ایّاکم أن یحاکم بعضُکم بعضاً إلیٰ أهل الجور. و لکن أنظروا إلیٰ رجلٍ منکم یعلم شیئاً عن قضایانا فأجعلوه بینکم فإنّي قد جعلته قاضیاً فتحاکموا إلیه.[1]

سپس می‌گوید: «ضعف سند این روایت و امثال آن، به استدلال با آن، ضرری نمی‌زند؛ چرا که مضمون آن، موافق عقل و مورد قبول اصحاب است.» و نیز از همین روایت، استفاده می‌نماید که تولّی امر قضا، برای مجتهد متجزّی نیز جایز است؛ چون در عبارت حدیث آمده بود که «یعلم شیئاً من قضایانا، مقداری از احکام ما را بداند.» و این عنوان، بر متجزّی نیز صادق است.

محقق اردبیلی، روایات بسیار دیگری را نیز نقل می‌کند که در ضمن آن‌ها مقبولهٔ عمر بن حنظله[2] نیز دیده می‌شود و ما در بحث از ادلهٔ ولایت فقیه آن را ذکر نمودیم. حال، دو مطلب در این جا باقی می‌ماند:

---

۱. وسائل الشیعه، ابواب صفات قاضی، باب ۱، حدیث ۵.

۲. همان، باب ۹، حدیث ۱.

مطلب اول: اجتهاد، در نظر مرحوم محقق اردبیلی، به چه معنا است؟

در توضیح این مطلب، باید گفت: «وی اجتهاد را به همان معنای مصطلح مشهور - یعنی علم به احکام شرعی، مستند به ادلهٔ تفصیلی آن - می‌داند؛ لکن شرائط و مقدمات لازم در اجتهاد را نیاورده است. وی در این باره، به عنوان نتیجهٔ بحث می‌گوید:

قد عیّنوا أنّه لابدّ أن یکون مجتهداً مقبولاً قوله و قد عرّفوه فی الأصول و ذکروا شرائطَه و العلومَ الّتي لابدّ منها فیه بما لامزید علیه.[1]

مطلب دوم: در صورتی که شخصی این صفات را نداشته باشد، آیا می‌تواند متولّی امری شود که تولّی آن، مشروط به این صفات است؟

مرحوم محقق اردبیلی، این صورت را در نبود مجتهد، فرض نموده است و از مشهور نقل می‌نماید که در این صورت، حکم کردنْ جایز نیست. پس از آن، چنین عباراتی را نقل می‌کند که:

لکن رأیت في حاشیةٍ علی الدروس ما هذا لفظه: قال: «للفقیه العدل الامامی و إن لم یُجمّع شرائطَ الإجتهاد، الحکمُ بین الناس. و یجب العمل بما یقوله من صحّةٍ أو إبطال. و کذا حکم البیّنة و البین و ألتزام الحق و عدمه في حال الغیبة و عدم المجتهد.» [عن] ابن فهد ﷺ و کتب بعدها منقولة هذه الحاشیة من الشیخ حسین بن الحسّام، دام فضله.[2]

و لکن هر گاه متولّی امر قضاوت، این صفات یا یکی از آن‌ها را نداشته باشد، حکم نمودن، برای وی جایز نیست. مرحوم علامه در متن ارشاد الأذهان به این مطلب تصریح می‌نماید و مرحوم اردبیلی نیز در شرح خود، دلیل این مطلب را روشن می‌سازد.[3]

محقق اردبیلی در ضمن تفصیل شرط اجتهاد، احتمال شرط بودن اعلمیت را مطرح می‌نماید و در پایان بحث می‌گوید:

ظاهر الأدلة اشتراط العلم بالمسألة فیها [أی القضاء و الفتوی] و هی العقل و

---

۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۱۲، ص ۱۴.

۲. همان.

۳. همان، ج ۱۲، ص ۲۲.

النقل کتاباً و سنةً و إجماعاً و الإحتیاط واضحٌ لایُترَکُ إن أمکن.[1]

و سرانجام، مسأله را با احتیاط برگزار می‌نماید و با استفاده از ظهور ادله، بیش از اعتبار علم و فقاهت را مستند نمی‌داند.

۷. مرد بودن

وی در مواردی که زنان منع شرعی برای دخالت دارند، مرد بودنِ حاکم را لازم می‌داند، ولی در غیر این موارد، دلیل واضحی را بر مسأله نمی‌شناسد. به عبارت دیگر، منع کلی برای دخالت زنان در این امور را نمی‌پذیرد؛ مگر آن که دلیل خاصی در مورد خاص، اقامه شود.

۸. ضبط

۹. بینایی

۱۰. قدرت بر خواندن و نوشتن

این سه ویژگی را در مواردی که تولی امر، نیازمند آن‌ها است، شرط می‌داند و گرنه، دلیلی بر اعتبار آن‌ها به طور مطلق، نمی‌شناسد.[2]

ب. طریق تحقق ولایت

سرپرستی امور مردم، به دو نحو کلی امکان‌پذیر است: انتخاب و انتصاب. در صورت اول، مردم به صورت مستقیم و با رأی‌گیری و یا به توسط نمایندگان و وکلای خود، شخصی را برمی گزینند تا والی و سرپرست ایشان باشد. اما در صورت دوم، مردم دخالت اساسی در این امر، ندارند؛ گرچه ممکن است به نحوی مثلاً ترجیحی، نظر ایشان دخالت داده شود. اما اصل، همان انتصاب توسط مقام ذی صلاح است.

در این بخش، در پیِ پاسخِ این سؤال خواهیم بود که آیا ولایت شرعی در عصر غیبت در دید شارع مقدس اسلام، امری انتصابی است یا انتخابی؟ به عبارت دیگر، نقش مردم در تعیین والی خویش، چگونه است؟

همان گونه که از ادلهٔ ولایت در عصر غیبت استفاده شد، دلیل‌های مطرح شده، تنها در ثبوت ولایت در عصر غیبت و همچنین اوصافی که در مورد والی معتبر است،

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۵.
۲. همان، ج ۱۲، صص ۱۵ـ۵ (با تلخیص).

به کار می‌آیند، اما در این باره خاموشند که هر گاه واجدین صفات، متعدد بودند، چگونه این منصب در مورد شخص خاصی تعیّن می‌یابد؟

مرحوم محقق اردبیلی، تمامی مناصب عصر غیبت را که شرع پذیرفته است، به صورت نیابت از معصوم علیه السلام می‌داند و حتی در بحث قضا نیز تصریح می‌کند که تعدد در قضات و نوّاب، اشکالی ندارد.

شاهد بر این مدعا، این که وی اولاً: قضاوت را نیابت عام از معصوم می‌شمارد[1] و نیز در میان مطالبی که از روایت عمر بن حنظله استفاده کرده است، می‌گوید:

إنَّه یجوز تعدّد العلماء و الحُکّام و إنّ اختلافَهم لیس بمحذورٍ.[2]

این نیابت، لزوماً به نحو انتصاب خواهد بود؛ گذشته از این که خود وی نیز به این مطلب تصریح کرده است و ما عبارت آن را خواهیم آورد. بنابراین، تنها طریق مشروع برای تحقق ولایت، انتصاب وی از سوی شارع است.

نکتهٔ لازم توجه این که انتصاب هم، به دوگونهٔ نصب عام و نصب خاص، قابل تحقق است. مفهوم نصب عام، آن است که معصوم علیه السلام اوصافی را ذکر می‌کند و اعلام می‌دارد که هر کس واجد این صفات باشد، می‌تواند متولّی امر ولایت همهٔ امور جامعه یا بعضی از آن‌ها بشود. مفهوم نصب خاص، آن است که به شخص معیّنی، بدون ابراز و اعلان اوصاف خاص، در موردی کلی یا جزیی، ولایت داده شود.

در بعضی از موارد، مرحوم محقق اردبیلی نصب خاص را در نایب معتبر می‌داند و ما در فصل پایانیِ همین گفتار، به این موارد خواهیم پرداخت.

به طور معمول، این گونه امور از احکامی است که تولّی آن، مخصوص معصوم علیه السلام است و دیگران سهمی در این ولایت ندارند. در دیگر موارد، نصب فقیه را عام می‌داند و گاه به این مطلب، تصریح نموده و گاهی هم تصریح ننموده است. وی دربارهٔ نصب فقیه برای قضاوت، می‌گوید:

اعلم أن المتبادر من عباراتهم أنّه لابدّ فِی القاضي مطلقاً فِي حال الحضور مِن نصب الامام أو مَن نَصَبه له بخصوصه. فلایجوز للمتّصفِ بالشرائطِ الحکمُ بغیرِ

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۵.
۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۱.

نصبه. و الدليل عليه غير ظاهر، إلّا أنْ يكون إجماعياً.

و ظاهر الأخبار يدلّ علىٰ أنّ كل من اتّصف بالشرائط، هو منصوب من قِبَله عليه السلام و له الحكم مثلُه و أنّه ليس مخصوصاً بحال الغيبة، بل ظاهرةٌ في حال الحضور إذ الصادق عليه السلام جعَلَه حاكماً و ذلک زمان الحضور إلاّ أن يخصَّصَ بوقت عدم امكان الوصول إليه عليه السلام و إلىٰ نائبه و عدم امكان نصبه بخصوصه، و هو بعيد. نعم لابدّ من ارتكابه، إن قام الدليل عليه.[1]

مرحوم اردبیلی در این عبارت، به خوبی نصب عام فقیه را توضیح داده و آن را تصویر نموده است. از این جا روشن می‌شود که عزل فقیه از منصب ولایت نیز به واسطهٔ صفات معتبر در وی است؛ چرا که این اوصاف نسبت به جعل ولایت برای فقیه، حیثیت تعلیلیه دارند. لذا او می‌گوید:

إنّه إذا كان في الفقيه الجامع للشرائط حال الغيبة نائب امام عليه السلام و وكيله و فرض جنونه أو إغماؤه مثلاً ثم عاد إلى الإستقامة، يعود النيابة من غير نزاعٍ على الظاهر، لعموم قوله عليه السلام: «جعلته حاكماً».[2]

بر همین اساس، در دفاع از عدم سقوط نیابت فقیه با فوت امام معصوم عليه السلام که وی را به نیابت برگزیده است، می‌گوید:

(ثم ـ خ) اعلم أنّه قال في شرح الشرائع: قد يقدح القول بانعزال النائب بموت الامام في ولاية الفقيه حال الغيبة، فإنّ الامام الذي جعله قاضياً و حاكماً، قد مات، فجرىٰ في حكمِه ذلک الخلافُ المذكورُ. إلاّ أنّ الأصحاب مُطبقون علَى استمرار تلک الولاية، فإنّها ليست كالتولية الخاصة، بل حكم بمضمون ذلک، فإعلامه بكونه من أهل الولاية علىٰ ذلک، كإعلامه بكون العدل مقبول الشهادة، و ذي اليد مقبول الخبر و غير ذلک. و فيه بحث.

و أنت تعلم أنّه لا قدح فيه، إذ الفقيه حال الغيبة ليس نائباً عن الأئمة الذين ماتوا عليهم السلام حالَ حياتهم حتى يلزم انعزالهم بموتهم عليهم السلام ـ و هو ظاهر ـ بل عن صاحب الأمر عليه السلام و إذنُه معلوم بالإجماع أو بغيره؛ مثل أنه لو لم يأذن، يلزم الحرج و

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۶.
۲. همان، ج ۱۲، ص ۲۵.

الضيق، بل آختلاف نظم النوع، و هو ظاهر. أو الأخبارِ المتقدّمة فإنّها تدلّ بسوقها و ظاهرها علىٰ أنَّ المقصودَ أنّ كل من آتّصف بتلك الصفات، فهو منصوب من قبلهم دائماً بإذنهم، لا أنّه منصوب من الواحد فقط في زمانه بإذنه حال حياته فقط. فإن لم يتمكّن من إذنه بخصوصه فذٰلِک كافٍ، و لايحتاج إلى النصب بخصوصه.

علىٰ أنّه قد يقال: إنّما يحتاج إلَى الإذن إذا كان حال الظهور و التمكّن من النصب بخصوصه ـ كما صرّحوا به ـ لا مطلقاً، فيكون الفقيه حال الغيبة حاكماً مستقلاً.

و لعلّه يريد بقوله: «و فيه بحث»، أنّ الأخبار الدالّة على النصب، لاتدلّ على الإعلام المذكور، بل علىٰ أنّه عليه السلام جعله حاكماً، و علىٰ إذنِهِ في ذلک، فلايدلّ علىٰ غيره.

و أنت قد عرفت أنَّ سوقَها غيرُ ذلک، و أنه قد لايكون دليلُ كون الفقيه حال الغيبة حاكماً تلك الأخبارُ فقط، و أنه لوكان كذلک، يلزم عدم الإنعزال بالموت حال الحضور، بل لايحتاج إلى الإذن و النصب بخصوصه حينئذٍ أيضاً، لما عرفت من سوقه.

فلعلّ لهم دليلاً آخر من إجماعٍ و نحوِهِ علَى الإحتياج حال الحضور بالإذن الخاص بخصوصه من كل إمام حالَ إمامتِهِ و تمكّنه من ذلک، و كونِهِ نائباً عنه حينئذٍ، فيلزم البطلان بالموت كما فى الوكيل، و هو ظاهر.[1]

چنان که ملاحظه می‌شود، محقق اردبیلی به این نکته تصریح می‌کند که ولایت، تا هنگامی که اوصاف وجود دارد، باقی خواهد بود و فقیه، از این منصب، عزل نمی‌شود.

۱. همان، ج ۱۲، صص ۲۹ـ۲۷.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

در این فصل، در ضمن دو بخش به بررسی روابط و مناسباتی خواهیم پرداخت که از دید محقق اردبیلی، در فقه شیعه بین حاکم اسلامی و امت وجود دارد. در بخش اول، به وظایف حاکم و والی در برابر مردم خواهیم پرداخت و در بخش دوم، به وظایفی که مردم و امت اسلام در برابر رهبر خویش دارند.

بخش اوّل: وظایف حاکم

این وظایف را باید به چند دسته تقسیم کرد تا در ضمن هر عنوان، به شرح و تفصیل پرداخت. البته فتوا دادن و راهنمایی مردم به احکام شرعی مطابق مذهب حق، یکی از اموری است که برای فقیه، واجب شمرده شده است. در این باره، کلمات این محقق بزرگوار نیز خواهد آمد. اکنون بر آنیم که به بیان وظایف اجتماعی و ولایی بپردازیم و لذا این وظیفه را ذکر ننمودیم.

۱. امور مالی

به مصرف رساندن وجوهی که به عناوین مختلف، در شریعت اسلامی وضع شده است، از وظایف حاکم اسلامی است. بدیهی است که این مسئولیت، خود نشانگر مسئولیتی بزرگ‌تر در برابر موارد مصرف این وجوه است. فقرا و مستحقّان جامعه، باید به این وسیله تأمین و سرپرستی شوند و اختیاراتی این گونه، به حاکم در عصر غیبت داده شده است تا وظیفهٔ خود را در برابر ایشان، به شایستگی به انجام برساند.

دربارهٔ چگونگیِ اخراج زکات مال در عصر غیبت، محقق اردبیلی در شرح کلام علامه می‌گوید:

قوله: «و حال الغيبة يستحبُّ دفعها إلى الفقيه ليفرّقها.» دليلهُ أنّه أعلَمُ بمواقعه و

حصول الأصناف عنده فيعرف الأصل و الأولىٰ، و أنّه خليفة الامام عليه السلام.[1]

از دیـد وی، حکـم زکـات فـطره[2] و سـهم امـام از خـمس[3] و مـصرف جـزیه[4] نـیز همین‌گونه است.

۲. امر به معروف و نهی از منکر و اقامهٔ حدود

یکی از مهم‌ترین روش‌های امر به معروف و نهی از منکر، همان اجرای حدود است. مرحوم محقق اردبیلی، نخست تصریح می‌کند که این امر، منوط به نظر امام معصوم یا منصوب خاص او است. سپس می‌گوید:

قوله: «و للفقيه الجامع لشرائط الإفتاء» الخ إشارةٌ إجمالية إلىٰ شرائط الإجتهاد و إجراء الأحكام وإقامة الحدود للمجتهد. و تفصيلُها معلوم من المفصَّلات فروعاً و أُصولاً... . أما جواز إقامة الحدود له، فقد مرّ توقّف المصنّف في المنتهىٰ لما مرّ و إن قال بعد ذلک في مسألةٍ أُخرىٰ و هو ـ أي جواز إقامة الحدود للفقيه ـ قويٌّ عندي، و دليله رواية حفصٍ المتقدّمة و الإفضاء إلَى الفساد لو لم يجوّز.

وی پس از بیان این عبارت، می‌گوید:

لعلّ في رواية عمر بن حنظلة و أبي خديجة إشارةً إليهم لتفويضهم الحكمَ إليه و جعلِهم حاكماً فكأنّه يشمل إقامة الحدود. فافهم.[5]

چنان که ملاحظه می‌شود، وی اقامهٔ حدود را از مـتفرّعات و شـئون امـر قـضاوت می‌داند، لذا به این روایات استدلال نموده است.

۳. قضاوت

فصل خصومت میان مردم، از وظایفی است که فقیه به عنوان «حاکم»، متولّیِ آن در عصر غیبت است. مرحوم محقق اردبیلی دربارهٔ وظیفهٔ حکم کردن بین مردم، می‌گوید:

الظـاهر أنّـه لاخـلاف في جـواز الفـتوىٰ و الحكـم له [أي للـفقيه الجـامع لشرائط الإفـتاء] بـل في وجـوبهما عـليه. و يـؤيّدُه مـقبولةُ عـمر بـن حـنظلة[6] و

---

۱. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۲۰۶.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۸۵.
۳. همان، ج ۴، ص ۳۵۸.
۴. همان، ج ۷، ص ۵۱۹.
۵. همان، ج ۷، صص ۵۴۷-۵۴۶.
۶. وسائل الشیعة، ابواب صفات قاضی، باب ۱۱، حدیث ۴.

أبی خدیجة[1] فلا یضرُّ عدمُ صحّة السند، للقبول والجبر.[2]

در ضمن امر مهم قضاوت، مقاصدی از شریعت، تحقق می‌یابد که وی همین مقاصد را دلیل بر واجب کفایی بودنِ قضاوت می‌انگارد؛ همان دلیلی که از دید وی، در اصل نبوت و امامت نیز قابل اقامه است. وی در مقام استدلال بر «وجوب کفایی قبول ولایت از امام معصوم در حال حضور» می‌گوید:

کأنّه [أی الدلیل هو] الإجماع و الإعتبار، من وجوب ردّ الظالم عن ظلمه و أنتصاف المظلوم منه و دفع المفاسد و غلبة بعضهم علیٰ بعضٍ و إیصال حقوق الناس إلیهم و إقرار الحق مقره، بل انتظام النوع و المعیشة، و ذلک دلیل وجوب النبی و الامام علیهما السلام.[3]

همین مطلب، در مورد عصر غیبت نیز صادق است. از این رو، وظیفهٔ حاکم، حل و فصل خصومات و رفع ظلم در جامعه است و بر همین اساس، نمونه‌های فراوانی از حکم حاکم و فقیه در عصر غیبت را می‌توان برشمرد؛ از جمله:

پرداختن بدهیِ غایب از اموالش توسط حاکم[4]؛ قبض رهن در صورت نیاز[5]؛ صدور حکم به حَجْر[6]؛ تقسیم اموال مفلّس[7] و بسیاری موارد دیگر که تنها حکم مصداق و مورد برای قضاوت و رفع ظلم از افراد را دارند.

باز بر همین اساس، وی خصوصیتی برای امام معصوم در این گونه موارد نمی‌بیند و حکم را به غیر معصوم نیز تعمیم می‌دهد. وی دربارهٔ استحباب احضار کارشناس، هنگام استیفای قصاص توسط امام، می‌گوید:

یستحبّ للامام و یحتمل أنّ لمطلق الحاکم کذلک؛ بل ذلک لغیره ینبغي بالطریق الأولیٰ و لهذا قیل في غیره: «و یستحبّ للحاکم» الخ. فلو قال هنا أیضاً ذلک، کان أولیٰ.[8]

---

۱. همان، حدیث ۵.
۲. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۵۴۶.
۳. همان، ج ۱۲، ص ۱۹.
۴. همان، ج ۹، ص ۱۲۱.
۵. همان، ج ۹، ص ۱۵۳.
۶. همان، ج ۹، ص ۲۱۶.
۷. همان، ج ۹، ص ۲۶۹.
۸. همان، ج ۱۳، ص ۴۲۸.

۴. ولایت بر غایب و کودک بی‌سرپرست و سفیه

از وظایف مهم اجتماعی حاکم، ولایت و سرپرستی کسانی است که قدرت ارادهٔ امور خود را ندارند و سرپرست خاصی نیز اکنون از ایشان دستگیری نمی‌نماید. علامه در این باره گفته است:

الولایة في ماله [أی السفیه] إلَی الحاکم و في مال الطفل و المجنون إلَی الأب و الجدّ له، فإنْ فُقِدا، فالوصیُّ، فإن فُقِدَ، فالحاکم.[۱]

محقق اردبیلی در شرح این سخن، می‌گوید:

الظاهر أنّه لاخلاف في ثبوتها للحاکم فِي الجمیع إذا عَدِموا أو سلب صلاحیة الولایة عنهم؛ بل إذا غابوا أیضاً.[۲]

وی در این عبارت، ادعا می‌کند که در مسأله، خلافی نیست و این خود، گویای مسلّم بودن مسأله در نزد فقها است. همو در بیان احکام لقطه نیز می‌گوید:

إنّ الحاکم هو وکیل الغائب عندهم علَی الظاهر.[۳]

که این تعبیر نیز، خود نوعی ادعای اتفاق و تسالم است.

۵. رعایت مصالح عمومی

جامعهٔ اسلامی به دست حاکم سپرده شده است تا مصالح عامه، توسط وی رعایت بشود و صلاح جامعه تأمین و مفاسد آن، رفع گردد. لذا مهم‌ترین وظیفهٔ حاکم، سعی و کوشش در راه مصلحت‌اندیشی برای مردم است.

مرحوم محقق اردبیلی نیز، حاکم را متولّی خرج کردنِ اموال عمومی در مصالح عامه، می‌داند. وی در بارهٔ حکم مصرف جزیه می‌گوید:

یمکن جواز أخذها للحاکم النائب له ﷺ و جعلها في مصالح المسلمین مثل بیت المال المسلمین و صرفها لفقراء المسلمین کالزکاة.[۴]

همو در بحث از موارد ارتزاق از بیت المال، کسانی همچون قاضی و صاحب دیوان و نظامیان و غیر این‌ها را بر می‌شمارد و سپس در مقام استدلال بر جواز اخذ اجرت

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۳۰.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان، ج ۷، ص ۵۱۹.

توسط آن‌ها، می‌گوید:

لأن کلّ ذلک مِن مصالح المسلمین و واجبٌ کفایةً علَی الناس أو عیناً.[1]

اما این مصالح، به گونه‌ای است که می‌تواند دست حاکم را در هر جایی باز بگذارد؛ حال آن که نظر محقق اردبیلی، چنین گستره‌ای نیست. از این رو، در بیان حکم گرفتن ودیعه ـ در صورتی که گیرندهٔ ودیعه قصد مسافرت داشته باشد ـ می‌گوید:

في کون الحاکم منصوباً لمثل هذه المصلحة، منعٌ، و رفعُه بالدلیل غیر ظاهر، بل هو منصوب للحکم و القضاء و یمکن لحفظ مایتلف من مال الأطفال و الغُیّاب أیضاً إذا لم یوجد من یحفظه و هنا یمکنه الحفظ بنفسه بعدم السفر.[2]

بنابراین، مصالح مورد نظر وی، محدود به دایرهٔ قضاوت و حکم و موارد خاصی است که اشاره نموده است.

بخش دوم: وظایف مردم در برابر حاکم

علامه حلی ﷺ در إرشاد الأذهان، پس از بیان حق قضاوت برای فقیه در عصر غیبت، می‌فرماید:

یجب علی الناس مساعدتُه علیٰ ذلک و الترافع إلیه و المؤثر لغیره ظالم.

و مرحوم محقق اردبیلی، در شرح این عبارت می‌گوید:

لعلّه لاخلاف فیه و لأنه معونةٌ علی البرّ و داخلٌ فِي الأمر بالمعروف. و وجوب الترافع إلیه و التحریم إلیٰ غیره، ظاهرٌ متّفق علیه و مدلول الأخبار.[3]

بنابراین، سرنهادن و تسلیم در برابر حکم او، و نیز یاری و همکاری با او، وظیفهٔ مهم مردم در برابر حاکم اسلامی برای به انجام رسیدن وظایف شرعی وی است. وی این مطلب را به استناد روایات بیان می‌کند؛ که مهم‌ترین آن‌ها دو روایت مقبولهٔ عمر بن حنظله و روایت ابی خدیجه است.[4]

---

۱. همان، ج ۸، ص ۹۴.
۲. همان، ج ۹، ص ۳۰۲.
۳. همان، ج ۷، ص ۹۴.
۴. نگ: همان، ج ۱۲، صص ۱۸-۱۴.

فصل پنجم

محدودهٔ اختیارات ولی فقیه

در برابر وظایفی که حاکم بر عهده دارد، اختیاراتی نیز به وی سپرده شده است. این اختیارات را می‌توان به صورت اجمالی، این گونه تعریف کرد که هر آنچه که لازمهٔ حکم کردن و قضاوت و فروعات آن است، به فقیه حاکم در عصر غیبت سپرده شده و او می‌تواند کاری را که در این زمینه، برای حفظ مصالحی که پیش‌تر گفتیم، لازم می‌داند، انجام دهد. برای نمونه، حاکم حق دارد که خودداری کنندگان از پرداخت حقوق دیگران را به دادن حق،وادارد.

مرحوم اردبیلی، در مورد کسی که زمین موات را تحجیر نموده است ولی اقدام به آبادی آن نمی‌کند، می‌گوید:

قوله: «و یجبر الامام المحجِّرَ علَی العمارة أو التخلیة» الخ، وجهه أنّه أمر قابل للإنتفاع و إلیه الإحتیاج، فتعطیله قبیح. فأما أنّه علیه السلام یجبره، فلأنّ الأمر إلیه و هو الحاکم. و أما غیره من الحُکّام و النُوّاب، فیمکن لهم ذلک أیضاً لما مرّ. فتأمل.[1]

وی همچنین انحا و اقسامی از ولایت را برشمرده است که از سوی ظالم، به مؤمن داده می‌شود. کلام علامه در ارشاد الأذهان و شرح آن توسط مرحوم اردبیلی، چنین است:

قوله: «[من المحرّمات] الولایة من قِبَل الظالم مع غلبة ظنّه بالقصور عن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.»

---

۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۵۰۰.

الظاهر أن المراد بالولاية، السلطنة و الغلبة علىٰ بعض الناس و البلاد أو كونه حاكماً عليهم من قِبَله أو كونه عاملاً له و وكيلاً له و نائباً عنه.[1]

مفهوم این عبارت، آن است که تنها در صورتی توان داشتن بر امر به معروف و نهی از منکر، جایز است که ولایت از طرف ظالم را بپذیرد.

۱. همان، ج ۸، ص ۸۶.

فصل ششم

احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام

در دیدگاه مرحوم اردبیلی، بسیاری از احکام فقهی، تنها در صورتی تحقق می‌یابند که خود امام معصوم علیه‌السلام حضور داشته باشد و متصدّی انجام آن امور باشد. او در موارد بسیاری به نحو کلی، به این امر تصریح می‌نماید. مثلاً در آغاز بحث جهاد می‌گوید:

إعلم أنّ أکثر مسائل هذا الکتاب، إنّما تقع مع حضور الامام علیه‌السلام؛ إمّا متعلّق بنفسه أو بأصحابه، فلایحتاج إلَی العلم به و تحقیقه. و لهذا ما نشرح ما فی هذا الکتاب إلاّ قلیلاً من حلّ بعض ما فیه و ما یتعلق بزمان الغیبة.[1]

وی حتی بحث نمودن کسی چون خودش را، فضولی در کار امام یا منصوب وی می‌داند. لذا در باب تقسیم غنایم می‌گوید:

قسمة الغنیمة فعله علیه‌السلام أو فعل من یأمره بها. و هما عالمان فبحثُ مثلي عنها فضولیّ، و لکن نُشیر إلیٰ حلِّ بعضِ الألفاظ تیمُّناً، کما فی السابق و اللاحق.[2]

همین مطلب را دربارهٔ قرقگاه[3] و احکام اهل ذمه و باغیان[4] نیز بیان می‌دارد و دربارهٔ علت بحث فقها از فروع مربوط به امام معصوم، می‌گوید:

أظنُّ الأصحابَ رحمهم الله إنّما بحثوا عمّا یجوز للامام علیه‌السلام أن یفعل ـ مثل تعیین الجزیة و غیره ـ تبعاً للعامّة، فإنّهم یبحثون عمّا لایجوز للامام الحاکم أنْ یفعلَ و عمّا

---

۱. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷، ص ۴۳۷.
۲. همان، ج ۷، ص ۴۶۱.
۳. همان، ج ۷، ص ۵۰۰.
۴. همان، ج ۷، ص ۵۰۱.

لایفعل، لتجویزهم الخطاءَ و الغلطَ علیه لغیره، فیحتاج إلَی آستخراج أحکامه و البحث فیه و لهذا بحثوا عن أفعاله في جمیع ماله أن یفعل في مثل العمل بالوصایا و نصب الوصیّ و تحجیر الصبیان و المسرفین و المفلس و ولایتِه فی النکاح و الحدود و القصاص و غیرها. و تَبِعَهم أصحابُنا في بحث الجهاد، و الأولیٰ لِیَ الترکُ. و لهذا ما حقّقنا في کتاب الجهاد مثلَ غیرِنا إلاّ في مسألةٍ ضروریةٍ متعلقة بغیره علیه السلام مثلِ أحکام الأرضین حال الغیبة.[1]

مواردی را که وی در این عبارت، نمونه آورد، همگی از مصادیق احکام اختصاصی معصوم هستند که در عصر غیبت، برای آن‌ها متولی تعیین نشده است.

از مباحثی هم که در فصل پیش گذشت، دانستیم که وی اختیارات حاکم را در عصر غیبت، تنها در محدودهٔ حکم کردن و آنچه مربوط به قضاوت و ولایت بر سفیه و صبی و مجنون و غایب است می‌داند. پس سایر احکام شرعیِ حکومتی، همچنان در محدودهٔ اختیارات خاص معصوم باقی‌اند و از سوی حضرات معصوم علیهم السلام اذن تصدّی و ولایت آن امور، برای کسی صادر نشده است.

۱. همان، ج ۷، ص ۵۱۸.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

سید محمّد عاملی ﷺ

آشنایی

سیدمحمد بن علی بن حسین موسوی عاملی جبعی، ملقّب به شمس الدین و مشهور به «صاحب مدارک»، در سال ۹۴۶ ه‍ ق. در خانواده‌ای روحانی در جبل عامل لبنان به دنیا آمد. پدر او سیدعلی، معروف به نورالدین، از علمای جبل عامل بود و مادرش نیز که دختر شهید ثانی بود، زنی فاضله به شمار می‌رفت.

دایی او شیخ حسن، نویسندهٔ معالم‌الدین (۱۰۱۱ـ۹۴۸ ه‍ ق.) بود که به علت تقارب سنّیِ این دو با هم، از همان ابتدا به عنوان هم درس شروع به تحصیل نمودند. علوم مختلف را در زادگاه خود فرا گرفتند و آن گاه برای تکمیل معلومات خود، به عراق مسافرت کردند تا از محضر درس مقدس اردبیلی استفاده کنند. آن‌ها به علّت محدودیتی که برای اقامت در عراق داشتند، شیوهٔ درسیِ نوینی را به استاد خود پیشنهاد نمودند، بدین ترتیب که خود به مطالعهٔ دروس بپردازند و استاد، تنها به اشکالات آن‌ها پاسخ دهد، بدین گونه، ایشان بحث‌های فراوانی را به پایان بردند.

این شیوه در آغاز مورد تمسخر بعضی از شاگردان مقدّس اردبیلی قرار گرفت، اما مقدّس در جواب آنان گفت: «به زودی آنان به دیار خود باز خواهند گشت و تألیفاتشان، در عراق به دست شما خواهد رسید؛ در حالی که شما هنوز مشغول خواندن همین کتابی خواهید بود که هم اینک در حال تحصیل آن هستید.» و دیری نگذشت که در زمان حیات مقدّس، تألیفات آن دو، از جبل عامل به عراق رسید.

در زمان اقامت آن دو در عراق، مرحوم مقدس اردبیلی مشغول نگارش شرح إرشاد الأذهان علامه بود؛ که بعدها به عنوان مجمع الفائدة والبرهان مشهور گشت. گاه گاهی جزوه‌های خود را برای نظر خواهی، به آن دو نیز می‌داد.

شیخ حسن و سید محمد، پس از مدّتی اقامت در عراق، به شهر خود بازگشتند و به تدریس و تألیف مشغول شدند. سرانجام سید محمد عاملی، صاحب مدارک، در سال ۱۰۰۹ق. در روستای جبع از توابع جبل عامل، دیده از جهان فرو بست و بزرگانی چون صاحب معالم، بر او مرثیه سرودند.

اساتید و شاگردان

با توجه به شیوهٔ تحصیل صاحب مدارک، او از اساتید معدودی بهره برد که اسامی بعضی از آن‌ها از این قرار است:

۱. سیدعلی نورالدین، پدر او؛

۲. سیدعلی صائغ، شاگرد شهید ثانی؛

۳. ملا عبدالله یزدی، صاحب حاشیهٔ ملا عبدالله در منطق، که برای مدتی به جبل عامل مسافرت نمود و صاحب مدارک و دایی‌اش صاحب معالم، از فرصت استفاده کردند و نزد او شاگردی نمودند؛

۴. شیخ حسین بن عبدالصمد، شاگرد شهید ثانی و پدر شیخ بهایی؛

۵. مقدس اردبیلی.

با تتبع در منابع مختلف شرح حال و تراجم، نامی از شاگردان صاحب مدارک به دست نیامد.

تألیفات

صاحب مدارک، به کثرت تحقیق و قلّت تصنیف مشهور بود و لذا کتب اندکی از او پدید آمد که نام آن‌ها از این قرار است:

۱. مدارک الأحکام في شرح عبارات شرائع الاسلام که مؤلف، شهرت خود را از این کتاب گرفته است. این کتاب، مشتمل بر بخش عبادات از آغاز طهارت تا پایان بحث حج است و از ویژگی‌های آن، تکیه بر روایات مسلّمه، ادلهٔ عقلیه و نقل کامل روایت با دقت در ضبط، ردّ بسیاری از نظریّات مشهور و ردّ روایات غیر امامی است. وی به علّت ردّ

بسیاری از روایات، مورد اعتراض محدّث بحرانی، صاحب الحدائق در لؤلؤة البحرین واقع شده است. مؤلف، در سال ۹۹۸ ق. این کتاب را به پایان برده است.

بسیاری از فقهای بزرگ ـ مانند وحید بهبهانی ـ بر این کتاب، شرح و حاشیه و تعلیقه نگاشته‌اند. تعلیقات وحید بهبهانی، تا بخشی از مبحث زکات، پیش رفته است.

۲. نهایة المرام في شرح مختصر شرائع الاسلام. نسخه‌ای از این کتاب ـ که تاریخ کتابت آن ۱۰۰۷ ه ق. و به خطّ شاگرد صاحب مدارک است ـ یافت شده که مشتمل بر ابتدای کتاب النکاح تا آخر نذر است و کاتب در انتهای کتاب، از آن به عنوان جلد سوم یاد می‌کند. این کتاب نیز شرح شرائع الاسلام بوده است.

۳. شرح مختصر النافع، اثر محقق حلّی. این کتاب، «هدایة الطالبین» و «غایة المرام» نیز نام گرفته است.

۴. حاشیه یا شرح بر الالفیه شهید اوّل، که در سال ۹۹۷ ه ق. به پایان رسیده است.

۵. حاشیه بر تهذیب الأحکام شیخ طوسی؛

۶. حاشیه بر الاستبصار شیخ طوسی؛

۷. حاشیه بر الروضة البهیة شهید ثانی؛

۸. حاشیه بر خلاصة الرجال علامهٔ حلّی.[1]

---

۱. بعضی از منابع زندگی نامه عبارتند از:
ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۳۸۸؛ روضات الجنات، ج ۷، ص ۴۵؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۳۲؛ أعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۶؛ مدارک الأحکام، مقدمه به قلم جواد شهرستانی، ج ۱، صص ۳۸ـ۴۲۸. الذریعة، ج ۲۰، ص ۲۳۹؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۲۱۱؛ علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی، ص ۱۱۰.

فصل اوّل

تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی

تعبیرات مختلفی که دربارهٔ متصدّی شئون مختلف جامعهٔ اسلامی، در عبارات مدارک الأحکام به کار رفته، عبارتند از:

امام؛ حاکم (/ إلیه الحکم)؛ سلطان؛ عامل؛ فقیه؛ مأذون؛ منصوب سلطان؛ نایب امام. اینک به توضیح یکایک این الفاظ می‌پردازیم.

۱. امام

این کلمه در عبارات صاحب مدارک، به سه صورت به کار رفته است: امام به صورت مطلق، امام الاصل و امام قائم مقام نبی صلی الله علیه و آله

الف. امام (به صورت مطلق)

در کلام وی، به این مطلب برخورد نمودیم که بین امام در حالت معرفه و نکره فرق می‌گذارد؛ بدین ترتیب که امام به صورت نکره را در روایات، قرینه بر امام جماعت و لفظ «الامام» به صورت معرفه را حمل بر امام معصوم می‌نماید. وی در بحث شروط نماز عید، ضمن نقل استدلال به روایاتی که در آن‌ها لفظ امام، به صورت نکره به کار رفته است، چنین می‌فرماید:

> و عندي في هذا الإستدلال [أی إستدلال بشرطیّة الامام المعصوم لصلاة العیدین] نظرٌ إذ الظاهر أنَّ المراد بالامام هنا إمام الجماعة لا إمام الأصل؛ کما یظهر من تنکیر الامام و لفظ الجماعة.[1]

---

۱. مدارک الأحکام، ج ۴، ص ۹۴.

وی «الامام» به صورت معرفه را به معنای امام معصوم استعمال نموده است. مثلاً در مورد جهاد می‌فرماید:

إنما یجب الجهاد في حال الغیبة إذا أدّهم المسلمینَ... عدوٌّ یُخاف منه علیٰ بیضة الاسلام، لا للدّعوة إلی الاسلام فإنَّ ذلک لایکون إلا مع الامام.[1]

وی در این عبارت، وظیفهٔ مکلفین را در جهاد دفاعی تعیین می‌کند و جهاد ابتدایی را مختص به امام معصوم می‌داند. در جای دیگری هم دربارهٔ متولی اخراج زکات می‌فرماید:

کان الأوْلیٰ جعلَهم [أی المتولینَ] أربعةً: المالکَ و وکیلَه و الامامَ و نائبَه. و لاخلاف بین علماء الاسلام في قبول هذا الفعل للنیّابة، للأخبار الکثیرة الدّالة علیه...[2]

ذکر نایب و نیز استناد به روایات نیابت، دلیل بر استعمال لفظ امام، در امام معصوم است؛ همان گونه که دربارهٔ مطالبهٔ زکات نیز می‌گوید:

لاریب في وجوب صرفها إلی الامام علیه‌السلام مع الطلب لوجوب طاعته و تحریم مخالفته.[3]

که تعلیل این حکم، خود دلالت بر استعمال امام در امام معصوم می‌نماید. و نیز در همین باب، می‌گوید:

... لاختصاص الحکم [أی حکمِ وجوب الدفع مع طالب الامام] بطلب الامام. و مع ظهوره عجّل الله تعالیٰ فرجَه، تتّضح الأحکام کلّها.

که در این مورد، این کلمه در مورد حضرت صاحب ـ عجل الله فرجه ـ به کار رفته است.

ب. امام اصل

این ترکیب، در کلمات صاحب مدارک، به معنای امام معصوم استعمال شده است و مورد استعمال آن، عبارتی بود که در صدر بحث از مدلول لفظ امام، گذشت. در آن جا این ترکیب، در مقابل تعبیر امام به صورت نکره ـ که دلالت بر امامت جماعت می‌کند ـ استعمال شده‌است.

---

۱. همان، ج ۵، ص ۲۳۳.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۵۸.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۰.

ج. امام قائم مقام نبی

صاحب مدارک، این ترکیب را در باب خمس به کار می‌برد که ظهور در امام معصوم دارد. عبارت وی چنین است:

ذهب أکثرُ علمائنا إلیٰ أنّه یقسَّمُ ستةَ أقسام... ثلاثَةٌ للنّبی و هی سهم الله و سهم رسوله و سهم ذی القُربی، و بعده للامام القائم مقامه...[1].

بدیهی است که نمی‌توان «امام.قائم مقام نبی» را به معنای مطلق پیشوا گرفت.

۲. حاکم (من الیه الحکم)

وی از سه ترکیب «حاکم»، «حاکم شرعی» و «من الیه الحکم» استفاده می‌نماید. با تتبع در موارد استعمال، در می‌یابیم که هر سه، به یک معنا هستند. مثلا در مورد محفوظ بودن سهم ساعیان زکات در عصر غیبت، می‌گوید:

جزم الشهید ﷺ فی الدروس، ببقائه في زمن الغیبة مع تمکّن الحاکم مِن نصبِهم. و هو جیّد.[2]

و یا در مورد ثبوت هلال با حکم حاکم، می‌گوید:

هل یکفي قولُ الحاکم الشرعیّ وحده في ثبوت الهلال؟ فیه وجهان: أحدهما نعم... لعموم ما دلّ علیه أنّ للحاکم أن یحکم بعلمه...[3].

و بالأخره «من إلیه الحکم» را به گونه‌ای تعریف می‌نماید که منطبق با فقیه جامع شرایط می‌گردد:

المراد بمن إلیه الحکم الثقة العدل الامامی الجامع لشرائط الفتویٰ.[4]

با توجه به انطباق این سه تعبیرِ ترکیبیْ بر یکدیگر، می‌توانیم حاکم و حاکم شرعی را نیز به همین سیاق تعریف نماییم.

۳. سلطان

وی این لفظ را در ترکیب «سلطان عادل» به کار می‌برد. در بحث شروط نماز عیدمی‌خوانیم:

و قد قطع المصنّفُ [أی المحقق] و غیرُه مِن الأصحاب بأنّ شروط هذه الصلاة

---

۱. همان، ج ۵، ص ۳۹۳.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۳۴.
۳. همان، ج ۶، ص ۱۶۹.
۴. همان، ج ۵، ص ۴۲۷.

شروط الجمعة و قد تقدّم أنّها خمسةٌ: الأوّل: السلطان العادل أو من نصبه للصلاة...[1].

با توجه به عبارت «من نصبه» و نیز با عنایت به این که در عبارات بعدی، به جای سلطان عادل، کلمهٔ «امام الاصل» را به کار برده که ظهور در امام معصوم دارد، در می‌یابیم که مراد از این لفظ در نزد وی، امام معصوم است. وی در عبارات بعدی، در مقام ردّ این شرط می‌فرماید:

الظاهر أنّ المراد بالامام هنا [أی فِی الروایات] إمام الجماعة لا إمام الأصل[2].

و این خود شاهد بر آن است که در عبارت قبل، مراد اصحاب از سلطان عادل و امام، امام معصوم علیه‌السلام بوده است.

۴. عامل

گرچه عامل در باب زکات را نمی‌توان رهبر جامعه هر چند بخشی از آن، به حساب آورد، اما انگیزهٔ ما از آوردن این لفظ در این جا، عبارتی است که اولین بار در کلمات صاحب مدارک به آن برخورد نمودیم. وی عامل را نایب امام می‌داند و اطاعت از او را واجب می‌شمرد؛ چنانچه دربارهٔ وجوب پرداخت زکات به عامل در صورت مطالبه، می‌گوید:

إنّ العامل نائب عن الامام و أمرُه مستند إلیٰ أمرِه فتکون مخالفته فی الحقیقة مخالفة له.[3]

و در عبارت دیگری، عمل کارگزاری حکومت را نوعی ولایت و وکالت دانسته است. وی در شرح عبارت محقق که می‌فرماید:

و لا یجوز للسّاعي تفریقها [أی الزکاة] إلّا بإذن الامام.

چنین مرقوم می‌دارد:

و ذلک لأنّ العمالةَ ولایةٌ و وکالة فیقتصر فیها علیٰ الإذن من الموکِّل.[4]

وی دربارهٔ ساعی ـ که مترادف عامل است ـ نیز چنین می‌فرماید:

طلب الساعي قائمٌ مقامَ طلب الامام.[5]

---

۱. همان، ج ۴، ص ۹۳.
۲. همان، ج ۳، ص ۹۴.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۱.
۴. همان، ج ۵، ص ۲۶۲.
۵. همان.

با این همه، این نکته نیز باید مورد توجه و التفات باشد که وی نیابت را در همان محدودهٔ خاص، پذیرفته است؛ چنان که از خود عبارات نیز قابل استفاده است و در بحث از ادلهٔ ولایت، به آن خواهیم پرداخت.

۵. فقیه

وی در موارد مختلف، از کلمهٔ «فقیه» و یا ترکیبات «فقیه مأمون» و «فقیه جامع شرایط» استفاده می‌نماید. مثلاً در باب نماز جمعه، در مقام ردّ شرط بودن حضور امام و نایبش در مشروعیت نماز جمعه، می‌گوید:

إن ما اعتمده المحقق الشيخ علی ﷺ ـ من الإجماع علَی اشتراط الإمام أو نائبه حتی مَنَعَ من فعلِها في زَمَن الغيبة بدون الفقيه الذي هو نائب علَی العموم ـ غير جيدٍ.[۱]

وی در این عبارت، ضمناً به نیابت عام فقیه نیز اعتراف می‌نماید. و در عبارت دیگری، دربارهٔ متولی صرف سهم امام در احتیاجات سادات در زمان غیبت، می‌فرماید:

والذي جزم به المصنف و... يتولّاه المأذون له علیٰ سبيل العموم، و هو الفقيه المأمون من فقهاء أهل البيت ﷺ.[۲]

و در بحث زکات، این گونه به تعریف فقیه مأمون می‌پردازد:

المراد بالفقيه ـ حيثُ يُطلَق في أبواب الفقه ـ الجامع لشرائط الفتویٰ، و بالمأمونِ مَن لايتوصل إلیٰ أخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحِيَل الشرعية.[۳]

توضیح این شرایط، در فصل سوم خواهد آمد.

۶. مأذون

این کلمه که به صورت «المأذون له علیٰ سبيل العموم» به کار رفته، در نظر وی مترادف با ترکیب «فقیه مأمون» است که عبارت آن، در بحث فقیه گذشت.

---

۱. همان، ج ۴، ص ۲۱.
۲. همان، ج ۵، ص ۴۳۴.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۲.

۷. منصوب سلطان عادل

صاحب مدارک، این ترکیب را در باب شروط نماز عید به کار می‌برد:

... الاوّل: السلطان العادل أو مَن نصبه للصلاة.[۱]

این تعبیر در این جا ـ با توجّه به استعمال سلطان عادل در امام معصوم ـ به معنای کسی است که در حال حضور امام، از سوی وی برای تولّی امری خاص، مانند نماز عید، نصب خاص می‌شود.

۸. نایب امام

در بحث از عامل، گذشت که صاحب مدارک، عامل را «نایب امام» معرفی می‌نماید و مراد از نایب در آن جا، نایب خاص در حال حضور برای تولّی امری خاص همانند جمع‌آوری زکات، است. اینک بنگرید که وی در باب متولی اخراج زکات، «نایب الامام» را نیز یکی از متولیان مطرح می‌نماید:

کان الأولیٰ جعلَهم أربعةً: المالکَ و وکیلَه و الامامَ و نائبَه. و لا خلافَ بین علماء الاسلام في قبول هذا الفعل للنیابة، للأخبار الکثیرة الدالة علیه کصحیحة زرارة قال: سألت أبا عبدالله عن رجلٍ بعث إلیه أخ له زکاتَه لیُقَسِّمَها فضاعت، قال: «لیس علَی الرسول و لا علَی المؤدّي ضمانٌ.»[۲] الحدیث.[۳]

در این جا با توجه به استناد به حدیثی که در آن، لفظ رسول به کار رفته است، درمی‌یابیم که مراد از نایب در این جا، نایب خاص و مترادف عامل است. در جای دیگری، دربارهٔ وجوب عینی نماز جمعه و عدم اشتراط حضور امام و نایبش، می‌گوید:

و بالجملة، فالأخبار الواردة بوجوب الجمعةِ مستفیضةٌ بل متواترة و توقّفها علَی الامام أو نائبِه غیرُ ثابت.[۴]

با توجه به این که وی در عبارتی دیگر در همین باب، فقیه را نایب عام امام می‌خواند. می‌توانیم «نایب» را شامل فقیه نیز بدانیم. آن عبارت چنین است:

إنّ ما اعتمده المحقق الشیخ علی رحمه الله ـ من الاجماع علَی اشتراط أو نائبه

---

۱. همان، ج ۴، ص ۹۳.
۲. الکافی، ج ۳، ص ۵۵۳، ح ۴، التهذیب؛ ج ۴، ص ۴۸، ح ۱۲۶.
۳. مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۲۵۸. ۴. همان، ج ۴، ص ۷۹.

حتی مَنَع مِن فعلها في زمن الغيبة بدون الفقيه الذي هو نـائب عـلى العـموم ـ غـيرُ جيّدٍ.[1]

معنای نیابت علی العموم نیز در محل خود، مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۱. همان، ج ۴، ص ۲۶.

فصل دوم

ادلهٔ ولایت فقیه

از موارد مختلف در کلمات صاحب مدارک، می‌توان دلیل‌هایی را برای ولایت فقیه به دست آورد؛ که در دو دلیل «روایات» و «ابصریت» قابل جمعند.

۱. روایات نصب

بحث معاملات عموماً و بحث قضا خصوصاً، در مدارک الأحکام نیامده است، و روایات ولایت فقیه نیز معمولاً در مبحث قضا مورد بررسی قرار می‌گیرند. از این رو، ذکر صریحی از روایات، در کلام صاحب مدارک نمی‌بینیم، اما تعبیراتی چون «المأذون له»[1] و «نائب الامام علَی العموم» را می‌توان اشاره به روایات دلالت کننده بر ولایت فقیه دانست که عبارات آن‌ها در فصل اوّل گذشت.

همچنین وی در تعریف «من إلیه الحکم» ترکیب «منصوبٌ مِن قِبَله علیٰ وجه العموم» را به کار می‌برد که آن را نیز می‌توان اشاره به روایات دانست. عبارت وی چنین است:

المراد بمن إلیه الحکم، الثقة العدل الامامی الجامع لشرائط الفتویٰ و إنّما وجب تولّیه لذلک، لما أشار إلیه المصنف من أنّه منصوب من قِبَله علیٰ وجه العموم.[2]

۲. ابصریت

محقق ﷺ دربارهٔ پرداخت زکات به فقیه، گفته است:

إذا لم یکن الامام موجوداً دُفِعَت إلَی الفقیه المأمون من الامامیة فإنّه أبصر

---

۱. مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۱۰. ۲. همان، ج ۵، ص ۴۲۷.

بمواقعها.[1]

صاحب مدارک در این جا به طور مستقیم، به سراغ فقیه مأمون رفته و دربارهٔ اصل حکم، هیچ اظهار نظری ننموده است. بدین ترتیب، می‌توان او را موافق محقق ﷺ دانست. بله، در انتهای کلام، می‌گوید:

و ذهب المفید و ابوالصلاح إلیٰ وجوب حملها إلَی الفقیه ابتداء. و قد تقدَّم الکلام في ذلک.[2]

که مراد از کلام و اشکال در این مطلب، مناقشه‌ای است که وی دربارهٔ وجوب حمل ابتدایی زکات حتی به سوی امام معصوم، دارد.[3]

۱. همان، ج ۵، ص ۲۶۲.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۶۳.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۰.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

این که متولّی امور جامعه، چه شروطی باید داشته باشد، و ولایت چگونه تحقق می‌یابد، موضوع این فصل است که جداگانه، به هر یک خواهیم پرداخت.

بخش یک: شرایط ولی فقیه

صاحب مدارک، در بعضی از موارد، سخن از فقیه مأمون به میان آورده است که در آن، دو شرطِ «فقاهت» و «مأمون بودن» مندرج است. مثلاً دربارهٔ متولّی مصرف سهم امام برای سادات، می‌فرماید:

و یتولّاه المأذون علیٰ سبیل العموم، و هو الفقیه المأمون مِن فقهاء أهل البیت.[1]

که در این عبارت، علاوه بر این دو شرط، شرط امامی بودن نیز مندرج است.

در بحث زکات نیز تعریف فقیه مأمون را از سوی بعضی از متأخرین بیان نموده و آن را پذیرفته است:

المراد بالفقیه حیث یُطْلَقُ في أبواب الفقه، الجامع لشرائط الفتوی، و بالمأمون مَن لایتوصّلُ إلیٰ أخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحِیَل الشرعیة کما ذکره المتأخرین و لا بأس به لأنّ في غیر المأمون بهذا المعنی نقصاً فِي الهمّة و انحطاطاً عمّا أحلّه الشارع له، و فی الدفع إلیه إضراراً بالمستحقین و نقضاً للحکمة الّتي لأجلِها شُرِّعت الزکاة.[2]

با تتبّع در مواردی که شرط مأمون را آورده، و نیز با عنایت به تعلیلی که در همین عبارت دربارهٔ این شرط ذکر کرده ست، در می‌یابیم که این شرط، فقط در تولّی امور

---

۱. مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۴۲۴. ۲. همان، ج ۵، ص ۲۶۲.

مالی ـ همچون زکات و خمس ـ کاربرد دارد و در موارد دیگر، از آن ذکری به میان نمی‌آید. بنابراین، فقط شرط «فقیه اهل بیت» بودن باقی می‌ماند که طبق این عبارت، فقیه، برابر است با «فقیه جامع شرایط فتوا».

ظاهرْ آن است که در جامعیّت شرایط فتوا، شرایط علمی مجتهد و فقیه و علومی که او باید داشته باشد، مورد نظر صاحب مدارک است. دلیل این مطلب، آن است که در عبارت دیگر وی، این شرط در مقابل شروط اخلاقی به کار رفته است؛ چنان که در تعریف «مَن إلیه الحکم» می‌فرماید:

المراد بمن إلیه الحکم، الثقةُ العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوىٰ.[1]

بنابراین، مجموع شرایطی که از این عبارت و عبارات گذشتهٔ وی دربارهٔ مطلق ولیّ فقیه ـ و نه تنها در امور مالی ـ می‌توانیم به دست آوریم، عبارتند از:

۱. احراز شرایط علمی و اجتهاد؛

۲. ثقه و عادل بودن، که گاه از آن به امانت تعبیر می‌شود؛

۳. امامی بودن و فقیه اهل بیت بودن.

گفتیم که تفصیل شرایط علمی مجتهد، معمولاً در بحث قضا ذکر می‌گردد که کتاب مدارک، فاقد آن است.

بخش دوم: طریق تحقق ولایت

با توجه به تعبیراتی همچون «مأذون له علىٰ سبیل العموم»، «نائب الامام علىٰ سبیل العموم» و «منصوب من قبله» که در فصل دوم به آن‌ها اشاره نمودیم، درمی‌یابیم که از دید صاحب مدارک، فقها نایبان عام امام معصوم ﷺ هستند. بنابراین، ولایت فقیه در نظر وی، از طریق نصب تحقق می‌یابد؛ که در این موردِ به خصوص، تعبیر اخیر ـ یعنی «منصوب من قِبَله» ـ گویاتر است.

شاید بتوان گفت که اگر دلیل ولایت فقیه را در بعضی از موارد، ابصریت فقیه بدانیم، باز هم از «نصْب» بی نیاز نخواهیم بود. این، بدان علت است که او به واسطهٔ موقعیت اجتماعیِ خود، توانسته «ابصر» شود و این موقعیت اجتماعی، ناشی از فقیه

---

۱. همان، ج ۵، ص ۴۲۷.

بودنِ او است و فقیه بودن،ملازم است با نصب عام.

بدیهی است که هر گاه فقیه، از سوی معصومان علیهم‌السلام به منصب خاص برسد و مورد مراجعهٔ مردم قرار گیرد، بیش از دیگران با نیازها و موارد استفادهٔ صحیح اموال سروکار خواهد داشت. به همین جهت، دستور داده‌اند که این اموال، به فقیه سپرده شود.

این تعلیل، تنها برای توجیه لزوم پرداختن زکات به فقیه، در برابر روایات جواز مصرف زکات توسط مالک، ذکر شده است.

توضیح این نکته نیز لازم است که نصب فقیه در عصر غیبت، به نحو عام است؛ به این معنا که ائمه علیهم‌السلام فقیه واجد شرایط را برای تصدی اموری نصب کرده‌اند. پس هر کس که این ملاک‌ها در او باشد، از سوی آن حضرات، منصوب است.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

ما در عبارات صاحب مدارک، عبارتی نیافتیم که به طور صریح، دلالت بر وظایف والی و امام داشته باشد. اما چند عبارت، در مورد وظایف مردم در قبال امام و منصوبان امام، در کتاب او وجود دارد که گویای وجوب متابعت و حرمت مخالفت است. وی دربارهٔ وجوب پرداخت زکات به امام معصوم در صورت مطالبه، می‌فرماید:

لا ریب في وجوب صرفها إلی الامام مع الطلب، لوجوب طاعته و تحریمِ مخالفته.[1]

همچنین دربارهٔ وجوب متابعت از عامل زکات و حرمت مخالفت با او، در ذیل عبارت محقق که می‌فرماید:

و یجب دفعها [أی دفع الزکاة] إلیه [أی إلی العامل] عند المطالبة.

چنین می‌انگارد:

لاریب في ذلک، لأنّ العامل نائب عن الامام و أمره مستند إلیٰ أمره فتکون مخالفته فی الحقیقة مخالفة له.[2]

در صورتی که نیابت عام فقیه و استناد اوامر او به امام علیه‌السلام، در نظر او ثابت شود، می‌توان این کلام ـ یعنی وجوب اطاعت و حرمت مخالفت ـ را نیز در بارهٔ فقیه، اثبات نمود.

---

۱. مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۲۵۸. ۲. همان، ج ۵، ص ۲۶۱.

فصل پنجم

محدودهٔ اختیارات ولی فقیه

شاید بتوان از تعبیراتی همچون «المأذون له علیٰ سبیل العموم»[1] و «نائب علی العموم»[2] دریافت که از دید صاحب مدارک، ولایت فقیه، عام است و در همهٔ موارد قابل نیابت و اذن جاری می‌شود. اما معنای عمومیت ولایت نسبت به همهٔ مکلفین، با اطلاق ولایت در نوع اختیارات، تفاوت دارد ـ که در جای خود، بحث خواهد شد ـ و از آن جا که مدارک الاحکام، به مبحث معاملات نپرداخته است، نمی‌توان آن موارد را به صورت مستند و تفصیلی اثبات نمود. پس به طور کلی، مواردی که در عبارات صاحب مدارک، تفصیلاً در گسترهٔ ولایت فقیه قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

۱. زکات

مرحوم محقق دربارهٔ پرداخت زکات به فقیه گفته است:

إذا لم یکن الامام موجوداً، دُفِعت إلَی الفقیه المأمون من الامامیة فإنّه أبصر بمواقعها.[3]

و از عبارت صاحب مدارک در پیِ این عبارت، چنین برمی‌آید که وی تنها دربارهٔ پرداخت ابتدایی و بدون مطالبهٔ فقیه، مناقشه دارد.

۲. سهم امام

صاحب مدارک، در مورد متولّی سهم امام در عصر غیبت ـ که باید آن را برای

---

۱. مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۴۱۱.　　۲. همان، ج ۴، ص ۲۶.

۳. همان، ج ۴، ص ۲۶۲.

ساداتِ فقیر و یتیم و در راه مانده، مصرف کند ـ قول محقق را چنین نقل می‌کند:

یتولّاه المأذون له علیٰ سبیل العموم و هو الفقیه المأمون من فقهاء أهل البیت.[1]

سپس خود می‌فرماید:

و هو جیّد لو ثبت الأصل المذکور، لکنّه موضع کلامٍ.

که مراد از اصل مذکور، اصلی است که به این بیان، در عبارت محقق به کار رفته است:

إن ما یختصّ به علیه السلام [أی سهم الامام] فلما ذکره المصنّف من وجوب إتمام ما یحتاجون إلیه من حصّته مع ظهوره، و إذا کان هذا لازماً له في حال حضوره، کان لازماً في غیبته، لأنّ الحقَّ الواجب لایسقط بغیبته [عن] من یلزمه ذلک.[2]

از این جا می‌فهمیم که مناقشهٔ وی، در وجود ملازمه میان اتمام حصّهٔ سادات در عصر حضور، با عصر غیبت است. بر فرض پذیرش این اصل، ولایت فقیه در این جا، مورد تأیید او است، ولی او این اصل را نمی‌پذیرد و همانند شیخ مفید ﷺ قائل به جدا کردن خمس برای حضرت صاحب علیه السلام و وصیّت به فرد ثقه در صورت مشاهدهٔ علامات مرگ، است که این امر باید به صورت تسلسل، تا زمان ظهور ادامه پیدا کند. وی دربارهٔ این قول، می‌فرماید:

و هذا القول عندي أوضح من جمیع ما تقدّم.[3]

دلیل روشن بر اثبات ولایت فقیه بر صرف سهم امام در امور سادات، عبارتی است که وی در ذیل کلام محقق ﷺ در این زمینه، آورده است. محقق، ولایت فقیه در این مورد را از باب تولّی بر غایب می‌داند و می‌گوید:

یجب أن یتولّیَ صرف حصّة الامام علیه السلام إلَی الأصناف الموجودین مَن إلیه الحکم بحق النیابة کما یتولّی أداءَ ما یجب علَی الغائب.

و صاحب مدارک در ذیل آن، چنین می‌انگارد:

المراد بمن إلیه الحکم، الثقةُ العدل الامامی الجامع لشرائط الفتوی. و إنّما وجب تولّیه لذلک، لما أشار إلیه المصنّف من أنّه منصوب من قِبَله علیه السلام علیٰ وجه العموم،

---

۱. همان، ج ۵، ص ۴۲۴.
۲. همان.
۳. همان، ج ۵، ص ۴۲۵.

فیکون له تولّي ذلک کما یتولّیٰ أداءَ ما یجب علی الغائب من الدیون.[1]

۳. ولایت بر غایب

این وظیفه را می‌توانیم از عبارتی به دست آوریم که هم اینک نقل شد؛ چرا که ولایت بر غایبان، امری مسلّم است و در عبارتِ نقل شده، ولایت بر اموال امام معصوم علیه‌السلام نیز مصداق این حکم کلی شمرده شده است. با این حال، توجه به این نکته نیز لازم است که مراد از «منصوب علیٰ وجه العموم» همان منصوب عام است؛ به این معنا که فقیه واجد شرایط و صفات خاصی، از سوی ائمه نصب شده تا متصدّی برخی امور گردد. همچنین تعبیر «نائب علی العموم» نیز همین مفهوم را دارد. نتیجه این که از لفظ عموم در این جا، نمی‌توان محدودهٔ اختیارات فقیه را تعیین کرد.

۱. همان، ج ۵، ص ۴۲۷.

فصل ششم

موارد اختصاص حکم به امام معصوم علیه‌السلام

۱. جهاد

با توجه به این که کتاب مدارک الأحکام، تا پایان بحث حج پیش می‌رود و به مبحث جهاد نمی‌رسد، ناچاریم نظر صاحب مدارک در مورد جهاد را از مباحث دیگر، به دست آوریم.

وی در مبحث زکات، در ضمن بحث دربارهٔ سهم «في سبيل الله» ـ که بعضی، یکی از مصارف آن را جهاد دانسته‌اند ـ می‌گوید:

إنما يجب الجهاد في حال الغيبة إذ آدّهم المسلمين ـ و العياذ بالله ـ عدوٌ يُخاف منه علىٰ بيضة الاسلام لا للدّعوة إلَى الاسلام فإنّ ذلک لايكون إلّا مع الامام علیه‌السلام.[1]

که از این جا به صراحت، حکم جهاد ابتدایی و نه دفاعی به دستور امام معصوم علیه‌السلام به‌دست می‌آید.

۲. انفال

وی در ضمن تعریف انفال، می‌گوید:

و المراد بهاهنا ما يخصّ الامامَ علیه‌السلام بالانتقال من النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله.[2]

و در ضمن بحث از موارد انفال، در هر مورد، اختصاص آن به امام معصوم را اثبات می‌نماید[3] و در نهایت، دربارهٔ حکم آن در زمان غیبت چنین می‌نگارد:

المراد أنه لايجوز التصرف في ذلک ـ يعنى الأنفال ـ بغير إذن الامام علیه‌السلام في حال حضوره... أما في حال الغيبة فالأصحّ إباحة الجميع.[4]

---

۱. مدارک الأحکام، ج ۵، ص ۲۳۳.
۲. همان، ج ۵، ص ۴۱۲.
۳. همان، ج ۵، صص ۴۱۳ـ۴۱۲.
۴. همان، ج ۵، ص ۴۱۹.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

محقق سبزواری ﷺ

آشنایی

محمدباقر بن محمد مؤمن، معروف به «محقق سبزواری»، «صاحب کفایه» و «صاحب ذخیره»، در سال ۱۰۱۷ ه‍ ق. در شهر سبزوار به دنیا آمد.

او پس از گذراندن علوم مقدماتی در سبزوار، به اصفهان ـ که در آن زمانْ یکی از مراکز علمی جهان تشیّع بود ـ مهاجرت نمود و پس از چندی، مورد توجه شاه عباس دوم[1] قرار گرفت و منصب امامت جمعهٔ اصفهان و شیخ الاسلامی، به او تفویض شد. منصب امامت جمعه تا چند سال قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، در نوادگان او باقی بود.

ملا محمد باقر سبزواری، عهده دار تدریس رسمی در مدرسهٔ ملا عبدالله شوشتری، واقع در بازار اصفهان، شد. وی با ملامحسن فیض کاشانی ﷺ هم عصر بوده و بین آن دو، الفتی تمام، حاکم بوده است.

سرانجام، محقق سبزواری در سال ۱۰۹۰ ه‍ ق. در حالی که ۷۳ سال از عمر خود را پشت سر گذاشته بود، رحلت کرد. جنازهٔ او پس از تشییع در اصفهان، به مشهد مقدّس منتقل گشت و در موازات قبر شیخ حرّ عاملی، به خاک سپرده شد.

اساتید

ملا محمدباقر از اساتید مختلفی در معقول و منقول، استفاده نمود که نام بعضی از

---

۱. سلطنت از ۱۰۵۱ تا ۱۰۷۸ ه‍ ق.

آنان از این قرار است:

۱. *شیخ بهایی*؛

۳. *سید حسین بن سید حیدر عاملی*؛

۳. *ملا محمدتقی مجلسی*، معروف به مجلسی اوّل؛

۴. *میرفندرسکی* که استاد معقول او بوده است؛

۵. *ملا حسنعلی شوشتری*.

شاگردان

بعضی از شاگردان او عبارتند از:

۱. *آقا حسین*، محقق خوانساری، که شوهر خواهر سبزواری نیز بود؛

۲. *مولی محمد بن عبدالفتاح تنکابنی مازندرانی*، مشهور به سراب؛

۳. *میر عبدالحسین خاتون آبادی*، مؤلف وقایع السنین؛

۴. *محمد بن حسن اصفهانی* معروف به «کاشف اللثام» و «فاضل هندی».

تألیفات

محقق سبزواری در علوم مختلف، دارای تألیفات بود. در این جا فقط به ذکر تألیفات فقهی و اصولی او می‌پردازیم:

۱. ذخیرة المعاد، که از ابتدای کتاب طهارت تا پایان حجّ را به طور مفصّل، در بر دارد. مؤلف، در سال ۱۰۵۰ ه ق. از نگارش این کتاب فراغت حاصل کرده است. این کتاب شرح إرشاد الأذهان علامهٔ حلّی است.

۲. کفایة الأحکام (یا کفایة المقتصد یا کفایة الفقه). این کتاب نیز در فقه است و بخش عبادات آن، به جهت اعتماد بر ذخیرة المعاد، مختصر است و بخش معاملات آن تا پایان بحث میراث، به طور مفصّل نگاشته شده است و در حقیقت، قصد مؤلّف از نگارش این کتاب، تکمیل کتاب الذخیرة بوده است.

۳. شرح زبدة الاصول؛

۴. رسالة في تحریم الغناء؛

۵. رساله‌ای دربارهٔ نماز، به زبان فارسی؛

۶. رساله‌ای دربارهٔ روزه، به زبان فارسی؛

۸ و ۷. دو رساله دربارهٔ واجب عینی بودنِ نماز جمعه، به زبان فارسی و عربی؛

۹. رسالة فی الغسل؛

۱۰. رسالة في تحديد النهار الشرعی؛

۱۱. حاشية علیٰ مسالك الأفهام؛

۱۲. حاشیه‌ای بر مقدمهٔ واجب؛

۱۳. رسالة في سمت القبلة؛

۱۴. رسالهٔ خلاقیه، که رساله‌ای فارسی بوده و برای عمل مقلّدان نگاشته شده و در آن، مسائل اختلافی میان فقهای شیعه، مطرح گشته است.[1]

---

۱. بعضی از منابع مقدّمه عبارتند از: روضات الجنات، ج ۲، صص ۷۸ـ۶۸؛ ریاض العلماء، ج ۵، ص ۴۷۲؛
الذریعة، ج ۱۰، ص ۱۹ و ج ۱۸، ص ۹۹؛ علامهٔ مجلسی، نوشتهٔ علی دوانی، ص ۲۴۳ـ۲۳۹؛
فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۴۷۳؛ الأعلام، ج ۶، ص ۴۸؛
ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴۳؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۲۴۱.

فصل اوّل

تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی

تعبیراتی که در مورد شئون و وظایف متفاوت حاکم اسلامی، در عبارات محقق سبزواری ﷺ به کار رفته، عبارتند از:

امام؛ حاکم؛ فقیه؛ قاضی؛ من نصبه الامام؛ من یأذن له الامام؛ نایب (نایب امام).

۱. امام

این لفظ، گاه به صورت مطلق و گاه در ترکیب «امام عادل» در عبارات وی به کار رفته‌است.

الف. امام (به صورت مطلق)

در عبارات محقق سبزواری ﷺ این کلمه به صورت معرفه به معنای امام معصوم استعمال شده است که برای مثال، چهار نمونه می‌آوریم: یکی آن جا که دربارهٔ زمین‌های موات، می‌فرماید:

الأرض الموات للإمام لا أعرف فیه خلافاً... فعند حضور الامام، لایجوز التصرف فیها إلّا بإذنه. و أما عند غیبة الامام، فالظاهر أنّه یملکها من أحیاها مطلقاً.[۱]

که در این جا با توجه به عدم خلاف و نیز قید حضور و غیبت، روشن می‌شود که «امام» در امام معصوم به کار رفته است.

نمونهٔ دوم، دربارهٔ اختلاف در حکم نماز جمعه است که می‌گوید:

و وجوبها فی الجمعة إجماعیٌّ بین المسلمین، إنّما الخلاف في زمان غیبة الامام...[۲].

---

۱. کفایة الأحکام، کتاب احیاء الموات، الثانیة.

۲. همان، کتاب الصلاة المقصد الثانی.

در مورد سوم، دربارهٔ حکم قضا می‌فرماید:

يشترط في ثبوت الولاية إذنُ الامام خصوصاً أو عموماً عند حضوره بلاخلافٍ في ذلک عندنا... و مع عدم حضور الامام ينفذ قضاء الفقيه... .[1]

نیز در مورد حکم کردن قاضی طبق علم خود، می‌فرماید:

المعروف من مذهب الأصحاب أنّ الامام يحكم بعلمه... و اختلفوا في غيره مِن الحكّام.[2]

در این جا تقابل بین امام و حکام دیگر، دلالت بر استعمال امام در امام معصوم می‌نماید.

بنابراین، لفظ امام در کلمات مرحوم سبزواری، به معنای اصطلاحی خاص در نزد شیعه انصراف دارد و امام معصوم علیه‌السلام از آن، اراده می‌شود.

ب. امام عادل

نحوهٔ استعمال این ترکیب در کلام محقق سبزواری، به گونه‌ای است که امام معصوم را تداعی می‌نماید. وی در ضمن شرح کلام شهید ثانی رحمه‌الله، چنین می‌فرماید:

قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع عند شرح قول المحقق: «ما يأخذه السلطان الجائر من الخلاف باسم المقاسمة و الأموالَ باسم الخراج... يجوز ابتياعه...» و نبَّه بقوله: «باسم المقاسمة و اسم الخراج» علىٰ أنهما لايتحقّقان إلا بتعيين الامام العادل إلا أنّ ما يأخذ الجائر في زمن تغلّبه، قد أذن أئمّتُنا في تناوله منه.[3]

در این جا اضافهٔ تعیین به امام عادل، و نیز اذن ائمه رحمهم‌الله، دلالت بر استعمال این ترکیب در امام معصوم می‌کند. توصیف امام به عدالت نیز به جهت تأکید و تصریح بر همین معنا است تا اشتباه مصداقی نیز پیش نیاید.

۲. حاکم

محقق سبزواری در شئون مختلف قضایی و حسبی ـ همانند اصل قضا[4]، مجلس

---

۱. همان، کتاب القضاء، الطرف الاوّل، الأولىٰ.
۲. همان، کتاب القضاء، الطرف الثانی، الأولىٰ.
۳. همان، کتاب الجهاد، الأولىٰ في حلّ الخراج.
۴. همان، کتاب القضاء، الطرف الثانی، الأولىٰ.

قضاوت[1]، اختلاف در معامله[2]، حَجر[3]، ایلاء[4]، لقطه[5] و... ـ از لفظ «حاکم» یا «حاکم شرعی» استفاده نموده است. از مجموع عبارات وی در مورد این لفظ، چنین به دست می‌آید که این لفظ ابتدائاً شامل امام معصوم و فقیه می‌گردد، ولی در زمان غیبت، منصرف به فقیه جامع شرایط است.

عبارتی که مطلب اوّل از آن به دست می‌آید، عبارتی است که وی در مورد حکم کردن حاکم طبق علم خود، آورده است:

المعروف من مذهب الأصحاب أنَّ الامام يحكم بعلمه... و اختلفوا في غيره من الحكّام.[6]

عبارت «غیره من الحکّام» ظاهر در آن است که امام معصوم نیز از حکّام است. اما عبارتی که مطلب دوم را اثبات می‌نماید، تصریحی است که ایشان در «کتاب الحجر» آورده است:

المراد بالحُكّام حيث يُطلَق في أبواب الفقه، الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ...[7].

همچنین در «کتاب الخمس» دربارهٔ تقسیم سهم امام از سوی غیر حاکم، می‌گوید:

لكنّ الأحوط عندي، صرف الجميع في الأصناف الموجودين بتولية الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ... و نقل الشهيد الثاني ﷺ إجماعَ القائلين بوجوب صرف حصة الامام في الأصناف علىٰ أنّه لو فرّقه غيرُ الحاكم ـ يعني فقيه العدل الامامي ـ ضمن.[8]

مراد از فقیه عدل امامی، همان فقیه جامع شرایط است که در عبارت قبلی، به کار رفته است.

نکتهٔ قابل تذکّر در پایان این بحث، این که وی در بحث چگونگی رسیدن به حق

---

۱. همان، کتاب القضاء، الطرف الثالث.
۲. همان، کتاب التجارة، کتاب البیع، المقصد السادس في أحكام العقود، الفصل الأوّل.
۳. همان، کتاب المفلّس.
۴. همان، کتاب الایلاء، الثالثة.
۵. همان، کتاب اللقطة، الطرف الأول.
۶. همان، کتاب القضاء، الطرف الثانی، الاولیٰ.
۷. همان، کتاب الحجر.
۸. همان، کتاب الخمس، الخامس.

مالی، از عبارت «الحاکم القویّ المطاع» استفاده نموده است که دلالت بر تقسیم حاکم به حاکم مطاع و غیرمطاع در نظر او، می‌نماید. طبیعتاً ممکن است که این تقسیم بندی، در اجرای بعضی از احکام تأثیر بگذارد. البته تصریحی از وی در موارد دیگر، مشاهده نگردید. عبارت وی در بحث چگونگیِ رسیدن به حق مالی، چنین است:

لو کان الغریم جاحداً أم مماطلاً و لیس لصاحب الحقّ بیّنةٌ یُثبت به الحق عند الحاکم أو کان و لم یتمکّن من التوصّل إلی الحاکم القویّ المطاع.... جاز له القصاص عنه.[1]

یکی از متفرعات وجود حاکم قوی مطاع که در این جا به آن تصریح شده، این است که در صورت وجود چنین حاکمی، طلبکار، حق مقاصّه ندارد. اما اگر حاکم و فقیه، دارای قدرت اجرایی قویّ نباشند، چنین حقی شرعاً برای طلبکار ثابت است.

۳. فقیه

محقق سبزواری ﷺ در موارد مختلف، از کلمهٔ «فقیه»[2] و ترکیباتی همچون «الفقیه المأمون»[3]، «الفقیه العدل الامامی»[4]، «الفقیه الجامع لشرائط الافتاء»[5] و «فقهاء الشیعة»[6] استفاده می‌نماید. از دو عبارتی که در بخش بررسی لفظ حاکم آوردیم، انطباق این تعبیر بر حاکم در زمان غیبت، روشن گردید. مطالبِ بیش‌تر دربارهٔ این لفظ، در فصول آینده خواهد آمد.

۴. قاضی

ایشان از این لفظ در بحث قضا و نیز در بحث شهادات، استفاده می‌نماید. در «کتاب القضاء» در بحث شرایط قاضی می‌فرماید:

الطرف الأوّل فی القاضی: یشترط فیه البلوغ و العقل و الایمان... و لاخلاف لمن

---

۱. همان، کتاب القضاء، الفصل الثالث.
۲. همان، کتاب الصلاة، المقصد الثاني في صلاة الجمعة.
۳. همان، کتاب الزکوة، المقصد الرابع في کیفیة الإخراج.
۴. همان، کتاب الخمس، الخامس.
۵. همان، کتاب الحَجر و کتاب القضاء، الطرف الاوّل، الأولی.
۶. همان، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الشرط الرابع.

يعتدّ بقوله بين الأصحاب في اعتبار كونه فقيهاً جامعاً لشرائط الافتاء.[1]

از این عبارت، انطباق عنوان قاضی بر «فقیه جامع شرایط در زمان غیبت» استفاده می‌گردد. وی در بحث شهادات نیز می‌فرماید:

إذا ارتاب القاضي بالشهود أو احتمل غلطَهم... فينبغي أن يفرّقهم.[2]

۵. منصوب امام

استعمال این ترکیب در عبارات محقق سبزواری، به گونه‌ای است که دلالت بر منصوب خاصّ امام در زمان حضور می‌نماید و شامل فقهای عصر غیبت که منصوبان عامّند،نیست. وی در بحث شرایط وجوب جهاد، می‌گوید:

و يشترط في وجوب الجهاد، وجود الامام أو من نصبه على المشهور بين الأصحاب.[3]

مشهور، آن است که جهاد در عصر غیبت، بمشروع نیست. پس «من نصبه» در این جا شامل منصوبان عامّ نمی‌گردد.

۶. مأذون امام

استعمال این ترکیب نیز در عبارت محقق سبزواری، به گونه‌ای است که فقط شامل مأذونان خاصّ در زمان حضور، می‌شود.

وی در بحث اقامهٔ حدود، این ترکیب را این گونه به کار برده است:

أما إقامة الحدود فللامام أو من يأذن له و هل لفقهاء الشيعة في حال الغيبة ذلك...[4].

که از تقابل «فقهاء الشيعة» با ترکیب «من يأذن له» به دست می‌آید که این دو مغایرت دارند و نیز «من يأذن له» شامل فقهای عصر غیبت نمی‌گردد. اما این که بحث از حق اقامهٔ حدود توسط فقها، فرع این حکم دانسته شده است، شاید به جهت بحث در مصداق «مأذون از سوی امام» باشد.

---

۱. همان، کتاب القضاء، الطرف الاوّل. ۲. همان، کتاب القضاء، الخامسة.
۳. همان، کتاب الجهاد، الأولی.
۴. همان، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الشرط الرابع.

۷. نایب

محقق سبزواری این لفظ را به دنبال لفظ حاکم و به عنوان صفت برای آن، به کار برده است. از این جا با توجّه به انطباق عنوان حاکم بر فقیه جامع شرایط، می‌توان نیابت عامّهٔ فقها را استفاده نمود. وی دربارهٔ حکم «میراث من لاوارث له» در عصر غیبت، می‌فرماید:

بق الکلام في کیفیة التصرّف فِي المال المذکور في زمان الغیبة... و لا یبعد القول بوجوب الرجوع إلَی الحاکم النائب.[1]

بنابراین، حاکم نیز از امام معصوم علیه السلام نیابت دارد. این مطلب، خود شاهد بر این است که نمی‌توان در همهٔ موارد، از عنوان نیابت، اطلاق اختیارات حاکم را برداشت کرد.

---

۱. همان، کتاب المیراث، الفصل الرابع.

فصل دوم

ادلهٔ ولایت فقیه

مستند ولایت فقیه را در عبارات مختلف کفایة الأحکام، می‌توان این گونه برشمرد: آیات قرآن؛ روایات؛ اجماع؛ حسبة.

۱. آیات قرآن

محقق سبزواری پس از برشمردن گوشه‌ای از وظایف فقها، به دو آیه استدلال می‌کنند. عبارت وی چنین است:

> للفقهاءِ الحکمُ بین الناس ـ مع الأمن من الظالمین ـ و قسمة الزکوات و الأخماس و الإفتاء بشرط الإستجماع لشرائط الإفتاء. و مستنده قوله تعالی: «فلَوْلا نَفَرَ مِن کُلّ فِرقةٍ منهم طائفَةٌ...» الآیة و قوله: «إنّ الذین یکتمون...» الآیة.[1]

در این جا ظاهر آن است که با توجه به تناسب حکم و موضوع، و همچنین با توجه به مفرد و مذکر آوردن ضمیر در «مستنده»، وی فقط در مقام بیان مستند وظیفهٔ اخیر ـ یعنی افتا ـ بوده است؛ چرا که اگر می‌خواست همهٔ وظایف را بر شمرد، باید ضمیر مفرد مؤنث می‌آورد و می‌گفت: «مستندها». و نیز این دو آیه، با افتا و بیان احکام سازگار است نه با حکم کردن بین مردم و تقسیم خمس و زکات که به دلیل‌های دیگری، وظیفهٔ حاکم شمرده شده است.

۲. روایات

در ادامهٔ عبارتی که نقل کردیم، پس از بیان آیات می‌خوانیم:

> ... و مستنده قوله تعالیٰ فلولا نفر... و مقبولة عمر بن حنظلة و غیرُها من

---

۱. کفایة الأحکام، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الشرط الرابع.

الروایات.

در این جا نیز ظاهر عبارت، آن است که این مستند، برای اِفتا است، اما با توجه به این که در مقبوله و روایات دیگر، وظیفهٔ حکم کردن و قضاوت فقها نیز آمده است، و نیز با توجه به آن که در عبارت بعدی می‌خوانیم:

و یجب علی الناس مساعدتهم والتّرافع إلیهم فی الأ حکام.[1]

درمی‌یابیم که این عبارت، با اِفتا ناسازگار است؛ بلکه با حکم کردن و نیز با تقسیم خمس و زکات، سازگارتر است. البته می‌توانیم روایات را مستند تمام وظایف مذکور در عبارت پیشین فرض نماییم.

محقق سبزواری در «کتاب القضاء» نیز دربارهٔ وظیفهٔ قضاوت فقها، چنین می‌فرماید:

مع عدم حضور الامام ینفذ قضاء الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ و له الاذن من الامام، کما مرّ.[2]

عبارت «کما مرّ» اشاره به مقبولهٔ عمر بن حنظله است که در عبارت قبلیِ وی، در ضمن بیان شرایط قاضی، به آن اشاره شده است و در قسمت بعد ـ یعنی اجماع ـ به آن خواهیم پرداخت.

این فقیه بزرگ نیز روایت عمر بن حنظله را از نظر سند و دلالت در اثبات ولایت برای فقیه ـ هر چند به صورت اجمالی ـ تمام می‌داند و به آن عمل می‌نماید.

۳. اجماع

محقق سبزواری از این اجماع، با عبارات «لا خلاف» و «الاتفاق» در مقام بیان شرط فقاهت برای قاضی یاد می‌کند. عبارت وی چنین است:

و لا خلاف لمن یعتدّ بقوله بین الأ صحاب فی ٱعتبار کونه فقیهاً جامعاً لشرائط الإفتاء والاتفاقُ علیه منقولٌ في کلامهم و یدلّ علیه مقبولة عمر بن حنظلة.[3]

اما اولاً: این اجماع، دربارهٔ شرط فقاهت است و نه ولایت. ثانیاً: چنانچه از این

---

۱. همان.

۲. همان، کتاب القضاء، الطرف الاوّل، مسائل الاولی.

۳. همان، کتاب القضاء، الطرف الاوّل.

عبارت استفاه می‌گردد، این اجماع، مدرکی است و مستند آن، روایاتی چون مقبولهٔ عمر بن حنظله، است. بنابراین، نمی‌توان اجماع را دلیلی مستقل به حساب آورد.

۴. حسبه

محقق سبزواری در بعضی از موارد، عباراتی دارد که می‌توان از آن، «ولایت فقیه از باب حسبه» را به دست آورد. مثلاً دربارهٔ انفاق بر طفل پیدا شده (لقیط) می‌فرماید:

لا ولايةَ للملتقط إلّا في حضانته و تربيته. فلا ولايةَ له علىٰ مالِهِ للأصل... فإذا كان له مالٌ رُفِعَ أمرُه إلى الحاكم... فإن تعذّر الحاكم. فالظاهرُ أنّه يجوز حينئذٍ للملتقط الانفاقُ عليه من باب الحِسبة كما يجوز الإنفاق على اليتيم للآحاد عند تعذّر الولىّ. لأنّ ترک الانفاق يؤدّي إلىٰ ضرر الطفل. و وجوبها عليه من مالِهِ مع وجود المال للطفل إضرارٌ به، و هما منفيان.[1]

همچنین فروعات و مسائل دیگری همچون مورد ولایت بر اطفال و صغار و مجانین، وجود دارد که همه از موارد حسبه هستند.

---

۱. همان، کتاب اللقطة، الطرف الاوّل، مسائل الرابعة.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

همانند گفتارهای پیشین، هم اینک باید ویژگی‌های لازم در ولی فقیه و چگونگی تحقق ولایت را، از دیدگاه محقق سبزواری بکاویم.

الف. شرایط ولیّ فقیه

وی در بعضی از عبارات خود، اجمالاً به بیان شرایط ولیّ فقیه پرداخته است. مثلاً در مقام بیان تعریف حاکم، آن را به «فقیه عدل امامی»[1] تعریف کرده که در آن، سه شرط فقاهت، عدالت و امامی بودن، مندرج شده است. و نیز در عبارات دیگری، حاکم را به «الفقیه الجامع لشرایط الفتویٰ» تعریف می‌نماید. از مقایسهٔ این دو عبارت، می‌توانیم «دارا بودن شرایط فتوا» را منطبق بر شرایطی همچون عدالت و امامی بودن، فرض نماییم. به عبارت دیگر، در مواردی وی از فقیه جامع شرایط فتوا یاد می‌کند، می‌توان عنوان فقیه را اشاره به شرط فقاهت، و عنوان جامعیّت را اشارهٔ اجمالی به شرایط عمومی و اخلاقی و اعتقادی ـ که در بعضی از کتاب‌های مفصّل، به آن اشاره شده است ـ دانست.

اما مفصل‌ترین عبارت دربارهٔ شرایط ولیّ فقیه، عبارتی است که در مقام بیان شرایط قاضی، ذکر کرده است. با توجه به انطباق قاضی بر فقیه و حاکم، می‌توان از آن عبارت، دربارهٔ شرایط ولیّ فقیه به طور مطلق نیز استفاده نمود. آن عبارت، چنین است:

الطرف الأوّل فی القاضی. یشترط فیه البلوغ والعقل والایمان لا ریب فیه و لا خلاف. و کذا اشتراط العدالة والظاهرُ أنّه لا خلافَ فِی اشتراط طهارة المولد

---

۱. کفایة الأحکام، کتاب الخمس، الخامس.

والذكورة و آتفاقُ الأصحاب علَى آعتبار الشرائط المذكورة منقولٌ في كلامهم و يعتبر فيه العلم بلا خلاف... و لا خلاف لمن يعتمد بقوله بين الأصحاب فِي آعتبار كونه فقيهاً جامعاً لشرائط الإفتاء، والإتّفاق عليه منقولٌ في كلامهم و يدلُّ عليه مقبولةُ عمر بن حنظلة... .[1]

شرایطی که از این عبارت به دست می‌آید، عبارت است از:

۱ و ۲. بلوغ و عقل که از آنْ دو، تعبیر به «کمال» می‌شود؛

۳. ایمان که مرادف امامی بودن است؛

۴. عدالت؛

۵. طهارت مولد (حلال‌زاده بودن)؛

۶. مرد بودن؛

۷. علم و فقاهت.

وی در عبارت دیگری، تصریح می‌کند که اگر کسی یک یا چند شرط را نداشته باشد، حق ولایت و حکم و افتا نیز ندارد و حکم راندن از روی تقلید و فتوای علمای دیگر هم، جایز نیست. عبارت وی که بعد از بیان وظایف ولیّ فقیه آمده، چنین است:

و لا يحلّ لفاقد الشرط كلّاً أو بعضاً الحكمُ و لا الإفتاءُ، و لا ينفذ حكمه و لا يكفيه فتوى العلماء و لا تقليد القُدَماء... .[2]

ب. طریق تحقق ولایت

با توجه به عباراتی که در فصل دوم دربارهٔ ادلهٔ ولایت فقیه نقل شد، و به خصوص روایات، می‌توان طریق تحقق ولایت را در نظر محقق سبزواری، نصب فقیه به صورت نصب عامّ دانست که استدلال به روایت عمر بن حنظله و اشاره به مأذون بودن فقیه با توجه به این روایت و روایات دیگر، دلیل بر این مدّعا است.

اما اگر ثبوت ولایت برای فقیه را از باب حسبه بدانیم، دیگر فقیه، منصوب در این جهت نیست؛ بلکه وی در هنگام نبودن معصوم و حاکم منصوب، موظف به انجام این گونه امور است.

---

۱. همان، کتاب القضاء، الطرف الاوّل.

۲. همان، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، الشرط الرابع.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

الف. وظایف والی

مهم‌ترین وظیفهٔ والی، رعایت مصلحت مردم و کسانی است که بر آن‌ها ولایت دارد. این وظیفه را می‌توان از عبارات مختلف محقق سبزواری ﷺ به دست آورد، که برای نمونه، به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. دربارهٔ حکم کردن حاکم به حَجر مفلّس می‌فرماید:

لو ظهر أماراتُ الفلس، لم يتبرّع الحاكم بالحَجر عليه إلّا أن يكون الديون لمن له عليه ولايةٌ كاليتيم والمجنون والسفيه.»[1]

که در این مورد، چون حاکم موظّف به رعایت مصالح مولّیٰ علیه ـ یعنی یتیم، مجنون و سفیه ـ است، برای جلوگیری از اتلاف دیونی که آن‌ها بر مفلّس دارند، حکم به حجر می‌نماید.

۲. رفع ضرر از طفل پیداشده به وسیلهٔ انفاق بر او، یکی دیگر از مصالح است که عبارت آن، در فصل دوم ذیل دلیل حسبه، گفته شد.

۳. وی نصب قسمت‌کننده را از سوی امام، یکی از مصالح مسلمانان دانسته و بنا بر همین دلیل، اجازه داده که حقوق او، از بیت‌المال ـ که برای مصالح مسلمانان، فراهم شده است ـ پرداخته شود. عبارت وی چنین است:

يستحبّ للامام أن ينصب قاسماً و يرزقه من بيت‌المال لأنّ ذلک مِن مصالح المسلمين.[2]

---

۱. كفاية الأحكام، كتاب المفلّس.

۲. همان، كتاب القضاء، المبحث السادس، فی القسمة.

همچنین در بعضی از موارد دیگر، پرداخت از بیت‌المال را جایز دانسته است؛ چرا که به نظر او، آن موارد، از مصالح هستند. مثلاً دربارهٔ زنی که شوهرش مفقود شده و مالی که بر او انفاق شود، در دسترس نیست، می‌گوید:

فإن تعذّر ذلك، أُنفق عليها من بيت المال، إن لم يكن من يُنفق عليها.[1]

و یا دربارهٔ انفاق بر لقیط (طفل گمشده) می‌گوید:

... و لو لم يوجَد للقيط مال و لم يوجَد متبرّع، رُفِعَ أمره إلى الحاكم ليُنفق عليه من بيت‌المال أو الزكوة...[2].

ب. وظایف مردم

مهم‌ترین وظیفهٔ مردم، کمک‌رسانی به فقیه در موارد ولایت او و نیز مطرح کردن مرافعات خود نزد او است. محقق سبزواری، مطرح کردن مرافعات را نزد حکام جور، حرام می‌داند و در این زمینه بعد از بیان وظایف فقیه می‌گوید:

يجب على الناس مساعدتهم والترافع إليهم في الأحكام فمن امتنع علىٰ خصمه و آثر الترافع إلىٰ حكّام الجور، أثِمَ.[3]

دربارهٔ حرمت مراجعه به حکام جور، در عبارت دیگری نیز می‌گوید:

في جواز المرافعة إلىٰ حُكّام الجور عند تعذّر الوصول إلَى الحق أو تعسّرها بدونها، إشكالٌ للنّهي عنها في الأخبار.[4]

---

۱. همان، کتاب الطلاق، السادسة.
۲. همان، کتاب اللقطة، الرابعة.
۳. همان، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، الشرط الرابع.
۴. همان، کتاب التجارة، کتاب البیع، المقصد السادس في أحکام العقود، الفصل الاوّل.

فصل پنجم

محدودهٔ اختیارات ولیّ فقیه

محدودهٔ اختیارات ولی فقیه را در نظر محقق سبزواری ﷺ، می‌توان در این موارد تقسیم‌بندی نمود: امور عبادی؛ امور مالی؛ امور قضایی؛ اقامهٔ حدود و امور حسبیه.

۱. امور عبادی

منظور از امور عبادی، اقامهٔ نماز جمعه و نماز عید فطر و قربان است. وی قائل به وجوب عینی نماز جمعه است و آن را مقیّد به حضور فقیه نمی‌داند؛ یعنی حتی اگر فقیه جامع شرایط در میان نباشد، نیز اقامهٔ نماز جمعه واجب است. اما اگر فقیهی در شهر باشد، به نظر محقق سبزواری، طبق احتیاط باید به وسیلهٔ او و یا با اجازهٔ او اقامه گردد. عبارت وی چنین است:

إنما الخلاف في زمان غيبة الامام عليه السلام والأقرب وجوبها [أی صلاة الجمعة] عيناً بلا أشتراط الفقيه، لكنّ الأحوط أنّه إذا وُجِد الفقيهُ في بلدٍ لا يجمع غيرُه و كذا الأعلم و أنْ لايؤمَّ للجمعة غيرُ الفقيه إلّا بإذنه.[۱]

دربارهٔ نماز عید فطر و قربان نیز می‌گوید:

في صلاة العيدين: إنما تجب علىٰ من يجب عليه الجمعة. والظاهر وجوبها في زمان غيبة الامام بشروط وجوب الجمعة.[۲]

شاید بتوان از این عبارت اجمالی، چنین استفاده نمود که در صورت وجود فقیه در شهر، باید این دو نماز به وسیلهٔ او اقامه شود. البتّه این عبارت، به اندازهٔ کافی، گویای چنین نکته‌ای نیست.

---

۱. كفاية الأحكام، كتاب الصلاة، المقصد الثاني، في صلاة الجمعة.

۲. همان، كتاب الصلاة، المقصد الثالث في صلاة العيدين.

۲. امور مالی

منظور از امور مالی، ولایت فقیه بر زکات و خمس و بخشی از انفال است که هر یک به صورت جداگانه مورد بحث قرار می‌گیرد.

الف. زکات

محقق سبزواری وجوب حمل زکات و پرداخت آن به فقیه مأمون را قول موافق با احتیاط می‌داند. عبارت او چنین است:

ذهب المفید و ابوالصلاح إلیٰ وجوب حملها إلی الفقیه المأمون. و هو أحوط.

آن گاه به بیان حکم تفریق مالک در صورت مطالبهٔ امام و فقیه، می‌پردازد و آن را ناکافی می‌شمرد:

لو طلبها الامام، وَجَبَ حملُها إلیه. و لو فرّقها حینئذٍ، أثِمَ، و فی الإجزاء قولان. و لعلّ الأقرب عدم الإجزاء و لا یبعد انسحاب الحکم فی الفقیه.[۱]

ب. خمس

گرچه وی در باب سهم امام ـ یعنی نصف خمس ـ قول به اباحه را قوی می‌داند، بلافاصله احتیاط را پیشه می‌کند و می‌گوید که همهٔ خمس ـ یعنی سهم امام و سهم سادات ـ باید به مصرف سادات تحت سرپرستی فقیه جامع شرایط برسد. عبارت وی چنین است:

الخمس في غير الأشياء الثلاثة [أی غیر سهم السادات]. و للأصحاب اختلاف کثیر في أمر الخمس في زمان الغیبة والقول بإباحته [أی إباحة الخمس] فیه [أی في غیر الأشیاء الثلاثة] مطلقاً لایخلو عن قوّةٍ؛ لکنّ الأحوط عندي صرفُ الجمیع فِی الأصناف الموجودین بتولیة الفقیه الجامع لشرائط الإفتاء.[۲]

وی به این دو وظیفه ـ یعنی تولی تقسیم زکات و خمس ـ در عبارت دیگری که در مقام بیان وظایف فقها است، چنین اشاره می‌کند:

و للفقهاء الحکم بین الناس... و قسمة الزکوات والأخماس...[۳].

---

۱. همان، کتاب الزکاة، المقصد الرابع.
۲. همان، کتاب الخمس، الخامس.
۳. همان، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، الشرط الرابع.

ج. میراث من لا وارث له

محقق سبزواری انفال را به طور کلی، از اختصاصات امام معصوم می‌داند. در فصل بعدی، به عبارات آن پرداخته خواهد شد، اما در یکی از موارد انفال ـ یعنی ارث بی‌وارث ـ اجمالاً به ولایت فقیه قائل شده است که به آن اشاره می‌نماییم.

وی پس از بیان حکم ارث بی‌وارث در زمان حضور، به بیان حکم آن در زمان غیبت می‌پردازد:

بقی الکلام في کیفیة التصرّف فی المال المذکور في زمان الغیبة و لایبعد القول بوجوب الرجوع إلی الحاکم النائب والظاهر استثناء المناکح والمتاجر والمساکن عند الأصحاب.

البته در پایان بحث آن را از انفال دانسته و حکم کلّی به تحلیل آن داده است. وی می‌گوید:

لایبعد أیضاً القول بتحلیله للشّیعة بل الأظهر ذلك لأنّه من الأنفال.[1]

۳. امور قضایی

مرحوم محقق سبزواری دربارهٔ اصل تولّی قضا به وسیلهٔ فقیه، می‌گوید:

مع عدم حضور الامام، ینفذ قضاءُ الفقیه الجامع لشرائط الفتوی و له الإذن من الامام.[2]

و در عبارت دیگری، تولّی این امر را منوط به امنیّت حاکم و قاضی از سوی ظالمان (حاکمان جائر) دانسته است.

للفقهاء الحکم بین الناس مع الأمن من الظالمین.[3]

اما در موارد مختلف امور قضایی، وی عبارات مختلف و فراوانی در کتاب خود آورده است که به بعضی از آن‌ها در این جا اشاره می‌نماییم و به برخی دیگر نیز در فصل اوّل، هنگام بررسی لفظ حاکم، اشاره نمودیم.

۱. دربارهٔ مراجعه به حاکم برای رسیدن به حق مالی، می‌گوید:

إن أدّی الإسترداد [أی اُسترداد الحقّ المالیّ العینیّ] إلیٰ إثارة الفتنة، فلابدّ من

---

۱. همان، کتاب المیراث، الفصل الرابع.
۲. همان، کتاب القضاء، الطرف الاوّل، الاولی.
۳. همان، کتاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، الشرط الرابع.

الحاکم.[1]

۲. در مورد کیفیت ولایت حاکم بر وصیّت، می‌گوید:

اذا وجب علی الوصیّ فلم یقبل، وجب علی الحاکم إجبارُه ما لم یـؤدّ إبـائُهُ الی الفسق المقتضي للإنعزال ـ علی القول به ـ و لو عرض للوصیِّ عجز، ضمّ الحاکمُ إلیه مساعداً... و لو ظهر منه [أی من المساعد] خیانةٌ، یعزله الحاکمُ والوصیُّ.[2]

۳. دربارهٔ کیفیت حکم راندن حاکم در مورد اختلاف در باب رهن، می‌گوید:

إذا مات المرتهن و کان عنده الرهن بالاشتراط أو الإتفاق، کان للرّاهن الإمتناع من تسلیمة إلَی الوارث. فإن أتّفقا علیٰ أمینٍ و إلّا، سلّمه الحاکم من یرتضیه.[3]

همچنین در مسألهٔ دیگری می‌فرماید:

إذا کان الرهن مشترکاً و رهن بعض الشرکاء مُشاعاً فتنازع الشریک والمرتهن فی القبض والحاکم ینصب أمیناً للقبض... .[4]

۴. دربارهٔ ولایت حاکم بر زنی که شوهرش عنین است، چنین می‌گوید:

و... إن لم تصبر، رُفِعت أمرُها إلی الحاکم. فإذا رفعته إلیه أجّله سـنةً مـن حـین المرافعة... .[5]

۵. در مورد ولایت حاکم بر تعیین مهر تفویضی، در صورت مرافعه، می‌گوید:

إن ترافعا إلی الحاکم، فرض لها مهرَ المثل من غیر زیادة و لا نقصان ما لم یتجاوز السنّة فیردّ إلیها؛ إن أعتبرنا إلیها ذلک في مـهر المـثل و إلا لم یـتقیّد بـذلك و لعـله الأقویٰ.[6]

۶. حاکم می‌تواند بر زنی که شوهرش مفقود شده، از مال شوهرش انفاق کند. وی در این باره می‌گوید:

ینفق الحاکم علیها من ماله إن کان له مالٌ تصل إلیه وإلّا طالبه بالنفقة بالإرسال

---

۱. همان، کتاب القضاء، الفصل الثالث فی التوصل إلَی الحق.

۲. همان، کتاب الوصیة.

۳. همان، کتاب الرهن، الفصل الرابع.

۴. همان، کتاب الرهن، الحادیة عشرة، الأولی.

۵. همان، کتاب النکاح، المطلب الرابع فی العیوب الموجبة للفسخ، السادسة.

۶. همان، کتاب النکاح، البحث الثانی فی التفویض.

إليه أو إلى الحاكم بلده ليطالبه بها.[1]

محقق سبزواری در بعضی از موارد ولایت، جواز به زندان انداختن طرف دعوی و نیز تأدیب او از سوی حاکم را مطرح کرده است که به آن‌ها اشاره می‌نماییم.

۱. در مورد بدهکاری که ادعای اعسار می‌کند، می‌گوید:

إذا ظهر له مال و لم يوَفِّ دينَه مع مطالبة صاحب الحق، يأمره الحاكم بالوفاء. فإن امتنع منه، تخيّر الحاكم بين حبسه و إهانته إلىٰ أن يوفّيَ و بين الايفاء بنفسه... و يحلّ لصاحب الحقّ الإغلاظ له في القول مع الحاجة فإن أصرّ، جاز للحاكم ضربه.[2]

۲. در مورد شخصی که از پرداخت نفقهٔ واجب امتناع می‌کند، می‌گوید:

إذا دافع بالنفقة الواجبة، أجبره الحاكم. فإن امتنع من الدفع من أمره، تخيّر الحاكم بين حسبه و تأديبه لينفق بنفسه و بين أن يدفع من ماله مقدار النفقة إن كان له مال ظاهر. و لو كان له عروض أو عقار، جاز للحاكم بيعه حيث توقّف الإنفاق من ماله عليه. و لا فرق في ذلك بين نفقة الزوجة والقريب.[3]

۳. دربارهٔ شوهری که ایلاء نموده، می‌گوید:

... و إن رَفَعت [أي الزوجة] أمرَها إلى الحاكم، أنظرها أربعةَ أشهُر لينظر في أمرأته... فإذا انقضت المدّة و رافعته إلى الحاكم، خيَّرَه الحاكم بين الفئة والطلاق... فإن امتنع منهما، حبسه الحاكم و ضيَّقَ عليه في المطعم والمشرب حتى يفعل أحدَهما.[4]

تمامی مواردی که به آن‌ها اشاره شد، از فروعات وظیفهٔ قضایی فقیه است. فقیه در همهٔ این موارد، برای اجرای حکم به نحو مقتضی، ولایت دارد.

۴. اقامهٔ حدود شخصی

در مورد اقامهٔ حدود، مرحوم محقق سبزواری در بحث امر به معروف، طوری مسأله را مطرح می‌نماید که از آن، عدم جواز اقامهٔ حدود برای فقها در زمان غیبت استنباط می‌گردد. عبارت وی چنین است:

أما إقامة الحدود فللامام أو من يأذن له. و هلْ للفقهاء الشيعة في حال الغيبة

---

۱. همان، کتاب الطلاق، السادسة.
۲. همان، کتاب المفلس، الثالثة.
۳. همان، کتاب النکاح، فصل فی نفقة الاقارب.
۴. همان، کتاب ایلاء، الثالثة.

ذلك، حتى في «المنتهى» من الشيخين أنهما جزما بجواز ذلك عملاً برواية حفص بن غياث، ثم قال و عندي في ذلك توقف.[1]

با توجّه به این که «من یأذن له» شامل فقها نمی‌گردد، از این عبارت برمی‌آید که اقامهٔ حدود جایز نیست و به امام معصوم علیه السلام اختصاص دارد. با این حال، در بحث قضا، در بحث کیفیت رسیدن به حقّ، می‌گوید:

فی التوصل إلی الحق: الحقّ إمّا عقوبة کالقصاص و حدّ القذف، فلابد من الرفع إلی الحاکم لاأعرف فیه خلافاً.[2]

حال برای رفع تهافت بین این دو عبارت، ناگزیریم که یکی از این راه‌ها را برگزینیم:

الف. مراد از فقها در عبارت گذشته، فقیه غیر حاکم است؛ چرا که حاکم، علاوه بر فقاهت، باید دارای شرایط دیگری نیز باشد. پس نسبت بین فقیه و حاکم، عموم و خصوص مطلق است. بنابراین، می‌توان گفت که ولایت بر اجرای حدود، برای «فقیه حاکم» ثابت است؛ و نه برای هر فقیهی.

ب. حدّ قذف، از حق‌الناس است. بنابراین، می‌توانیم چنین تصوّر نماییم که محقق سبزواری، قائل به جواز اقامهٔ حدودی است که شاکیان آن‌ها مردمند، و قائل به عدم جواز اقامهٔ حدودی مانند لواط، زنا و شرب خمر است که شاکی مخصوص ندارند.

۵. امور حسبیّه

عبارتی که دلالت بر ولایت فقیه در امور حسبیّه می‌کند، همان عبارتی است که در فصل دوم، در هنگام برشمردن ادلهٔ ولایت فقیه در مورد لقطه، ذکر نمودیم.

---

۱. همان، کتاب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، الشرط الرابع.

۲. همان، کتاب القضاء، الفصل الثالث: فی التوصّل إلی الحق.

فصل ششم

احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام

در میان عبارات محقق سبزواری رحمه‌الله به مواردی برخورد می‌نماییم که وی در آن موارد، قائل به اختصاص حکم به امام معصوم علیه‌السلام است. این موارد عبارتند از: اقامهٔ حدود الاهی؛ انفال؛ جهاد و خراج.

۱. اقامهٔ حدود الاهی

عبارتی که دلالت بر اختصاص این امر به امام معصوم یا منصوبان خاص او در زمان حضور می‌نماید، همان عبارتی است که در فصل پنجم، ذیل اقامهٔ حدود شخصی، ذکر نمودیم که در آن، اقامهٔ حدود را مختصّ به امام و مأذونِ او دانسته بود.

۲. انفال

وی در عبارتی مفصّل، حکم انفال و موارد آن را این چنین بیان می‌کند:

> الأنفال یختصّ بالامام علیه‌السلام بالإنتقال من النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله و هی کل أرضٍ موات سواء ماتت بعد الملک أم لا... و کل أرضٍ أُخِذت من الکفار من غیر قتالٍ ـ سواءٌ انجلیٰ أهلُها أو سلّموها طوعاً ـ و رؤوس الجبال و بطون الأودیة والآجام. و ظاهر کلام الأصحاب اختصاص هذه الثلاثة بالامام من غیر تقیید... و من الأنفالِ میراث من لا وارث له... .[1]

وی در این عبارت، زمین‌های موات، زمین‌هایی که بدون جنگ از کفار گرفته می‌شود، قلهٔ کوه‌ها، بیشه‌زارها و ارث بی‌وارث را از انفال دانسته و در مورد غنیمت

---

۱. کفایة الأحکام، کتاب الخمس، تتمة.

جنگ‌هایی که بدون اذن امام انجام گرفته و معادن، حکم قطعی صادر نمی‌نماید و فقط به نقل اختلاف علما بسنده می‌کند.

در عبارت دیگری، دربارهٔ زمین‌های موات که یکی از موارد انفال است، چنین می‌فرماید:

والموات للامام خاصّة.[1]

همچنین در «کتاب احیاء الموات» به تفصیل، حکم این زمین‌ها را در زمان حضور و غیبت بیان می‌نماید:

الأرض الموات للامام ﷺ لا أعرف فيه خلافاً... فعند حضور الامام، لايجوز التصرف فيها إلا بإذنه. و أما عند غيبة الامام، فالظاهر أنه يملكها من أحياها مطلقاً...[2].

و دربارهٔ حکم «میراث من لا وارث له» که یکی دیگر از موارد انفال است، چنین می‌فرماید:

في ولاء الامام: المشهور بين الأصحاب أن الميت إذا لم يكن له وارث نَسَبيّ و لا آخر سببي حتى ضامن الجزيرة، فالامام وارثه؛ سواء كان الامام حاضراً أو غايباً... بقي الكلام في كيفيّة التصرف في المال المذكور في زمان الغيبة. فيظهر من كلام بعضهم أنّه يحفظه و يُوَصّي به حتى يصل إلى الامام. و ذكر جماعةٌ أنّه يقسّم في الفقراء والمساكين... و لا يبعد القول بوجوب الرجوع إلى الحاكم النائب. والظاهر استثناء المناكح والمتاجر والمساكن عندالأصحاب و لايبعد أيضاً القول بتحليله للشيعة بل الأظهر ذلك لأنه من الأنفال... .[3]

از عبارت اخیر، چنین استنباط می‌شود که وی همهٔ موارد انفال را در زمان غیبت، برای شیعه مباح می‌داند.

۳. جهاد

محقق سبزواری در مورد جهاد ابتدایی، با تمسّک به عمومیت آیات و نیز با خدشه

---

۱. همان، کتاب الجهاد، القسم الثالث من أقسام الارضين.

۲. همان، کتاب احیاء الموات، الثانية.

۳. همان، کتاب المیراث، الفصل الرابع في ولاء الامام.

در احادیثی که آن را مختص به امام معصوم می‌داند، در اختصاص آن به معصوم، اشکال می‌نماید. عبارت وی چنین است:

یشترط في وجوب الجهاد وجود الامام أو من نصبه؛ على المشهور بين الأصحاب. و لعلّ مستنده أخبار لم تبلغ درجة الصحّة مع معارضتها بعموم الآيات. ففي الحكم به إشكال.[1]

ما به چند دلیل، این حکم را در این فصل ـ یعنی در شمار اختصاصات امام معصوم علیه‌السلام ـ ذکر نمودیم:

اولاً: وی حکم را با اشکال برگزار می‌کند و نظر قطعی نمی‌دهد.

ثانیاً: ولایت امام و منصوب وی بر امر جهاد، در زمان حضور، قطعی است و این اشکال و بحث، تنها در صورت عدم وجود امام و منصوب او است.

ثالثاً: در صورت پذیرفتن عموم آیات، باید قائل به وجوب جهاد بر تک‌تک مسلمانان به طور کلّی بشویم و در آیات، سخنی از تولّی فقیه نسبت به امر جهاد، در میان نیست.

۴. خراج

محقق سبزواری دربارهٔ حکم خراج در زمان غیبت، چنین می‌فرماید:

المعروف من مذهب الأصحاب حلّ الخراج في زمان غيبة الامام علیه‌السلام في الجملة. لا أعرف في ذلك خلافاً.

آن گاه ضمن نقل قول کلام شهید ثانی، اختصاص خراج و مقاسمه به زمان حضور امام علیه‌السلام را با لفظ «امام عادل» بیان می‌نماید و سپس حکم تصرف در خراج و مقاسمه در زمان غیبت را بیان می‌نماید:

قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع ـ عند شرح قول المحقق «ما يأخذه السلطان الجابر من الغلّات باسم المقاسمة والأموال بأسم الخراج ...» ـ: و نبّه بقوله: «باسم المقاسمة و أسم الخراج» على أنّهما لايتحققان إلّا بتعيين الامام العادل، إلّا ما يأخذ الجابر في زمن تغلّبه، قد أذِنَ أئمّتُنا عليهم‌السلام في تناوله منه و أطبق عليه علمائنا

---

۱. همان، کتاب الجهاد، الاولیٰ.

لانعلم فيه مخالفاً؛ و إن كان ظالماً في أخذه.[1]

بنابراین، به حکم اولی، خراجْ حق معصوم است. اما به جهت غلبهٔ سلاطین جور و وقوع مردم در عُسر و حرج در پرداختن خراج بیش از یک بار، ائمه، خراج پرداخته شده به جائر را کافی می‌دانند. همچنین جایز دانسته‌اند که مردم، اموال گرفته‌شده به عنوان خراج را از سلاطین بخرند.

۱. همان، کتاب الجهاد، الاولیٰ فی حلّ الخراج.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ فیض کاشانی ﷺ

آشنایی

محمد، فرزند شاه مرتضی، ملقّب به محسن و معروف به ملّامحسن فیض، فیض کاشی یا فیض کاشانی، در سال ۱۰۰۷ هـ ق. در خانواده‌ای روحانی در شهر *کاشان* متولد گشت. تولد وی در زمان سلطنت *شاه عباس* دوم صفوی بود.

او درس‌های مقدماتی را در شهرهای کاشان و قم فرا گرفت. سپس برای تکمیل معلومات خود، به اصفهان رفت. پس از آن، در حالی که کم‌تر از بیست سال سن داشت، برای استفاده از درس *سید ماجد صادق بحرانی*، به *شیراز* مسافرت نمود. در آن جا علوم شرعیه را از آن استاد، و علوم عقلیه را از صدرالدین محمد معروف به *ملاصدرا* فراگرفت. وی در همین شهر، به افتخار دامادی *ملاصدرا* نائل آمد و از سوی او، ملقّب به «فیض» گشت.

ملامحسن پس از استفاده از این دو استاد، خود در شهرهای اصفهان و کاشان به تربیت شاگردان ونیز تألیف و تحقیق پرداخت. سرانجام در سال ۱۰۹۱ قمری، پس از سپری کردن عمری ۸۴ ساله، در شهر *کاشان* به دیار باقی شتافت. آرامگاه او در این شهر، تا هم اکنون زیارتگاه مردم است.

اساتید و مشایخ او

فیض کاشانی در شهرهای مختلف و در علوم متفاوت، از محضر اساتیدی چند بهره‌مند شد که در این جا به ذکر نام بعضی از آنان و نیز مشایخ اجازهٔ وی می‌پردازیم:

۱. پدرش *شاه مرتضی* پسر *شاه محمود* (م ۱۰۹۱ هـ . ق).
۲. *سید ماجد بن محمد صادق بحرانی* (م ۱۰۲۸ هـ . ق. در شیراز).
۳. *ملاصدرای شیرازی* (م ۱۰۵۰ هـ . ق. در بصره).
۴. شیخ محمد پسر شیخ حسن بن شهید ثانی (م ۱۰۳۰ هـ . ق.).
۵. *سید میر محمد باقر داماد* (م ۱۰۴۱ هـ . ق. در نجف).
۶. شیخ *بهاءالدین عاملی* (م ۱۰۳۰ هـ . ق.).
۷. ملّا *خلیل قزوینی* (م. ۱۰۸۹ هـ . ق.).
۸. ملّا محمد *صالح مازندرانی*، صاحب حاشیه بر *معالم‌الدین* (م. ۱۰۸۱ هـ . ق.).

شاگردان و راویان

۱. *سید نعمت الله جزائری*.
۲. قاضی سعید قمی.
۳. ملّا *محمدباقر مجلسی*.
۴. فرزند فیض، معروف به *علم الهدیٰ* که در پاک نویس کردن دست نوشته‌های فیض و نیز تحشیه و شرح بر آن ها سهمِ به‌سزایی داشت.
۵. نوادگان برادرش *نورالدین* و *محمد هادی*.

تألیفات

فیض در علوم مختلف عقلی و نقلی (همانند فلسفه، کلام، فقه، حدیث، عرفان و...) متبحّر بود و در هر کدام، تألیفاتی داشت. نکتهٔ جالب، آن است که تألیفات فیض در هر علم، عاری از تأثیر علوم دیگر فیض بود. خود فیض سه بار اقدام به فهرست‌نگاری تألیفات خود نمود که آخرین‌بار آن، در سال ۱۰۹۰ ـ یعنی یک سال پیش از وفاتش ـ بوده که تعداد تألیفات او در آن هنگام، طبق نوشتهٔ خودش، ۱۱۶ کتاب و رساله بوده است. اما شاگرد او *سید نعمت الله جزائری*، تعداد تألیفات استادش را در حدود دویست کتاب و رساله می‌داند. البته کلام تفصیلی فیض در این زمینه مقدّم بر گفتار اجمالی شاگرد او است. به نظر می‌رسد که فیض، از اوایل دههٔ سوم عمر خود، اقدام به تألیف نموده است. در این باره می‌توان تألیف کتاب فقهی معتصم الشیعة را شاهد آورد که در سال ۱۰۲۹ ق یعنی در ۲۲ سالگی فیض، نوشته شده است.

در این جا به آوردن نام کتاب‌هایی بسنده می‌کنیم که مرتبط با فقه و اصول هستند؛ و هر چند بعضی از این کتب غیر استدلالی‌اند. این کتب به دو زبان فارسی و عربی نگاشته شده‌اند. در این زمینه می‌توان فیض را نیز از پیشگامان فارسی نویسیِ مسائل فقهی به شمار آورد.

در این جا تذکر این نکته لازم است که هر چند فیض متمایل به اخباری‌گری بوده و در این زمینه، در بعضی از کتب خود، به اصولیون ونیز اجتهاد آنان حمله می‌نماید، اما بعضی از کتب فقهی او شکل استدلالی دارند و حتی مورد توجه فقها و اصولیون قرار گرفته‌اند.

کتب فیض که مرتبط با فقه و اصول هستند، به ترتیب حروف الفبا از این قرار است:

۱. أبواب الجنان؛ رساله‌ای است در بیان وجوب نماز جمعه و شرایط و آداب واحکام آن. در پانصد سطر به زبان فارسی و در سال ۱۰۵۵ هـ. ق. تألیف شده است.

۲. أخذ الأجرة على العبادات و الشعائر الدينية (أخذ الأُجرة على الواجب).

۳. أذكار الصلاة.

۴. أذكار الطهارة.

۵. الأذكار المهمة.

فیض در این سه کتاب، اذکار را به زبان فارسی ترجمه کرده است.

۶. الاستقلالية (رسالة في تحقيق ثبوت ولاية الأب على البكر في التزويج)؛ این رساله، در سال ۱۰۶۴ هـ. ق. تألیف شده است.

۷. الأُصول الأصلية المستفاد من الكتاب و السنة في مأخذ الأحكام؛ فیض در این کتاب که در سال ۱۰۴۴ هـ. ق. نگاشته شده، ۱۱۰ اصل را در ردّ اجتهاد، از کتاب و سنّت استفاده نموده است.

۸. ترجمة الحج.

۹. ترجمةالزكاة (در ۲۶۰ سطر).

۱۰. ترجمة الشريعة.

۱۱. ترجمة الصلاة؛ در ۴۵۰ سطر و در سال ۱۰۴۳ هـ. ق. تألیف شده است.

۱۲. ترجمة الصيام (در ۳۰۰ سطر).

۱۳. ترجمة الطهارة.

فیض در این پنج کتاب، احکام شرعی را به زبان فارسی ترجمه نموده است.

۱۴. التطهير (خلاصة النخبة).

۱۵. تعليقات بر معتصم الشيعة.

۱۶. تعليقات بر النخبة الصغرى.

۱۷. جهاز الأموات (حرمات الاموات یا کتاب الجنائز).

۱۸. الحق المبين (الأُفق المبين) في كيفية التفقه فی الدين؛ در ۱۲۵۰ سطر و در سال ۱۰۴۸ هـ . ق. نگاشته شده است.

۱۹. راه صواب؛ فیض در این کتاب که در سال ۱۰۴۰ و در ۵۰۰ سطر نگاشته شده است، دربارهٔ معنای اجماع، تحقیق نموده است.

۲۰. رسالة فی نفی التقليد.

۲۱. زاد الحاج؛ دربارهٔ مناسک حج، به زبان فارسی و در سال ۱۰۶۵ نگاشته شده است.

۲۲. سفينة النجاة (في أن مآخذ الأحكام الشرعية ليس إلا محكمات الكتاب و السنّة)؛ این کتاب که ردّ اجتهاد است، در سال ۱۰۵۸ هـ . ق. در ۱۵۰۰ سطر به رشتهٔ تحریر درآمده است.

۲۳. الشهاب الثاقب (في تحقيق عينية وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة.)؛ این کتاب در سال ۱۰۵۷ هـ . ق. نگاشته شده است.

۲۴. الضوابط الخَمس فی الصلاة (في أحكام الشك و السهو و النسيان).

۲۵. المحاكمة بين الفاضلين من مجتهدی أصحابنا في معنى التفقه فی الدين (رسالة فی التفقه فی الدين)؛ این کتاب، محاکمهٔ بین شیخ حسن و فاضلی دیگر است، در مورد اجتهاد و تقلید است.

۲۶. معتصم الشيعة في أحكام الشريعة.

(به نظر می‌رسد که فیض در اوایل جوانی، قصد نگاشتن فقهی استدلالی داشته و اولین جزء آن را که دربارهٔ نماز و مقدمات آن، در سال ۱۰۲۹ هـ . ق. تحریر کرده است).

اما بعداً از این کار منصرف شده و کتاب مفاتیح الشرائع را قلم زده است که در حقیقت، می‌توان آن را مختصر معتصم الشیعة به حساب آورد.

۲۷. مفاتیح الخیر مما یتعلّق بفقه الصلاة و لواحقها (در ۲۵۰ سطر).

۲۸. مفاتیح الشرائع؛ این کتاب، به گونه‌ای استدلالی، در سال ۱۰۴۲ هـ. ق. نگاشته شده و حاوی تمام فقه است، اما ترتیب‌بندی آن، بر خلاف معمول کتب فقها است. فیض موضوعات مورد بحث را در این کتاب، در دو فن تقسیم کرده است که هر کدام، در شش کتاب و یک خاتمه گنجانده شده‌اند.

فن اوّل دربارهٔ عبادات و سیاسات است و فن دوم، دربارهٔ عادات و معاملات است.

این کتاب از ابتدای نگارش، مورد توجه فقهای اصولی قرار گرفت؛ به گونه‌ای که شروح و حواشی چندی را به خود اختصاص داد.

در کتاب مقدمه‌ای بر فقه شیعه، از هجده شرح و حاشیهٔ نگاشته شده بر این کتاب یاد شده است.[1] محقق کتاب مفاتیح الشرائع، در مقدمهٔ این کتاب، ۲۷ شرح و تعلیقه بر این کتاب بر شمرده است.

۲۹. النخبة في خلاصة أحكام الشريعة المطهرة و آدابها (النخبة الوجيزة فی الحكمة العملية و الأحكام الشريعة)؛ این تألیف ۳۳۰۰ سطری، ۱۲ بخش دارد و خلاصهٔ همهٔ ابواب فقه و اصول اخلاق است و سال تألیف آن ۱۰۵۰ هـ. ق. است.

۳۰. النخبة الصغری؛ سال تألیف این نیز ۱۰۵۰ است و دربارهٔ طهارت و نماز و روزه است. حاوی فقه طهارت، صلاة و صیام می‌باشد.

۳۱. نقد الأصول الفقهية؛

این کتاب که اولین تألیف فیض معرفی شده است، دربارهٔ اصول فقه است و طی هفت اصل به طور مختصر، به مباحث این علم می‌پردازد.[2]

---

۱. مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۲۴۹- ۲۴۵.

۲. بعضی از منابع و مآخذ این مقدمه عبارتند از: ۱. ریحانة الأدب، ج ۴، صص۳۷۹-۳۶۹؛ المحجة البیضاء، ج ۱، مقدمه به قلم علی اکبر غفاری، صص ۳۲-۲۲؛ ده رساله، مقدمه به قلم رسول جعفریان، صص ۴۱-۹؛ ویژگی‌های فقه ملا محسن فیض، سلسله مقالات دکتر علیرضا فیض، مندرج در مجلهٔ مقالات و بررسی‌ها، شماره‌های ۵۲-۴۵؛ تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵،

توضیح این نکته در این جا ضروری است که کتاب النخبة، همچنان به صورت خطی باقی مانده است و صفحات آن، شماره گذاری نشده است و از این جهت، نشانی دادن بر مطالب آن، دشوار است.

بخش اوّل، صص ۳۳۶-۳۲۸؛ فرهنگ بزرگان، ص ۵۶۹؛ علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی، صص ۱۳۹-۱۳۶؛ الوافي، ج ۱، مقدمه به قلم ضیاءالدین حسینی علامه اصفهانی، صص ۶۲-۱۷؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۲۵۱-۲۴۵؛ مقدمهٔ مفاتیح الشرائع، به قلم سید مهدی رجایی، صص ۳۴-۵.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

الفاظ مورد استفادهٔ فیض کاشانی ﷺ برای اشاره به رهبری جامعهٔ اسلامی یا بخشی از آن، عبارتند از: امام؛ حاکم؛ سطان؛ العارف بالاحکام؛ فقیه؛ قاضی؛ مجتهد؛ مفتی؛ منصوب الامام؛ النائب؛ الناظر فی الحلال و الحرام. در پی هر یک را جداگانه بررسی خواهیم کرد.

۱. امام

الفاظ و ترکیباتی که در این قسمت، مورد بررسی قرار می‌گیرند، عبارتند از: امام (به صورت مطلق)؛ امام الأصل؛ امام العدل.

الف. امام (به صورت مطلق)

در بسیاری از عبارات فیض ﷺ این لفظ همراه با قرینه به معنای امام معصوم استعمال شده است که به عنوان نمونه، به ذکرمواردی می‌پردازیم.

۱. در مورد پرداخت زکات در زمان غیبت می‌خوانیم:

[و یجوز] أن یدفعها إلی الامام أو نائبه و مع الغیبةِ،[إلی] الفقیه المأمون.[۱]

که در این جا «نایب خاص» و بیان حکم حال غیبت، دلیل بر استعمال امام، در امام معصوم است.

۲. فیض دربارهٔ حکم جهاد، می‌گوید:

أن الجهاد الذي هو للدعاء ألی الاسلام یشترط فیه أذن الامام[علیه السلام] بخصوص.[۲]

---

۱. مفاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۲۲۲. ۲. همان ج ۲، ص ۵۰.

روشن است که هرگاه سخن از «اذنِ امام» در میان باشد، منظور اذنِ امام معصوم است.

۳. دربارهٔ حکم ارث بی وارث، می‌فرماید:

الامام وارث و من لاوارث له بإجماعنا... و ما للامامِ یقسَّمُ حالَ غیبته فی الفقراء والمساکین.[۱]

در این جا اجماع در مورد امام معصوم منعقد شده است. همچنین بیان حکم مسأله در زمان غیبت، دلالت بر استعمال امام در امام معصوم علیه‌السلام می‌نماید.

در بعضی از موارد، کلمهٔ امام به گونه‌ای استعمال شده که اعمّ از امام معصوم و غیر معصوم است. مثلاً دربارهٔ شرایط وجوب نماز جمعه می‌فرماید:

تجب صلاة الجمعة... بشرط وجود إمامٍ ذکر بالغ مؤمن عادل...[۲]

در این جا سیاق نکره‌ای عبارت، ظهور در استعمال امام در معنای لغوی و عام دارد. همچنین ذکر قولی به عنوان مخالف این قول ـ که حضور امام معصوم علیه‌السلام را در نماز جمعه، شرط می‌نماید ـ نشانگر این استعمال اعمّ است. عبارت فیض رحمه‌الله در این باره، چنین است:

إنما الخلاف في موضعین، أحدهما عدم أشتراط شیءٍ غیر ما ذکر و هو للدیلمی و الحلّی حیث اشترطا حضور الامام الأصل أو نائبه المأذون من قِبَله بالإذن الخاص...[۳]

تا این جا می‌توانیم به این نتیجه برسیم که لفظ امام در عبارات فیض، هر گاه به صورت معرفه استعمال شود، ظاهر در امام معصوم است و هر گاه به صورت نکره استعمال گردد، ظاهر در اعمّ است. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که ثبوت یکی از حقوق امام معصوم برای غیر معصوم به دلیل خاص، نمی‌تواند مراد از لفظ امام را تعمیم دهد؛ بلکه جایگزینی غیر معصوم، تنها در آن مورد خاص، قابل اثبات است.

---

۱. همان، ج ۳، ص ۳۱۱.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۷.
۳. همان.

مثلاً وی دربارهٔ اقامهٔ حد لواط، می‌گوید:

... و مع وجوب القتل، یتخیّر الامام بین ضربه بالسیف و رجمه و إلقائه من شاهقٍ و....[1]

در حالی که نظر فیض ﷺ آن است که فقهای زمان غیبت، حق اقامهٔ حدود را دارند؛ چنانچه می‌گوید:

ان للفقهاء المأمونین إقامَتها [أی الحدود] فی الغیبة بحق النیابة عنه.[2]

و یا در مورد تعزیر کسی که استمنا نماید، می‌گوید:

و من اَستمنیٰ بشیءٍ من أعضائه... عُزِّرَ. وتقدیره إلی الامام.[3]

حالْ آن که در عبارت دیگری، حتی تعیین مقدار تعزیر را نیز به عهدهٔ حاکم گذاشته که اعمّ از امام معصوم است:

کل من فعل محرّماً أو ترک واجباً، فللحاکم تعزیرَه... و تقدیرُه إلیه إن لم یکن مقدّراً فی الشرع.[4]

برای دستْیابی به قاعده‌ای جهت بیان منظور فیض از لفظ «امام»، راه دیگری نیز داریم و آن این که بگوییم: کلمهٔ «امام» اَصالتاً به معنای امام معصوم است و هر جا این کلمه به کار می‌رود، منظورْ آن است که آن حکم در اصل، برای معصوم است. این مطلب، با اثبات آن حکم برای فقیه در عصر غیبت به دلیل دیگر، منافات ندارد.

شاهد این مطلب، آن است که فیض ﷺ در بعضی از موارد، «حاکم» را در مقابل «امام» قرار داده است. مثلاً در مورد اجرای حدّ بر ذمّی، می‌گوید:

إذا أتی الذمّی بما یوجب حدّاً أو تعزیراً، تخیّر الامام بین إقامته علیه بموجب شرعنا... و بین رفعه إلی أهل نحلته لیقیموه عن معتقدهم، لقوله عزوجل: «فاَحکم بینهم أو أعرِض عنهم»[5] و نسخُها لم یثبت و شملت الأئمة و الحُکّامَ بدلیل التأسی.[6]

به نظر می‌رسد با توجه به کثرت استعمال کلمهٔ «امام» در کلمات فقها و کلمات فیض ﷺ به معنای امام معصوم، ظهوری ثانوی برای این لفظ پدید آمده است.

---

۱. همان، ج ۲، ص ۷۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۵۰.
۳. همان، ج ۲، ص ۷۷.
۴. همان، ج ۲، ص ۱۰۶.
۵. مائدة (۵)/۴۲.
۶. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۱۰۸.

ب. امام اصل

این ترکیب در کلمات فیض ﷺ همواره به معنای امام معصوم به کار رفته است. هم اینک بعضی از نمونه‌های استعمال آن را از نظر می‌گذرانیم:

۱. وی در مورد شروط وجوب نماز جمعه می‌گوید:

... إنما الخلاف في موضعين: أحدهما عدم اشتراط شيء غير ما ذكر و هو للديلمي و الحلّي حيث اشترط حضور الامام الأصل أو نائبه المأذون من قِبَله بالاذن الخاص.[۱]

در این جا ذکر نایب، دلالت بر استعمال «امام اصل» به معنای امام معصوم می‌نماید.

۲. در مورد کیفیت اجرای لعان می‌فرماید:

لايصحّ اللعان إلا عند إمام الأصل أو من نصبه لذلک أو الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ.[۲]

۳. در مورد تصدّی قضا می‌گوید:

و لابدّ من أذن امام الأصل. فعن الصادق عليه السلام «اتقّوا الحكومةَ ...».[۳]

۴. در مورد قضاوت قاضی طبق علم خود، می‌گوید:

إمام الأصل يقضي بعلمه مطلقاً من غير بيّنةٍ و الإقرار... و أما غيره من القضاة فالمشهور ذلک...[۴]

در این تعبیر، اضافهٔ «اصل» به لفظ «امام» و توصیف امام به اصل بودن، خود اشاره به ارادهٔ معصوم دارد.

ج. امام عادل

مرحوم فیض در ضمن بیان شرایط اعتکاف، تصریح می‌نماید که «امام عدل» اختصاص به امام معصوم ندارد. او بعد از نقل این قول که اعتکاف، جز در مساجد چهارگانه یا پنج گانه، جایز نیست، می‌گوید:

الإجماع علىٰ ذلک ممنوع، و الحديث لادلالة فيه. فإنّ الامام العدل لا يختصّ

---

۱. همان، ج ۱، ص ۱۷.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۳۹.
۳. همان، ج ۳، ص ۲۴۷.
۴. همان، ج ۳، ص ۲۶۸.

بالمعصوم کالشاهد العدل، إلّا أن یُجعَل ذکر هذه المساجد قرینةً علیٰ إرادة المعصوم فیحمل علیٰ نفی الفضیلة...[1]

وی در همین عبارت، به این نکته اشاره کرده است که حصر مساجد به چهار مسجد معروف، نشانگر ارادهٔ امام معصوم از تعبیر امام عدل است؛ لکن تعبیر امام عدل به تنهایی، اختصاص به معصوم را نمی‌رساند.

۲. حاکم

مرحوم فیض در مواردگوناگونی، لفظ «حاکم» یا «حاکم شرعی» را به کار برده است؛ همانند مصادیق متفاوت احکام قضایی در مرافعات،[2] صدور حکم حَجر مفلّس،[3] اجرای حدود[4] وتعزیرات،[5] ولایت بر کودکان و سفیهان در نکاح،[6] بعضی از احکام حسبیه مانند لقطه،[7] و دیگر موارد.

با توجه به این که این موارد، همگی از شئون قضا هستند، می‌توانیم لفظ حاکم را در این موارد، مترادف لفظ قاضی بدانیم؛ به ویژه با توجه به این که فیض ﷺ همواره لغت حکومت را به معنای قضا به کار برده است. در مورد ترادف قاضی و حاکم، می‌توانیم این عبارت را شاهد بیاوریم:

و القضاء من فروض الکفایة لتوقّف نظام النوع الإنسانی علیه... فلابدّ من حاکم ینتصف للمظلوم من الظالم....[8]

و در مورد ترادف قضا با حکومت نیز، می‌توانیم استدلال فیض ﷺ به حدیث امام صادق ﷺ را شاهد بیاوریم که در مورد توقف قضا بر اذن امام معصوم ﷺ است:

لابدّ من إذن امام الأصل، فعن الصادق ﷺ: «اتّقوا الحکومةَ فإنّما الحکومة إنما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبیٍّ أو وصیّ نبیٍّ ».[9و10]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۷۷.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۶۰ به بعد.
۳. النخبة، نسخهٔ خطی، کتاب الحسبة، باب الحَجر.
۴. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۸۱.
۵. همان، ج ۲، ص ۱۰۶.
۶. همان، ج ۳، ص ۱۸۶.
۷. همان، ج ۳، ص ۱۷۹.
۸. همان، ج ۳، ۲۴۴.
۹. همان، ج ۳، ص ۲۴۷.
۱۰. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷.

چنان که مشاهده می‌شود، در حدیث نیز حکومت، به معنای قضا به کار رفته است؛ زیرا متولی حکومت را «امام عالم به قضا» دانسته است.

بنابراین، با عنایت به این که در عصر حضور، قضا از وظایف امام است و در عصر غیبت، از وظایف نایب عام، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که لفظ حاکم، شامل هر دو می‌شود. اما با توجه به این که از دید فیض، قضا در عصر غیبت، به فقها جامع شرایط سپرده شده است،[1] درمی‌یابیم که این لفظ در عصر غیبت، فقط شامل فقها به عنوان «نایبان عام معصوم» می‌گردد. دلیل بر این مطلب، تقابل بین دو لفظ حاکم و امام، در عبارتی از فیض است که پیش‌تر نقل شد:

... و شملت الأئمه و الحکّام بدلیل التأسّي.[2]

۳. سلطان

این ترکیب در کلمات فیض ﷺ گاه به صورت مطلق و گاه با قید «عادل» به کار رفته است.

الف. سلطان (به صورت مطلق)

سلطان در بعضی از عبارات فیض ﷺ به معنای سلطان وقت به کار رفته است: مثلاً در بحث زکات، می‌خوانیم:

اشتراط الأکثرِ وضعَ المؤمن کلَّها فی الغلّات لادلیل علیه یعتدّ به؛ إلّا حصّة مقاسمة السلطان خاصةً...[3]

در این گونه موارد، این لفظ اعمّ از سلطان مشروع است؛ بلکه شاید بتوان گفت که به سلطان غیر مشروع، انصراف دارد. با این حال، در عبارتی دیگر، فیض حکمی را برای سلطان اثبات کرده است که مشکل می‌توان آن را در مورد سلطان غیر مشروع جاری دانست. وی در باب ولایت بر نکاح، گفته است:

...و السلطان ولیّ من لا ولیَّ له.[4]

با توجه به این که در کتاب دیگر فیض ﷺ در این‌باره، از لفظ حاکم استفاده شده

---

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۳، ص ۲۴۷.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۰۸.
۳. همان، ج ۱، ص ۱۹۰.
۴. النخبة، کتاب النکاح، باب الولایة.

است،[1] می‌توانیم ادعا نماییم که «سلطان» در این عبارت، به معنای حاکم مشروع است.

ب. سلطان عادل

فیض، این کلمه را از قول فقها در باب نماز جمعه به کار می‌برد و آن را طبق مذاق آنان تعریف می‌نماید؛ بی این که خودش تعریفی از آن ارائه دهد:

اتّفقت آرائهم علیٰ أنّ ذلک الشرط إنّما هو حضور السلطان العادل أو من نصبه لذلک و کأنهم عنوا بالسلطان العادل ـ کما صرّح به بعضهم ـ الامامَ المعصوم(ع) فاشترط حضوره إذا تیسّر...[2]

این نکته با توجه به نحوهٔ نقل، شاهد بر آن است که خودِ فیض نیز همین معنا را از این تعبیر، اراده نموده است.

۴. عارف احکام

فیض، این ترکیب را در تعریف نایب عام امام معصوم که همان فقیه است، به کار برده. بنابراین، می‌توانیم آن را مترادف با فقیه بدانیم. عبارت وی در مورد اقامهٔ حدود، چنین است:

و إنما تجب (أی إقامة الحدود) علی الامام أو نائبه الخاص، أما العام و هو... العارف بالأحکام القادر علیٰ ردّ الفروع إلی الأصول... فیحتاط...[3]

تمامی اوصافی که در این عبارت ذکر شده، در مورد نایب عام و یا فقیهِ والی در عصر غیبت است.

۵. فقیه

مرحوم فیض این اصطلاح را در ترکیبات مختلفی به کار برده است؛ فقیه مأمون (در زکات) فقهای مأمون (در مورد اقامهٔ حدود و تعزیرات)[4] فقیه جامع شرایط (در قضا)[5] و مانند این‌ها. و آن گاه با توجه به مشی اخباری خود، در بحث شرایط مفتی، فقیه را این چنین تعریف می‌نماید:

الفقیه من أخذ علمه من النبی ﷺ أو وصیّ النبی ﷺ؛ اما بالمشافهة أو

---

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۲۶۶ و ج ۳، ص ۱۸۶.
۲. الشهاب الثاقب، ص ۹.
۳. النخبة، کتاب الحسبة، باب إقامة الحدود.
۴. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.
۵. همان، ج ۳، ص ۲۴۷.

بالتفقه من الأخبار والآثار المروية عنهما بالإستنباط والرويّة، مع القدرة علىٰ ذلک بعد حضور شرائطه المقررة التی أعظمها استقامة الفهم و جودة النظر المعبّر عنهما عند الأصحاب بالقوّة القدسية. و الأخير يسمّىٰ في عرف المتأخرين بالمجتهد فإن أخذ المجتهد برأيه من دون كتاب أو سنةٍ، فليس بفقيه و كذا من أخذ من قول من هذا شأنه.[1]

به نظر می‌رسد که اختلاف عمدهٔ فیض با مجتهدان و فقهای اصولی در تعریف فقیه، به منابع فقه باز می‌گردد؛ با این بیان که مجتهدان، اجماع و عقل را نیز از منابع فقه می‌دانند و استفادهٔ فقیه از آن‌ها را جایز می‌شمارند، اما فیض، تنها کتاب و سنّت را از منابع فقه می‌داند. وی استفادهٔ مجتهد از غیر این دو منبع را مانع اطلاق لفظ «فقیه» بر او می‌داند.

۶. قاضی

فیض، این لفظ را در باب قضا استفاده می‌نماید، اما معمولاً در موارد صدور حکم، به جای این لفظ، از لفظ «حاکم» استفاده می‌نماید که دلالت بر ترادف این دو لفظ در نزد وی می‌نماید. در باب قضا، در هنگام بیان شرایط قاضی، می‌گوید:

يشترط فی القاضی البلوغ... و الفقه عن بصيرةٍ...[2]

با توجه به اشتراط فقه در قاضی، و با عنایت به این که فیض، تحاکم به غیر فقیه جامع شرایط را با عبارتِ

و لا يجوز التحاكم الىٰ غير الفقيه الجامع للشرائط و إن استقضاه ذو الشوكة أو أهل البلد و تراضى الخصمان به بلا خوفٍ، للنصوص.[3]

جایز نمی‌داند، در می‌یابیم که این دو لفظ نیز در نظر او مترادفند.

نکتهٔ دیگری که از جملهٔ «و تراضی الخصمان به...» به دست می‌آید، این است که در نظر فیض ﷺ قاضی تحکیم نیز باید فقیه جامع شرایط باشد و غیر فقیه، حتی در صورت رضایت دو طرف، نمی‌تواند متولی قضاوت گردد.

---

۱. همان، ج ۲، ص ۵۲.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۳.
۳. همان، ج ۳، ص ۲۴۷.

۷. مجتهد

از عبارت مفصّلی که در بحث از کلمهٔ «فقیه» نقل کردیم، این نتیجه به دست آمد که اصطلاح «مجتهد» در نظر فیض ﷺ ساختهٔ متأخرین است و نشانگر برجستگی شرط «استقامت فهم و جودت نظر» است که از آن، به قوهٔ قدسیه تعبیر می‌شود.

از آن عبارت، این نتیجه نیز به دست می‌آید که لفظ مجتهد در نظر متأخرین، اعمّ از لفظ فقیه در نزد فیض ﷺ است؛ زیرا شاید که مجتهد، احکام فرعی را از منابعی غیر کتاب و سنت (مانند اجماع و عقل) به دست آورد؛ در حالی که فقیه در به دست آوردن احکام، تنها به کتاب و سنّت بسنده می‌نماید.

۸. مفتی

مفتی؛ یعنی کسی که می‌تواند در احکام شرعی فتوا بدهد. فیض ﷺ شایستگان این منصب را چنین معرفی می‌نماید:

الفتیا إنما هی للامام أو نائبه الخاص أو العام.[۱]

و سپس مفتی را طبق مذاق اخباری خود، این چنین یاد می‌کند:

علی المستفتي أن یبحث عمن له أهلیة الإفتاء و لا یرجع إلّا إلیٰ ثقةٍ ناقلٍ عن المعصوم.[۲]

و در بیان شرایط مفتی، چنین می‌فرماید:

و یشترط فی المفتي أن یکون اثنی عشریاً عدلاً فقیهاً.[۳]

و سپس فقیه را یا عبارت مفصّلی که در بحث از عنوان فقیه آوردیم، معرفی می‌نماید.

نتیجه‌ای که از سه عبارت، به دست می‌آید، آن است که «مفتی» به اقتضای اوّلی خود، شامل سه گروه امام، نایب خاص و فقیه می‌گردد، اما در عصر غیبت، این لفظ فقط شامل فقیه- آن هم با تعریفی که خود فیض از آن ارائه می‌دهد -می‌شود. مؤید این ادعا، کثرت استعمال ترکیب «فقیه جامع شرایط فتوا» در عبارات فیض است.

---

۱. النخبة، کتاب الحسبة، باب الفُتیا.
۲. همان.
۳. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۲.

۹. منصوب امام

در عبارات فیض، ترکیب «من نصبه الامام» گاهی برای منصوبان خاص امام در زمان حضور جهت تولی اموری خاص، به کار رفته است. برای مثال، در مورد کیفیت اجرای حکم لعان می‌گوید:

لا یصحّ اللعان إلا عند الامام الأصل أو من نصبه لذلک أو الفقیه الجامع لشرائط الفتوی.[۱]

در این عبارت، تقابل «من نصبه» با فقیه جامع شرایط، دلالت بر عدم شمول این ترکیب نسبت به فقیه می‌نماید، لذا به قرینهٔ تقابل، دلالت بر منصوب خاص می‌نماید.

قید «لذلک» نیز نصب برای تولّی خصوص لعان را اثبات می‌کند. همو دربارهٔ حکم قسمت می‌گوید:

القسمة إما یتولّاها الشرکاء أو من تراضوا به أو من نصبه الامام لذلک و یستحب له (أی الامام) النصب کما کان لأمیرالمؤمنین علیه‌السلام...[۲]

با این حال، جالب آن است که خود فیض در توضیح کلام سید مرتضی رحمه‌الله که همین ترکیب را استعمال نموده، احتمال شمول آن نسبت به منصوب عام را نیز مطرح کرده است.

وی بعد از نقل کلام سید مرتضی در مورد شرایط وجوب نماز جمعه، توضیح می‌دهد که:

...و یحتمل أیضاً أن یکون مراد السید رحمه الله بقوله «أو من نصبه» أعمّ من منصوبه الخاص أو العام کما دلّ علیه قول الشیخ رحمة الله فی الخلاف، حیث قال: فجری مجری أن ینصب الامام من یصلّی بهم.[۳]

بنابراین، به نظر می‌رسد خود فیض، از لفظ «منصوب امام» معنای خاص آن را اراده کرده است.

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۳۹.
۲. همان، ج ۳، ص ۸۹.
۳. الشهاب الثاقب، ص ۴۴.

۱۰. نایب

نایب در عبارات فیض ﷺ به نایب خاص و نایب عام تقسیم شده است. مراد از نایبان خاص، کسانی است از طرف امام معصوم و در زمان حضور، برای اموری خاص گماشته می‌شوند، و مراد از نایبان عام، فقیهان جامع شرایط در زمان غیبت است.

توجه به چند نمونه از عبارات فیض که این کلمه در آن‌ها استعمال شده است، خالی از لطف نیست.

۱. وی در مورد نماز جمعه، ترکیب نایب خاص را این گونه استعمال کرده است:

... اشترطا [أی الدیلمی و الحلی] حضور الامام الأصل أو نائبه المأذون من قِبَله بالإذن الخاص...[۱]

۲. نیز در همین باب، در تعریف «نایب عام» گفته است:

و منهم [أی من الفقهاء] من زعم إجماعَ أصحابنا علی اشتراط النائب العام و هو الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ في أصل الوجوب.[۲]

۳. در باب اقامهٔ حدود، در تعریف نایب عام آورده است:

و إنما یجب (أی إقامة الحدود) علی الامام أو نائبه الخاص. أما العام ـ و هو الناظر فی الحلال و الحرام العارف بالأحکام القادر علیٰ ردّ الفروع إلی الأصول بعد تحصیله الایمانَ و الروایةَ و العدالةَ ظاهراً أو باطناً ـ فیحتاط...[۳]

وی در این عبارت، نایب عام را بر طبق مذاق اخباریِ خود، تعریف نموده است. گذشت که وی تحصیل روایت را نیز در ضمن شروط و اوصاف فقیه بیان کرده است.

۴. در «باب فتیا» نیز به بیان شرایط نایب پرداخته است:

باب الفتیا: و إنما هی للامام أو نائبه الخاص أو العام... و علی المستفتي أن یبحث عمّن له أهلیة الافتاء و لا یرجع إلّا إلی ثقةٍ ناقلٍ عن المعصوم.[۴]

در این عبارت نیز، نایب، بر طبق مذاق اخباریِ فیض تفسیر شده است.

---

۱. مفتاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۱۸.
۲. همان.
۳. النخبة، کتاب الحِسبة، باب إقامة الحدود.
۴. همان، باب الفتیا.

بنابراین، از دیدگاه این فقیه سترگ، فقیهی که دارای شرایط مذکور باشد، از امـام معصوم، نیابت عام، دارد و می‌تواند به جای معصوم، متصدی برخی از امور گردد. موارد نیابت از نظر فیض، در فصول آینده خواهد آمد.

۱۱. ناظر در حلال و حرام

این ترکیب نیز مانند ترکیب «العارف بالاحکام» و به همراه آن، در تعریف نایب عام امام علیه‌السلام ـ یعنی فقیه جامع شرایط ـ به کار رفته است. در باب اقامهٔ حدود می‌خوانیم:

و إنما تجب علی الامام أو نائبه الخاص. أما العام و هو الناظر فی الحلال و الحرام العارف بالأ حکام...[1]

۱. همان، باب إقامة الحدود.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

دلایلی را که فیض کاشانی ﷺ برای ولایت فقیه در مواردگوناگون، آورده است، در چند عنوان می‌توان بر شمرد:

۱. روایات

مرحوم فیض در باب قضا، پس از مشروط کردن آن به اذن امام، گفته است:

... مع غیبته أو عدم سلطانه، ینفذ حکم الفقیه الجامع للشرائط، لإذن مولانا الصادق علیه السلام له عموماً فی القوّیین المشهورین بقوله: «فأرضوا به حکماً» و قوله: فأجعلوه قاضیاً فإني قد جعلتُه قاضیاً فتحاکموا إلیه.[۱]

منظور او از «قویین مشهورین»، دو روایت عمر ابن حنظله و ابو خدیجه است و در ادامه علّت حرمت مراجعه به غیر فقیه را نصوص می‌داند.

...و لا یجوز التحاکم إلی غیر الفقیه الجامع للشرائط بلاخلافٍ، للنصوص.[۲]

در این جا باید سه نکتهٔ مهم را دربارهٔ کلمات مرحوم فیض، در نظر گرفت:

اوّل: وی دو روایتِ مقبولهٔ عمر بن حنظله و روایت را تأیید کرده است.

دوم: وی بخش دال بر مطلوب خود را از روایت، نقل کرده و به صورت قطعی، از آن‌ها اذن را برداشت نموده است.

سوم: از این دو روایت، تنها در مورد ثبوت اذن امام معصوم برای فقیه در تصدی منصب قضا، استفاده نموده است.

---

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۳، ص ۲۴۷. ۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۸.

۲. نیابت

یکی دیگر از دلایلِ فیض، بر ثبوت ولایت برای فقیه، نیابت وی از امام معصوم علیه السلام است. مرحوم فیض و دیگر فقهایی که قائل به نیابت فقیه هستند، این مطلب را از روایات استفاده کرده‌اند، لکن به جهت اهمیت عنوان نیابت ـ اعم از مدلول روایات است ـ آن را مستقلاً ذکر نمودیم و به نقل دو مورد از مواردی که وی این نیابت را مطرح نموده است، بسنده می‌کنیم.

وی در مورد شرط حضور امام در نماز جمعه، در ضمن نقل اقوال، می‌گوید:

منهم من زعم إجماعَ أصحابِنا علَى آشتراط النائب العام و هو الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ في أصل الوجوب. فإن أُريد اشتراط الأستفتاء، منه في فعلها إن لم يكن هو هو، لشبهة الخلاف، فله و وجه إلا فلا مأخذَ له و لا برهانَ عليه.[1]

وی در این عبارت، نیابت عام فقیه را از معصوم در امر افتا، امری مسلّم گرفته است.

نمونهٔ دوم، در مورد اقامهٔ حدود در عصر غیبت است که می‌گوید:

إن للفقهاء المأمونين إقامتها فی الغيبة بحق النيابة عنه علیه السلام.[2]

پس وی اقامهٔ حدود را در عصر غیبت، برای فقها جایز می‌داند؛ چرا که ایشان نیابت از امام زمان علیه السلام را دارا هستند. هم چنین در کتاب النخبة ناظر در حلال و حرام، و عارف به احکام را نایب عام معصوم داند.[3]

با این همه، توجه به این نکته لازم است که گر چه عنوان نیابت در کلمات فیض وارد شده است، ولی این عنوان، دلالت بر اطلاق نیابت نمی‌کند و چه بسا قائل به نوعی نیابت محدود در بعضی امور باشد و نیابت راتقیید نماید.

مرحوم فیض در دنبالهٔ عبارت سابق در مورد اقامهٔ حدود در عصر غیبت، چنین فرموده است:

إنهم (أی الفقها) مأذونون من قِبَلهم علیه السلام في أمثالها، كالقضاء و الاءفتاء و غير هما.[4]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۱۸.
۲. همان، ج ۲، ص ۵۰.
۳. ۳.النخبة، كتاب الحِسبة، باب إقامة الحدود.
۴. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.

اگر چه وی مواردی را به عنوان مثال برای اذن تصرف ذکر می‌کند، ولی این خود به شکلی، تقیید را می‌رساند. شاهد بر این مطلب، عدم شرطیت حضور فقیه به عنوان نایب عام، در وجوب نماز جمعه است.[1]

۳. ابصریّت

فیض کاشانی دربارهٔ زکات فطره، چنین می‌گوید:

[و یجوز] أن یدفعها [أی یدفع المالکُ الزکاةَ] إلی الامام أو نائبهِ الخاصّ و مع الغیبة، الفقیه المأمون، لأنّهم أبصر بمواقعها.[2]

البته در ادامهٔ عبارت، دلیل ابصریت را از روایات می‌آورد:

و فی الخبر[3] «الامام اعلم حیث یشاء» و فی آخر:«الفطرة لمن هی؟ قال: للامام.[4]

وی در مورد امر به معروف و نهی از منکر نیز دلیلی شبیه ابصریت را ذکر می‌کند:

لو اُفتقر إلی الجراح، جاز عند السید و جماعةٍ. و توقّف علیٰ إذن الامام عند آخرین و البحث عنه قلیل الجدویٰ، لأنّ الجامع للشرائط أدریٰ بما یقتضیه الحال.[5]

پس اصل ثبوت حق امر به معروف و نهی از منکر را برای فقیه، امری مسلّم می‌شمارد و لذا در قلّت ثمرهٔ بحث، به ابصریت فقیه استناد می‌کند.

۴. حِسبه

امور حسبیه اموری هستند که شارع به تعطیل ماندن آن‌ها راضی نیست. متولی این گونه امور در زمان حضور، امام معصوم است و در زمان غیبت، فقیه، و در نبود فقیه، مؤمنان عادل و سپس مؤمنان فاسق.

برای مثال، مرحوم فیض دربارهٔ علت سپردن لقطه به حاکم، چنین می‌فرماید:

یجوز دفعها ابتداءً إلی الحاکم مطلقاً لأنّه ولی الغایب و یجب علیه القبول لأنّه حفظ مالَ المسلم.[6]

حفظ مال مسلم، یکی از امور حسبیه است؛ چرا که شارع، راضی به هدر رفتن مال مسلمان بدون سبب شرعی، نیست. فقیه در عصر غیبت، به عنوان حاکم و قاضی،

---

۱. همان، ج ۱، ص ۱۸.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۷.
۳. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۴۰.
۴. همان، ج ۱، ص ۲۲۲.
۵. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۷.
۶. همان، ج ۳، ص ۱۷۹.

متولی امور حسبیه نیز هست.

۵. جاودانگی احکام اسلام و نیاز به کارشناس

جاودانگی احکام اسلام و تعطیل ناپذیری آن و نیازمندیِ اجرای این احکام به کارشناس امور اسلامی، یکی از ادلهٔ ولایت فقیه است که به صورت منقّح، تنها در کلام معاصران ما، به آن پرداخته شده است. با این حال، می‌توانیم. در کلام فیض ﷺ این دلیل را تنها با یک حلقهٔ مفقوده، مشاهده نماییم. وی دربارهٔ دلیل جواز اقامهٔ حدود و دیگر مجازات‌ها در عصر غیبت، می‌فرماید:

لإطلاق أدلّة وجوبها و عدم دليلٍ علىٰ توقّفه علىٰ حضوره عليه السلام...[1]

که این دلیل، در عرض دلیل مأذون بودن فقها ـ که اشاره به روایات است ـ ذکر گردیده است. حلقهٔ مفقوده در این عبارت، آن است که اجرای احکام نیاز به کارشناس آن احکام دارد.

البته این کلام به صورتی صحیح است که عبارت «لإطلاق أدلّة وجوبها» را دلیل بگیریم برای اقامهٔ حدود در عصر غیبت به وسیلهٔ فقها؛ چنانچه ظاهر عبارت، این گونه نشان می‌دهد. اما اگر آن را دلیل برای لزوم اجرای این احکام به صورت مطلق در عصر غیبت بدانیم، در این هنگام، حلقهٔ مفقوده‌ای وجود ندارد و اصولاً مطلب از مبحث ما خارج می‌شود.

هم چنین است عبارت دیگر فیض که در آن، نخست به لزوم اجرای احکام اسلامی در عصر غیبت و سپس به اجرای آن احکام توسط فقها اشاره کرده است. آن عبارت را نیز می‌توان از سنخ همین دلیل دانست:

و بالجملة فوجوب الجهاد، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و التعاون علی البر و التقوی، والإفتاء و الحکم بین الناس بالحق، و إقامة الحدود و التعزیرات و سائر السیاسات الدینیة، من ضروریات الدین. وهی القطب الأعظم فی الدین و المهمُّ الذی أنبعث اللهُ له النبین، و لو تُرِکَت، لعُطّلت النبوة و أُضمحلت الدّیانة و عمت الفترة و فشت الضلالة و شاعت الجهالة و خرب البلاد و هلک العباد، نعوذ

---

۱. همان، ج ۲، ص ۵۰.

بالله من ذلک.[1]

وی در پایان همین بخش، اجرای این احکام را در عصر غیبت، حق فقها می‌داند که پیش از این، نقل شد.

۱. همان، ج ۲، ص ۵۰.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

در این فصل، به بررسی کلمات فیض کاشانی خواهیم پرداخت تا دریابیم که از دید او، متصدی امور جامعهٔ اسلامی، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد و چگونه در این جایگاه قرار می‌گیرد.

بخش یکم: شروط ولی فقیه

فیض ﷺ در موارد مختلف، از «فقیه جامع الشرائط للفتوی» یاد نموده است و در بعضی از موارد، به ذکر تفصیلی شرایط نیز پرداخته است. در این جا عباراتی به عنوان نمونه، ذکر می‌گردد.

۱. هنگام ذکر شرایط مفتی، می‌گوید:

یشترط فی المفتی أن یکون اثنی عشریاً عدلاً فقیهاً.[۱]

آن گاه به تعریف معنای فقیه بر طبق مذاق اخباریِ خود می‌پردازد که عبارت آن، در فصل اول هنگام ذکر فقیه، آورده شد.

۲. هم چنین در کتاب دیگر خود، شرایط نایب عام و مفتی را این چنین بیان می‌کند:

باب الفتیا: و إنّما هی للامام أو نائبه الخاص أو العام... و علی المستفتي أن یبحث عمّن له أهلیة الإفتاء و لا یرجع إلا إلیٰ ثقةٍ ناقلٍ عن المعصوم.[۲]

که در این عبارت، دو شرط ثقة بودن و راوی حدیث بودن، ذکر شده است.

---

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۲.
۲. النخبة، کتاب الحسبةِ، باب الفتیا.

۳. هم چنین در بیان تعریف نایب عام در اقامهٔ حدود، عباراتی می‌آورد که می‌توان آن‌ها را ناظر به شرایط دانست:

و إنما تجب [أی إقامة الحدود] علی الامام أو نائبه الخاص، أما العام ـ و هو الناظر فی الحلال و الحرام العارف بالأحکام القادر علیٰ ردّ الفروع إلی الأُصول بعد تحصیله الایمانَ و الروایةَ و العدالةَ ظاهراً أو باطناً ـ فیحتاط إذا ٱبتلیٰ بها فی الغیبة ویشترط قدرتهم علیها و أمنهم من الضرر علیٰ أنفسهم أو أحدٍ من المسلمین.[۱]

۴. در باب قضا دربارهٔ شرایط قاضی، چنین می‌گوید:

و یشترط فی القاضی البلوغ و العقل و الایمان و العدالة و طهارة المولد و الذکورة و الفقه عن بصیرةٍ بلاخوف فی شیءٍ من ذلک عندنا... و فی ٱشتراط علمه بالکتابة قولان: أظهر هما ذلک و کذا البصر. و فی الحرّیة تردّد.[۲]

که البته این دو شرط اخیر ـ یعنی کتابت و بینایی ـ از شرایط اختصاصی قاضی است و در موارد دیگر ولایت، شرط نشده است. فیض ﷺ دربارهٔ علت همهٔ این شرایط در قاضی، چنین توضیح داده است:

لأنّ الصبیّ والمجنون لیسا مِن أهل الولایة علیٰ أنفُسهما فکیف علیٰ غیرِ هما؟! و الکافر والمخالف و الفاسق و ولد الزنا لیسوا مِن أهل التقلید و کذا المرأة مع عدم أهلیتهالمجالسة الرجال و رفع الصوت بینهم و فی الحدیث «لا یصلح قوم وَلّاهُم امرأةٌ». و أما الفقه فللنّهی عن القول علی الله تعالیٰ بدون العلم و للحدیث السابق [أی حدیث تقسیم القضاة إلیٰ أربعةِ أقسامٍ][۳] و فی القویّ المقبول: «ٱنظروا إلیٰ مَن کان منکم قد رویٰ حدیثنا و نظر فی حلالنا وحرامنا و عرف أحکامنا فٱرضوا به حَکَماً و فإني قد جعلته علیکم حاکماً فإذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه، فإنّما بحکم الله ٱستخفَّ و علینا ردّ...» الحدیث[۴] و فی معناه أخبارٌ أُخَر.[۵]

مجموعهٔ شرایطی که از این عبارات به دست می‌آید، عبارت است از:

۱. کمال (بلوغ و عقل)؛ ۲. مرد بودن؛ ۳. حلال زاده بودن (طهارت مولد)؛ ۴. شیعهٔ

---

۱. همان، باب إقامة الحدود.
۲. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.
۳. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷.
۴. همان، ج ۱۸، ص ۹۹.
۵. مفاتیح الشرائع، ج ۳، صص ۲۴۷- ۲۴۶.

دوازده امامی بودن؛ ۵. عادل بودن؛ ۶. فقه؛ ۷. قدرت داشتن بر اجرای احکام؛ ۸. ایمن بودن از خطر بر خود و بر مسلمانان.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

از تعبیراتی هم چون «نائب الامام»، «المأذون من قِبَل الامام»، «منصوب الامام» چنین بر می‌آید که از دید مرحوم فیض، فقیه در عصر غیبت انتصاب می‌یابد. دلیل این انتصاب، همان روایات ولایت فقیه است که در فصل دوم، بدان، اشاره کردیم.

فصل چهارم

روابط والی و امت

این که سرپرست امور جامعه چه باید بکند و مردم چه وظایفی در برابر او دارند، در عبارات فیض کاشانی کاویده شد و اینک به این دو موضوع می‌پردازیم.

بخش یکم: وظایف والی

مهم‌ترین وظیفهٔ والی، رعایت مصلحت نوعی یا شخصی افراد جامعهٔ اسلامی است. در این جا به ذکر نمونه‌هایی از این وظیفه که در کلام فیض ﷺ آمده است، می‌پردازیم:

۱. وی در مورد قرارداد رفع مخاصمه می‌گوید:

للامام أو نائبه للبلد المهادنة مع المصلحة.[۱]

۲. در مورد رعایت مصلحت در اموال «محجور علیه» می‌فرماید:

یجب علی الحاکم الإحتیاط في بیع أمواله [أی المحجور علیه] فیبدأ یبیع ما یخشیٰ تلفَه ثم بالرهن و العبد الجانی استحباباً لتعرف الزیادة و النقصان من القیمة.[۲]

۳. وی وظیفهٔ حاکم را در رعایت مصلحت مالک غایب می‌داند؛ چنان که در بحث لقطه می‌خوانیم:

و یجوز دفعها (أی اللقطة) ابتداءً إلی الحاکم مطلقاً لأنّه ولی الغائب و یجب علیه القبول لأنه حَفِظَ مالَ المسلم.[۳]

---

۱. النخبة، کتاب الحسبة، باب الجهاد.
۲. مفاتیح الشرائع، ج ۳، ص ۱۵۶.
۳. همان، ۳، ص ۱۷۹.

۴. ولایت بر دیوانه را نیز در اختیار حاکم دانسته است:

یثبت الولایة للحاکم علیٰ من تجدّد فساد عقله بشرط الغبطة...[۱]

از مجموع این عبارات و مقید کردن تصرفات والی به مصلحت، چنین استفاده می‌شود که وظیفهٔ اساسی حاکم، رعایت مصالح اجتماعِ تحت سرپرستی وی است.

بخش دوم: وظایف مردم

لزوم مراجعه به فقها در امر قضاوت و حرمت رجوع به غیر آن‌ها، از وظایفی است که به نظر فیض، بر دوش مردم نهاده شده است. نظر فیض را در این باره، از دو راه می‌توان به‌دست آورد:

۱. نقل دو روایت ابن حنظله و ابوخدیجه است که به مراجعه به راویان احادیث (فقها) دستور داده است و از مراجعه به غیر آن‌ها، منع نموده است.[۲]

۲. عبارت فیض در ذیل آن دو روایت، به روشنی نشانگر نظر او است:

... و لا یجوز التحاکم إلیٰ غیر الفقیه الجامع للشرائط.

که علاوه بر حکم منظوقی آن ـ یعنی حرمت مراجعه به غیر فقیه جامع شرایط ـ دلالت بر حکم مفهومی - یعنی لزوم مراجعه به فقهای جامع شرایط نیز می‌نماید.

۱. همان، ج ۲، ص ۲۶۶.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۴۷.

فصل پنجم

اختیارات ولی فقیه

به طور اجمال می‌توان گفت که مرحوم فیض، ولایت فقیه را در تمام وظایف رهبری امام، به جز جهاد و انفال، پذیرفته است. وی در یکی از عبارات خود، می‌گوید:

و بالجملة فوجوب الجهاد و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و التعاون علی البر و التقویٰ والإفتاء و الحکم بین الناس بالحق و إقامة الحدود و التعزیرات و سائر السیاسات الدینیة، من ضر وریات الدین... إلاّ أنّ الجهاد الذي هو للدعاء إلی الإسلام، یشترط فیه إذن الامام بخصوص فیسقط في زمان غیبته...

و کذا إقامة الحدود و التعزیرات و سائر السیاسات الدینیة. فإنّ للفقهاء المأمونین إقامتها فی الغیبة بحق النیابة عنه علیه السلام[1]

و سپس در موارد مختلف، این اجمال را به تفصیل بخشیده است و می‌توانیم محدودهٔ اختیارات ولی فقیه را در نظر فیض، به چهار بخش امور مالی، امور قضایی و اقامهٔ حدود و تعزیرات، امر به معروف و نهی از منکر و امور حسبیه، تقسیم نماییم.

۱. امور مالی

مرحوم فیض در مورد تولی فقیه بر زکات فطره، می‌گوید:

[و یجوز] أن یدفعها إلی الامام أو نائبه الخاص و مع الغیبة، الفقیه المأمون، لأنّهم أبصر بمواقعها...[2]

---

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰. ۲. همان، ج ۱، ص ۲۲۲.

و در مورد مصرف سهم امام علیه السلام در زمان غیبت، می‌نویسد:

و هل يسقط فرض الخُمس حال غيبة الامام؟ الأصحّ عندي سقوط ما يختصّ به عليه السلام لتحليلهم ذلک لشيعتهم و و جوب صرف حصص الباقين إلىٰ أهلها لعدم مانعٍ عنه و لو صرف الكل إليهم لكان أحوط و أحسن، و لكن يتولّىٰ ذلک الفقيه المأمون بحق النيابة كما يتولّى عن الغائب.[1]

در مورد زمین‌های موات، گر چه قائل به اختصاص آن‌ها به امام معصوم علیه السلام و تحلیل آن در زمان غیبت است، اما در مورد بعضی از فروع آن ـ مانند معطّل گذاشتن زمین تحجیر شده ـ پای حاکم ـ یعنی فقیه ـ را به میان می‌کشد:

... و يشترط في الإحياء أن لا يكون عليها يد محترمة ولو بالتحجير فإنّه يفيد الأوْلوية فان أهمل صاحُبه أجبَره الحاكم على الإتمام أو التخلية...[2]

بنابراین، بعید نیست که عنوان نیابت فقیه در عصر غیبت، این گونه امور را نیز در بر بگیرد و اختیار نظر در آن‌ها را برای فقیه بدانیم.

۲. امور قضایی و اقامهٔ حدود و تعزیرات

مرحوم فیض دربارهٔ تولی قضا در زمان غیبت می‌فرماید:

... و مع غيبته [أي الامام] أو عدم سلطانه، ينفذ حكم الفقيه الجامع للشرائط...[3]

وی دربارهٔ شئون مختلف قضایی نیز عباراتی دارد که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. دربارهٔ ولایت حاکم بر دیوانه و بچه و سفیه و مفلّس، می‌گوید:

ولاية الصبي و المجنون للأب والجد و ان غلام فإن لم يكونا، فلو صيهما فإن لم يكن، فالحاكم بلاخلافٍ... أما مَن تجدّد سفهه بعد أن بلغ رشيداً و المفلّس فولايتهما للحاكم لا غير.[4]

۲. دربارهٔ حکم نشوز شوهر می‌فرماید:

إذا ظهر النشوز من الزوج بأن يمنع حقوقها و لم ينجع فيه وعظها، رفعت أمرها

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۲۹.
۲. النخبة، کتاب الکسب، باب إحیاء الموات.
۳. مفاتیح الشرائع، ج ۳، ص ۲۴۷.
۴. همان، ج ۳، ص ۱۸۶.

إلی الحاکم حتی یلزمه بذلک بعد ثبوته عنده.[1]

۳. دربارهٔ شوهری که نفقه نمی‌پردازد، می‌گوید:

للحاکم إجباره علی النفقه مع الوجوب و الإمتناع و حبسه لذلک أو تأدیبه و بیع ماله فیه ولو مع غیبته.[2]

۴. دربارهٔ لعان نیز می‌گوید:

لا یصحّ اللعان إلاّ عند إمام الأصل أو من نصبه لذلک أو الفقیه الجامع لشرائط الفتوی.[3]

دربارهٔ اقامهٔ حدود و تعزیرات نیز در صدر بحث، عبارتی از فیض نقل کردیم که دلالت بر جواز اقامهٔ آن‌ها به وسیلهٔ فقیه می‌نمود و می‌توانیم آن عبارت را قرینه‌ای برای عبارت دیگری بگیریم که فیض در آن، راه احتیاط را در پیش گرفته است:

و إنما تجب [إقامة الحدود] علی الامام أو نائبه الخاص. أما العام ـ و هو الناظر فی الحلال والحرام ... ـ فیحتاط إذا ابتلیٰ بما فی الغیبة و یشترط قدرتهم علیها و أمنهم من الضرر علیٰ أنفسهم أو أحدٍ من المسلمین ولیس لغیر الثلاثة إلا غیر المحتاط ...[4]

ضمن این که عبارت «و یشترط...» و نیز «ولیس لغیر الثلاثة...» نیز دلالت بر جواز تولی فقیه در مورد اقامهٔ حدود می‌نماید.

وی در بعضی از موارد اقامهٔ حدود نیز عباراتی دارد که دلالت بر جواز اقامهٔ آن به وسیلهٔ فقیه می‌نماید. مثلاً در مورد کیفیت رجم می‌گوید:

و یحتمل اتکال الأمر فیه [أی فی الرجم] إلی الحاکم...[5]

و در مورد تعزیرات، به طور کلی می‌گوید:

کل من فعل محرّماً أو ترک واجباً فللحاکم تعزیره حتی قذف الوالد ولدَه... و تقدیره إلیه إن لم یکن مقدّراً فی الشرع و لا یبلغ به حد الأقویٰ من تلک المعصیة.[6]

۳. امر به معروف و نهی از منکر

فیض ﷺ در مورد مرتبه‌ای از امر به معروف و نهی از منکر که منجر به وارد آوردن

---

۱. همان، ج ۲، ص ۳۰۲.
۲. همان، ج ۲، ص ۳۸۱.
۳. همان، ج ۲، ص ۳۳۹.
۴. النخبة، کتاب الحِسبة، باب إقامة الحدود.
۵. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۸۱.
۶. همان، ج ۲، ص ۱۰۶.

جراحت شود، گفته است:

و لو اَفتقر إلَی الجِراح، توقّف علیٰ إخبار الحکام و إذنه...[1]

۴. امور حسبیّه

فیض ﷺ در کتاب مفاتیح الشرائع، اموری همانند فتوا دادن، امر به معروف و نهی از منکر، لقطه وَ دفاع را در ذیل «مفاتیح الحسبة و الحدود» ذکر کرده است.[2] این، نشان می‌دهد که او این گونه موارد را در شمار حسبه می‌دانسته است. از عبارتی که در آغاز آن باب آورده می‌توان تا حدودی تعریف حسبه را در نظر او به دست آورد. عبارت وی چنین است:

الباب الأوّل: فیما یتعلّق بالهدایة و دفع الجنایة.[3]

از این جا به دست می‌آید که امور حسبیه در نظر فیض ﷺ اموری همانند فتوا دادن و امر به معروف هستند که به هدایت و پیش‌گیری از وقوع جرم و جنایت مربوط می‌شود؛ در مقابل دوم ـ یعنی اقامهٔ حدود ـ که به مجازات مجرمان بعد از جنایت، مربوط است. در کتاب النخبة ذیل «کتاب الحسبة» سرفصل‌هایی همچون جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، اقامهٔ حدود، فتوا، قضا، و حَجر را گشوده است.

با توجه به این مطالب، چنین به نظر می‌رسد که تعریف فیض ﷺ از حسبه، با تعریف مشهور، متفاوت باشد.

به هر حال، آنچه که از این موارد باقی مانده است، بحث لقطه است که در این جا به ذکر عبارتی از فیض در این باره می‌پردازیم:

[یجوز] دفعها [أی اللقطه] ابتداءً إلَی الحاکم لأنّه ولی الغائب و یجب علیه *القول لأنه حفظ مال المسلم*.[4]

---

۱. النخبة، کتاب الحِسبة، باب الأمر بالمعروف.
۲. مفاتیح الشرائع، ج ۳، صص ۶۳- ۵۱.
۳. همان، ج ۱، ص ۵۱.
۴. همان، ج ۳، ص ۱۷۹.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

فیض کاشانی رحمه‌الله جهاد ابتدایی، انفال، اقطاع اراضی و قرار دادن قرقگاه را از اختصاصات امام معصوم دانسته است. وی در مورد جهاد ابتدایی می‌گوید:

إلا أنّ الجهادالذي هو للدعاء إلى الاسلام يشترط فيه إذن الامام علیه‌السلام بخصوص فيسقط في زمان غيبته، و لذا لم نتعرّض لذكر أحكامه...[1]

هم چنین در کتاب دیگر که به ذکر احکام جهاد پرداخته، می‌خوانیم:

يجب علَى الكفاية بحسب الحاجة بأمر الامام المعصوم علیه‌السلام أو نائبه الخاص أو هجوم عددٍ يُخشىٰ علىٰ بيضة الاسلام.[2]

در همین کتاب، به ذکر بعضی از متفرعات جهاد ـ مثل آتش بس، جزیه، رفتار با اسیران و... ـ نیز پرداخته و در همهٔ آن‌ها لفظ امام را به کار برده که ظاهر در امام معصوم است:

در بحث انفال، گر چه صریحاً به ذکر احکام آن و اختصاص آن به امام معصوم نپرداخته است، اما هنگام بحث از بعضی از مصادیق آن، این اختصاص را بیان نموده است. برای نمونه، دربارهٔ ارث بی وارث، گفته است:

فإن فقد [أی ضامن الجريرة] فالميراث للامام و هو آخِر طبقات الإرث و ورد [أنّ] الامام وارث من لاوارث له. و في غيبته يُصرَف إلى الفقراء و المساكين.[3]

---

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.
۲. النخبة، کتاب الحسبة، باب الجهاد.
۳. همان، کتاب الفرائض، باب الأسباب و الطبقات.

وی حکم زمین‌های موات و اراضی صلح را چنین باز گو نموده است:

الموات کلها للامام، و الناس مأذونون من قِبَله في إحیائها و تملّکها... و أما العمران فما ملکت من غیر قتال فیءٌ للامام أیضاً...[1]

از این دو عبارت، چنین به دست آمد که در عصر غیبت، ارث بی وارث باید به مصرف فقرا برسد. وی در این باره، لزوم رجوع به فقیه را مطرح نکرده است و در مورد زمین‌های موات، استفاده از آن را برای همه کس در عصر غیبت، مباح شمرده است.

سرانجامْ این که دربارهٔ اقطاع اراضی و قرار دادن قرقگاه، ضمن بیان شرایط احیای موات، می‌گوید:

و یشترط فی الاحیاء أن لایکون علیها ید محترمة... و أن لا یقطعه الامام أو یحماه لنفسه إلاّ أن تزول المصلحة و لیس لغیره ذلک.[2]

۱. همان، کتاب الکسب، إحیاء الموات. ۲. همان، کتاب الکسب، باب إحیاء الموات.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

فاضل اصفهانی (کاشف اللثام رحمه‌الله)

آشنایی

محمد بن حسن بن محمد اصفهانی، به چند لقب، مشهور است: بهاءالدین، بهاء، تاج الفقهاء، کاشف اللثام، فاضل اصفهانی، عالم و فاضل هندی البته از این لقب اخیر، خود ناخشنود بود. وی در سال ۱۰۶۲ هـ. ق. در خانواده‌ای روحانی در *فلاورجان اصفهان* ـ که در آن زمان از توابع *لنجان* بود ـ به دنیا آمد.

او از همان کودکی تحت تعلیم و تربیت پدر بزرگوار خود، *تاج الدین حسن* که از علمای *اصفهان* بود، قرار گرفت. وی پس از چندی به همراه پدرش به *هندوستان* مسافرت نمود و پس از بازگشت به اصفهان، به فاضل هندی مشهور گشت.

وی قبل از بلوغ، از تحصیل علوم معقول فارغ شده و در همان هنگام، نگارش کشف اللثام در علم فقه را آغاز نمود. لقب «کاشف اللثام» برگرفته از همین اثر است. فاضل اصفهانی، در علوم مختلف ـ همانند فقه، اصول، تفسیر، حدیث، رجال، فلسفه، کلام، منطق، تاریخ، جغرافیا، ریاضیات، هئیت، ادبیات عرب و عجم ـ مهارت کامل داشته و در بعضی از این علوم، دست به تألیف کتاب نیز زده است.

سرانجام، فاضل اصفهانی پس از گذراندن عمری با برکت، در رمضان سال ۱۱۳۷ هـ ق. (یا سال ۱۱۳۵) در فتنهٔ افغان و پس از اضمحلال حوزهٔ اصفهان، از کثرت اندوه، از دنیا رفت. جنازهٔ او در تخت فولاد اصفهان مدفون گردید و در سال‌های اخیر، بنای یادبودی بر آرامگاه او، ساخته شده است.

اساتید

از اشخاصی مانند پدرش *تاج الدین حسن*، *محقق سبزواری* صاحب کفایة الأحکام، محقق

خوانساری، *علامه مجلسی* و دیگران به عنوان اساتید و مشایخ روایی او نام برده شده است.

شاگردان

دربارهٔ شاگردان او نیز در کتاب‌های شرح حال نگاران از افرادی نام برده‌اند؛ همانند *شیخ احمد حلّی*، *علی اکبر بن محمد صالح حسنی لاریجانی*، *ملاّ صالح بن عبدالله کزازی*، *سید ناصر الدین احمد بن محمد بن روح الامین مختاری سبزواری*.

تألیفات

گفتیم که فاضل اصفهانی در علوم مختلف، صاحب تألیف بود. تا هشتاد کتاب درعلوم مختلف به او نسبت داده شده است و ما در این جا فقط به ذکر بعضی از تألیفات فقهی او می‌پردازیم.

۱. کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام؛ این کتاب، از مهم‌ترین مدارک صاحب ریاض در هنگام تألیف الریاض بوده است. از صاحب جواهر چنین نقل شده است که اگر کشف اللثام در نزد نبود، وی جواهر الکلام را نمی‌نگاشت. گذشت که فاضل، قبل از بلوغ به نگارش این کتاب پرداخت. اما بعد از مدتی با تجدیدنظر، دوباره آن را به رشتهٔ تحریر در آورد و در سال ۱۱۰۰ هـ. ق. به پایان برد.

۲. المناهج السویة في شرح الروضة البهیة؛ این شرح، تنها تا پایان «کتاب الحج» پیش‌رفته است.

۳. تحفة الصالح؛ این کتاب، جواب سؤالاتی است که شاگردش ملّا *محمد صالح* از او پرسیده است و در سال ۱۱۲۶ هـ. ق. نگاشته شده است.

۴. حاشیهٔ إرشاد الأذهان علامهٔ حلّی ﷺ

۵. الإحتیاطات الفقهیة.

۶. رسالة في صلاة الجمعة.

۷. الزهرة في مناسک الحج و العمرة[1]

---

۱. بعضی از منابع زندگی نامه، عبارتند از:
ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۸۴؛ أعیان الشیعة، ج ۹، ص ۱۳۸؛ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۴۹۲؛ لغت نامهٔ دهخدا؛ الذریعة، ج ۱، ۲۸۰ و ج ۱۸، ص ۵۶ و ج ۴، ص ۲۶۵؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۲۷۶ و ۲۷۷؛ علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی، صص ۱۸۰ - ۱۷۸؛ روضات الجنات، ج ۷۷ صص ۱۱۸- ۱۱۱.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

تعبیرات مختلفی که در مورد حاکم اسلامی در عبارات کاشف اللثام به کار رفته، عبارتند از: امام؛ حاکم؛ سلطان؛ منصوب امام؛ مأمور امام؛ نایب امام؛ وکیل مسلمانان.

۱. امام

واژهٔ امام در عبارات کاشف اللثام، به سه گونه به کار رفته است: امام بی‌هیچ قیدی؛ امام اصل؛ امام مطلق.

الف. امام (بی‌قید)

این کلمه در عبارات کاشف اللثام، به معنای امام معصوم به کار رفته است. اینک به چند نمونه از عبارات وی اشاره می‌کنیم.

۱. دربارهٔ جواز قضاوت فقیه، می‌گوید:

في حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء... فإنه منصوب من الامام...[۱]

بدیهی است که مراد از امام در این عبارت، همان معصوم است.

۲. دربارهٔ کیفیت استیفای قصاص، در ضمن شرح عبارت القواعد، می‌گوید:

إذا كان الولى واحداً، جاز أن يستوفى القصاص من غير إذن الامام و نُوّابه من الحكّام.[۲]

در این عبارت، اضافه کردن نائبان امام به عنوان حاکمان، ظهور کلمهٔ امام در امام معصوم را در نظر او، اثبات می‌نماید.

---

۱. کشف اللثام، ج ۲، کتاب القضاء. ۲. همان، ج ۲، کتاب الجنایات.

۳. در مورد ولایت حاکم بر قاصرین در مورد نکاح، می‌گوید:

... لأنه إن کان الامام، فهو اولیٰ بالمؤمنین من أنفسهم و إن کان الفقیه، فهو نائبه[۱]

که در این جا عبارت «اولیٰ بالمؤمنین» و ذکر فقیه به عنوان نائب، دلالت بر استعمال امام در معصوم می‌نماید.

ب. امام اصل

در این مورد، کاشف اللثام در بحث اولویت امام از دیگران در نماز میت، چنین می‌فرماید:

امام الأصل أولیٰ من کل أحدٍ حتی المولیٰ، لأنه إمام الثقلین فی الأقوال و الأفعال و أولیٰ بالمؤمنین من أنفسهم وهو ضروریّ المذهب و لایفتقر إلیٰ إذن الولیّ.[۲]

همو در بحث نماز جمعه، به استعمال امام اصل در امام معصوم، تصریح می‌نماید:

المراد بالسلطان العادل الامام المعصوم... و بمعناه ما فی المراسم و... من إمام الأصل...[۳]

کاشف اللثام در بحث حدود نیز عبارتی دارد که به نظر می‌رسد برای تعریف امام‌اصل باشد، که آن را در مقابل امامت فرعی، یعنی ریاست فقها، قرار داده است.وی دربارهٔ مستوفی حدّ می‌فرماید:

أو کان أصلاً فی الامامة أو فرعاً الفقهاء الجامعین لشرائط القضاء...[۴]

ج. امام مطلق

این اصطلاح، نخستین بار، در کلام کاشف اللثام دیده شده و به معنای امام معصوم است. وی در شرح عبارت «المستوفي و هو الامام مطلقاً» در قواعد الأحکام، برای توضیح کلمهٔ «مطلقاً» چنین می‌گوید:

...و یحتمل أن یکون الاطلاق یعنی عموم الامامة فکأنّه قال و هو الامام المطلق أی العام إمامتُه أی الامام الأصل.[۵]

---

۱. همان، ج ۲، کتاب النکاح.
۲. همان، ج ۱، کتاب الطهارة، في أحکام الأموات.
۳. همان، ج ۱، مبحث صلوة الجمعة.
۴. همان، ج ۲، کتاب الحدود.
۵. همان.

پس وی امامت مطلق را به عموم امامت تفسیر می‌نماید.

۲. حاکم (= الحاکم الشرعی)

کاشف اللثام در موارد مختلفی هم چون ولایت بر قاصرین،[۱] ولایت در صورت جدایی بین زوجین،[۲] ولایت حاکم بر اجبار طلاق[۳] و غیر این‌ها، از لفظ حاکم استفاده نموده است. از بعضی عبارات او چنین بر می‌آید که حاکم را شامل امام معصوم و فقیه، هر دو، می‌داند؛ چنان که بعد از مطرح کردن ولایت حاکم برنکاح بعضی از قاصرین، می‌گوید:

إنه [أی الحاکم] إن کان الامام فهو أولی بالمؤمنین من أنفسهم، و إن کان الفقیه، فهو نائبه.[۴]

که در این جا برای تعیین مصادیق حاکم، پس از امام معصوم، فقیه را به عنوان نایب وی بیان می‌کند.

البته در بعضی از عبارات، این اصطلاح در مقابل امام معصوم ﷺ قرار داده شده است که در این صورت، این تعبیر فقط شامل فقها می‌گردد. مثلاً وی دربارهٔ جایی که ولیّ از نماز خواندن بر میّت و اذن در آن خود داری کند، پای حاکم را به میان می‌کشد و ضمن شرح کلام شهید اول ﷺ در الذکری، می‌فرماید:

لو کان هناک حاکمُ شرعی، کان الأقرب اعتبار إذنه لعموم ولایته فی المناصب الشرعیة و امام الأصل أولیٰ من کل أحد حتی الولیّ، لأنّه إمام الثقلین...[۵]

در این جا اگر عبارت «و امام الأصل» را از کلمات کاشف اللثام بدانیم، دلالت مطلب بر مدّعای ما، بسیار روشن است و اگر همهٔ عبارات را از شهید اول بدانیم، باز نقل این عبارت از سوی کاشف‌اللثام و عدم ردّ آن، دلیل بر این است که وی این معنا را پذیرفته است.

---

۱. همان، ج ۱، کتاب الحج، في کیفیة حج الصبی.
۲. همان، ج ۲، کتاب النکاح، في حکم الشقاق بین الزوجین.
۳. همان، ج ۲، کتاب النکاح، في أسباب الأولیاء.
۴. همان، ج ۲، کتاب النکاح، في أسباب الاولیاء.
۵. همان، ج ۱، کتاب الطهارة في أحکام الأموات.

۳. سلطان

این کلمه در عبارات فاضل ﷺ به دو صورت «سلطان» و «سلطان عادل» به کار رفته است.

الف. سلطان

وی این کلمه را در ضمن حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ به کار می‌برد و سیاق کلام به گونه‌ای است که آن را معادل کلمهٔ حاکم و شامل امام معصوم و فقیه قرار می‌دهد:

(و أما الحکم فإنّ) ولایة (الحاکم یختصّ) فی (النکاح)... (لانّ الحاکمَ ولیهم) فی المال و قد قال علیه السلام: «السلطانُ ولیُّ من لاولّی له.»... و لأنّه إن کان الامام، فهو أولی بالمؤمنین من أنفسهم و إن کان الفقیه، فهو نائبه.[۱]

پس وی مصداق لفظ سلطان را معصوم و غیر معصوم، دانسته است.

ب. سلطان عادل

کاشف اللثام تصریح می‌نماید که این ترکیب، در کلام فقها، به معنای امام معصوم به‌کار می‌رود. این تصریح در بحث نماز جمعه، در بیان مشروطیّت وجوب آن به حضور سلطان عادل یا «من یأمره» است. وی می‌گوید:

المراد بالسلطان العادل الامام المعصوم کما فی المنتهی و التذکرة و نهایة الإحکام.[۲]

۴. فقیه

کاشف اللثام در عبارات مختلفِ خود، فقیه را «نائب الامام»،[۳] و گاه «منصوب الامام»[۴] معرفی می‌نماید و در یکی از عبارات خود، او را مصداق «من یأمره الامام» می‌داند.[۵] در عبارتی هم که در توضیح «امام اصل» نقل کردیم، فقها را فرع در امامت، و در مقابل امام معصوم، قرار می‌دهد.[۶]

---

۱. همان، ج ۲، کتاب النکاح، في أسباب الأولیاء.
۲. همان، ج ۱، مبحث صلوة الجمعة.
۳. همان، ج ۲، کتاب النکاح، (في أسباب الأولیاء).
۴. همان، ج ۲، کتاب القضاء.
۵. همان، ج ۲، کتاب الحدود.
۶. همان.

دربارهٔ شرایط فقیه، در جای خود بحث خواهیم کرد. بحث از نیابت فقیه و نصب وی و دلیل آن نیز در فصل آینده خواهد آمد.

۵. منصوب امام

کاشف اللثام این کلمه را در مورد فقیهِ زمان غیبت به کار می‌برد و همین مطلب، گویای آن است که‌این ترکیب، اختصاصی به منصوب خاص در زمان حضور ندارد. وی دربارهٔ جواز تولّی قضا از سوی فقیه در زمان غیبت، می‌فرماید:

في حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء... فإنه منصوب من الامام في نحو ما سمعته في الخبرين.[۱]

مراد از «خبرین» در این عبارت، همان دو روایت عمر بن حنظله، و ابوخدیجه، است. وی به مضمون این دو روایت، عمل کرده است.

وی در بحث نماز جمعه، از ترکیب «من ینصبه» استفاده می‌نماید، اما روشن است‌که «من ینصبه» در این مورد، با توجه به این که قائل به عدم جواز اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت است، مختص به منصوب خاص در عصر حضور است. وی هنگام بیان شرائط وجوب نماز جمعه می‌گوید:

(السلطان العادل أو من يأمره بها) و ينصبُه.[۲]

۶. مأمور امام

علامه در قواعد الأحكام، دربارهٔ مستوفی حدّ گفته است:

و هو الامام مطلقاً و من يأمره الامام.

کاشف اللثام در شرح این کلام، این احتمال را مطرح می‌نماید که «من یأمره الامام» شامل فقهای عصر غیبت نیز بگردد. وی می‌گوید:

يحتمل أن يكون الإطلاق بمعنى عموم الإمامة فكأنّه قال: و «هو الامام المطلق» أي العام إمامته أي امام الأصل، فالفقهاء يدخلون في من يأمره الامام.[۳]

چنانچه دربارهٔ شمول این ترکیب نسبت به مأموران خاص در زمان حضور،

---

۱. همان، ج ۲، کتاب القضاء.
۲. همان، ج ۱، مبحث صلاة الجمعة.
۳. همان، ج ۲، کتاب الحدود.

می‌گوید:

(أو من يأمره الامام) كما كانوا يأمرون أصحابَهم بالإقامة.[1]

استشهاد به عمل ائمه در امر کردن اصحاب خویش، شاهد بر آن است که هر کس در کاری مجاز ـ به نحو خاص یا عام ـ باشد، وی مأمور از سوی امام شمرده می‌شود.

۷. نایب امام

کاشف اللثام این ترکیب را در دو معنای نایب خاص و نایب عام به کار می‌برد. مراد از نایبان خاص، کسانی است که در عصر حضور، برای تولّی امری، از سوی امام علیه‌السلام برگزیده شده باشند؛ چنانکه دربارهٔ وجوب عینی نماز جمعه در نظر بعضی از فقها می‌خوانیم:

إنما تجب عندهم عيناً عندالظهور إذا وجد الامام أو نائبه بخصوصه كأُمَرائه فإذا لم يوجدا تخيّر المؤمنون.[2]

و در مورد نیابت فقیه نیز می‌خوانیم:

إن كان [الحاكم] الامام، فهو أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم و إن كان الفقيه، فهو نائبه.[3]

۸. وکیل مسلمانان

کاشف اللثام در مورد خطای حاکم و این که جبران خطای او، از بیت المال پرداخت می‌شود، این تعبیر را دربارهٔ حاکم به‌کار برده و ظاهراً سرّ این تعبیر، آن است که فقط پرداخت جبران خطا از بیت المال را توجیه نماید و الاّ در احکام دیگر ـ مانند لزوم نصب وکیل از سوی موکّل ـ نمی‌توان او را وکیل حقیقی دانست. عبارت وی که در شرح عبارت قواعد الاحکام آمده، چنین است:

(و ضمن الحاكم الدية في بيت المال) كما هو المرويّ عندنا لأنّه وكيلٌ عن المسلمين و خطأ الوكيل في حق موكّله عليه، فخطأ الوكيل عن المسلمين في حقهم علىٰ بيت مالهم.[4]

---

۱. همان.
۲. همان، ج ۱، مبحث الصلاة.
۳. همان، ج ۲، كتاب النكاح، في أسباب الأولياء.
۴. همان، ج ۲، كتاب الشهادات.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

با کاوش در عبارات کاشف اللثام، روشن می‌شود که از نظراو ادلهٔ ولایت فقیه در موارد مختلف، در دو دلیل روایات و حسبه منحصر است.

۱. روایات

مرحوم کاشف اللثام در بحث قضا، مشروعیت قضاوت فقیه را از راه نصب امام، ثابت می‌داند، وی این نصب را به وسیلهٔ دو خبر ـ که ظاهراً همان روایت‌های ابوخدیجه و ابن‌حنظله باشند ـ اثبات می‌نماید. عبارت وی چنین است:

في حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء و إن لم يرضيا بحكمه من رأس اتفاقاً... فإنّه منصوب من الامام في نحو ما سمعته في الخبرين ظاهرهما العموم بحال الحضور.[1]

۲. حسبه

وی در بحث ارث، دربارهٔ جایی که تنها وارثِ میّت، بَرده باشد، پس از مطرح نمودن وظیفهٔ حاکم، در صورت نبود حاکم، پای مؤمنان عادل را به پیش می‌کشد که روشنگر ولایت حاکم به نحو حسبه است. عبارت وی در شرح قواعد الأحکام چنین است:

(و لو لم يكن وارث سوى المملوك) يعط التركةُ الامامَ بل (اُشترِيَ المملوك من التركة)... (ويتولى الشراء و الانعتاق الامام) أو نائبه... و إن تعذّر الحاكم، تولّى ذلك ـ حتى القهر على البيع ـ عدولُ المؤمنين صوناً للمال عن الضياع و تغليباً للحرّية.[2]

---

۱. کشف اللثام، ج ۲، کتاب القضاء.　　۲. همان، ج ۲، کتاب المواریث.

روشن است که ماهیت امور حسبی، به گونه‌ای است که شارع به هیچ وجه رضایت به ترک و تعطیل ماندن آن‌ها ندارد. به همین جهت، در هر حالی، کسی به صورت مشروع، متفکل این امر شناخته شده است. در نبود امام، نایب یا حاکم متولی این امورند و همین نکته می‌تواند در موارد بسیاری، ولایت را برای فقیه اثبات نماید.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

کاشف اللثام در مواردگوناگونی هم چون قضا[1] و اجرای حدود، از عناوینی مانند «الفقیه الجامع لشرائط الافتاء»، «الفقیه الجامع لشرائط القضاء» استفاده نموده است. اما عبارتی از او نیافتیم که شرایط را به صورت تفصیلی توضیح بدهد. با این حال، در بحث شرایط قاسم (قسمت کننده)، تعلیلی آورده است که با استفاده از آن تعلیل، می‌توان همان شرایط را در فقیه نیز معتبر دانست. عبارت وی که در شرح عبارت قواعد الأحکام آمده، چنین است:

(و یشترط فیه [أی القاسم] البلوغ و العقل والایمان و العدالة) لأنه أمین الامام و لا أمانة لمن لم یجمعها.

البته این شرایط، شرایط عمومی امین امام است. شرایط اختصاصی ولی فقیه، را می‌توان از خود واژهٔ «فقیه» یا ترکیب «جامعیت شرایط افتا یا قضا» به دست آورد که آن‌ها نیز در علوم مورد نیاز مجتهد برای به دست آوردن احکام اسلامی، خلاصه می‌شود. کاشف اللثام به این شرط در مورد ریاست عامّهٔ حاکم اشاره می‌کند، ایشان در بحث شقاق زوجین و حَکَمیت، می‌گوید:

إن للحاکم الولایة العامة و إنّهما إذا أمتنعا من الإصلاح، کان للحاکم أن یجبر هما علیه بما یراه و یدفع الظالمَ عن ظلمه. و من ذلک بعثُه الحکمین. و الإجتهاد إنما یشترط فی الریاسة العامّة.[2]

بنابراین، وی اجتهاد را تنها در مورد رئیس عام و والی عام، معتبر می‌شمارد. مراد از ریاست و ولایت عامه را در بحث از اختیارات حاکم اسلامی، توضیح خواهیم داد.

---

۱. کشف اللثام، ج ۲، کتاب القضاء. ۲. همان، ج ۲، کتاب النکاح.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

سرپرست جامعه اسلامی و مردم این جامعه، وظایف و مسئولیت‌هایی در برابر یکدیگر دارند. این موضوع را از نگاه فاضل اصفهانی در این فصل، بررسی می‌کنیم.

بخش یکم: وظایف والی

مهم‌ترین وظیفهٔ والی و رهبر، رعایت مصلحت جامعهٔ اسلامی و افراد آن است. در این مورد، به عباراتی چند از فاضل اشاره می‌کنیم.

۱. دربارهٔ ولایت امام برای تصرف در راه‌ها، می‌گوید:

إن للامام أن يأذن فيما فيه منفعة للمسلمين من غير إضرارٍ بهم و لا تضييق عليهم.[۱]

۲. دربارهٔ ولایت حاکم بر نکاح قاصرین، می‌گوید:

و تقيد الولاية بالغبطة، لأنه لايفعل ما يقتضيه الولاية إلا معها.[۲]

و در مورد عدم احتیاج حاکم به مشورت در این مورد، در ضمن شرح عبارت قواعد الأحکام، می‌گوید:

(و لا يفتقر الحاكم) فى النكاح (إلى مشاورة أقاربها) (و لا حاجة و... لكن يكفى المصلحة فيها) أى فى المجنونة. و بالجملة فالحاكم لا يتزوّج الذكر إلا مع الحاجة و يتزوّج الأُنثىٰ مع المصلحة و إن لم تكن حاجة.[۳]

---

۱. كشف اللثام، ج ۲، كتاب الجنايات.

۲. همان، ج ۲، كتاب النكاح، في أسباب الأولياء.

۳. همان.

۳. دربارهٔ نحوهٔ تولیت حاکم بر اموال اموات و غایبان، می‌فرماید:

إن علی الحاکم أن یحوز ترکات الموتیٰ و أموال الغیّب و نحو ذلک و یحفظها حتیٰ یصرّفها في مصارفها و لابّد فی الشراء من الإحتیاط لئلاّ یزید الثمن عن القیمة.[۱]

۴. در مورد علت پرداخت حقوق قاسم از بیت المال که از طرف امام منصوب‌می‌شود، می‌فرماید:

(و له [أی للامام] أن یرزقه من بیت المال) لأنّه عمل غیر واجب علیه فیه مصلحة المسلمین.[۲]

عدم ضرر، عدم تضییق، غبطه، مصلحت و احتیاط، همه تقییدانی هستند که حاکم باید در کارهای خود، رعایت کند. حتی بسیاری از فقها حاکم را به جهت مصالح و رعایت آن‌ها، منصوب دانسته‌اند واین مطلب، درگفتارهای دیگر این کتاب، مورد توجه قرار گرفته است.

بخش دوم: وظایف امت

کاشف اللثام در مورد وظیفهٔ امت، به نقل عبارت قواعد الأحکام پرداخته که برگرفته از روایت است. نقل این عبارت، بدون اظهار مخالفت با آن، دلالت بر موافقت او می‌نماید. در این عبارت، لزوم مراجعه به قضات مشروع، مطرح شده است:

(من عدل عنه إلی قضاة الجور) لا للضرورة (کان عاصیاً) و إن اتفق أنّه حکم بالحق.[۳]

اصولاً رجوع به قضات جور، عملی حرام است و رجوع به قاضیان و حاکمان عدل ـ که از سوی معصومان نصب شده‌اند ـ امری واجب شمرده شده است.

---

۱. همان، ج ۲، کتاب المواریث.
۲. همان، ج ۲، کتاب القضاء.
۳. همان.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

فاضل اصفهانی در موارد مختلف، از تعبیراتی هم چون «عموم ولایة الحاکم فی المناصب الشرعیة»[1] و «الریاسة العامّة للحاکم»[2] استفاده نموده که ظاهر آن‌ها ولایت عام فقیه است.

مراد از ریاست عامه و ولایت عامه -که در کلمات مرحوم فاضل اصفهانی تکرار شده است- عمومی بودن محدودهٔ مرتبط به وی و مسئولیت شرعی او است. شرع، مناصب و مقام‌هایی را تأسیس کرده ومتصدی هر منصب را مسئولیت هایی بخشیده است. حاکم شرع در این منصب‌ها بر تمامی مکلفین در حدود قدرت خویش ریاست شرعی دارد و گستره این ریاست، بسته به نوع منصب، متفاوت است.

تعبیر ریاست عامه نباید با ریاست مطلقه که محدوده‌ای را برای ریاست از لحاظ حدود اختیارات قابل نیست، اشتباه شود.

از کلمات مرحوم فاضل در هنگام ذکر موارد، می‌توان دریافت که از نگاه او، محدودهٔ ولایت فقیه در امور عبادی، امور قضایی و اجرای حدود و امور حسبیّه منحصر است.

۱. امور عبادی

در این مورد، ولایت حاکم شرعی بر اقامهٔ نماز میت را در صورت عدم صلاحیّت

---

۱. کشف اللثام، ج ۱، کتاب الطهارة، في أحکام الأموات.

۲. همان، ج ۱، کتاب النکاح.

ولی یا عدم اذن او، چنین مطرح می‌نماید:

لو کان هناک حاکم شرعی، کان الأقرب اعتبار إذنه، لعموم ولایته فی المناصب الشرعیة.[1]

پس، از دید کاشف اللثام، هر مقام و منصبی از سوی شارع اعتبار شده است، حاکم شرع در آن منصب، ولایت دارد و در محدودهٔ شرع و منصب‌های شرع،محدودیتی برای حاکم نیست.

۲. امور قضایی و اجرای حدود

عبارت‌های گوناگونی از کاشف اللثام در دست است که دلالت بر ولایت فقیه در امر قضا و نیز شئون مختلف آن ـ همانند نکاح، حجر و...- دارد. برخی از عبارت‌هایی که در بحث‌های گذشته نقل شده گویای همین مطلبند. اینک چند نمونهٔ دیگر نیز بر آن‌ها می‌افزاییم.

۱. دربارهٔ اصل تولّی قضا می‌گوید:

فی حال الغیبة ینفذ قضاء الفقیه الجامع لشرائط الإفتاء.[2]

۲. دربارهٔ ایقاع لعن نزد حاکم، در ضمن شرح عبارت قواعد الأحکام، می‌گوید:

یجب فیه أُمور... الأول إیقاعه عند الحاکم أو من نصبه لذلک... لأنّه حکم شرعی یتعلّق به کیفیات و أحکام و هیئات فیناط بالامام و خلیفته، لأنه منصوب لذلک ـ کذا فی المختلف ـ و لأن الحدّ یقیمه الحاکم و کذا ما یدرؤه.

۳. در مورد ولایت حاکم بر طلاق همسر مفقودالاثر، در ضمن عبارت قواعد الأحکام، می‌فرماید:

(و إن لم یعرف حیاته) طلّقها الحاکم (و أمر بالإعتداد عدّة الوفاة بعد الأربع).

۴. دربارهٔ اجرای حدود، می‌گوید:

(المستوفی و هو الامام مطلقاً) أو یأذن له غیره... کان أصلاً فی الامامة أو نوعاً من الفقهاء الامامیة الجامعین لشرائط القضاء.[3]

---

۱. همان، ج ۱، کتاب الطهارة، فی أحکام الأموات.

۲. همان، ج ۲، کتاب القضاء.

۳. همان، ج ۲، کتاب الحدود.

هم چنین در بحث لعان، برای توجیه مشروعیت حکم حاکم، می‌گوید:

لأن الحدَّ یقیمه الحاکم و کذا ما یدرؤه.[1]

این تعلیل که حاکم، حد را اجرا یا دفع می‌کند، خود محدودهٔ اختیار وی در امور قضایی را روشن می‌سازد.

۳. امور حسبیّه

در فصل دوم هنگام ذکر دلیل حسبه، چند عبارت را از کاشف اللثام بررسی کردیم. عبارت دیگری از او که دلالت بر این مطلب می‌نماید، عبارتی است که در ضمن شرح عبارت قواعد الأحکام، دربارهٔ واداشتن شوهر به پرداخت نفقهٔ زن، آورده است:

(و لو دافع [أی الزوج] بالنفقه، أجبره الحاکم) علیها (فإن أمتنع، حَبَسَه، و لو ظهر له مال، باعه فیها)... و إن تعذّرالحاکم، فالظاهر جواز استعانتها بالظالم إذا لم یتضمّن ظلماً علیه و استقلالها بالأخذ من ماله.[2]

در این عبارت، جواز کمک گرفتن از ظالم را می‌توان قرینه‌ای بر عدم رضایت شارع بر تعطیل ماندن این حکم دانست. به عبارت دیگر، نفقهٔ زن نباید تعطیل بماند و در این راه، اگر چاره‌ای جز یاری خواستن از ظالم برای اقامهٔ حق نباشد، باید این کار را انجام داد.

---

۱. همان، ج ۲، کتاب القضاء.
۲. همان، ج ۲، کتاب النکاح، فی النفقات.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

مواردی که می‌توان در میان عبارات فاضل، اختصاص آن‌ها را به معصوم علیه‌السلام ثابت نمود، از این قرار است:

۱. نماز جمعه

وی نماز جمعه را از اختصاصات امام معصوم علیه‌السلام شمرده و اقامهٔ آن در عصر غیبت به وسیلهٔ فقیه یا غیر او را جایز ندانسته است. وی در ضمن شمردن اقوال مختلف در این مورد، چنین می‌فرماید:

(هل يجوز ـ في حال الغيبة) للامام المعصوم (و التمكّن) للمؤمنين (من الاجتماع بالشرائط) سوى نص الامام على استنابة شخصٍ أو أشخاص ـ عقد (الجمعة)؟ قولان. (فالمنع) قضية الخلاف و صريح سلاّر ... و هو الأقوىٰ، لما عرفت من اشتراط كل عبادة بإذن الشارع ضرورةً من الدين و من العقل و إلاجماع فعلاً و قولاً.[1]

وی در این عبارت، اذن شارع برای تصدی اقامهٔ نماز جمعه را تنها در عصر حضور می‌داند و فقیه یا حاکم را مأذون در برگزاری این عمل عبادی در زمان غیبت، نمی‌داند.

۲. عفو زانی پس از اقرار

علامه در قواعد الأحکام دربارهٔ کسی که به زنا اعتراف کرده و اینک اظهار پشیمانی می‌کند، گفته است:

و لو تاب عند الحاكم بعد الاقرار، تخيّر الامام في إقامة الحدّ عليه و العفو عنه.

---

۱. کشف اللثام، ج ۱، مبحث صلاة الجمعة.

و فاضل اصفهانی در شرح آن، می‌گوید:

ثم الأصحاب قصّروا التخییر علی الامام فلیس لغیره من الحُکّام.[1]

هیچ کس غیر از امام معصوم، حق عفو از حدود شرعیه را ندارد. غیر معصوم، تنها حق اجرای حدود شرعیه را با توجه با احکام خاص آن‌ها دارد و نمی‌تواند در این مورد، رأی و سلیقهٔ خویش را به کار ببندد.

فاضل اصفهانی در کشف اللثام، برای بیان دیگر موارد مختص به معصوم، به ذکر عبارات قواعد الأحکام بسنده کرده است. از این رو ما آن موارد را در این جا نیاوردیم. این موارد را در گفتار مربوط به علامه حلّی، بررسی کردیم.

---

۱. همان، ج ۲، کتاب الحدود.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ
شیخ یوسف بحرانی ﷺ

آشنایی

شیخ یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی، که بعدها به «صاحب حدائق» مشهور گشت، در سال ۱۱۰۷ ه. ق. در خانواده‌ای روحانی در روستای *ماحوز* از توابع بحرین به دنیا آمد و در همان جا مشغول به تحصیل گشت، اما پس از چندی به علّت حملهٔ خوارج به بحرین، مجبور به ترک *ماحوز* و هجرت به *قطیف* گشت.

او در ۲۴ سالگی پدرش را از دست داد و طبق وصیّت پدرش، سرپرستی خانوادهٔ عیالوار او را به عهده گرفت. وی با سختی و مشقت فراوان، همراه با کار، به تحصیل نیز همّت گماشت.

او بعد از کشته شدن سلطان حسین *صفوی*، به شهرهای *کرمان*، *شیراز* و *فسا* مهاجرت نمود و در شهر اخیر، نگاشتن کتاب الحدائق الناصرة را آغازید و آن را تا بحث «اغسال» در «کتاب الطهارة» تصنیف کرد. اما در سال ۱۱۶۳ ه. ق. شورشی در فسا رخ داد که او را مجبور به ترک آن سامان به سوی *اصطهبانات* نمود. سرانجام در سال ۱۱۶۹ وارد کربلا گردید. اخباریان کربلا که قدرت علمی او را می‌دانستند، او را به ریاست خود پذیرفتند. او در این شهر به شدّت مورد استقبال مردم قرار گرفت و سال‌ها بر مسند تدریس این شهر، تکیه زد.

با آن که او به اخباری گری شهرت داشت، امّا از تندروی‌های فراوان اخباری‌ها به‌ستوه آمده بود. وی در بسیاری از بخش‌های کتاب لؤلؤة البحرین، خود به انتقاد از

مشی اخباری‌ها پرداخته است. وی حتی کتابی به نام النفحات الملکوتیه فی الرد علی الصوفیة نوشته که در آن، *ملا محسن فیض کاشانی* را که اخباری بود، از صوفیان قرار داده و به شدّت به او حمله ور شده است.

اصولاً صاحب حدائق، خود را اخباری صرف نمی‌دانست؛ بلکه معتقد بود که راهی را میان اصول‌گری و اخباری‌گری، انتخاب کرده است که آن راه را همان روش علامهٔ مجلسی صاحب بحار الأنوار می‌دانست. شاید بتوان گوشه‌ای از این «طریقهٔ وسطی» را از مقدمات دوازده گانهٔ الحدائق به دست آورد.

هنگامی که *وحید بهبهانی* ـ که سر سلسلهٔ اصولیین به شمار می‌رفت ـ به کربلا رفت. صاحب حدائق به درخواست او، چند روزی منبر تدریسش را به او سپرد و وحید توانست در سه روز دو سوم شاگردان صاحب حدائق را به مشی خود، یعنی اصولی‌گری، متمایل سازد. صاحب حدائق نه تنها از این موضوع ناراحت نگشت؛ بلکه بسیار خوشحال شد؛ زیرا چنان‌چه گفتیم، او از تندروی‌های اخبارگری بسیار ناراحت بود.

با ورود مرحوم *وحید بهبهانی* به کربلا، مبارزات اصولی‌ها بر ضد اخباری‌ها شدت گرفت و در این میان، مباحثات خصوصی فراوانی بین مرحوم وحید و صاحب حدائق رخ داد که بعضی از این مباحثات، از شب تا اذان صبح به طول می‌انجامید.

وحید چون قصد داشت که اخباری‌گری را به طور کلّی ریشه کن کند، مراوده با صاحب حدائق را تحریم نموده بود؛ بدین معنا که شاگردانش را از رفتن به درس او منع می‌کرد و نماز پشت سر او را باطل می‌دانست و حتی *خواهرزاده* و داماد وحید ـ یعنی *سید علی* صاحب ریاض ـ شب‌ها مخفیانه و با احتیاط، به درس صاحب حدائق می‌رفت.

اما در مقابل، صاحب حدائق نماز پشت سر وحید را صحیح می‌دانست و شاگردانش را از رفتن به درس وحید، باز نمی‌داشت.

با مطالعهٔ تلاش‌های وحید بهبهانی در راه ریشه کن کردن اخباری‌گری، به این نتیجه رسیدیم که یکی از مهم‌ترین علل موفقیت وی، وجود فردی مانند صاحب حدائق در رأس اخباری‌ها بود، که خود عملاً به تأیید ضمنی فعالیت‌های وحید می‌پرداخت.

سرانجام، در سال ۱۱۸۶ صاحب حدائق پس از عمری حدود هشتاد سال، دارفانی را وادع گفت و قبل از مرگش وصیّت نمود که نماز او را وحید بهبهانی بخواند و بدین ترتیب، گامی دیگر در تأیید او و نفی اخباری‌ها برداشت.

وی در کربلا، پایین پای حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام در بستر خاک، آرمید.

اساتید و شیوخ روایی او

نام بعضی از کسانی که صاحب حدائق، در شهرهای مختلف، نزدشان شاگردی کرده، بدین قرار است:

۱. پدرش شیخ *احمد*.

۲. شیخ *احمد بن عبدالله بن حسن بن جمال بلادی بحرانی* (م ۱۱۳۷ هـ . ق.).

۳. شیخ *حسین بن شیخ محمد جعفر ماحوزی* (م ۱۱۷۱ هـ . ق.).

۴. شیخ *عبدالله بن علی بن احمد بلادی بحرانی* (م ۱۱۴۸ هـ . ق. در شیراز).

۵. *سید عبدالله بن سید علوی بلادی بحرانی*.

۶. ملاّ *محمد رفیع بن فرج*، مشهور به ملا رفیع گیلانی.

شاگردان

نام بعضی از شاگردان او در تاریخ ضبط شده، عبارت است از:

۱. *محمد بن اسماعیل ابوعلی حائری*، رجالی معروف و نویسندهٔ کتاب منتهی المقال (یا رجال ابی علی).

۲. میرزا *ابوالقاسم قمی*، معروف به محقق قمی، نویسندهٔ القوانین.

۳. *سید احمد عطار بغدادی* (م ۱۲۱۵ هـ . ق.).

۴. *سید احمد طالقانی نجفی* (م ۱۲۰۸ هـ . ق.).

۵. شیخ *احمد حائری*.

۶. شیخ *احمد بن محمد*، برادرزادهٔ صاحب حدائق.

۷. امیر *سید عبدالباقی بن میرمحمد حسین خاتون آبادی*، نوادهٔ علامه مجلسی.

۸. شیخ *حسین بن محمد*، برادرزادهٔ صاحب حدائق که به کامل کردن الحدائق، با عنوان *عیون الحقائق الناظرة في تتمیم الحدائق الناظرة* همت گماشت.

۹. *سید شمس الدین مرعشی حسینی*، (م ۱۲۰۰ هـ . ق.) جدّ آیت الله سید شهاب الدین مرعشی.

۱۰. امیر *سید علی حائری طباطبایی*، نویسندهٔ ریاض المسائل.

۱۱. آیت الله *سید مهدی بحرالعلوم* (م ۱۲۱۲ ه . ق.).

۱۲. ملا *محمد مهدی کاشانی*، معروف به محقق نراقی، صاحب مستند الشیعة.

۱۳. آیت الله *سید میرزا مهدی شهرستانی*.

۱۴. *سید میرزا مهدی بن هدایة الله اصفهانی خراسانی* (شهید در سال ۱۲۱۶ ه . ق.) که در فلسفه، استاد بحر العلوم بود و هم او لقب بحر العلوم را به وی داد.

تألیفات

صاحب حدائق در طول عمر هشتاد سالهٔ خود، تألیفات فراوانی فراهم آورد که در این جا فقط به ذکر تألیفات فقهی او می‌پردازیم:

۱. أجوبة الشیخ احمد بن حسن دمستانی بحرانی.

۲. أجوبة الشیخ احمد بن یوسف بن علی مظفر سیوری بحرانی.

۳. أجوبة المسائل البهبهانیة که سؤال کننده، شاگردش *سید عبد الله بحرانی*، ساکن *بهبهان* بوده است.

۴. أجوبة المسائل الخشتیة، در پاسخ به سؤالات *شیخ ابراهیم خشتی*.

۵. أجوبة المسائل الشاخوریة، در پاسخ به سؤالات *سید عبدالله شاخوری*.

۶. أجوبة المسائل الشیرازیة.

۷. أجوبة المسائل الکازرونیة، در پاسخ به سؤالات شیخ *ابراهیم بحرانی* از *کازرون*.

۸. أجوبة الشیخ محمدعلی بن حید قطیفی.

۹. الأنوار الحیریة و الأقمار البدریة في جواب المسائل الأحمدیة که در آن، صد مسأله مطرح شده و جواب آن‌ها داده شده است.

۱۰. تدارک المدارک فیما هو غافل عنه و تارک، که حاشیه بر کتاب مدارک الأحکام، *سید محمد عاملی* بوده است و فقط مبحث طهارت و صلات آن، به نگارش در آمد.

۱۱. حاشیه بر کتاب تدارک المدارک.

۱۲. الحدائق الناضرة في أحکام العترة الطاهرة.

این کتاب، مهم‌ترین اثر شیخ یوسف است و بدین جهت، او را به «صاحب حدائق» مشهور نموده است. تمام ابواب عبادات، به جز جهاد و معاملات، تا پایان بحث ظهار،

در این کتاب به بحث گذاشته شده است. این کتاب اولین مجموعه‌ای است که در آن، فروع مسائل، همراه با نصوص واستدلالات و اقوال و آرای فقها جمع‌آوری شده است و در نوع خود، اولین دایرةالمعارف مبسوط و جامعِ فقهی به حساب می‌آید و در آن، آراء و نظریات مؤلف نیز با استدلال، بیان شده است. وی در ابتدای این کتاب، مقدماتی دوازده‌گانه آورده که در آن‌ها بعضی از مباحث اصولی را ـ همانند تقیه، منابع احکام، احتیاط، حکم جاهل به احکام، تعارض و ترجیح بین ادلهٔ شرعیه، مدلول امر و نهی، حقیقت شرعی مشتق، حجیت دلیل عقل و عدم آن، ذکر بعضی از قواعد شرعیهٔ مستفاد از قرآن و سنّت ـ مطرح کرده و در مقدمهٔ دوازدهم، به بیان فرق‌های ذکر شده بین اخباری و اصولی پرداخته و آن‌ها را به نقد گذاشته است.

۱۳. حاشیه بر الحدائق که همراه با متن آن، چاپ شده است.

۱۴. رسالة في حكم العصير التمرى و الزبيبى.

۱۵. رسالة في تقليد الميّت ابتداءً و بقاءً که در ذیل آن، مقاله‌ای نیز با نام «اشتراط الصيغة و عدمه فى العقود» موجود است.

۱۶. رسالة في ولاية الموصىٰ إليه بالتزويج و عدمها که آن را در سال ۱۱۷۶ هـ . ق. نگاشته است.

۱۷. الشهاب الثاقب؛ دربارهٔ معنای «ناصب» و مطالبی مربوط به آن.

۱۸. الرسالة الصلاتية که با شرح آن همراه است و در سال ۱۱۷۰ هـ . ق. از تألیف آن فارغ شده است.

۱۹. الرسالة الصلاتية که منتخب رسالهٔ قبلی است و در سال ۱۱۷۵ هـ . ق. نگارش یافته است.

۲۰. رسالة صلاتية وجيزة.

۲۱. الصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين وُلد فاطمة عليها السلام که در آن، در رأی به تحریم جمع بین دو خواهر فاطمی را صادر کرده است. نگارش این رساله، در سال ۱۱۶۹ هـ . ق. پایان یافته است.

۲۲. عقد الجواهر النورانية في أجوبة المسائل البحرانية که سؤال کنندهٔ شیخ *علی بن حسن* بلادی است.

۲۳. قاطعة القال و القيل فى انفعال الماء القليل که در آن به ردّ نظریهٔ *ملا محسن فیض کاشانی*

پرداخته است.

۲۴. کشف القناع عن صریح الدلیل فی الردّ علیٰ من قال فی رضاع بعموم التنزیل که در آن به نقد نظریهٔ میرداماد پرداخته است. این اثر در سال ۱۱۴۹ هـ . ق. در شیراز به نگارش در آمده است.

۲۵. الکنوز المودعة ؛ دربارهٔ تمام خواندن نماز در حرم‌های چهارگانه است.

۲۶. اللئانی الزواهر؛ شامل ۲۲ مسأله و در تکمیل عقد الجواهر است. تألیف این اثر، در سال ۱۱۷۳ هـ . ق. و در کربلا بوده است.

۲۷. الرسالةالمحمدیة في أحکام المیر اث الابدیة.

۲۸. المسائل.

۲۹. مناسک الحج.

۳۰. میز ان الترجیح في أفضلیّة القول فیما عدا الاولیین بالتسبیح.

۳۱. الدرر النجفیة من الملتقطات الیوسفیّة که در آن به استخراج قواعد اصولی از احادیث، همت گماشته است.[1]

---

۱. بعضی از منابع زندگی نامه عبارتند از: حیاة شیخنا العالم البارع المحدث شیخ یوسف بحر انی، سید عبدالعزیز طباطبایی، چاپ شده در ابتدای جلد اوّل الحدائق.ریحانة الأدب ج ۳ ، صص ۳۶۱ ـ ۳۶۰؛ أعیان الشیعة، ج ۱۰، صص ۳۱۷؛ وحید بهبهانی، علی دوانی، صص ۱۵۸ـ ۱۵۴ مواضع دیگری از کتاب؛ علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی،صص ۱۹۱ـ۱۸۹؛ الذریعه.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

در کتاب الحدائق تعبیرات متفاوتی دربارهٔ حاکم اسلامی دیده می‌شود: امام؛ امین حاکم؛ حاکم؛ سلطان؛ فقیه؛ مأذون من جهة الامام؛ من یقوم مقام الحاکم؛ نائب؛ وکیل. اینک توضیح هر کدام و موارد به کارگیری آن‌ها را می‌کاویم.

۱. امام

این کلمه در کلام صاحب حدائق، گاه به صورت مطلق، گاه جمع و گاه در ترکیب امام اصل و امام عدل، به کار رفته است.

الف. امام (بصورت مطلق)

این کلمه به صورت معرفه و بدون ترکیب با لفظی دیگر، به معنای امام معصوم استعمال شده است. در این جا به چند نمونه از موارد به کارگیری آن اشاره می‌کنیم:

۱. دربارهٔ پرداخت زکات فطره، می‌گوید:

المشهور بین الأصحاب استحباب حملها إلی الامام علیه السلام مع وجوده، و مع عدمه، فإلی فقهاء الامامیة.[۱]

نکتهٔ قابل توجه، این که وی در یکی از عبارات خود، همراه با قرینه، «امام» را اعمّ از امام جور و امام عدل فرض می‌نماید که در این صورت، این کلمه به معنای مطلق حاکم بر مقدرات جامعهٔ اسلامی استعمال شده است. وی در این باره که آن چه سلطان به عنوان خراج می‌گیرد، از زکاتْ استثنا شده، چنین می‌فرماید:

یکون هذا الحکم[أی الاستثناء من زکاة المال] مخصوصاً بما إذا کانت الأرض

---

۱. الحدائق الناضرة في أحکام العترة الطاهرة، ج ۱۲، ص ۳۱۹.

خراجيّة ـ و هی المفتوحة عنوة ـ و الآخذ الامام إمامَ عدل كان أو إمام جورٍ كخلفاء الأموية و العباسيّة و من يحذو حذوَهم إلى يومنا هذا كما هو الظاهر من الأخبار و كلام أكثر الأصحاب.[1]

در این جا تصریح به عموم امام عادل و جائر، قرینهٔ متصل بر تعیین مراد در استعمال لفظ «امام» گشته است. اما تصریح وی به عموم حکم در این موارد، ود شاهد بر این نکته است که این نحو استعمال، امری موردی و با توجه به قرینه است.

۲. دربارهٔ حکم زمین‌های مفتوح العنوه، در زمان غیبت، می‌گوید:

لا ريب أن هذه البلاد المفتوحه عنوة منها ما هو عامرٌ وقت الفتح و منها ما هو بائر، و الأشهر الأظهر أن الحكم مخصوص بالعمر دون القسم الآخر، فانه لِلامام نظراً الى عموم الآخبار الدالة على اختصاص موات الأرضين به عليه السلام و إنها من جملة الأنفال.[2]

که اختصاصی بودن این زمین‌ها به امام با توجه به اخبار، نشانگر استعمال امام در امام معصوم علیه السلام است.

۳. دربارهٔ غنیمت‌هایی که بدون اذن امام گرفته شده، چنین می‌گوید:

المفهوم من جملة من الأصحاب أنّ ما يؤخذ من دارالحرب بغير إذن الامام فإن كان بسرقة أو غنيمة و نحو هما، فهو لآخذه و عليه الخُمس و إن كان بقتال، فهو بأجمَعه للامام عليه السلام و علىٰ كلٍ من التقديرين فإنه يباح تملكه للشيعة حال الغيبة.[3]

که در این جا نیز اختصاص همهٔ مال به امام و پرداختن به حکم در حال غیبت، نشانگر استعمال امام در امام معصوم است.

۴. دربارهٔ ولایت امام بر سفیه، مفلس و غایب، می‌گوید:

انّ للامام ذلک [أی الولاية] لأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم.[4]

از این گونه تعلیل که در مورد غیر معصوم به کار برده نمی‌شود، می‌توان مراد از امام را همان امام معصوم دانست.

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۲۳.
۲. همان، ج ۱۸، ص ۲۹۹.
۳. همان، ج ۱۹، ص ۴۶۲.
۴. همان، ج ۲۰، ص ۷۲.

۵. دربارهٔ فرستادن دو حَکَم و داور برای رفع اختلاف بین زن و شوهر، می‌گوید:

یحتمل أیضاً أن یکون البعث إنما هو من الامام و لکن مع تعذّره فالزوجان.[۱]

که در این جا با توجه این که در عبارت قبلی، حاکم ذکر گردید، در می‌یابیم که امام در این جا به معنای امام معصوم است.

ب. ائمه

این کلمه جمع امام، و در کلام صاحب حدائق به معنای امامان معصوم ﷺ استعمال شده است. وی دربارهٔ سهم «مؤلفة القلوب» در زکات، چنین می‌گوید:

لاریب في سقوطه في زمان الغیبة کزماننا هذا... و أما في وقت الأئمة فالأخبار و إن دلّت علیٰ وجود من یحتاج إلَی التألیف في زمانهم... إلاّ أن التألیف لها کان مخصوصاً بهم، و أیدیهم یومئذٍ قاصرة علیٰ إقامة الحدود الشرعیة و تنفیذ الأحکام، لغبلة التقیة... فمن أجل ذلک سقط أیضاً.[۲]

ج. امام اصل

این ترکیب را نیز در مورد امام معصوم استعمال کرده است.

دربارهٔ اولویت اقامهٔ نماز میّت به وسیلهٔ امام ﷺ چنین می‌گوید:

لو حضر إمام الأصل فإنّه أُولیٰ من الولیّ کائناً من کان، مقامَ النبی ﷺ الذي هو أولیٰ بالمؤمنین من أنفسهم.[۳]

در این جا چند قرینه، دلالت بر استعمال این ترکیب، در معنای معصوم می‌نماید: قائم مقام پیامبر ﷺ بودن، استدلال به اولویت بر مؤمنین و نیز احادیث دیگری مانند حدیث غدیر که به آن‌ها استدلال کرده است.

د. امام عدل (امام عادل)

ظاهر این دو ترکیب نیز در کلام صاحب حدائق، استعمال در امام معصوم را تداعی می‌نماید. وی در بحث خراج سلطان، تعبیر امام عدل را این گونه به کار برده است:

«المراد بخراج السلطان و حصته هو ما یأخذه من الأرض الخراجیة... و حینئذٍ

---

۱. همان، ج ۲۴، ص ۶۲۴.
۲. همان، ج ۱۲، ص ۱۷۹.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۳۹۳.

فیکون هذا الحکم مخصوصاً بما إذا کانت الأرض خراجیة ـ و هی المفتوحة عنوة ـ و الآخذ الامام، إمام عدل کان أو جور کخلفاء الأمویة و العباسیة و من یحذو حذوَهم إلیٰ یومنا هذا.[1]

در این جا با قرینهٔ تقابل بین امام عدل و امام جور، و آوردن مثال برای امام جور به خلفای اموی و عباسی و حکومت‌های مسلّط تا زمان صاحب حدائق، می‌توان به این نتیجه رسید که امام عدل در امام معصوم استعمال شده است.

وی ترکیب امام عادل را در تعریف حاکم نیز این گونه به کار برده است:

الحاکم و المراد به أصالةً الامام العادل ومع تعذّره فالمأذون من جهته عموماً أو خصوصاً، و الفقیه الجامع للشرائط مع تعذّر هما و نائبه في حکمه...[2]

در این جا نیز با توجه به کلمهٔ «أصالة» و نیز با توجه به ذکر مأذون و فقیه در صورت تعذر امام عادل، در می‌یابیم که این ترکیب در امام معصوم استعمال گشته است؛ به خصوص با توجه به این که در عبارت دیگری، وجود حاکم شرعی غیر از امام معصوم علیه‌السلام را در زمان حضور، نفی کرده است:

لیس في وقته علیه‌السلام حاکم شرعی أصالة سواه.[3]

۲. حاکم

صاحب حدائق در موارد بسیاری، از این لفظ استفاده نموده است که به گوشه هایی از آن، در فصل محدودهٔ اختیارات ولی فقیه اشاره خواهیم کرد. نکتهٔ قابل توجه در عبارات وی، این است که در بیش‌تر موارد کاربرد، از ترکیب «الحاکم‌الشرعی» استفاده نموده است که این تعمّد، در کلام فقهای پیش از او کم‌تر به چشم می‌خورد. خود او در تعریف این کلمه چنین می‌گوید:

الحاکم و المراد به أصالة الامام العادل و مع تعذّره فالمأذون من جهته عموماً أو خصوصاً والفقیه الجامع للشرائط مع تعذّرهما ونائبه في حکمه.[4]

طبق این عبارت، حاکم بالاصاله، منطبق بر امام عادل است و پس از وی، در صورت متعذر بودن او، مأذون عام و یا خاص او، فقیه جامع شرایط و نایب او هستند.

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۲۳.
۲. همان، ج ۲۳، ص ۲۳۷.
۳. همان، ج ۱۸، ص ۳۲۴.
۴. همان، ج ۲۳، ص ۲۳۷.

از عبارت «الفقیه الجامع للشرائط مع تعذّرهما» در می‌یابیم که در عصر غیبت که به امام و مأذون خاص و عام او دسترسی نیست، عنوان «حاکم» منصرف به، فقیه جامع شرایط است.

۳. امین حاکم

ترکیب «امین حاکم» در کلمات صاحب حدائق، معمولاً همراه حاکم به کار رفته و به معنای جانشین حاکم و شخص منصوب از طرف حاکم، برای تولّی بعضی از امور است. وی در باب قسمت در شرکت، از این ترکیب، این گونه استفاده می‌نماید:

ثم إنه في كل موضع يتوقّف القسمة على الجبر فالظاهر أن المجبِر هو الحاكم الشرعي أو أمينه.[1]

و در «کتاب المضاربة» در بیان حکم موت عامل، می‌گوید:

... و إلاّ [أي إن لم يأذن المالك للوارث في بيع الأموال] عيّن [أي المالك]له أميناً يبيعه.[2]

۴. خلیفه

به گفته صاحب حدائق، یکی از علمای بحرینی که او نامش را نیاورده است، رساله‌ای برای اثبات حرمت نماز جمعه در عصر غیبت نوشته بوده است. شیخ یوسف بحرانی، دلائل او را ضعیف و غیر قابل نقل دانسته و تنها به نقل و نقد یک دلیل، بسنده کرده است و آن این که وی برای اثبات اختصاص نماز جمعه به امام معصوم علیه السلام، به دعای ۴۸ صحیفهٔ سجادیه استناد می‌کند؛ آن جا که امام زین العابدین علیه السلام عرضه می‌دارد: «اللهم إنّ هذا المقام لخلفائك و أصفيائك.» استدلال او به این گونه است که مراد از «هذا المقام» در این جا نماز جمعه و مراد از خلفا، امامان معصوم علیهم السلام است.

اما صاحب حدائق در مقام ردّ این ادّعا، وجوه و احتمالاتی را بیان می‌کند که در یکی از آن‌ها خلفا را اعمّ از امام معصوم و شامل فقهای عصر غیبت فرض می‌نماید. عبارت وی چنین است:

ثالثها: حمل الخلفاء علىٰ ما هو أعمّ من الامام الشامل لعلماء الشيعة و فقهائهم

---

۱. همان، ج ۲۱، ص ۱۶۹.
۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۱۷.

لأنّهم ورثةُ علومهم و رُواة أحاديثهم... و يؤيده ما رواه الصدوق و غيره عنه ﷺ قال: «اللهم ارحم خلفائي!» قيل:«يا رسول‌الله ﷺ و من خلفاؤک؟» قال: «الذين يأتون من بعدى، يروُنَ حديثي وسنتي» و في رواية أُخرىٰ زاد: و «يُعلّمون النـاس بعدي».[1]

علىٰ أنّه لابّد للخصم من العمل على المعنى العام الشامل لمنصوب الخاص، و التفاوت بالشدة والضعف إن أوجب الحمل علَى الأشدّ؛ تعيّن الحمل علَى الأخصّ. و دعـوىٰ صدق اسم «خليفةالله» على المأذون له إذناً خاصاً دون الاذن العام، محلّ منع.[2]

به حسب این احتمال، معنای خلیفه، عام است و نصب عام، فقیه را نـیز مـصداق خلیفه می‌کند.

۵. سلطان

صاحب حدائق این کلمه را گاه مطلق و گاه به گونهٔ سلطان عادل به کار برده است.

الف. سلطان (به گونهٔ مطلق)

وی کلمهٔ سلطان را به گونه‌ای به کار می‌برد که شامل امام عدل و امام جور، هر دو می‌شود. عبارت وی که دربارهٔ خراج آمده، از قرار زیر است:

قد عرفت أن المراد بخراج السلطان و حصته هو ما يأخذه من الأرض الخراجية... و حينئذٍ فيكون هذا الحكم مخصوصاً بما إذا كانت الأرض خراجية و هى المفتوحة عنوةً و الآخذ الامام، امام عدل كان أو امام جور كخلفاء الأموية و العباسية و من يحذو حذورهم إلى يومنا هذا.[3]

در این جا با توجه به این که در صدر عبارت، کلمهٔ سلطان را به کار برده است، در می‌یابیم که کلمهٔ «امام» در ذیل، منطبق بر آن است. بنابراین، دو فردِ امام، یعنی امام عدل و امام جور، دو فردِ سلطان محسوب می‌گردند. طبق این عبارت، کلمهٔ سلطان، هم شامل رهبران جائر می‌گردد هم شامل امام معصوم؛ گر چه دارای حکومت بالفعل نباشد.

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۸ ، ابواب صفات القاضى، باب ۸.
۲. الحدائق الناضرة، ج ۹، صص ۴۴۴ - ۴۴۳.
۳. همان، ج ۱۲ ، ص ۱۲۳.

سخنی که در این جا پیش می‌آید، این است که این عبارت، طبق توجیه ذکر شده، قسمی از رهبران جامعه، یعنی فقیهانی را که به حکومت رسیده‌اند، شامل نمی‌گردد؛ زیرا آن‌ها نه امام معصوم هستند و نه سلطان جور.

در این جا تنها می‌توان گفت نام نبردن از این دسته، شاید به این دو جهت باشد:

اولاً: آن‌ها نایبان امام عدل هستند و امام عدل، با تعمیم در اصطلاح، شامل آن‌ها نیز می‌گردد.

ثانیاً: برای کسی چون صاحب حدائق، رسیدن فقها به حکومت، امری غیر متصوّر و بلکه محال عادی بوده است، لذا ذکری از آنان به میان نیاورده است.

ب. سلطان عادل

ظاهراً این ترکیب در عبارات صاحب حدائق، به معنای امام معصوم ﷺ استعمال نشده است. وی در بحث نماز جمعه، نخست عبارت محقق ﷺ را اینچنین نقل می‌کند:

قال المحقق فی المعتبر: مسألة:السلطان العادل أو نائبه شرط في وجوب الجمعة و هو قول علمائنا.[1]

و سپس در ردّ این عبارت، می‌گوید:

ما ادّعاه من الاجماع علی اشتراط السلطان العادل أو نائبه في وجوب الجمعة، فإنّ فيه أولاً... لاريب أنّ هذا الاشتراط مذهب المخالفين كالحنفيّة و غيرهم و أصحابنا قد تبعوهم كما تبعوهم في حجيّة الإجماع.[2]

گر چه ممکن است از کلمهٔ نایب در کلام محقق، بتوانیم قرینه‌ای برای استعمال سلطان عادل در امام معصوم فراهم نماییم، اما با توجه به این که صاحب حدائق، شرطْ بودنِ حضورِ سلطان عادل را به تبعیّت از بعضی از اهل سنت می‌داند، می‌توانیم چنین ادعا نماییم که این ترکیب، دست‌کم در کلام صاحب حدائق ﷺ به معنای امام معصوم ﷺ به کار نرفته است؛ زیرا سلطان عادل در نظر امثال ابوحنیفه، مسلماً به معنای امام معصوم نبوده است؛ بلکه مراد آنان از این ترکیب، رهبران جامعهٔ اسلامی است که دارای عدالت - بنا به تعریف خودشان، هستند.

---

۱. همان، ج ۹، ص ۴۲۲.
۲. همان، ج ۹، ص ۴۲۴.

۶. فقیه

صاحب حدائق در عبارتی، فقیه جامع شرایط را یکی از مصادیق حاکم و در حقیقت، تنها مصداق آن در عصر غیبت، به شمار آورده است.

الحاکم و المراد به أصالةً الامام العادل و مع تعذّره فالمأذون من جهته عموماً أو خصوصاً و الفقیه الجامع للشرائط مع تعذرهما.[۱]

به صورت اصلی و طبیعی، امام معصوم علیه‌السلام مصداق عنوان حاکم است و در صورت عدم حضور معصوم علیه‌السلام، مصادیق دیگری برای حاکم وجود دارد که فقیه جامع شرایط، آخرین مصداق، در این ترتیب است.

۷. مأذون امام

وی این ترکیب را به گونه‌ای به کار برده است که فقط شامل مأذونین از طرف امام در زمان حضور، می‌گردد. عبارت گذشتهٔ او در تعریف حاکم، این معنا را تبیین می‌نماید.

دلیل بر این که عنوان «المأذون» فقط شامل زمان حضور می‌شود، این است که در صورت تعذّر مأذون، فقیه را ذکر نموده است. در صورتی که اگر مأذون، شامل عصر غیبت هم می‌گشت، تنها مصداق آن، فقیه بود.

بنابراین، معنای «المأذون من جهته عموماً» آن است که شخصی از طرف امام، در اموری اذن عام داشته باشد که به دست امام است؛ همچنان که معنای «المأذون من جهته خصوصاً» کسی است که از طرف امام معصوم، دارای اذن خاص باشد.[۲]

۸. قائم مقام حاکم

وی این ترکیب را در بحث بیع مدت دار، به کار برده است؛ در هنگامی که مشتری قصد پرداخت پول را دارد و بایع از تحویل گرفتن آن، خودداری می‌کند:

لو تعذّر الحاکم و من یقوم مقامه، فلو عزله [أی لو عزل المشتریُ النقَد] و أبقاه أمانةً عنده وتسلّط علیه صاحبَه بحیث متیٰ أراده قبضه، فالظاهر أنه یبرء بذلک من ضمانه.[۳]

---

۱. همان، ج ۲۳، ص ۲۳۷.
۲. منظور از خاص و عام در این جا، خاص یا عام بودن نصب است و نه مورد نیابت.
۳. همان، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

ممکن است تصور شور که قائم مقام حاکم در این جا به معنای «امین حاکم» است که بحث آن گذشت، اما باید توجه داشت که وی در عبارت قبل، امین را در مقابل قائم حاکم به کار برده است و بنابراین، این دو، دو معنای متفاوت خواهند داشت. وی می‌گوید:

إن تلف بغیر تفریطٍ فلا ضمانَ علی المشتری و لا علی الأمین من الحاکم و القائم مقامه.[1]

پس قائم مقام حاکم، معنای دیگری خواهد داشت و این معنا از عبارت قبلی وی به دست می‌آید که گفته است:

و لو امتنع [أی امتنع البائع من القبض] رفع الأمر إلَی الحاکم الشرعی؛ فإما أن یجبره علیٰ قبضه أو یقبضه الحاکم الشرعی حِسبةً و مع تعذّر الحاکم، فالظاهر قیام عدول المؤمنین بذلک.[2]

از این جا به دست می‌آید که مراد «قائم مقام حاکم»، مؤمنان عادل هستند که در امور حسبیّه در صورت دسترس نداشتن به حاکم، از سوی شارع مقدس به جانشینی او برگزیده شده‌اند؛ بر خلاف امین حاکم که از سوی حاکم و در زمان حضور حاکم، برگزیده می‌شود.

۹. نایب

کلمهٔ نایب در عبارات صاحب حدائق به دو صورت نایب امام و نایب فقیه، استعمال شده است.

الف. نایب امام

وی کلمهٔ نایب را گاهی به گونهٔ «نایب خاص امام» و گاهی به گونهٔ «نایب عام امام» به کار برده است. مراد او از نایب خاص، نایبان خاص امام در زمان حضور است و نایب عام، منطبق بر فقها است. مثلاً در مقام ردّ وجوب تخییری نماز جمعه، به این اصل استناد می‌کند که «إذن الامام معتبر في صلاة الجمعة فمع حضوره یعتبر حضوره أو نائبه و مع عیبته یقوم الفقیه مقامَه لأنه نائبه علی العموم» سپس می‌گوید:

و أجیب عن الأصل المذکور بأنه لو تم، لزمهم القول بوجوبها [أی وجوب صلاة

---

۱. همان.

۲. همان.

الجمعة] مع الفقيه عيناً علىٰ حدّ وجوبها مع الامام ونائبه الخاص قضيةً لوجود الشرط.[1]

چنان چه در عبارت بالا مشاهده شد، ترکیب «نایبه» در کلام مخالف، حمل بر نایب خاص شد؛ زیرا در مقابلِ فقیه در زمان غیبت، قرار گرفته بود. در موارد دیگر نیز به نظر می‌رسد که‌این ترکیب بدون تعیین عام یا خاص، حمل بر عام می‌شود؛ چنانچه دربارهٔ حکم زمین‌های موات مفتوح العنوه، گفته است.

و التحقيق عندي في هذا المقام... هو أنه مع وجود الامام عليه السلام أو نائبه و تمكّنها من القيام بالأحكام الشرعية، فالمرجع إليها في ذلک.[2]

دلیل بر استعمال نایب در نایب عام، آن است که وی در مرتبهٔ بعدی ـ یعنی جایی که امام و نایب، در دسترس نباشند ـ دو قول رجوع به حاکم جور و اباحهٔ آن برای شیعیان را مطرح می‌کند و برای بیان قول لزوم رجوع به حاکم جور، چنین می‌فرماید:

إن ظاهرهم [أی ظاهر الأصحاب] وجوب الرجوع إليه [أی حاکم الجور] و عدم جواز التصرف إلا بإذنه و إن أمكن الرجوع إلى النائب فی الاستيذان.[3]

که مطرح کردن امکان رجوع به نایب و عدم تعرّض به امکان رجوع به امام، دلالت بر این می‌کند که وی در مقام بیان حکم مسأله در زمان غیبت بوده است و بنابراین، مراد از نایب، نایب عام است.

ب. نایب فقیه

صاحب حدائق، این ترکیب را در بحث ولایت حاکم بر نکاح سفیه و مجنون و هنگام تعریف کلمهٔ حاکم، به کار می‌برد. عبارت او چنین است:

الحاكم و المراد به أصالةً الامام العادل و مع تعذّره فالمأذون من جهته عموماً أو خصوصاً و الفقيه الجامع للشرائط مع تعذّرهما ونائبه في حكمه.[4]

در این جا به نظر می‌رسد که این ترکیب، معنایی معادل ترکیب «امین الحاکم» را افاده می‌کند؛ یعنی جانشین فقیه که به وسیلهٔ فقیه منصوب شده است.

این تعبیر، معنای «قائم مقام حاکم» یعنی مؤمنان عادل را افاده نمی‌نماید؛ زیرا وی

---

۱. همان، ج ۹، ص ۴۴۵.
۲. همان، ج ۱۸، ص ۳۰۱.
۳. همان.
۴. همان، ج ۲۳، ص ۲۳۷.

اشاره‌ای مبنی بر قول به ولایت مؤمنان عادل بر نکاح سفیه و مجنون، از سوی هیچ یک از اصحاب و فقها ننموده است.

۱۰. وکیل

وی گاهی این ترکیب را به صورت «وکلای امام» به کار می‌برد و گاهی عنوان وکیل را به صورت محمول برای حاکم استعمال می‌نماید. مراد وی از «وکلای امام» وکلای خاص امام در زمان حضور در اموری هم چون گرفتن خمس از شیعیان است؛ چنان‌چه می‌فرماید:

فاعلم أنّ الذي يظهر لي من أخبار هذه المسألة[أی الخُمس]... هو نقل الخُمس كملاً إليهم عليهم السلام حال وجودهم و التمكّن منهم أو وكلائهم و عدم التصرّف بغير إذنهم... و أما في حال الغيبة فالظاهر عندي هو صرف حصة الأصناف عليهم...[1]

که ذکر حال غیبت در رتبهٔ بعد از بیان وکلا، نشانگر اختصاص وکلا به زمان حضور است. وی در مورد وکالت حاکم نیز می‌گوید:

و الحاكم إنّما هو وكيل مع عدم وجود الموكّل.[2]

اگر این کلام، اشاره به ولایت حاکم بر غایب و امثال آن باشد، وکالت او به معنای ولایت خواهد بود؛ زیرا حاکم، از سوی غایب به وکالت برگزیده نشده است؛ بلکه از سوی شارع، به عنوان جانشین او برگزیده شده است. در واقع حاکم، وکیل قهری در نحوهٔ تصرف در اموال غایب شمرده می‌شود و این را اصطلاحاً «ولایت» می‌نامند.

---

۱. همان، ج ۱۲، ۴۴۷.
۲. همان، ج ۱۹، ص ۱۳۲.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

دلایلی را که شیخ یوسف بحرانی ﷺ برای ولایت فقها اقامه کرده است، در دو عنوان روایات و حسبه، می‌توان گرد آورد.

۱. روایات

با توجه به تمایل صاحب حدائق ﷺ، به مسلک اخباری‌گری، وی در موارد مختلف ولایت فقیه، به اخبار و روایات استناد می‌نماید. اخبار مورد استدلال وی را می‌توان به دو دستهٔ اخبار عامّ و اخبار خاصّ تقسیم نمود. مراد از اخبار عامّ، اخباری است که ولایت یا نیابت فقیه را در امور کلی مثل افتا و قضا، اثبات می‌نمایند.

مثلاً وی دربارهٔ ولایت حاکم بر سفیه ومفلس و غایب، چنین می‌گوید:

> قد صرّح جملة من الأصحاب بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه بأنّه يجوز للحاكم الشرعي أن يبيع علَى السفيه و المفلس و الغائب مع المصلحة، و ظاهراً أخبارِ نيابتهِ عن الامام عليه السلام يقتضي ذلک.[1]

استدلال او به اخبار نیابت، نشانگر آن است که وی اعتنایی به «لاخلاف» ـ که از آن نوعی اجماع استفاده می‌شود ـ ندارد. علاوه بر این که وی اصولاً با اصل اجماع و نیز اجماع‌های ادعا شده در بسیاری از موارد کتاب خود، مخالفت ورزیده است.

هم چنین دربارهٔ اختصاص فتوا و قضا و حکم راندن در حقوق الاهی به فقیه و

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ۲۰، ص ۷۲.

حاکم، چنین می‌گوید:

و بالجملة فإنّ غاية مايستفاد من الأخبار بالنسبة إلَى الحاكم الشرعى هو أختصاص الفتوىٰ فِي الأحكام الشرعية والقضاء بين الخصوم به. كذا ما يتعلّق بالحقوق الإلٰهيّة.[1]

عبارت دیگری که می‌توان از آن، استناد صاحب حدائق به اخبار عام را اثبات نمود، عبارتی است که در مورد دعوای مشتری و بایع در بیع نسیه، آورده است:

ثم إنه مع إمكان الرجوع إلى الحاكم الشرعى، فلا اشكال و أما مع تعذّره و عدم إمكان تحصيله قهراً أو مقاصّةً، فهل يرفع الأمر إلى الحاكم الجور؟ إشكال ينشأ من النهى عن الترافع إلى الجبت و الطاغوت إلا أنّ الظاهر ـ كما ذهب إليه جملة من أصحابنا ـ هو أختصاص تحريم الترافع إليهم بوجود الحاكم الشرعى؛ كما هو ظاهر جملة من أخبار المسألة و بعضها و إن كان مطلقاً فإنه يجب حمله على المقيَّد عملاً بالقاعدة[2]

که مراد از بعضی از این اخبار، همان دو روایت عمر بن حنظله و ابوخدیجه است. منظور از اخبار خاص مورد استناد صاحب حدائق، روایاتی است که ولایت حاکم را در موارد خاصّ اثبات می‌نماید که در پی به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. دربارهٔ مدیونی که قدرت پرداخت دین خود را دارد، می‌گوید:

المفهوم من كلام الأصحاب أنه يجب على المديون وضع جميع ما يملكه فى الدين مع حلول الدين و طلب صاحبه و لا يجوز تأخيره فإن أخّره كان عاصياً و وجب على الحاكم حبسه.[3]

و سپس در مقام استدلال، چنین می‌گوید:

و أما ما تقدّم من أنّه مع القدرة على الوفاء و المقابلة بالمطل فإنّه يحبس فيدلّ عليه ما رواه فى الكافى[4] و التهذيب[5] عن عمار بن موسى فى الموثّق عن أبى عبدالله ﷺ قال:

---

۱. همان، ج ۱۳، ص ۲۵۸.
۲. همان، ج ۱۹، ص ۱۳۲.
۳. همان، ج ۲۰، ص ۱۹۴.
۴. الكافي، ج ۵، ص ۱۰۲.
۵. التهذيب، ج ۶، ص ۱۹۱.

«كان أميرالمؤمنين عليه السلام يحبس الرجلَ إذا علىٰ غرمائه ثم يأمر فيقسّم ماله بينهم بالحصص...» وعن غيات... عن على عليه السلام أنّه كان يحبس بالدين فإذا تبيّن له إفلاس و حاجة خلّىٰ سبيلَه حتىٰ يستفيد حالاً.[1] و في معناها أخبار أُخَر.[2]

نکتهٔ قابل توجه، این که صاحب حدائق رحمه الله با استفاده از این روایات، عمل حضرت علی علیه السلام را سر مشق برای مطلق حاکم قرار داده است.

۲. دربارهٔ امتناع کفیل از احضار مکفول له، می‌گوید:

أما لو آمتنع التسليم فقد عرفت من الأخبار المتقدمه أنّ لِلحاكم حبسه حتىٰ يحضره.[3]

و منظور از اخبار متقدمه، روایات چندی است که وی در صفحهٔ قبل، از آن‌ها یاد کرده است و در اکثر این روایات، استناد به فعل علی علیه السلام یا گفتار آن حضرت علیه السلام شده است.[4]

۳. دربارهٔ طلاق زن مفقود (غایب) توسط حاکم، پس از نقل روایات، می‌گوید:

إن المستفاد من هذه الأخبار بعد ضمّ مطلقها إلىٰ مقيّدها و مجملها إلىٰ مبينها، أنّه يُطَلِّقُها الولىّ و مع عدمه فالحاكم و تعتدّ عدّة الوفاة.[5]

در مقابل این‌ها، در بسیاری از موارد، وی قائل به عدم ولایت حاکم به جهت عدم ورود نصّ گشته است. مثلاً دربارهٔ عدم ثوبت هلال با حکم حاکم، می‌گوید:

جملة من الأخبار كما عرفت قد دلّت علىٰ أنه يكفي في ثبوت ما نحن فيه، سماعُ المكلّف من الشاهدين من غير توقّفٍ علىٰ حكم الحاكم... فوجوب رجوع المكلّف إلىٰ حكم الحاكم في ما نحن فيه يحتاج إلىٰ دليل و مجرّد نيابته عنهم عليهم السلام قد عرفت ما فيه.[6]

---

۱. همان، ج ۶، ص ۲۹۹.
۲. همان، ج ۶، ص ۲۹۹.
۳. همان، ج ۲۱، ص ۶۵.
۴. الكافي، ج ۵، ص ۱۰۵، ح ۶؛ التهذيب، ج ۶، ص ۲۰۹، ح ۳ و ۴؛ ح ۶، كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۵۴، ح ۱؛ وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۱۵۶؛ مستدرك الوسائل (ج قديم)، ج ۲، ص ۴۹۸.
۵. الحدائق الناضرة، ج ۲۵، ص ۴۸۲.
۶. همان، ج ۱۳، ص ۲۵۸.

وی حتی ولایت مؤمنان عادل را بر ترکه و اموال و اطفال میّتی که بدون وصیّت از دنیا رفته است، پذیرفته است. این ولایت، به طور مطلق، در نظر وی ثابت است؛ حتی اگر امام یا فقیه نیز حاضر باشد. وی دلیل ثبوت این ولایت را اخبار می‌داند و می‌گوید:

و بالجملة فإن الروايات المذكورة ظاهرة في جواز قيام العدول الثقة بذلک و أنّه بهذه الأخبار مأذون فی الدخول سواء وُجِدَ الإمام أم لا. و لا يبعد القول بجواز تولية ذلک أيضاً مع وجود الفقيه الجامع للشرائط و إن كان ظاهر الأصحاب خلاف ذلک.[1]

نمونهٔ دیگری که وی ولایت حاکم را به خاطر نبود دلیل، نپذیرفته است. وی می‌گوید:

و بالجملة فإن عدّ الحاكم الشرعی في جملة الأولياء كما ذكروا و إن كان مسلماً بينهم و متفّقاً عليه عندهم إلا أنه خالٍ عن الدليل من الأخبار.[2]

سرانجامْ این که وی طیّ یک قاعدهٔ کلی، دربارهٔ ثبوت موارد ولایت حاکم طبق اخبار، چنین گفته است:

الحاكم إنما يجوز له الحكم بشیء بعد قيام الدليل عليه عنده و لم يرد من الشرع تفويضَ الأحكام الشرعية أو تقدير المجهولات إليه يحكم فيها برأيه.[3]

بنابراین، مرحوم صاحب حدائق در موارد ثبوت روایات در مراجعه به حاکم، این حکم را ثابت شمرده است، لکن به نحو عموم، تنها فتوا و قضاوت و رسیدگی به حقوق الاهی را بر عهدهٔ فقیه دانسته است. به عبارت دیگر، وی محدودهٔ اختیارات حاکم را تا جایی می‌داند که شرعْ تعیین کرده است و در غیر آن‌ها حق تصدی ندارد.

۲. حسبه

صاحب حدائق، در بعضی از موارد، ولایت حاکم را از راه حسبه ثابت می‌داند. در پی به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود.

---

۱. همان، ج ۲۲، ص ۵۸۹.
۲. همان، ج ۲۳، ص ۲۳۵.
۳. همان، ج ۲۴، ص ۴۱۱.

۱. دربارهٔ خودداری نسیه فروش از گرفتنِ پول از مشتری، می‌گوید:

فإن لم یطلب و أراد المشتری الدفعَ، وجبَ علی البائع أخذُه. و لو آمتنع، رفع الأمر إلی الحاکم الشرعیّ؛ فإما أن یجبره علیٰ قبضه أو یقبضه الحاکم الشرعی حِسبةً. و مع تعذّر الحاکم، فالظاهر قیام عدول المؤمنین بذلک کما یفهم من جملةٍ مِن الأخبار.[۱]

۲. دربارهٔ ولایت حاکم بر اموال یتیم، بعد از ذکر ولایت او می‌گوید:

أقول: و کان الواجب أن یعدّ في ذلک [أی الولایة علیٰ أموال الیتیم] الولایة بعد الحاکم لِعدول المؤمنین کما صرّح به جملة من الأصحاب من أنّه مع تعذّر الحاکم فلعدول المؤمنین تولّي بعضَ الحسبیات المنوطة بنظر الحاکم الشرعیّ و علیه تدلّ الأخبار المذکوره أیضاً.[۲]

۳. دربارهٔ اجبار شریک از سوی حاکم، در بحث قسمت می‌فرماید:

ثم إنّه فی کل موضع یتوقف القسمة علی الجبر، فالظاهر أنّ المجبر هو الحاکم الشرعی أو أمینه والظاهر أنّ مع تعذّرهما فعدول المؤمنین کما هو فی سائر الحسبیات التی یتعذّر إرجاعها إلی حاکم.[۳]

نکتهٔ قابل توجه، این که وی در بسیاری از موارد حسبه، برای اثبات ولایت مؤمنان عادل، به اخبار تمسّک می‌نماید، اما برای اثبات ولایت حاکم، چنین نمی‌کند. البته وی برای اثبات ولایت حسبیّهٔ مؤمنان عادل بر اموال یتامیٰ، به اموری متمسّک می‌شود که شاید بتوان از بعضی از آن‌ها در مقام وظایف حسبیّهٔ حاکم نیز استفاده کرد. عبارت وی چنین است:

المشهور بین الأصحاب أنّه مع فقد الامام في موضعٍ تکون الولایة علی الأطفال راجعة إلیه، فلعدول المؤمنین النظر في ذلک و عن ابن إدریس المنع، قال: «لأن ذلک موقوف علی الإذن الشرعی و هو منتفٍ» و الأول مختار الشیخ و الأکثر، لما فیه من المعاونة علی البرّ و التقویٰ المأمور بهما و لقوله عزوجل: «و المؤمنون و المؤمنات بعضُهم أولیاء بعضٍ[۴]» خرج منه ما أُجمع علیٰ عدم ولایتهم فیه فیبقی الباقي تحت

---

۱. همان، ج ۱۹، ص ۱۳۱.
۲. همان: ج ۱۸، ج ۳۲۲.
۳. همان، ج ۲۱، ص ۱۷۱.
۴. توبه (۹)/ ۷۱.

العموم و يمكن أيضاً استفادة ذلك من عموم دلائل الأمر بالمعروف و هذا كافٍ في ردّ ما أدعاه من عدم الإذن الشرعي. و يؤيده أيضاً تطرق الضرر إلى مال الطفل بعدم القيّم الحافظ له.[1]

و سپس به بعضی از اخبار خاص استدلال می‌نماید. مجموع دلایل وی در مورد ولایت بر اطفال، از این قرار است:

۱. آیهٔ «تعاونوا علی البر و التقوی»؛

۲. آیهٔ «والمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولیاء بعض»؛

۳. عمومیت دلایل امر به معروف؛

۴. روایت لزوم جلوگیری از ورود ضرر بر یتیم.

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۴۰۸.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

همانند گفتارهای دیگر، در این فصل به ویژگی‌هایی می‌پردازیم که از دیدگاه شیخ یوسف بحرانی ﷺ، در والی شرط شده است، و این که چگونه شخصی با این ویژگی‌ها، به ولایت می‌رسد.

بخش یکم: شروط والی

از آن جا که شیخ یوسف بحرانی، در کتاب الحدائق به بحث صفات قاضی نپرداخته است، شرایط ولی فقیه نیز به تفصیل، در این کتاب بیان نشده است؛ زیرا تفصیل شرایط ولی فقیه در کتاب‌های فقهی، معمولاً در بحث قضا بیان می‌شود، با این حال، اجمالاً در بعضی از موارد، از ترکیب «فقیه جامع شرایط» یاد نموده است که می‌توان آن را حمل بر شرایطی نمود که در کلام دیگر فقها آمده است. مثلاً در تعریف حاکم، گفته است.

الحاکم و المراد به أصالة الامام العادل و مع تعذّره فالمأذون من جهته عموماً أو خصوصاً و الفقیه الجامع للشرائط مع تعذّر هما.[1]

و در بحث نماز جمعه، تعبیر به «جامع شرایط فتوا» نموده است:

من الأقوال فی المسألة [أی صلاة الجمعة] وجوب الصلاة المذکورة وجوباً تخییریاً حال الغیبة، لکن بشرط حضور الفقیه الجامع لشرائط الفتوىٰ و إلا لم تشرع.[2]

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۲۳۵. ۲. همان، ج ۹، ص ۴۴۵.

و در بحث زکات فطره، تعبیر «شروط نیابت» را به کار بسته است:

المشهور بين الأصحاب آستحباب حملها[أى الفطرة] إلى الامام عليه السلام مع وجوده، و مع عدمه فإلىٰ فقهاء الامامية المستكملين لشروط النيابة عنه.[1]

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

در فصل قبل دیدیم که ولایت فقیه در نظر صاحب حدائق، از دو راهِ اَخبار و حِسبه، قابل اثبات است. وی در بحث روایات، در بعضی از موارد تعبیر «اخبار نیابت» را به کار برده بود که این تعبیر، گویای نصبی بودن ولایت فقیه در عصر غیبت به نحو عام است. از این جا روشن می‌شود که اگر ولایت فقیه از راه حسبه هم ثابت گردد، باز، حاکم شرعی با استفاده از اخبار، متولّی این امر می‌شود و الاّ اگر فقیه، دارای شرایط نباشد و شخص واجد شرایطْ یافت نشود، تولّیْ تنها از باب تولّیِ عدول مؤمنین ثابت می‌گردد؛ چرا که او در بعضی از موارد، حتی تولّی عادل واحد را نیز در امور حسبیّه کافی می‌داند؛ چنان چه در بحث قسمت در «کتاب الشرکة» می‌فرماید:

ثم إنه في كل موضع يتوقّف القسمة علَى الجبر فالظاهر أنّ المجبِر هو الحاكم الشرعيّ أو أمينه و الظاهر مع تعذّرهما فعدول المؤمنين كما هو في سائر الحسبيات التي يتعذّر إرجاعها إلى الحاكم، و الأحوط العدلان. و فى الإكتفاء بالواحد احتمال قويّ.[2]

گرچه شاید از لفظ «حاکم» ارادهٔ «فقیه» کرده باشد.

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۳۱۹.
۲. همان، ج ۲۱، ص ۱۶۹.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

این که از دید صاحب حدائق، سرپرست جامعهٔ اسلامی چه مسئولیت‌هایی دارد و مردم در برابر او چه باید بکنند، در دو بخش این فصل، بررسی می‌شود.

بخش یکم: وظایف والی

در موارد مختلف، صاحب حدائق ﷺ رعایت مصلحت را از وظایف والی و حاکم شمرده است؛ چنان چه حتی در بعضی از موارد، نصب حاکم را از اساس برای اجرای مصالح دانسته است. وی در بحث وجوب پس گرفتن امانت، از ودیعه گیرنده‌ای که قصد سفر دارد، عبارتی از قول شارح قواعد الأحکام نقل می‌کند و خود نیز آن را تأیید می‌نماید:

> فقال [أی فقال العلاّمة فی القواعد] بوجوب القبض علی الحاکم... و علَّلَ الشارحُ وجهَ القرب، قال:«لأنه منصوب للمصالح و لو لم یجب القبض، فاتت المصلحة المطلوبة من نصبه.» و هو الأصحّ...[1]

مصالح در این جا در مورد مصالح مسلمین و افراد جامعهٔ اسلامی به کار رفته است. اما وی در عبارتی دیگر، این کلمه را در مورد اجرای احکام الاهی (در مقابل حقوق الناس) به کار برده است. آن عبارت، در بحث قصاص، در مورد کشتن عبد وقفی است:

> لو جُنیَ علیه [أی علی العبد الموقوف] فإن کانت جنایةً توجب القصاص کَأن یقتله عبد مثله، فظاهر کلامهم تقریعُ ذلک علی الخلاف المتقدم. فإن قلنا بأنّ الملک

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ۲۱، ص ۴۳۶.

ینتقل إلی الموقوف علیه، فإنه یصیر القصاص إلیه کما لو کان المقتول عبده، و لو قلنا بأنتقاله إلی الله تعالیٰ... فإنه یکون ذلک إلی الحاکم الشرعی لأنّه ولیّ هذه المصالح المتعلّقة به سبحانه.[1]

عبارت دیگری که در آن، مصالح مسلمین مطرح شده است، مصرف نمودن درآمد زمین‌های مفتوح العنوه در این جهت است:

ظاهر الأخبار و کلام الأصحاب الدالّ علیٰ أن ما کان عامراً وقتَ الفتح فهو للمسلمین کافةً شامل للأرض و ما فیها من تلک الآثار و أنّ مرجع ذلک إلی الامام ﷺ یقبله و یصرف حاصله في مصالح المسلمین.[2]

در بعضی از موارد نیز مصلحت اقشار خاص ـ مانند سفیه و مفلّس و غایب ـ در کلام وی مطرح شده است:

قد صرّح جملة من الأصحاب ـ بل الظاهر أنه لاخلاف فیه ـ بأنه یجوز للحاکم الشرعی أن یبیع علی السفیه و المفلس و الغائب مع المصلحة و ظاهر أخبار نیابته عن الامام یقتضي ذلک فإنّ للامام ﷺ ذلک لأنه أولیٰ بالمؤمنین من أنفسهم...[3]

شاید از استدلال به اولویت امام بعد از عبارت «مع المصلحة»، بتوان به این نتیجه رسید که جعل این اولویت نیز به خاطر رعایت مصالح بوده است.

بخش دوم: وظایف امّت

جایی که بتوان بعضی از وظایف امّت را در کلام صاحب حدائق ﷺ بـه دست آورد، عبارتی است دربارهٔ معاملهٔ نسیه؛ هنگامی که زمان پرداخت پول فرا رسد و مشتری از پرداخت آن خودداری کند و میان او و فروشنده، اختلاف رخ دهد. صاحب حدائق در این مورد، فی الجملة ـ یعنی در صورت وجود حاکم شرعی ـ مردم را طبق اخبار، از رجوع به حاکمان جور نهی می‌نماید:

ثم أنه مع أمکان الرجوع إلی الحاکم الشرعی فلا أشکالَ و أما مع تعذّره و عدم أمکان تحصیله [أی الثمن] قهراً أو مقاصّة فهل یرفع الأمر إلیٰ حاکم الجور؟ أشکالٌ

---

۱. همان، ج ۲۲، ص ۲۳۵.
۲. همان، ج ۱۸، ص ۲۹۹.
۳. همان، ج ۲۰، ص ۷۲.

ینشأ من النهی عن الترافع إلَی الجبت و الطاغوت إلا أنّ الظاهر ـ کما ذهب إلیه جملة مِن أصحابنا ـ و هو اختصاص تحریم الترافع إلیهم بوجود الحاکم الشرعی کما هو ظاهر جملةٍ من أخبار المسألة.[1]

البته اگر مراد از آن اخبار، روایت عمر ابن حنظله و ابوخدیجه باشد، در این دو روایت، لزوم اطاعت از احکام صادر شده و یاری رساندن به آن‌ها نیز مطرح شده است و با کسی که با احکام صادر شده از سوی آن‌ها مخالفت ورزد، مخالف با احکام امام و پیامبر ﷺ و خدا خوانده شده است.

۱. همان، ج ۱۹، صص ۱۳۳ ـ ۱۳۲.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

مرحوم شیخ یوسف بحرانی، در یک عبارت کلی، محدودهٔ اختیارات ولیّ فقیه را در سه بُعد مطرح کرده است؛ فتوا، قضا، و آن چه متعلّق به حقوق الاهی است. عبارت وی در بحث ردّ ولایت حاکم برای اثبات هلال است. در این بحث، می‌خوانیم:

و بالجملة فإنّ غاية ما يستفاد من الأخبار بالنسبة إلى الحاكم الشرعي هو اختصاص الفتوىٰ في الأحكام الشرعية والقضاء بين الخصوم به. و كذا ما يتعلّق بالحقوق الالهيّة.[1]

از آن جا که بحث فتوا مربوط به موضوع این نوشتار نیست، آن را کنار می‌گذاریم و مسأله را در دو بعد امور قضایی و حقوق الاهی پی می‌گیریم. علاوه بر این که ولایت حاکم در بعضی از عبارات صاحب حدائق، در امور حسبیّه نیز ثابت است که بعضی از موارد آن، با امور قضایی تداخل می‌نماید.

۱. امور قضایی

بعضی از موارد حکم حاکم در امور قضایی که در کلام صاحب حدائق آمده، از این قرار است:

۱. دربارهٔ نزاع بین فروشنده و خریدار در معاملهٔ نسیه، می‌گوید:

و يجب الدفع [أي دفع الثمن] بعد حلول الأجل و مطالبة البائع. فإن لم يطالب و أراد المشترى الدفعَ، وجب على البائع أخذهُ، و لو امتنع، رفع الأمر إلى الحاكم

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۲۵۸.

الشرعی.[1]

البته از عبارت بعدی، چنین روشن می‌شود که وی این گونه مراجعه و حکم راندن حاکم را از باب حسبه می‌داند؛ زیرا می‌فرماید:

فإما أنْ يجبره علىٰ قبضه أم يقبضه الحاكم الشرعي حِسبة. و مع تعذّر الحاكم فالظاهر قيام عدول المؤمنين بذلك.[2]

و دلیل بر این که اجبار حاکم بر قبض نیز از باب حسبه است، عبارتی است که به صورت قاعدهٔ کلی، می‌گوید:

في كل موضع يتوقّف القسمة على الجبر فالظاهر أنّ المجبِرَ هو الحاكم الشرعي أو أمينه والظاهر أنّ مع تعذّرهما فعدول المؤمنين كما هو في سائر الحِسبيات التي يتعذّر إرجاعها إلَى الحاكم.[3]

۲. دربارهٔ مرگ عامل در مضاربه، می‌گوید:

لو كان [أي المال] عروضاً و احتيج إلى البيع والتنصيص، فإن أذن المالك للوارث في ذلك، جاز و إلاعَيَّن له الحاكم أميناً يبيعه.[4]

۳. دربارهٔ تعیین وصیّ دیگری پس از مردن وصیّ اصلی، می‌گوید:

إنه متىٰ أحد الوصيّين المجتمعين، فإنّ للحاكم نصبَ آخر يشاركه في تنفيذ الوصايا... فإن النظر في حقّ الميت و اليتيم إليه. فإذا مات أحد الوصيّين صار وجود الآخر كعدمه فإن الوصيّ لم يرض برأيه منفرداً و حيث كان للحاكم له النظر في أُمور الميت و اليتيم، كان عليه أن ينصب شريكاً للوصيّ في تنفيذ الوصايا.[5]

دربارهٔ اصل نظارت حاکم بر اموال میّتِ بی وصیّ، و نیز حِسبی بودن این وظیفه و جانشینی مؤمنان عادل، هنگامی که به حاکم دسترس نیست و حتی در صورت در دسترس بودن حاکم، می‌گوید:

لا خلافَ بين الإصحاب في أنه لو مات و لم يوص إلىٰ أحدٍ و كان له تركة و أموال و أطفال فأنّ النظر في تركته للحاكم الشرعي. و إنما الخلاف في أنه لو لم يكن ثمة، فهل

---

۱. همان، ج ۱۹، ص ۱۳۱.
۲. همان.
۳. همان، ج ۲۱، ص ۱۶۹.
۴. همان، ج ۲۲، ص ۵۸۹.
۵. همان، ج ۲۲، ص ۷۰.

لعدول المؤمنين تولّي ذلک أم لا؟... و بالجملة فإن الروايات المذكورة ظاهرة في جواز قيام العدول الثقة بذلک و أنّه بهذه الأخبار مأذون فی الدخول سواء وجد الامام أم لا. و لا يبعد القول بجواز تولية ذلک أيضاً مع وجود الفقيه الجامع للشرائط و إن كان ظاهر الإصحاب خلافَ ذلک.

۴. دربارهٔ حبس کفیل در صورت امتناع او از تسلیم کردنِ کفالت شده، می‌گوید:

... و عندي... أما لو آمتنع التسليم فقد عرفت من الأخبار المتقدمة أنّ للحاكم حبسه حتىٰ يُحضَره... و هذا كافٍ في عقوبته فلا معنىٰ لعقوبته زيادةً علىٰ ذلک لعدم الإذن فيه شرعاً.[1]

۵. دربارهٔ اختلاف بین فروشنده و خریدار در بیع سلف، می‌گوید:

الواجب تعيين المسلم فيه بالضبط بحيث يمكن الرجوع إليه عند الحاجة و يمكن تسليمه و لو بالقهر، بأن يدفعه الحاكم الشرعی من مال المسلم إليه لو فرض آمتناعه من تسليمه.[2]

با توجه به این که در کتاب الحدائق، بحث قضا مطرح نشده است، و نیز با عنایت به موارد حکم حاکم در کلمات وی، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که او این گونه احکام را از باب حسبه و یا از طریق روایات، برای حاکم(قاضی) قائل است و در مواردی که از این دو نحو خارج باشند، برای قاضی حق حکم راندن قائل نیست؛ چنان چه خود دربارهٔ عدم جواز تعیین مَهر در صورت عدم تعیین مهر، گفته است:

رابعها: ما نقله فی المسالک عن المحقّق أيضاً و هو إحالة تقدير ذلک [أی تعيين المَهر] علىٰ نظر الحاكم لأنتفاء تقدير النقص شرعاً مع الحكم بأصله بالرواية الصحيحة. فيرجع فيه إلىٰ رأی الحاكم... و الظاهر عندي ضعف القول الرابع... و الحاكم إنّما يجوز له الحكم بشیءٍ بعد قيام الدليل عليه عنده ولم يَرِد من الشرع تفويض الأحكام الشرعية أو تقدير المجهولات إليه يحكم فيها برأيه...[3]

با توجه به این عبارت نیز محدودهٔ حکم حاکم روشن می‌شود؛ بدین ترتیب که

---

۱. همان، ج ۲۱، ص ۶۴.
۲. همان، ج ۲۰، ص ۶.
۳. همان، ج ۲۴، ص ۴۱۱.

حاکم حق ندارد در اموری که شرع تفویض نکرده، دخالت کند و به دلخواه خود، حکم بدهد.

۲. حقوق الاهی

در این مورد، تنها به عبارتی از صاحبِ حدائق ﷺ برخوردیم که دربارهٔ جنایت بر عبد وقفی است. وی می‌گوید:

> لو جُنِیَ علیه [أی علی العبد الموقوف]... فإن کانت جنایةً توجب القصاصَ کأن یقتله عبدُ مثله، فظاهر کلامهم تفریع ذلک علَی الخلاف المتقدم، فإن قلنا بأنّ الملک ینتقل إلی الموقوف علیه، فإنه یصیر القصاصُ إلیه کما لو کان المقتول عبدَه و لو قلنا بأنتقاله إلی الله تعالیٰ مطلقاً... فإنه یکون ذلک إلی الحاکم الشرعی لأنّه ولیّ هذه المصالح المتعلّقة به سبحانه.[1]

بنابراین، در مواردی که متولی خاصی برای حقوق الاهی نباشد، حاکم باید سرپرستی این امور را بر عهده بگیرد تا مصالح مورد نظر را بر پا دارد.

۱. همان، ج ۲۲، ص ۲۳۵.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

مواردی که می‌توان از لابه‌لای عبارات الحدائق الناضرة به دست آورد و اختصاص آن‌ها به معصوم را از نظر شیخ یوسف بحرانی ثابت دانست، در شش عنوان، خلاصه می‌شوند:

۱. جهاد

شاید بتوان گفت که نخستین دلیل بر اختصاص حکم جهاد به امام معصوم، از دید مرحوم بحرانی، همین است که در کتاب الحدائق، بابی برای آن نگشوده است. با این حال، از بعضی از عبارات دیگر وی نیز می‌توان این اختصاص را ثابت دانست. مثلاً در مقام استثنا از حکم به عدم پرداخت زکات به غیر مؤمن، می‌خوانیم:

إنّه قد صرّح جمعٌ من الأصحاب بأستثناء المؤلّفة من هذا الحکم و هو مبنیٌّ علیٰ أمرین: أحدهما، تفسیر المؤلّفة بمن یتألّف للجهاد من الکفار أو المسلمین... ثانیهما، علیٰ أن الجهاد في زمان الغیبة جائز و في کلٍّ من الحکمین إشکال.[1]

یعنی به مؤلفة القلوب که کافر یا مسلمان غیر مؤمن است، می‌توان زکات پرداخت و این جواز، مبتنی بر یکی از دو مطلبی است که محل اشکال هستند. یکی از آن‌ها جواز جهاد در عصر غیبت است که اشکال، به جهت عدم حضور امام معصوم است.

۲. پرداخت سهم مؤلّفة القلوب

صاحب حدائق رحمه‌الله دربارهٔ اختصاص پرداخت سهم مؤلفة القلوب توسط امام

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۲۰۶.

معصوم می‌گوید:

إنّ التألیف لما کان مخصوصاً بهم، و أیدیهم یومئذٍ قاصرة عن إقامة الحدود الشرعیة و تنفیذ الأحکام لغلبة التقیة إلا أن یکون تألیفاً بغیر الأموال کما أشرنا إلیه آنفاً فمِن أجْل ذلک سقط أیضاً.[1]

آن چه از این عبارت به دست می‌آید، این است که اعطای این سهم، گر چه در زمان ائمه علیهم‌السلام در حیطهٔ اختیارات ویژهٔ آن‌ها بوده است، اما بنا به عللی، به اجرا در نیامده است و در عصر غیبت نیز خود تصریح می‌نمایدکه این سهم، ساقط است.

۳. انفال

صاحب حدائق رحمه‌الله در این مورد، نخست به ذکر روایاتی پرداخته است که بیانگر موارد انفال و اختصاص آن‌ها به امام معصوم هستند، و سپس تک تک موارد انفال را ذکر کرده است و در هر مورد، با استفاده از اخبار خاص، از انفال بودن آن‌ها و اختصاص آن‌ها را به امام، اثبات نموده است. موارد انفال در نظر وی عبارت است از:

۱.الأرض التی تُملک من غیر قتالٍ؛ سواء جلیٰ أهلُه بمعنی أنّهم خرجوا منها و ترکوها للمسلمین، أو سلّموها طوعاً بمعنی أنهم مکّنوا المسلمینَ منها مع بقائهم فیها.

۲. الأرضون الموات؛ سواءٌ ملکت ثم باد أهلُها أو لم یجرِ علیها ملک.

۳. رؤوس الجبال و ما یکون بها و کذا بطون الأودیة و الآجام.

۴. صوافی ملوک الحرب و قطائعهم ما لم تکن مغصوبةً من مسلِم أو معاهَدٍ.

۵. مایصطفیه [أی الامام] من الغنیمة بمعنیٰ أنّ له أن یصطفیَ من الغنیمة قبل القسمة ما یرید من فَرَس أو ثوب أو جاریة أو نحو ذلک.

۶. غینمة من غنم بغیرإذنه.

۷. میراثُ من لاوارث له.

۸. المعادن.[2]

و در لابه‌لای کتاب خود، گاهی پس از یاد کردن از موارد انفال، به اختصاص آن به

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۱۷۹.
۲. همان، ج ۱۲، صص ۴۸۰ - ۴۷۰.

امام معصوم نیز تصریح نموده است. مثلاً دربارهٔ غنیمتی که بدون اذن امام گرفته شده، گفته است:

الظاهر من الأخبار و كلام الأصحاب أنّ الذي يكون للامام عليه السلام متىٰ كان بغير إذنه، إنما هو ما يؤخذ علىٰ وجه الجهاد و التكليف بالاسلام كما يقع من خلفاء الجور و جهادهم الكفارَ علىٰ هذاالوجه.[1]

دربارهٔ زمین‌های موات نیز گفته است:

و تحقيق الكلام فى المقام أن يقال لاريبَ أنّ هذه البلاد المفتوحة عنوةً منها هو عامر وقت الفتح و منها ما هو باثر و الأشهر الأظهر أن الحكم [أى أن أربعة أخماسه للمسلمين] مخصوص بالعامر دون القسم الآخر فإنّه للامام نظراً إلىٰ عموم الأخبار الدالة علَى ٱختصاص موات الأرضين به و أنها من جملة الأنفال.[2]

و پس از این عبارت، نظر خود را بیان داشته است:

والتحقيق عندي... أنه مع وجود الامام عليه السلام أو نائبه و تمكنّهما من القيام بالأحكام الشرعية، فالمرجع إليهما في ذلک و لا يجوز التصرف بشيءٍ من أنواع التصرفات إلا بإذن أحدهما.[3]

همان گونه که در فصل اوّل بیان شد، مراد از نایب در این گونه موارد، نایب خاص در زمان حضور است. نمونهٔ دیگر، دربارهٔ اراضی صلح است که صاحبانشان آن‌ها را واگذاشته باشند. وی در این باره، برداشت خود را از روایات، چنین بیان می‌کند:

و الذي وقفت عليه من الأخبار في ذلک ما تقدّم قريباً من رواية صفوان... الدالتين علىٰ أن ما لم يعمّره من تلک الأراضى يأخذه الامام فيقبله ممن يعمّره و يكون للمسلمين.[4]

و دربارهٔ جزیهٔ این زمین‌ها، ضمن تعریف «اراضی صلح»، می‌گوید:

أراضى الصلح و هى التي صولح أهلها علىٰ أن تكون الأرض لهم و أنهم يصرّون علىٰ دينهم و لكن عليهم الجزية إما علىٰ رؤوسهم أو علىٰ أرضهم حسب مايراه

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۳۲۲.
۲. همان، ج ۱۸، ص ۲۹۹.
۳. همان، ج ۱۸، ص ۳۰۱.
۴. همان، ج ۱۸، ص ۳۱۳.

الامام و جعلها على الأرض بأن يصالحهم علىٰ ثلث الحاصل أو رُبعه أو نصفه مثلاً. و هذه الأرض مُلک لهم يتصرّفون فيها بما شاؤوا من بيعٍ و غيره، و عليهم الجزية المقررّة.[1]

و اما در مورد حکم این انفال در زمان غیبت، نظر وی حلال بودن انفال برای شیعیان است؛ آن هم در همهٔ موارد و نه تنها در مناکح و مساکن و متاجر. در این باره می‌خوانیم:

فأعلم إن ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق بالمناكح و المساكن و المتاجر خاصةً و... وظاهر جملةٍ من المتأخرى المتأخرين القول بالتحليل فى الأنفال مطلقُ و هو الظاهر من الآخبار و يدلّ عليه جملة من الرويات.[2]

و دربارهٔ تحلیل بعضی از موارد انفال در زمان غیبت، در جای دیگری آمده است:

المفهوم من جملةٍ من الأصحاب أنّ ما يؤخذ من دارالحرب بغير إذن الامام فإن كان بسرقة و غيلة و نحو هما، فهو لآخذه و عليه الخُمس، و إن كان بقتالٍ، فهو بأجمعه للامام عليه السلام و علىٰ كلٍ من التقديرين فإنه يباح تملّكه للشيعه حال الغيبة.[3]

پس، از دید صاحب حدائق، ملکیت انفال مختص به معصومین است، ولی در مواردی، ایشان انفال را برای شیعیانِ عصر غیبت، حلال شمرده‌اند.

۴. خمس

وی تصرف در سهام خمس را در زمان حضور، مخصوص به امام علیه السلام دانسته و در زمان غیبت، بر این عقیده است که باید سهم سادات، به مصرف خود آنان برسد و سهم امام، برای شیعه حلال است و می‌توان آن را نیز به مصرف سادات رساند؛ چنان چه می‌گوید:

فاعلم أنّ الذي يظهر لي من أخبار هذه المسألة و يقرب إلىٰ فكرى الكليل و ذهنى العليل هو أن يقال إنّ الظاهر من الآية و الأخبار المتقدمة... هو نقل الخمُس كملاً إليهم عليهم السلام حالَ وجودهم والتمكّن منهم أو وكلائهم و عدم التصرّف بغير إذنهم. و كون ذلک علىٰ وجه الوجوب أو الإ ستحباب،احتمالان؛ أقربهما الأول... و أما في

---

۱. همان، ج ۱۸، ص ۳۱۸.
۲. همان، ج ۱۲، ص ۴۸۱.
۳. همان، ج ۱۹، ص ۴۶۲.

حال الغيبة فالظاهر عندي هو صرف حصة الأصناف عليهم... و أم حقّه عليه السلام فالظاهر تحليله للشيعة للتوقيع عن صاحب الزمان عليه السلام... والإحتياط في صرفه علَى السادة المستحقين.[1]

پس در مورد خمس نیز ملکیت تمام آن، برای امام معصوم است، ولی به مقتضای تحلیل برای شیعه، آن‌ها تنها می‌توانند مصرف کنند؛ هر چند به نحو ملکیت، بر همان ملکیت اولیهٔ معصوم، باقی است.

۵. خراج زمین‌های مفتوح العنوه

صاحب حدائق، گرفتن خراج از این گونه زمین‌ها را در زمان حضور، مخصوص به امام معصوم عليه السلام یا نایب خاص او دانسته و در زمان غیبت ـ در مقابل کسانی که قائل به انتقال این حق به حاکم جائر شده‌اند ـ تصرف در آن را برای شیعه، حلال دانسته و قائل به جوازبیع و شرا و دیگر تصرفات در این گونه زمین‌ها شده است. در عبارات او می‌خوانیم:

أما مع عدم ذلک [أی عدم حضور الامام و نائبه] فظاهر كلمة الأصحاب الرجوع إلى الجائر المتولّي لأخذ الخراج مِن تلک الأراضی [أی أراضی المفتوحة عنوةً]... و عندي فيه نظر لعدم الدليل عليه بل وجود الدليل علىٰ خلافه... و احتمال التصرف فيها للشيعة مطلقاً والحال هذه، لا يخلو من قوةٍ، لأنها و إن كانت منوطةً بنظر الامام عليه السلام ... مع وجوده و تمكّنه إلا أنّه مع عدم ذلک لا يبعد سقوط الحكم و جواز التصرف. و يدلّ علىٰ ما ذكرناه أولاًالأخبارُ الدلة علىٰ انّ الارض كلّها لهم و أنّ شيعتهم في سعة و رخصة من التصرف فيها في زمن عدم تمكّنهم... وثانياً الأخبار التي قدّمناها... فإنّ ظاهر هذه الأخبار... ـ بأعتبار هم بعضَها إلىٰ بعضٍ ـ هو جوازالبيع و الشراء من تلک الأراضي مع قيام المشتري بما عليها من الخراج و إن لم يكن البيع بإذنهم.[2]

۶. ولایت بر نکاح دختر صغیر

وی این گونه ولایت را برای مطلق حاکم قائل نیست؛ بلکه اختصاص آن را به امام

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۴۴۷.
۲. همان، ج ۱۸، ص ۳۰۱.

معصوم علیه السلام اثبات می‌نماید؛ چنان چه می‌گوید:

و بالجملة فان عدّ الحاكم الشرعى في جملة الأولياء كما ذكروا و إن كان مسلّماً بينهم و متّفقاً عليه عندهم، إلاّ أنّه خالٍ عن الدليل من الأخبار. نعم يمكن تخصيصُ ذلک بالامام علیه السلام من حيث الولاية العامة و إنّه أولىٰ بالناس من أنفسهم.[1]

۱. همان، ج ۲۳، ص ۲۳۵.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

سید محمّدجواد حسینی ﷺ

آشنایی

سید محمد جواد بن محمد از نوادگان زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه‌السلام در سال ۱۱۶۰ یا ۱۱۶۴ هـ . ق. در روستای *شقراء* از توابع جبل عامل لبنان، در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد. وی پس از گذراندن دروس مقدماتی، برای ادامهٔ تحصیل به عراق رفت و از محضر اساتید *کربلا* و *نجف اشرف*، استفاده فراوان کرد. سپس خود به تشکیل درس مستقل اقدام نمود و سال‌ها بر مسند تدریس، تکیه زد.

سید محمد جواد از همان آغاز ورود به عراق، در میان علما و فقهای عراق، به کثرت تتبع و اطلاع از آرای فقها و نیز ضبط و اتقان، شهرت داشت و چنان بود که بعضی از فقهای بزرگ برای اطلاع از وجود مخالفی در مسأله، به او یا کتابش مفتاح الکرامة مراجعه می‌کردند؛ چنان چه دربارهٔ *میرزای قمی*(صاحب قوانین) چنین نقل شده است. آن چه می‌تواند شاهد این مدعا باشد، این است که او بعضی از کتاب‌های ارزشمند خود را به خواهش اساتید یا علمای معاصر خود نگاشته است؛ چنان چه در جای خود، به آن اشاره خواهد رفت.

دربارهٔ سیره عملی او چنین آورده‌اند که هیچ عمل مستحبی را بر تحصیل و تدریس ترجیح نمی‌داد. حتی در شب‌های قدر، مطالعه را برتر از عبادت می‌دانست. وی از لحظه لحظهٔ عمر خود، در راه تحصیل و تدریس بهره‌ها می‌برد و حتی شب‌ها به مقدارِ کمی خواب، بسنده می‌نمود؛ چنان چه در پایانِ بعضی از بخش‌های مفتاح الکرامة

زمان فراغت از نگارش آن را نصف شب، بعد از نصف شب، یا سه ثلث رفته از شب بیان کرده است.

در سال‌های ۱۲۲۱ تا ۱۲۲۶ هـ. ق. وکتاب‌هابی‌ها شهر نجف اشرف را مورد هجوم و محاصره قرار داده بودند، او علاوه بر حفظ سنگر دفاع از شهر، تدریس و مطالعهٔ خود را نیز رها نکرد و در همین زمان، کتابی به نام رسالة في وجوب الذبّ عن النجف و أنّها بيضة الاسلام تألیف نمود؛ بی‌آن که به کتاب مرجعی، مراجعه نماید.

دربارهٔ تواضع علمی او با همهٔ گستردگی اطلاعات فقهی‌اش، گفته‌اند که او در کتاب مفتاح‌الکرامة چنان رفتار کرده که گویا همهٔ نظریات بدیع خود را از اساتیدش گرفته است. وی سرانجام، در سال ۱۲۲۶ هـ. ق. پس از عمری با برکت، به دیار باقی شتافت و در یکی از حجره‌های صحن علوی مدفون گشت.

اساتید

سید محمد جواد در شهرهای گوناگون، از محضر اساتید فراوانی بهره برد و از بسیاری از شیوخ نیز، اجازهٔ روایی دریافت نمود. در این جا به ذکر نام بعضی از آن‌ها می‌پردازیم:

۱. *سید ابوالحسن موسی*، عمو یا پسر عموی پدرش که در جبل‌عامل از او استفاده نمود.

۲. *سید علی طباطبایی*، صاحب ریاض المسائل که اولین استاد او در کربلا بود.

۳. *وحید بهبهانی* (در کربلا).

۴. *سید مهدی بحر العلوم طباطبایی* (در نجف).

۵. شیخ جعفر کاشف الغطاء، شاگرد سید بحر العلوم (در نجف).

۶. شیخ *حسین نجفی* (در نجف).

۷. *محقق قمی*، صاحب قوانین که شیخِ اجازهٔ او است و در تاریخ ۱۲۰۶ هـ. ق. به او اجازهٔ روایت داده است.

شاگردان

سید محمد جواد در طول عمر با برکت خود، به تربیت و تعلیم عدهٔ بسیاری از شاگردان خود همت گماشت.

شیخ محمد حسن فقیه، نویسندهٔ جواهر الکلام، و سید محمد فرزندِ خود سید، از بزرگ‌ترین شاگردان او به شمار آمده‌اند و از وی اجازهٔ روایت نیز داشته‌اند.

تألیفات

سید محمد جواد، آثار فراوانی از خود به یادگار گذاشت که در این جا فقط به ذکر آثار فقهی و اصولی او بسنده می‌نماییم.

۱. مفتاح الکرامة که شرح قواعد الأحکام علامه است. سید محمد جواد نگارش این کتاب را به درخواست استاد بزرگوارش، شیخ جعفر *کاشف الغطاء* در سال ۱۱۹۹ هـ. ق. شروع نمود و تا سال آخر زندگی‌اش، به نگارش آن ادامه داد. این کتاب، موسوعهٔ فقهی بزرگی است که بعدها سبب پیدایش موسوعهٔ جامع‌تری از سوی شاگردش، به نام جواهر الکلام گردید.

چنان چه گفته شد، فقهای معاصر او هم برای اطلاع از وجود مخالف، در بعضی از مسائل به این کتاب مراجعه می‌نمودند؛ زیرا به وسعت اطلاعات صاحب آن و ضبط و اتقان او اعتراف داشتند. بخش عبادات این کتاب، فقط شامل طهارت، صلات و و زکات است. وی در بخش معاملات نیز موفق به نگارش تمام «کتاب السبق و الرماية»، بخشی از «کتاب الوصایا»، بخشی از «کتاب القضاء»، تمام «کتاب الشهادات»، تمام کتاب‌های نکاح و طلاق و عتق و ایمان بخشی از «کتاب الدیات»، نگشته است.

۲. شرح کتاب الطهارة من کتاب الوافي که تقریر درس استادش *بحرالعلوم* است.

۳. حاشیه بر بحث طهارت کتاب مدارک الأحکام.

۴. حاشیه بر بحث دین و رهن از کتاب قواعد الأحکام که آن را در حین فراگیری این بحث در نزد شیخ جعفر *کاشف الغطاء* نگاشته است.

۵. رسالة مبسوطة فی العصیرین العنبی و التمری.

۶. رسالة فی المواسعة و المضایقة(الرحمة الواسعة فی المضایقة و المواسعة)، او این کتاب را به درخواست استادش، صاحب ریاض، نگاشت.

۷. رسالة في مسألة جواز العدول عن العمرة عند ضیق الوقت إلی الافراد.

۸. رسالة في تحقیق مسألة الشک فی الشرطیة و الجزئیة فی العبادات، که در آن، مباحثات خود با دو استادش، صاحب ریاض و بحرالعلوم، را آورده است.

۹. رسالة في وجوب الذبّ عن النجف الأشرف و أنها و بيضة الاسلام.

۱۰. حاشیه‌هایی بر کتاب‌های مضاربه، ودیعه، عاریه، مزارعه، مساقات، نکاح و بخشی از وصایا و طلاق از روضة البهیة.

۱۱. منظومه‌ای دربارهٔ رضاع.

۱۲. منظومه‌ای دربارهٔ خمس.

۱۳. منظومه‌ای دربارهٔ زکات.

۱۴. شرح الوافیه در اصول که در دو جلد نوشته شده است.

۱۵. حاشیه بر بحث مقدمهٔ واجب از کتاب معالم الاصول.

۱۶. حاشیه‌ای کوچک بر اول تهذیب الاصول.

۱۷. رسالة في أصل البرائة که در آن به رد این نظر *سید محسن اعرجی* پرداخته است که اشتغال یقنیی، نیازمند برائت یقینی است.

۱۸. رسالة في مناظرة كاشف الغطاء مع المحقق السيد محسن الاعرجي.

۱۹. رسالة في ردّ الأخباريين.

۲۰. رسالة في حكم المقيم الخارج عن الترخّص.[1]

---

۱. بعضی از منابع بخش آشنایی، عبارتند از: أعیان الشیعة، ج ۴ ، صص ۲۹۵ ـ ۲۸۸؛ مفتاح الکرامه، ج ۴ ، صص ۷۷۶ ـ ۷۷۱،(در پایان این جلد، زندگی نامهٔ او به قلم سید محسن امین، نگارش یافته است)؛ الکرام البررة فی القرن الثالث بعد العشرة (طبقات أعلام الشیعة، القسم الأول من الجزءالثانی)، صص ۲۸۹ ـ ۲۸۶. ریحانة الأدب، ج ۳ ، ص ۳۹۶؛ الذریعة، ج ۲۱ ، ص ۳۴۱.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

تعبیرات مختلفی که سید محمد جواد حسینی در عبارات مفتاح الکرامة در مورد رهبری جامعهٔ اسلامی یا بعضی از شئون آن، به کار برده، عبارتند از: امام؛ امین؛ حاکم؛ سلطان؛ فقیه؛ قاضی؛ مجتهد؛ منصوب امام؛ قائم مقام امام؛ نایب؛ ناظر در امور مسلمانان؛ والی.

۱. امام

این لفظ به صورت‌های گوناگونی در عبارات صاحب مفتاح الکرامة، استعمال شده است؛ گاه به صورت مطلق؛ گاه به صورت جمع؛ گاه در ترکیباتی چون «امام اصل»، «امام عادل»، «امام قائم مقام رسول ﷺ». هر یک از این صورت‌ها را جداگانه می‌کاویم.

الف. امام (به صورت مطلق)

این لفظ در حالت معرفه، در کلمات وی به معنای امام معصوم استعمال شده است. در این جا به ذکر مواردی می‌پردازیم:

۱. در مورد «حمیٰ» و قرقگاه قرار دادن امام، می‌گوید:

لیس لغیر النبی ﷺ أو الامام [ذلک].[1]

که در این جا با توجه به عطف «الامام» بر «النبی» و با عنایت به این که در نظر وی، قرار دادن قرقگاه، از اختصاصات امام معصوم است، لفظ امام در این جا به معنای امام

---

۱. مفتاح الکرامة، ج ۷، ص ۳۱.

معصوم استعمال شده است. وی در ادامهٔ بحث «حمیٰ» می‌گوید:

إذ لا یحکم الامامُ بالإجتهاد عندنا.[1]

و روشن است که به نظر ما، تنها کسی که به واسطهٔ اجتهاد حکم نمی‌کند، امام معصوم است.

۲. در شرح عبارت قواعد الاحکام که در بحث قضا می‌گوید: «الحاکم إذا ولّی القضاء في ناحیة...» صاحب مفتاح چنین آورده است:

لعل المراد أنّ الامام علیه السلام أو منصوبه إذا فوّض إلیه تولیة القضاء... فلا یولّیا إلّا أمیناً.[2]

در این جا عطف کردن منصوب امام بر امام، دلالت بر ارادهٔ امام معصوم را آشکارتر می‌نماید.

۳. علامه در متن قواعد الأحکام دربارهٔ جنایت بر شخص بی وارث می‌فرماید:

لو لم یکن وارث سوی الامام، لم یکن له العفو.

و صاحب مفتاح در شرح این عبارت، مراد از امام را این چنین مشخص می‌کند:

الأمر إلیه [أی إلی الامام] و هو العالم بحقائق الأحکام.[3]

دو تعبیر «الأمر إلیه» و «هو العالم بحقائق الأحکام» دلالت بر این دارد که لفظ امام در نظر او به معنای امام معصوم است.

ب. ائمه

این لفظ نیز در بحث تعیین قرقگاه (حِمیٰ) به کار رفته و مراد از آن، امامان معصوم علیهم السلام است. وی در شرح عبارت علامه می‌گوید:

لأنّ الائمة بمنزلة النبی صلی الله علیه و آله عندنا و هو من ضروریات مذهبنا.[4]

وی ادعای ضرورت مذهب شیعه می‌نماید که ائمه به منزلهٔ پیامبرند و این مطلب، تنها در مورد ائمه معصوم، صادق است.

ج. امام اصل

این ترکیب نیز به معنای امام معصوم است و وی از این ترکیب نیز در بحث «حمیٰ»

---

۱. همان، ج ۷، ص ۳۱.
۲. همان، ج ۱۴، ص ۵۳۸.
۳. همان، ج ۸، ص ۴۸.
۴. همان، ج ۷، ص ۳۰.

استفاده نموده است:

لامام الأصل ذلک [أی الحِمیٰ] عندنا.[1]

با توجه به این که چه در عبارات وی و چه در عبارات دیگر فقها، تعیین قرقگاه فقط پیامبر و امام معصوم است، مراد از این لفظ روشن می‌شود.

د. امام عادل

وی دربارهٔ مزد گرفتن قاضی، می‌گوید:

یکره الأجر علی القضاء ولا بأس بالرزق من قِبَل الامام العادل.[2]

باتوجه به این که در عبارت قبلی، تعبیر «سلطان عادل» را به کار برده است و از آن با عبارت «جعلنی الله تعالیٰ فداه» یاد نموده که دلالت بر ارادهٔ امام معصوم می‌کند، ونیز با توجه به وحدت سیاق این دو عبارت، می‌توانیم «امام عادل» را نیز در این جاحمل بر امام معصوم بنماییم.

هـ. امام قائم مقام رسول

از این ترکیب نیز در بحث «حِمیٰ» استفاده کرده و به معنای امام معصوم است:

فأما ما حماه رسول الله ﷺ فإنّه لا یجوز للامام القائم مقامَه نقضه و حلّه، لأنّ فعله حجّةٌ یجب اتباعه فیه و ما یفعله الامام القائم مقامَه لا یجوز لأحدٍ تغییره.[3]

۲. امین

این کلمه در دو معنای امین حاکم و امین امام، در عبارات صاحب مفتاح، استعمال شده است. از آن جا که وی ویژگی هایی برای امین برشمرده شده است، آن را بر خلاف معمول، در این جا ذکر نمودیم.

وی امین حاکم را در بحث ودیعه به کار می‌برد؛ هنگامی که گیرندهٔ ودیعه قصد سفر دارد، بر حاکم واجب است که ودیعه را از او بپذیرد. صاحب مفتاح برای بر طرف کردن تناقض بین وجوب قبول ودیعه و بین اشتغالات دیگر حاکم، به این نکته متوسل می‌شود که حاکم برای قبض این گونه چیزها، امینی تعیین می‌کند که به حکم ولایت او ونه به وکالت از طرف او، قبض می‌نماید.

---

۱. همان، ج ۷، ص ۳۰.
۲. همان، ج ۴، ص ۹۸.
۳. همان، ج ۷، ص ۳۱.

عبارت وی چنین است:

إن القول بالوجوب عليه [أی وجوب القبض على الحاكم فی الوديعة من الودعیّ إذا أراد السفرَ] لا مناص عنه لا بمعنیٰ أنه يقبضه بنفسه و يكون هو ودعيّاً، لأنّ ذلک فيه من العسر و المشقة ما لا يخفیٰ، لأنّ أمثال ذلک كثير الوقوع كاللقطة و الديون و الغصوب و أموال الأطفال و الغُياب، فلووجب عليه قبض ذلک بنفسه، لم يكن له شغل غير ذلک. فالظاهر أنّ المراد بوجوب قبضه و قبوله أعمّ من أن يكون بنفسه فيصير هو ودعيّاً أو يعيّن له أميناً يكون قابضاً بحكمه و ولايته، لابو كالته. فيكون الودعیُّ الأمينَ لا الحاكم... فليتأمل في ذلک فإنّه عامٌ في جميع الأمانات التي يليها الحاكم.[1]

از این عبارت، استفاده می‌شود که حاکم، امین را برای بعضی از امور تعیین می‌نماید و مسئولیت مستقیم آن امور را به عهدهٔ او می‌گذارد. لازم نیست که امین حاکم، دارای همهٔ شرایط حاکم همانند اجتهاد و فقاهت و... باشد. از این کلمه در بحث لقطه نیز در مورد تعیین امینی از سوی حاکم برای مراقبت از ملتقط، استفاده می‌نماید:

إنه يمكن حفظه [أی اللقيط] في يده [أی الملتقط] بالإشهاد و نصب الحاكمِ أميناً يشارفه في كل وقتٍ و يشيع أمره من دون أن يؤذيه. فتبقى ولايتُه [أی ولاية الحاكم] و يحصل الجمع بين الحقّين [أی حقّ الملتقط و الحاكم] و الحاصل أنّ الحاكم لا يخلّی سبيلَه.[2]

و اما امین امام، در عبارات صاحب مفتاح، به معنای قاضی و حاکمِ منصوبِ امام، استعمال شده است. وی در شرح عبارت علامه در قواعد الأحکام که می‌فرماید «الحاكم إذا ولّی القضاءَ في ناحية»، چنین آورده است:

لعل المراد أنّ الامام عليه السلام أو منصوبه إذا فوّض إليه [أی إلیٰ منصوب الامام] تولية القضاء إذا أرادا أن يولّيا القضاء لأحدٍ فلا يولّيا إلاّأميناً فإن تجدّدت خيانته عَزَلاه و لا يتصوَّر أن يراد بالحاكمِ الحاكمُ في زمان الغيبة، لأنّ ذلک إن كان مجتهداً، فهو

---

۱. همان، ج ۶، ص ۱۸.
۲. همان، ج ۶، ص ۹۶.

منصوب الامام، و إلاّ فلا يتصور كونه قاضياً إلاّ أنّ السياقَ يقضي بكون المراد أنّه لا يوكّل إلاّ أميناً.[1]

۳. حاکم

صاحب مفتاح در موارد فراوانی از لفظ حاکم استفاده نموده است که به تدریج، در مباحث آینده، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. چنین به نظر می‌رسد که این لفظ در عبارات وی، در همهٔ موارد دارای یک معنا نیست؛ بلکه در معانی مختلفی به کار رفته است. مثلاً در بحث «حِمیٰ» اینچنین از این لفظ استفاده کرده است:

إنّ الحميّ لايثبت بمجرّد المصلحة بل بحكم الحاكم، فلا يزول إلاّ به.[2]

با توجه به این که «حِمیٰ» از اختصاصات معصوم است و کسی غیر از او حق چنین کاری را در نظر صاحب مفتاح ندارد، پس مراد از حاکم در این جا معصوم است؛ اعمّ از پیامبر ﷺ و امام.

هنگامی که لفظ سلطان در کلام علامه اینچنین به کار رفته است:

من تبرّأ عند السلطان مِن جريرة ولده و ميراثه ثم ما له قل يرثه عَصَبة الأب دون الأب.

صاحب مفتاح در شرح واژهٔ سلطان، می‌گوید:

أتىٰ بلفظ السلطان كعبارة الخبرين، و المراد به إمّا الامام ﷺ أو الحاكم مطلقاً.[3]

در این جا دو احتمال دربارهٔ «حاکم مطلق» وجود دارد؛ یکی این که مراد از «حاکم مطلق» هر حاکم شرعی باشد. در این حال، شامل امام و دیگر حکّام شرع در زمان غیبت می‌گردد. دوم این که مراد از «حاکم مطلق» هر حاکمی اعم از شرعی و غیر شرعی باشد که گذشته از امام و حُکّام شرع، شامل سلاطین و فرمانداران غیر مشروع نیز می‌گردد. آن چه احتمال دوم را تقویت می‌کند، ظاهر لفظ سلطان است که شامل سلطان و حاکم بالفعل ـ اعم از مشروع و غیر مشروع ـ می‌گردد. و آن چه احتمال اول را تقویت می‌کند، عبارت دیگری است که برای تعریف حاکم در بحث حَجر، در هنگام

---

۱. همان، ج ۷، ص ۵۳۸.
۲. همان، ج ۷، ص ۳۲.
۳. همان، ج ۸، ص ۲۱۱.

برشمردن اولیاء چنین گفته است:

[لا خلاف] في كون المراد بالحاكم حيث يُطلق، من يعمّ الفقيه المأمونَ الجامعَ لشرائط الفتوىٰ.[1]

و در این جا حاکم شامل فقیه مأمون و امام می‌گردد. به نظرمی رسد که با توجه به این عبارت و عبارات فقهای دیگر، احتمال اولْ صحیح‌تر باشد. در بعضی از موارد، لفظ حاکم در کلمات صاحب مفتاح، برای قاضی منصوب از طرف امام در زمان حضور، استعمال شده است؛ اگر چه دارای همهٔ شرایط حاکم معهود در زمان غیبت، نباشد. وی می‌گوید:

اعلم أنّه لا شک في مضيّ حكم من جَعَله الامام حاكماً و إن لم يُجمِّع هذه الشرائط.[2]

از مجموع این بحث، چنین نتیجه گرفته می‌شود که «حاکم» در زمان حضور، بر امام و بر قاضی منصوب از طرف او اطلاق می‌گردد و در زمان غیبت، فقط شامل فقیه جامع شرایط است.

۴. سلطان

این لفظ در عبارات صاحب مفتاح، گاهی به صورت مطلق با وصف عادل، به کار رفته است.

الف. سلطان (به صورت مطلق)

این لفظ ظاهر در رهبر بالفعل حکومت است و به نظر می‌رسد که صاحب مفتاح نیز این لفظ را در همین معنای ظاهری، در بعضی از موارد، استعمال نموده است. مثلاً دربارهٔ اسقاط اعتبار نقد رایج، گفته است:

فلو أسقط السلطانُ تلك الدراهم... و يستوي في ذلك بلد السلطان و غيرُه.[3]

که سلطان در این دو مورد، به معنای رهبر بالفعل حکومت است؛ اعمّ از مشروع و غیر مشروع؛ زیرا او است که می‌تواند نقدی را رواج دهد و یا آن را از کار بیندازد.

---

۱. همان، ج ۵، ص ۲۵۶ ۲. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.
۳. همان، ج ۵، صص ۶۹ - ۶۸.

نیز در بحث لقطه، دربارهٔ انفاق بر لقیط، گفته است:

لا خلافَ کما طفقت عباراتهم بأنّ السلطان إذا وُجد و رُفِع أمرُه إلیه، أنفق علیه من بیت المال.[1]

انفاق بر لقیط در نظر وی، از امور حسبیّه است، پس نیازی به حمل سلطان در این عبارت بر حاکم مشروع نیست: بلکه می‌توانیم آن را بر معنای ظاهری‌اش حمل نماییم. اما به نظر می‌رسد که این لفظ در بعضی از عبارات دیگر وی، به معنای امام معصوم به کار رفته باشد.

مثلاً در بحث تحجیر، علامه ﷺ گفته است:

هم المحجّر إن أهمل العمارة، أجبره الامام علی الإحیاء أو التخلیة عنها، فإن أمتنع أخرجها السلطان مِن یده.

سلطان در این جا با توجه به لفظ امام که در عبارت قبلی آمده، به معنای امام معصوم است. صاحب مفتاح نیز بدون هیچ توضیح دیگری، این لفظ را در همان معنای استعمال شده در نزد علامه، به کار برده و در شرح عبارتِ علامه، گفته است:

کما فی المبسوط و المهذّب... و هو قضیة کلام الباقین و لو لم یرفع أمرها إلی السلطان... فقد قال فی التذکرة: قیل: «تبطل حذراً من التعطیل.» و قیل: «لا تبطل ما لم یرفع الأمر إلی السلطان و یطالبه بالترک» و لعلّ ذلک إذا بقیت الآثار.[2]

افزون بر همهٔ این‌ها، در عبارت دیگری در شرح کلام علامه دربارهٔ تبرّی پدر از جنایت فرزند، گفته است:

أتیٰ بلفظ السلطان کعبارة الخبرین و المراد به إما الامام ﷺ أو الحاکم مطلقاً.[3]

بحث در مورد این عبارت و احتمالات آن، هنگام بررسی لفظ حاکم گذشت.

ب. سلطان عادل

سلطان عادل در عبارت‌های صاحب مفتاح، به معنای امام معصوم ﷺ استعمال شده است. وی دربارهٔ مزد قاضی، نخست کلام شیخ طوسی ﷺ را از النهایه

---

۱. همان، ج ۶، ص ۱۴۰.
۲. همان، ج ۷، ص ۲۸.
۳. همان، ج ۸، ص ۲۱۱.

می‌کند:

قال فی النهایة: لا بأس بأخذ الأُجرة و الرزق علی الحکم و القضاء بین الناس من السلطان العادل...

سپس در ضمن شرح آن، می‌گوید:

ما کان السلطان العادل - جعلنی الله تعالیٰ فداه لیستعمل من یأخذُ أُجرةً علی الواجب بمعنیٰ إن لم تُعطنی لم أقضِ.[1]

عبارت «جعلنی الله تعالی فداه»، به روشنی، دلالت بر استعمال این ترکیب در امام معصوم می‌نماید.

۵. فقیه

فقیه در بعضی از عبارات صاحب مفتاح، نایب امام دانسته شده است؛ چنان چه در بحث حجر می‌خوانیم:

لا یلتفت إلیٰ قولِ من قال: «إن الذي دلّت علیه أخبار الباب، أنّه بعد رفع الأمر إلی الحاکم یقسّم أمواله بین الغرماء إن وُجد له مال و أنه لم یحجر الامام علیه و لم یأمر به، فکیف یسوغ لنائبه ـ و هو الفقیه - أن یفعل ذلک.[2]

در بعضی دیگر از عبارات صاحب مفتاح، مصداقی از حاکم، و تنها مصداق آن در عصر غیبت، شناخته شده است. وی در بحث حجر هنگام ذکر ترتیب اولیا، می‌گوید:

[لا خلاف] في کون المراد بالحاکم حیثُ یُطلقُ، من یعمّ الفقیهَ المأمونَ الجامع لشرایط الفتویٰ.[3]

نخستین بار در میان فقها، در بحث قضا به عبارت تازه‌ای از وی برخورد می‌نماییم و آن این که مشروعیت قضاوت فقیه را در عصر غیبت، به واسطهٔ حاکی بودن فقیه از پیامبر ﷺ و امام می‌داند. عبارت وی چنین است:

لیس الفقیه هنا [أی في باب القضاء] أهلاً لذلک و إن جمع الشرائطَ و إنّما منصب القضاء للنبی ﷺ أو الوصیّ و لمّا کان الفقیهُ الجامعُ للشرائطِ حاکیاً عنهما، صحّ أن یجلسَ مجلسَهما.[4]

---

۱. همان، ج ۴، ص ۹۸.
۲. همان، ج ۴، ص ۳۱۱.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۵۶.
۴. همان، ج ۱۰، ص ۳.

بحث بیش‌تر دربارهٔ این عبارت، در آینده خواهد آمد.

۶. قاضی

این لفظ را در این جا فقط دربارهٔ قاضي تحکیم بررسی می‌کنیم. قاضی تحکیم در نظر صاحب مفتاح، قاضی‌ای است که ویژگیِ نصب از سوی امام را ندارد. اما این که آیا باید دارای همهٔ شرایط فقیه جامع شرایط باشد یا نه، از عبارت وی، چیزی در این باره به دست نمی‌آید؛ گر چه مورد آن در کلام وی، فقیه جامع شرایط است. عبارت وی چنین است:

لا یجوز للمتّصف بالشرائط، الحکُم بغیر نصبه إجماعاً علَی الظاهر إلاّ قاضی التحکیم.[۱]

۷. مجتهد

این کلمه در عبارت وی، مترادف با حاکم (فقیه جامع شرایط) به کار رفته است؛ زیرا او را منصوب از طرف امام می‌داند. عبارت وی که در ذیل عبارت قواعد الأحکام آورده، چنین است:

لا یتصوّر أن یراد بالحاکم، الحاکم في زمان الغیبة، لأنّ ذلک إن کان مجتهداً فهو منصوب الامام.[۲]

۸. منصوب امام

ظاهر ترکیب «منصوب امام» در عبارت صاحب مفتاح، استعمال در منصوب خاص از طرف امام در زمان حضور است. وی این ترکیب را در بحث اشتراط اذن برای قضاوت، مطرح می‌کند:

أما اشتراط إذن الامام و إذن من نصبه، فقد علمت أنّه إجماعیٌّ ویدلّ علیه من الأخبارِ خبرُ سلیمان بن خالد. فلا یجوز للمتصّف بالشرائط، الحکم بغیر نصبه إجماعاً علی الظاهر إلاّ قاضی التحکیم.[۳]

استدلال به اجماع و اخبار و مفرد آوردن ضمیر در این عبارت، ظهور تعبیر را در

---

۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.
۲. همان، ج ۷، ص ۵۳۸.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.

منصوب زمان حضور تأیید می‌نماید. علاوه بر این که وی در عبارت بعدی، ادعا می‌کند که اخبار نصب، ظهور در زمان حضور دارند:

ربما يدّعى منها [أى أخبار النصب] الظهور في حال الحضور.[1]

اما ترکیب منصوب امام، در کلام وی، در مورد منصوبان عام نیزبه کار رفته است. مثلاً در بیان مراد از لفظ حاکم در عبارت علامه، می‌گوید:

لا يتصّور أن يراد بالحاكم الحاكمُ في زمان الغيبة، لإنّ ذلک إن كان مجتهداً، فهو منصوب الامام...[2]

که مراد از نصب امام در این جا، همان نصب عام است.

۹. قائم مقام امام

ظاهر استعمال این لفظ در عبارات وی، به گونه‌ای است که می‌توان آن را بر جانشین امام در زمان غیبت، یعنی فقها، حمل کرد. علامه در بحث وارثی که بندهٔ دیگری است، بر این نظر است که بنده، ارث به امام نمی‌رسد؛ بلکه از مال میّت، خریداری می‌شود و سپس ارث را به او تحویل می‌دهند. صاحب مفتاح، در شرح و توجیه این مطلب، چنین می‌فرماید:

ثم يتولّى الامام أو من يقوم مقامه للشراء و العتق عنه [أى عن الوارث المملوک] إذا كان مملوكاً لغيره فيكون الامام عليه السلام كالوكيل.[3]

دلیل بر این که قائم مقام در این جا شامل فقیه نیز می‌شود، عبارتی است که وی در چند سطر بعد، در مقام توضیح کلام علامه، آورده است:

(و يتولّى الشراءَ و العتقَ الامام) أو نائبه أو الوصيّ بل ربما جاز له ذلک و إن لم يستأذن الحاكمَ.[4]

۱۰. نایب

این ترکیب در عبارات صاحب مفتاح، به سه صورت «نائب الامام»، «نائب الغُیّاب» و «نائب المسلمین» به کار رفته است.

---

۱. همان.
۲. همان، ج ۷، ص ۵۳۸.
۳. همان، ج ۸، ص ۵۹.
۴. همان، ج ۸، ص ۶۰.

الف. نایب امام

این ترکیب در بعضی از عبارات مفتاح الکرامه به گونه‌ای استعمال شده است که امکان حمل بر زمان غیبت را نیز دارد؛ از جمله، در عبارتی که در چند سطر قبل نقل شد.[1] نیز می‌توان ترکیب «الحاکم النائب» در این عبارت را از این موارد دانست که دربارهٔ مصرف ارث بی‌وارث در زمان غیبت است:

فیتولّیٰ ذلک [أی تقسیمه بین الفقراء] الحاکم النائب ومع التعذّر أو تعذّر الإذن فالعدل من المسلمین.[2]

اما در بعضی از عبارات، استعمال آن به گونه‌ای است که ظاهر در نایب در زمان حضور است. از آن جمله می‌توان عبارتی را شاهد آورد که در اخبار نصب بحث می‌کند:

أما الأخبار الدالة علیٰ أنّ کلّ من اتصف بالشرائط فهو منصوب من قِبَله من دون تعرّض لحال غیبته و حضوره بل ربما یُدّعیٰ منها الظهور في حال الحضور، مخصوصة بما إذا تعذّر الوصول إلیه أو إلی نائبه أو عدم تمکّنه من النصب لأنّه حینئذٍ کزمن الغیبة کما هو ظاهر بالبدیهة.[3]

در این جا استظهار اختصاص این اخبار به زمان حضور و ذکر عدم تمکن از نصب بعد از ذکر نایب و نیز عبارت «کزمن الغیبة» همگی دلالت بر ظهور «نایب» در نایب زمان حضور می‌نمایند.

ب. نایب غایبان

صاحب مفتاح دربارهٔ شخصی که گوسفندی را پیدا نموده است، می‌گوید:

له دفعه إلی الحاکم لأنّه نائب الغیّاب و منصوب للمصالح.[4]

به نظر می‌رسد، کلمهٔ نایب در این جا مترادف «ولیّ» استعمال شده باشد؛ چنان چه در عبارت مشابهی که در همین بحث لقطه آمده است، در مقام استدلال بر سپردن لقطه به حاکم، چنین گفته است:

إن الحاکم ولیّ الغائب و منصوب للمصالح.[5]

---

۱. همان، ج ۸، ص ۶۰.
۲. همان، ج ۸، ص ۲۰۵.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.
۴. همان، ج ۶، ص ۱۳۱.
۵. همان، ج ۶، ص ۱۴۸.

که عطف عبارت «منصوب للمصالح» در هر دو جمله و ترکیب دو جمله با هم، این معنا را تأیید می‌نماید که مراد از «نائب الغُیّاب» همان نایب امام در ولایت بر غـایبان است.

ج. نایب مسلمانان

وی در مقام توجیه این که قبض حاکم در وقف، کافی است، چنین می‌گوید:

إنّه [أی الحاکم] نائب المسلمین لأنّه [أی الوقف] فی الحقیقه وقف علی المسلمین و هو ولیّهم و لأنّه هو الولیّ للمصالح العامّة.[1]

در این جا نیز نایب به معنای ولیّ به کار رفته است. با توجه به عبارت «هـو الولیّ للمصالح العامّة» و با عنایت به این که این ولایت به واسطهٔ نیابت از امام معصوم علیه‌السلام به او رسیده است، می‌توانیم «نائب المسلمین» را به معنای نایب امام در ولایت بر امـور مسلمانان بدانیم.

۱۱. ناظر در امور مسلمانان

صاحب مفتاح، این ترکیب را از عبارت النهایه و الکافي فی الفقه نقل می‌کند و سپس آن را بر حاکم تطبیق می‌نماید. در این صورت، با توجه به شمول لفظ حاکم نسبت به فقیه جامع شرایط در زمان غیبت، این لفظ نـیز در نـظر وی، شـامل فـقیه مـی‌گردد. عبارت وی چنین است:

فی النهایة: للناظر في أُمور المسـلمین... أن یـوکل عـلیٰ سـفهائهم و أیـتامهم و نواقصی عقولهم، من یُطالب بحقوقهم و یحتجّ عنهم و لهم. و مثله فی الکافی من دون تفاوتٍ معنیً... و مرادهما إذا کان الحاکم ولیّاً لهم کما إذا کان لیس للأیتام أجدادٌ و لا أوصیاء.[2]

از آن جا که ولایت حاکم بر کسانی که سرپرستی ـ اعم از پدر و جد و وصی ـ ندارند، ثابت است، این ظهورْ آشکارتر شده است که لفظ حاکم، فقیه زمان غیبت را نیز شامل می‌شود.

۱۲. والی

این کلمه به صورت جمع (ولات) در کلام صاحب مفتاح، به کار رفته است و مـراد

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۹.
۲. همان، ج ۷، ص ۵۳۵.

او، والیان منصوب از طرف امام معصوم در زمان حضور است. عبارت وی که بعد از اختصاص قرقگاه به پیامبر ﷺ و امام ﷺ، بیان شده، چنین است:

هل لوُلاته [أی الامام] فی النواحي [ذلک أی الحمی]؟ فیه وجهان عند العامة. و الوجه المنع إلاّ بإذنه کما فی التذکرة. و منه یُعلم حالُ الفقهاءِ في زمن الغیبة.[1]

قید «نواحی» برای ولات، همچنین تعلیق حکم به اذن امام و نیز بیان حکم فقها بعد از وُلات، نشانگر عدم شمول این لفظ نسبت به فقهای زمان غیبت، و اختصاص این مطلب به والیان عصر حضور است.

۱. همان، ج ۷، ص ۳۱.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

دلایلی که برای ولایت فقیه، در موارد مختلف از عبارات مفتاح الکرامة، به دست می‌آید، عبارتند از: روایات؛ اجماع؛ حِسبه. اینک هر کلام را به تفصیل، بررسی می‌کنیم.

۱. روایات

صاحب مفتاح، بعضی از روایات دال بر ولایت فقیه را از قول مجمع الفائدة والبرهان (تألیف مقدس اردبیلی) نقل می‌کند که برای اثبات ولایت حاکم بر سفیه و مجنون، بدان‌ها استناد شده است. وی خود، اظهار نظری در رد یا قبول آن‌ها نمی نماید و این سکوت را می‌توانیم نشانهٔ تمایل او به قبول این ادله بدانیم. عبارت مفتاح الکرامة چنین است:

> قال [في مجمع الفائدة و البرهان]... فتكون [الولاية علَى السفيه والمجنون] للحاكم كسائر الولايات و لا يساويه و أحدٌ فى العلم و الديانة و لأنّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء، و أنّهم بمنزلة أنبياء بني إسرائيل و لا شكّ في ثبوت ذلك [أى الولاية] للأنبياء فيكون للعلماء و لأنّ الفقيه نائب الأصل بمقتضىٰ بعض الأخبار المؤيَّدة بالشهرة و نقل الإجماع.[1]

روایاتی که در این عبارت، مورد استدلال قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

۱. روایت منقول از پیامبر اکرم ﷺ که فرمود: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء».

۲. روایت دیگری از پیامبر اکرم ﷺ: «علماءُ أمّتي كأنبياء بني إسرائيل».

---

۱. مفتاح الکرامة، ج ۵، ص ۲۵۶.

۳. روایات دلالت کننده بر نیابت فقیه که شاید مراد وی، همان مقبولهٔ عمر بن حنظله و روایت ابوخدیجه و روایت «و أما الحوادث الواقعة» باشد.

صاحب مفتاح در این مورد، به بعضی از روایات خاص نیز استدلال کرده است که دلالت بر ولایت حاکم در نبود وصیّ دارند:

یُستفاد مِن بعض الأخبار ثبوتُ الولاية للحاكم مع فقد الوصيّ.[۱]

همو در باب قضا نیز، در مقام استدلال برای جواز قضاوت فقیه، به نحو حکایت از سنّت، پای اخبار را به میان می‌کشد و در تعلیقه بر کلام علامه که گفته است:

في حال الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء.

چنین می‌نگارد:

بل ليس الفقيه هنا أهلاً لذلك و إن جمع الشرائطَ و إنّما منصب القضاء للنبيّ ﷺ أو الوصيّ و لمّا كان الفقيه الجامع للشرائط حاكياً عنهما، صحّ أن يجلس مجلسَهما. هذا مع الأخبار.[۲]

به نظر می‌رسد، که چنین برداشتی از روایات، در باب قضا، به جهت آن است که در بعضی از این روایات، سخن از راویان به میان آمده است و مردم در قضایا به آنان ارجاع شده‌اند.

نکتهٔ قابل توجه، این که صاحب مفتاح، در جای دیگری از کتاب خود، چنین استظهار نموده که این گونه روایات و نیز دیگر روایاتِ ولایت فقیه، دربارهٔ زمان حضور بیان شده است.

در این باره می‌خوانیم:

و أما الأخبار الدالّة علىٰ أنّ كلّ من اتصف بالشرائط فهو منصوب من قِبَله ـ من دون تعرّض فيها لحال غيبته و حضوره بل ربّما منها الظهور في حال الحضور ـ مخصوصة بما إذا تعذّر الوصول إليه أو نائبه أو عدم تمكّنه من النصب لأنّه حينئذٍ كزمن الغيبة؛ كما هو ظاهر بالبديهة و تشهدُ به الأخبار المذكورة.[۳]

که در این جا عبارات «تعذّر الوصول إليه»، «عدم تمکّنه من النصب» و «كزمن الغيبة» دلالت بر این دارد که به نظر وی، این روایات، اختصاصی به زمان حضور ندارند.

---

۱. همان، ج ۵، ص ۲۵۷.
۲. همان، ج ۱۰، ص ۳.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.

در این عبارت، نصب فقها در عصر غیبت، مسلم گرفته شده است و وی قائل به نوعی تعمیم حکم نسبت به زمان حضور با عدم امکان نصب یا تعذر دسترس به امام، شده است؛ حال آن که وی دلالت روایات را بر ثبوت ولایت برای فقیه، تام می‌داند و اشکالی در این جهت نمی‌بیند. بله، با توجه به عبارتی که نقل شد، ولایت بعضی امور را به جهت اخبار از سنت نبوی و وَلَوی، می‌پذیرد.

۲. اجماع

هنگام نقل عبارت مقدس اردبیلی از مجمع الفائدة و البرهان، دیدیم که صاحب مفتاح، اجماع منقول را مؤیدی برای بعضی از اخبار دلالت کننده بر ولایت فقیه، مطرح کرده است. در بحث اولیای بیع نیز وی اینچنین از مجمع الفائدة و البرهان نقل اجماع می‌نماید:

في مجمع البرهان: لا خلافَ و لا نزاعَ في جواز البيع و الشراء و سائر التصرفات للأطفال و المجانين المتصل جنونهم و سفههم بالبلوغ، من الأب و الجدّ للأب كالأُمّ و من وصيّ أحدهما مع عدمهما ثم من الحاكم أو الذي يعيّنه لهم. و كذا لمن حصل به جنون أو سَفَه بعد البلوغ فإنّ أمره أيضاً إلىَ الحاكم اذ قد انقطعت ولايتهم بالبلوغ و الرشد و لا دليلَ علَى العود، فهم كالمعدوم فيكون للحاكم كما في غيرهما.[1]

در ادامه چنین می‌نگارد:

و الوصيّ مقدم علَى الحاكم و أمينه بلا إشكالٍ عندهم، و في الرياض بعد ذكر السبعة قال: لا خلافَ في ثبوت الولاية لهؤلاء بل الظاهر الإجماع عليه و هو الحجّة كالأخبار المعتبرة.[2]

البته به نظر می‌رسد که این اجماع، مدرکی باشد؛ زیرا در جای دیگری دربارهٔ ولایت حاکم بر سفیه و مجنون، چنین گفته است:

و يستفاد من بعض الأخبار ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصيّ و للمؤمنين مع فقده.[3]

اما این نکته نباید از نظر دور بماند که هر گاه مدرکِ اجماعْ روشن باشد ـ گر چه دلیل مستقل نخواهد بود - در مقام استدلال می‌تواند برای فهم مدارک فقهی، سودمند باشد.

---

۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.
۲. همان، ج ۴، ص ۲۱۳.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۵۶.

۳. حسبه

صاحب مفتاح در بسیاری از موارد، ولایت حاکم را از باب حِسبه می‌داند؛ گر چه در بعضی از این موارد، به روایات نیز استدلال کرده است. از جمله می‌توان همین عبارت پیش‌گفته را یادآور شد که در آن، ضمن استدلال به روایات، ولایت را بعد از حاکم به مؤمنین سپرده است که می‌توان این گونه اخبار را اثبات کنندهٔ حسبه به حساب آورد. بنابراین، نمی‌توانیم در این موارد حسبه را دلیل مستقلّی بدانیم.

اما در بحث مصرف ارث بی وارث در زمان غیبت، وی از سه دلیلِ حسبه احراز رضایت امام معصوم و روایت، استفاده می‌نماید؛ بدین ترتیب که از رضایت امام و روایت، مصرف آن را مشخص می‌نماید و از باب حسبه، متولی مصرف را تعیین می‌کند. بنابراین، در این گونه موارد، می‌توان حسبه را دلیل مستقلّی برای ولایت حاکم به حساب آورد.

وی دربارهٔ مَصرف ارث بی وارث در عصر غیبت، چنین گفته است:

> و الثانی [أی صرفه فی المحاویج] مختار النهایة و المقنعة و... للعلم برضاه ـ جعلنی الله فداه ـ لاستغنائه عنه و حاجة شیعته المظلومین لأجله إلیه، فلو کان حاضراً مستغنیاً عنه، ما تجاوز هذا الصنعَ. و یؤیّده ما دلّ علیٰ فعل أبیه [أی أبو الحجة عجل الله فرجه] علیّ أمیرالمؤمنین ﷺ و کذا خبر سلیمان بن خالد عن الصادق ﷺ في مسلم قُتِلَ و له أبٌ نصرانی، لن یکون دَینه قال: «یؤخذُ فیجعل في بیت مال المسلمین.» و حینئذٍ فیتولّیٰ ذلک الحاکم النائب و مع التعذّر أو تعذّرالإذن فالعدل من المسلمین. و ینبغي أنْ یُدفَعَ إلی المحتاجین من همشاریجه من أهل بلدالمیّت أو بلد الموت.[1]

در پایان این بحث، یادآوریِ این نکته بایسته است که «احراز رضایت امام» بعدها از سوی صاحب جواهر و شیخ انصاری، مبنایی مقبول برای مصرف سهم امام، دانسته شد و پس از آن دو بزرگوار، بعضی از فقها، از همین مبنا برای مصرف سهم امام در امور حوزه‌های علمیه استفاده نمودند.

---

۱. همان، ج ۸، ص ۲۰۵.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

ویژگی‌های بایستهٔ ولی‌فقیه از دید مرحوم سید محمد جواد حسینی، و این که چگونه کسی در این منصب، جای می‌گیرد، در دو بخش مورد بررسی قرار گرفته است.

بخش یکم: شروط والی

علامه ﷺ در قواعد الأحکام به تفصیل به بیان شرایط قاضی پرداخته است که در حقیقتْ همان شرایط ولایت فقیه است. صاحب مفتاح الکرامة نیز تعلیقاتی بر کلمات وی دارد. به طور کلی می‌توان گفت که همهٔ شرایط ذکر شده در کلام علامه، مورد تأیید صاحب مفتاح نیز هست. در این جا فقط به ذکر تعلیقات وی می‌پردازیم.

علامه در بیان شرایط قاضی، شرط علمی قاضی را چنین مطرح می‌کند که چه کسانی حق قضاوت ندارند؛ از جمله:

لا الجاهل بالأحکام و لا غیر المستقل بشرائط الفتویٰ و لا یکتفی بفتوی العلماء و یجب أن یکونَ عالماً بجمیع ما ولیه.

و صاحب مفتاح، در تعلیقه بر آن، می‌گوید:

أی و لا المقلد غیر المستقل و لا فرق فیه بین المطّلع علیٰ فتاوی الفقهاء و غیره في حالة الإختیار و الإضطرار بإجماعنا فیها المعلوم و المنقول حتیٰ في المفاتیح ـ مضافاً إلیٰ ما سلف لنا من الأخبار کخبر سلیمان بن خالد بأنّ الحکومة إنّما هی للعالم العادل کنبیٍّ أو وصیّ نبیٍّ و نحوه ـ لأنّه في الحقیقة جاهل.

و در ادامه، جملهٔ دیگری از علامه را نقل می‌کند که:

یجب أن یکون عالماً.

و خود در شرح آن، عالم را حمل بر مجتهد مطلق می‌کند و تولیت مجتهد متجزّی را رد می‌نماید:

... بالإجتهاد دون التقليد، قوةً قريبةً أو فعلاً، فلا يكفي التجزّي إجماعاً كما هو ظاهر المسالک و الكفاية مضافاً إلىٰ قول الصادق عليه السلام: «عرف أحكامَنا» بالجمع المضاف إلى المعرفة. فإن قلت: إن تجزّت التولية، كفى الإجتهاد فيما وليه فحسبُ، فلا يشترط مطلقاً أن يكونَ مجتهداً مطلقاً.

قلت: لابد منه إجماعاً و روايةً كما علمت، و خبر أبي‌خديجة قد سلف منّا حمله علىٰ أنّ المتجزّي لايعلم و إنما يظنّ و ظنّه يرجعُ إلى علم مّا أو نحمله علىٰ أنّ الناس إنما يعلمون من قضاياهم شيئاً أو ينزل التنكير على التكثير، فبطل ما ذكر الشهيد رحمه الله و جماعةٌ.[1]

از این عبارت، چنین به دست می‌آید که از دید صاحب مفتاح، شرطیت اجتهاد مطلق در مورد قاضی، از راه اجماع و روایات حاصل می‌شود.

نکتهٔ قابل تذکر در پایان این بحث، این است که وی در زمان حضور، نصب غیر جامع شرایط را از سوی امام، جایز دانسته و احکام او را نافذ شمرده است. عبارت وی چنین است:

ثم أعلم أنّه لا شكَّ في مضيِّ حكمِ من جعله الامام حاكماً و إن لم يجمع هذه الشرائط.[2]

چرا که تنها منصوبان زمان غیبت امام، نصب عام دارند؛ یعنی واجد صفات بودن، موجب نصبشان شده است و این ویژگی‌ها در مورد غیر ایشان، ثابت نیست. اما در زمان حضور امام، هر آن کس که در نظر ایشان صلاحیت تولی امری را داشته باشد، نصب می‌شود.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

در باب تحقق ولایت، فقهای پیش از صاحب مفتاح، معمولاً قائل به نصب عام «کل من آتصف بالشرائط» بودند و دلیل این نصب عام را روایاتی هم چون مقبولهٔ عمر بن حنظله و روایت ابوخدیجه می‌دانستند؛ که هر دو از امام صادق عليه السلام صادر شده‌اند. اما

---

۱. مفتاح الکرامة، ج ۱۰، ص ۹.
۲. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.

صاحب مفتاح، این نصب عام را نمی‌پذیرد و قائل لزوم نصب خاصّ در تولیت امر قضا می‌گردد و روایات مورد استدلال فقها را حمل بر زمان ظهور می‌نماید:

هل يجوز لهم [أى القضاة] في زمان الغيبة أم لا و أما آشتراط إذن الامام و إذن من نصبه فقدعلمتَ أنّه إجماعيٌّ و يدلّ عليه من الأخبار خبر سليمان بن خالد [لا يصلح للحكومة إلا النبي أو وصيّ] و نحوه. فلا يجوز للمتّصف بالشرائطِ الحكمُ بغير نصبه إجماعاً على الظاهر إلاّ قاضى التحكيم.

و أما الأخبار الدالّة علىٰ أن كلّ من آتصّف بالشرائط فهو منصوب من قِبَله عليه السلام من دون تعّرض فيها بحالِ غيبته و حضوره بل ربّما يُدّعىٰ منها الظهور في حال الحضور، مخصوصة بما إذا تعذّر الوصول إليه أو إلى نائبه أو عدم تمكّنه عليه السلام من النصب لأنّه حينئذٍ كزمن الغيبة كما هو ظاهر بالبديهة و تشهد به الأخبار المذكورة.[1]

این نصب خاص ـ که منظور از آن، نصب از سوی آخرین امام، یعنی حضرت حجت عليه السلام و طبق تشخیص مصلحت در نظر او است - از عبارتی که در رد دلایل قائلین به عدم انعزال قاضیٰ هنگامِ وفات امام اصل است، روشن‌تر می‌گردد:

أما وجه عدم الإنعزال فقد قالوا بثبوت ولايتهم شرعاً فتستصحب و لأنّ من يصلح لنيابة إمام، يصلح لنيابة غيره لأنّ المصلحة في نظرهم واحدة و لذا نفذ أحكام الفقهاءِ في زمن الغيبة مع عدم ورود خبرٍ عن امام زماننا عليه السلام بتوليتهم و إنما ورد عمن قبله عليه السلام.

و الكل مندفع، لأنّ الولاية تابعة و لكن بالنيابة و الفرعية و لا تكفى الصلاحية و وجود المصلحة، بل لابدّ من وجود المصلحة في نظر الثاني لما يعلمه مِن مقتضَى الحال.[2]

از این عبارت، به دست می‌آید که نصب عام در نظر فقها، بر دو رکن استوار است:

۱. صلاحیت؛ یعنی جامع شرایط بودنِ فقیه. ۲ـ مصلحت. فقها معمولاً مصلحت را امری ثابت فرض کرده‌اند و تشیخص آن را از سوی امامان سابق ـ که موجب صدور روایات مثبِت ولایت فقیه در نظر آنان شده است - برای زمان‌های بعد و حتی زمان غیبت نیز کافی دانسته‌اند. اما صاحب مفتاح، مصلحت را امری متغیر و تابع مقتضیات

۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۲.
۲. همان.

حال دانسته و تشخیص آن را به عهدهٔ امامِ زمان گذاشته است و از این رو، قائل به انعزال منصوبان امام سابق در صورت وفات او، شده است. وی ولایت را نیابت و فرعیّت از امام زنده می‌داند.

این نظریه در باب نصب، ویژه خودِ او است و وی را ناچار ساخته که قضاوت فقهای جامع شرایط را در عصر غیبت، از آن رو جایز بداند که آنان حاکی از سنّت نبوی و امامان معصوم هستند. به عبارت دیگر، وی آنان را منصوبان عامّ نمی‌داند.

عبارت وی در مقام تعلیقه نگاری بر کلام علامه است که می‌گوید:

و في حال الغيبةِ ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء.

و او چنین تعلیقه نگاشته است که:

بل ليس الفقيه هنا أهلاً لذلک و إن جمع الشرائط و إنما منصب القضاء للنبيّ ﷺ أو الوصيّ. و لمّا كان الفقيه الجامع للشرائط حاكياً عنهما، صحّ أن يجلس مجلسَهما.[1]

شاید از همین رو است که وی تولّی بسیاری از مناصب را از سوی فقیه و حاکم، تنها از باب حسبه جایز می‌داند؛ حال آن که این مناصب، در عبارات فقها از فروع قضاوت، شمرده شده‌اند.

۱. همان، ج ۱۰، ص ۳.

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

بخش یکم: وظایف والی

مهم‌ترین وظیفهٔ والی و حاکم در نظر صاحب مفتاح ﷺ، رعایت مصلحت امت است. وی اصولاً ولایت حاکم را منوط به رعایت مصلحت می‌نماید و حدود آن را نیز طبق حدود مصلحت، تعیین می‌نماید. بنگرید که دربارهٔ ولایت حاکم بر غایب، گفته است:

ولاية الحاكم ليست كولاية المالك مطلقاً بل هي منوطة بالحاجة و المصلحة فتقدر بقدرها والشاهد علىٰ ذلك إطباقهم هنا علىٰ عدم جواز تسليمه إليه من غير عذر.[1]

این عبارت نشان می‌دهد که وی نصب حاکم را در زمان غیبت، تنها به جهت مصلحت می‌داند؛ چنان چه حتی دربارهٔ جواز واگذار کردن گوسفند پیدا شده به حاکم، گفته است:

له دفعه إلى الحاكم لأنّه نائب الغُيّاب و منصوب للمصالح؛ بل قد نقول إنّه يجب عليه القبول.[2]

شبیه این عبارت، پس از چند صفحه نیز در همین موضوع آمده است:

إنّ الحاكم وليّ الغائب و منصوب للمصالح فيجب عليه القبول لأنّه حَفِظَ مالَ من هو وليه ووكيله.[3]

---

۱. مفتاح الکرامة، ج ۵، ص ۱۶۴.
۲. همان، ج ۶، ص ۱۳۱.
۳. همان، ج ۶، ص ۱۴۸.

در مقام استدلال برای جواز قبض حاکم در وقف نیز چنین می‌گوید:

لأنّه نائب المسلمین لأنّه فی‌الحقیقة وقف علی المسلمین و هو ولیّهم و لأنّه هو الولیّ للمصالح العامّة.[1]

در عبارتی دیگر، ملاک تصرف در حقوق یتیمان و مجانین را از سوی سرپرستانشان ـ که از جملهٔ آن‌ها حاکم است ـ رعایت مصلحت و غبطه و سود افراد تحت سرپرستی می‌داند. عبارت وی در تأیید عبارت علامه در التذکرة آمده و چنین است:

قال فی التذکرة: «الضابط فی تصرّف المتولّی لأموال الیتامی و المجانین اعتبار الغبطة و کون التّصرف علیٰ وجه النظر و المصلحة «و ظاهره أنّه ممّا لا خلافَ فیه بین المسلمین و أنّه لا فرقَ فی ذلک بین الأب و الجدّ و الوصیّ و الحاکم و أمینهِ.[2]

و در این مورد، حتی قرار دادن قرقگاه را که از اختصاصات امام معصوم است، تابع مصلحت می‌داند:

...بخلاف الحِمیٰ فإنّه تابع للمصلحة.[3]

دامنهٔ مصلحت در نظر صاحب مفتاح، تا آن جا رفته که تولیت قضاوت از سوی غیر جامع شرایط را نیز با وجود مصلحت، جایز و بلکه واجب می‌داند. علامه در این مورد، در قواعد الأحکام گفته است:

و لو اقتضت المصلحةُ تولیةَ من لم یستکمل الشرائطَ ففی الجواز مراعاةً للمصلحةُ نظر.

و صاحب مفتاح در شرح آن، چنین می‌نگارد:

وجه النظر من انتفاء الشرط و من ثبوت المصلحة الکلیة التی هی فی شرع الأحکام و بقاء تولیة شریح... علیٰ تقدیر تسلیم قضاء المصلحة ذلک بحیث یجب فلا مناصَ من القول بالوجوب فضلاً من الجواز کما هو الشأن فی غیره من الضروریات.[4]

در فصل پیش نیز گفتیم که از دید صاحب مفتاح، یکی از پایه‌های تحقّق ولایت،

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۹.
۲. همان، ج ۵، ص ۲۶۰.
۳. همان، ج ۷، ص ۳۲.
۴. همان، ج ۱۰، ص ۱۳.

وجود مصلحت و آن هم به تشیخص امام لاحق است و وی به متغیر بودن مصلحت طبق شرایط و مقتضیات حال نیز تصریح کرده است. عبارتی که از وی نقل کردیم، چنین بود:

...الولایة ثابته ولکن بالنیابة و الفرعیه و لا تکفی الصلاحیة و وجود المصلحة، بل لابدّ من وجود المصلحة في نظر الثانی لما یعلمه من مقتضی الحال.[1]

بخش دوم: وظایف امت

در عبارات صاحب مفتاح به عبارتی برنخوردیم که گویای دیدگاه وی دربارهٔ وظایف امت باشد. با این حال، بالالتزام می‌توانیم از مواردی که وی حاکم را منصوب می‌داند، چنین استفاده نماییم که اطاعت مردم از او در احکام صادره، لازم است وگرنه، نصب، لغو خواهد شد.

بله، دربارهٔ حرمت نقضِ قرقگاه پیامبر ﷺ، عبارتی دارد که دلالت بر وجوب متابعت از افعال امام معصوم علیه‌السلام می‌نماید. وی می‌گوید:

أما ما حماه رسول الله ﷺ فإنّه لایجوز للامام القائم مقامَه نقضُه و حلُّه لأنّ فعلَه حجة یجب آتباعه فیه.[2]

اما دربارهٔ کسانی که از سوی ائمه نصب می‌شوند، چنین کلامی ندارد.

۱. همان، ج ۱۰، ص ۲۰.
۲. همان، ج ۷، ص ۳۱.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

از بعضی از عبارات مفتاح الکرامة چنین استنباط می‌شود که نویسنده، ولایت را در دو معنا به کار برده است؛

معنای اولِ ولایت، شامل سرپرستی امور قضایی و اجراییِ کلان جامعهٔ اسلامی است، و معنای دومِ آن، سر پرستی اموری را در سطح پایین‌تر، در بر می‌گیرد؛ همچون ولایت بر غایبان، دیوانه‌ها و یتیمان.

عبارت وی که نشانگر این تقسیم است، دربارهٔ قبول ولایت از طرف امام عادل آمده و چنین است:

المراد من الولاية في المقام ما كانت كالقضاء أوالسياسة و تدبير النظام أو نحوها و ليس المراد منها ما كانت على الغائبين و المجانين والأيتام.[1]

وی پذیرفتن ولایت نوع اول را از طرف عادل، جایز و بلکه واجب کفایی می‌داند:

و لعل الاستحبابَ مرادٌ من الجواز في عبارة الشرائع و النافع و نحوها، لأنّها مستحبة في نفسها لعدم الموجب أو من جهة طلبها أو خصوصيتها و ان وجبت كفايةً.[2]

ظاهر این عبارت، اختصاص آن به زمان حضور است. زیرا گفتیم که لفظ عادل (امام عادل) در نظر وی، ظهور در امام معصوم دارد.

اما دربارهٔ تولی این نوع ولایت در زمان غیبت، با کاوش در کلمات وی، فقط

---

۱. مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۱۱۳. ۲. همان.

توانستیم به حکم این ولایت در مورد قضا دست پیدا کنیم و به عبارتی در مورد سیاست و تدبیر نظام، برخورد ننمودیم.

دربارهٔ قضا دیدیم که وی قاضی را در زمان غیبت، از آن رو که راوی سنت است، دارای حق حکم کردن می‌داند. عبارت وی چنین بود:

لیس الفقیه هنا اهلاً لذلک و إن جمع الشرائط و إنّما منصب القضاء للنبی ﷺ أو الوصی و لمّا کان الفقیه الجامع للشرائط حاکیاً منها، صحّ أن یجلس مجلسها.[1]

به نظر می‌رسد که منظور وی از این عبارت، آن باشد که قاضی، تنها بر اساس نقل و در محدودهٔ روایات رسیده از سوی معصومان علیهم‌السلام، می‌تواند قضاوت نماید. با توجه به محدودیت قضا در نظر وی، شاید بتوانیم نتیجه بگیریم که وی ولایت فقیه را در امور اجراییِ کلان ـ مانند تدبیر نظام ـ نپذیرفته است.

چنین دیدگاه‌تنگی در قضا باعث شده است که صاحب مفتاح، بسیاری از فروعات قضایی و دیگر موارد نیاز به ولایت حاکم را از ولایت نوع دوم به حساب آورَد که ولایتِ از نوع حِسبه است. ولایت حاکم بر این امور، از آن جهت است که آن امور در عصر غیبت، در نظر شارع، تعطیل بردار نیست و تولی آن‌ها از سوی حاکم، تنها به جهت مصلحت اجرای آن امور در عصر غیبت است و نه به جهتِ منصوب بودنِ حاکم.

از این جا می‌توانیم به این جهت برسیم که عبارت «الحاکم منصوب للمصالح» که در بعضی از عبارات وی به کار رفته است، دلالت بر نصب عام حاکم به وسیلهٔ روایات ولایت فقیه نمی‌کند؛ بلکه دلالت بر نصب حاکم برای تولی امور لازم و ضروری می‌نماید. شاهد آن، این است که در بعضی از این موارد، پس از حاکم از مؤمنانْ یاد شده است که حسبی بودن آن امور را می‌رساند. وی در دو مورد، دربارهٔ تولّی حاکم بر امور غایب، حاکم را منصوب «للمصالح»[2] دانسته است. در عبارت دیگری نیز دربارهٔ نحوهٔ اِعمال ولایت حاکم بر یتیمان، دیوانگان، ورشکستگان و غایبان، در شرح این عبارت علامه که می‌فرماید:

و یشترط کون البائع مالکاً أو ولیّاً عنه ـ کالأب و الجدّ والحاکم و أمینه و الوصیّ ـ أو وکیلاً.

---

۱. همان، ج ۱۰، ص ۳.
۲. همان، ج ۶، صص ۱۲۸ و ۱۳۲.

چنین آورده است:

اشتراط كون البائع أحدَ هذه السبعة مما طفحت به عبارات الأصحاب... و الأشهر الأظهر بين الطائفه ـ كما فى الرياض، مع زيادة العدول من المؤمنين مع فقد هؤلاء ـ الحِسبةُ فإنّه إحسان محض مع دعاء الضرورة إليه في بعض الأحيان و فيه أخبار معتبرة فخلاف الحلّى ـ كما حُكِىَ ـ غير معتبر.[1]

همچنین در عبارت دیگری، ولایت حاکم را بر مال رهن، در موارد غیر ضروری، منتفی دانسته و در مقام استدلال، چنین گفته است:

ولاية الحاكم ليست كولاية المالك مطلقاً؛ بل هى منوطة بالحاجة و المصلحة فتقدر بقدرها.[2]

که عبارات «منوطة بالحاجة و المصلحة» و «تقدر بقدرها» را می‌توانیم ارشاد به حِسبی بودن ولایت حاکم در این گونه موارد بدانیم.

همچنین دربارهٔ ولایت حاکم بر سفیه و مجنون و حسبی بودن آن، می‌توانیم از این عبارت استفاده کنیم:

يستفاد من بعض الأخبار ثبوتُ الولاية للحاكم مع فقد الوصى و للمؤمنين مع فقده.[3]

ذکر مؤمنین در عبارت، دلالت بر حسبی بودن این ولایت می‌نماید.

دیگر از مواردی که ولایت حاکم در آن، از راه حسبه ثابت می‌شود، ولایت بر گرفتن ودیعه در صورت دسترس نداشتن به مالک آن است. در این جا گوشه‌ای از کلمات وی را در این‌باره، می‌خوانیم:

في جامع المقاصد [وجوب القبض على الحاكم فى الوديعة إذا أراد الودعىُّ السفَر] الأصحّ، لأنّه منصوب للمصالح و لو لم يجب القبض، فاتت المصلحة المطلوبة من نصبه... و الظاهر أنّهم يريدون الوجوبَ العينى و إلاّ فالكفائىُّ علىٰ كل أحدٍ لا خصوصيةَ بالحاكم... إذا كان ولياً عن الغائب ـ كما طفحت به عباراتُهم ـ كان القول بالوجوب عليه لا مناصَ عنه...[4]

ولایت بر ارث بی وارث در زمان غیبت، برای به مصرف رساندن در احتیاجات فقرا،

---

۱. همان، ج ۴، ص ۱۸۴.
۲. همان، ج ۵، ص ۱۶۴.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۵۷.
۴. همان، ج ۶، ص ۱۸.

یکی دیگر از وظایفی است که در نظر وی از راه حِسبه بر حاکم ثابت می‌گردد:

فیتولي ذلک الحاکمُ النائب و مع التعذّر أو تعذّر الإذن، فالعدل من المسلمین و ینبغي أن یُدفَع إلَی المحتاجین من همشاریجه من أهل بلد المیت أو بلد الموت.[1]

در این جا نیز نوبت رسیدن به مسلمانان عادلْ بعد از حاکم، نشانگرِ حِسبی بودن این وظیفه است.

در باب مساقات هم سخن وی به گونه‌ای است که می‌توان از آن، حسبی بودن وظیفهٔ حاکم را به دست آورد؛ هرگاه عامل اصلی بمیرد و وارث او از ادامهٔ عمل، خودداری کند، حاکم باید عامل دیگری را برگزیند. وی می‌گوید:

إذا آمتنع الوارثُ من القیام بالعمل بنفسه أو أجیرِه، لا یُجبَر علی الإستیجار و إنما الواجب علیه تسلیمُ ذلک القدر من التركة و التخلیة بین المستحقّ و حقّه فیجب علی الحاکم أن ینتهض لذلک لإنّه المعدّ لمثل ذلک.[2]

عبارت «لأنّه المعد لمثل ذلک» مشعر به نصب حاکم در امور حسبیه است.

یکی دیگر از مواردی که حسبی بودن تولی آن، از عبارات صاحب مفتاح به دست می‌آید، تولی خرید و آزاد سازی بنده‌ای است که تنها وارث میت است. علامه در این باره گفته است:

و یتولّی الشراءَ و العتقَ الامامُ.

و صاحب مفتاح در ذیل آن، می‌گوید:

أو نائبه أو الوصیّ بل ربّما جاز له [أی للوصی] ذلک و إن لم یستأذن الحاکمَ. و لو تعذّر [أی الإذن من الحاکم]، جاز لکلّ واحد من المؤمنین أن یتولّی ذلک حتی القهر علی البیع [أی قهرُ مالک العبد علیٰ بیعه] کما هو ظاهر الکافي و ینبغي أن یکون عدلاً.[3]

از مجموع این عبارات، چنین استفاده می‌شود که صاحب مفتاح، محدودهٔ اختیارات فقیه را در عصر غیبت، منحصر به قضاوت از راه حکایت سنت و یا تولی امور حسبیه می‌داند.

---

۱. همان، ج ۸، ص ۴۸.
۲. همان، ج ۷، ص ۳۵۶.
۳. همان، ج ۸، ص ۶۰.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

از مباحث فصل گذشته و تنگنایی که صاحب مفتاح رحمه‌الله در دایرهٔ ولایت فقیه در نظر گرفته، چنین به دست می‌آید که وی بسیاری از مناصب و وظایف را مختص امام معصوم علیه‌السلام دانسته است. برای آگاهی بر اختصاصات امام معصوم علیه‌السلام از نگاه صاحب مفتاح، می‌توان بعضی از آن‌ها را با استفاده از متن قواعد الأحکام و سکوت وی در آن موارد، به دست آورد؛ مانند انفال. در مقدمه نیز روشن شد که اصولاً کتاب مفتاح الکرامة مبحثی را تحت عنوان جهاد ـ که از اختصاصات است ـ در بر ندارد.

اما در این جا ما فقط به ذکر اموری بسنده می‌کنیم که وی صریحاً مختص بودن آن امور را بیان نموده است. یکی از این امور، قرار دادنِ قرقگاه است که وی آن را از اختصاصات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام معصوم علیه‌السلام می‌داند و حتی والیان منصوب خاص را نیز دارای چنین حقی نمی‌داند. عبارت وی چنین است:

> لیس لغیر النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله أو الامام علیه‌السلام ذلک [أی الحمی]... و هل لوُلاته فی النواحی؟ فیه وجهان عند العامة. و الوجه المنع إلا بإذنه کما فی التذکرة و منه یُعلم حالَ الفقهاء في زمن الغیبة.[1]

به نظر می‌رسد که دلیل این اختصاص در نظر وی، آن باشد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و امام علیه‌السلام به اجتهاد خود این قرقگاه را تعیین ننموده‌اند؛ بلکه به واسطهٔ مقام ولایت کبرا، جایی قرق کرده‌اند.

---

۱. مفتاح الکرامة، ج ۷، ص ۳۱.

عبارت وی در مورد نقض قرقگاه پیامبر ﷺ و امام، چنین است:

لا فرق [أی في عدم جواز نقض الحِمیٰ] بین ما حماه النبی ﷺ و الامام، لأنّ حِماهما نصّ إذا لا یحکم الامام بالإجتهاد عندنا.[1]

از عبارات وی دربارهٔ ارث بی وارث نیز چنین به دست می‌آید که در نظر او، این اموال ابتداءً اختصاص به امام معصوم ﷺ دارد و لذا اگر نایب در زمان غیبت، متولی آن می‌شود، باید آن را در موردی مصرف نماید که یقین دارد مورد رضایت امام است. وی در این باره گفته است:

و حینئذٍ [أی حین الغیبة] فیتولّی ذلک الحاکمُ النائب... و بالجملة المدار علی القطع برضاه جعلنی الله تعالیٰ فداه.[2]

۱. همان، ج ۷، ص ۳۱.
۲. همان، ج ۸، ص ۲۰۵.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ کاشف‌الغطا رحمه‌الله

آشنایی

جعفر بن خضر بن یحیی مالکی جناحی نجفی، معروف به شیخ اکبر و شیخ نجفی و شیخ الطائفه و کاشف الغطاء، در سال ۱۱۵۴ یا ۱۱۵۶ ه. ق. در شهر *نجف* به دنیا آمد. *جناحه* نام یکی از دهات اطراف *حله* است که موطن اصلی پدر بوده است. خانوادهٔ او خانوده‌ای مذهبی بوده‌اند و به قولی، نسبتشان به مالک اشتر می‌رسد و مالکی نیز معرّف همین نسبت است.

شیخ جعفر تحصیلات خود را در همان شهر نجف آغاز کرد. سپس برای تکمیل معلومات خود و استفاده از درس پربار *وحید بهبهانی*، به کربلا رفت. او بعد از وفات *سید مهدی بحرالعلوم* در سال ۱۲۱۳ ه. ق. به ریاست مطلقهٔ شیعیان رسید.

از حوادث مهم زندگانی او، می‌توان مواردی را بر شمرد: دفاع از نجف اشرف در حملهٔ وهابیون (۱۲۱۶ ه. ق.)؛ سفر به ایران و تصنیف کتاب کشف الغطاء در این سفر در حالی که به جز کتاب قواعد الأحکام کتاب دیگری در دسترس او نبود؛ و هدیهٔ آن به فتحعلی شاه؛ نصب فتحعلی شاه از سوی خود برای جهاد با *روس*؛ مبارزه با اخباریون، به خصوص با *میرزا محمداخباری*.

قوت فقهی و تسلط او بر فقه چنان بود که می‌گفت:

> اگر تمام کتاب‌های فقهی را بشویند، من تمام احکام فقهی را از طهارت تا دیات، از حفظ می‌نگارم.

وی سرانجام در ماه رجب (۲۲ یا ۲۷) سال ۱۲۲۷ یا ۱۲۲۸ هـ. ق. پس از عمری با برکت، دیده از جهان فرو بست و در مقبره‌ای خانوادگی، در محلهٔ العمارهٔ نجف مدفون گشت.

پس از وی، طی چند نسل، فرزندان و نوادگان او در نجف به نام «آل کاشف الغطاء» معروف بودند و به مقام‌های بلند علمی رسیدند. بعضی از آنان نیز به زعامت شیعه و مرجعیت دست یافتند.

اساتید

۱. پدرش شیخ خضر.

۲. شیخ *محمد تقی دورقی*.

۳. سید *صادق فحام*.

۴. شیخ *محمد مهدی فتونی عامل نجفی*، که وی بهرهٔ فراوان علمی از او برد.

۵. *آقا محمد باقر بهبهانی*، معروف به *وحید بهبهانی*.

۶. سید *مهدی بحرالعلوم* که به مدت شش ماه، تبرکاً در درس او حاضر می‌شد.

شاگردان

کاشف الغطا در طول زندگانی با برکت خود، شاگردان فراوانی را تربیت نمود که اسامی بعضی از آنان، از این قرار است:

۱.۲.۳.۴. چهار پسرش؛ شیخ *موسی* (م ۱۲۴۳ هـ. ق.)، شیخ *محمد* (م ۱۲۴۷ هـ. ق.)، شیخ *علی* (م ۱۲۵۴هـ. ق.)، و شیخ *حسن* (م ۱۲۶۲ هـ. ق.).

۵.۶.۷.۸.۹. پنج داماد او؛ شیخ *اسد الله دزفولی تستری*(م ۱۲۴۳ هـ. ق.)، نویسندهٔ کتاب المقابیس، شیخ *محمد تقی اصفهانی*(م ۱۲۴۸ هـ. ق.)، صاحب حاشیه بر معالم الدین به نام هدایة المسترشدین، سید *صدر الدین عاملی*(م ۱۲۶۳ هـ. ق.)، *آقا محمد علی هزار جریبی* (م ۱۲۴۵ هـ. ق.) و شیخ محمد که از پسر عموهای او بود.

۱۰. سید *جواد عاملی*، صاحب مفتاح الکرامة.

۱۱. شیخ *محمد حسن نجفی* صاحب جواهر الکلام.

۱۲. حاج *محمد ابراهیم کلباسی*، صاحب اشارات الأصول.

۱۳. سید *محمد باقر اصفهانی*، صاحب مطالع الأنوار، مشهور به سیدِ شفتی.

۱۴. سید محسن اعرجی، صاحب المحصول.

۱۵. شیخ قاسم محی الدین عاملی نجفی.

۱۶. ملا زین العابدین سلماسی.

۱۷. شیخ عبدالحسین اعسم.

۱۸. سید باقر قزوینی.

۱۹. آقا جمال خوانساری.

۲۰. شیخ حسین نجف.

۲۱. حجة الاسلام رشتی.

تألیفات

کاشف الغطا تألیفات متعددی از خود به یادگار گذاشت. در این جا فقط از تألیفات فقهی و اصولی وی، نام می‌بریم:

۱. کشف الغطاء عن خفیّات مبهمات الشریعة الغراء.

این کتاب که شهرت نویسنده، از نام آن، گرفته شده است، در سه بخش، تألیف یافت، بخش اول آن در اصول دین است که «العقائد الجعفریة» نام دارد. بخش دوم، دربارهٔ بعضی از مسائل و قواعد اصولی است. شیخ *مرتضی انصاری* ﷺ دربارهٔ این بخش می‌فرمود: «اگر کسی به خوبی، قواعد اصولیِ کشف الغطاء را درک نماید، به نظر من، مجتهد است.» بخش سوم، در فروع فقهی است که تا آخر «کتاب الجهاد» در عبادات پیش رفته و سپس نویسنده «کتاب الوقف» را نیز به آن افزوده است. از ویژگی‌های این کتاب، کثرت فروع و مسائل فقهیِ آن است.

۲. مختصر کشف الغطاء.

۳. شرح قواعد العلامة في بعض أبواب المکاسب که از کتاب بیع تا خیارات قواعد الأحکام را به روش مزجی، شرح نموده است.

۴. شرح «کتاب الطهارة» از شرائع الاسلام که به پایان نرسیده است.

۵. شرح الهدایة که شرح مبحث طهارت از *الهدایهٔ* سید مهدی بحرالعلوم است.

۶. غایة المأمول في علم الاصول.

۷. بغیة الطالب في معرفة المفرد و الواجب، که رسالهٔ عملیهٔ وی بوده و شامل دو بخش

اصول دین و فروع دین گشته است. بخش دوم آن، تنها شامل مباحث طهارت و صلات است.

۸. مناسک الحج.

۹. الحق المبین في تصویب المجتهدین و تخطئة الأخباریین (الحق المبین فی الرد علی الأخباریین).

۱۰. أحکام الأموات (أحکام الجنائز).[1]

---

۱. بعضی از منابع بخش آشنایی، عبارتند از:
أعیان الشیعة، ج ۴، صص ۱۰۷ ـ ۹۹؛ طبقات أعلام الشیعة(الکرام البررة فی القرن الثالث بعد العشرة)، الجزء الثاني، القسم الاول، صص ۲۵۲ ـ ۲۴۸؛ ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۲۴؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ج ۱، ص ۹۸ و ج ۲، ص ۲۹۴ و ۳۴۰، ص ۱۳۳ و ج ۷، ص ۳۷ و ج ۸، ص ۴۵؛ الأعلام، ج ۲، ص ۱۲۴؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۹۵.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

الفاظ و ترکیبات مختلفی را می‌توان از میان عبارات کاشف الغطا به دست آورد که در مورد رهبری جامعهٔ اسلامی یا سرپرستی بعضی از شئون آن، به کار رفته‌اند، این تعابیر، عبارتند از:

امام؛ امیر؛ حاکم؛ خلیفه؛ رئیس؛ سلطان؛ شیخ الاسلام؛ صاحب؛ عالم؛ عدول مسلمین؛ فقیه؛ قاضی؛ مأذون؛ مجتهد؛ محتسب؛ منصوب؛ من قام مقامه؛ نایب؛ ناظر؛ والی؛ وکیل؛ ولیّ.

۱. امام

در این جا دو لفظ امام و امامت را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف: امام

این لفظ در کلام کاشف الغطا، به دو صورت نکره و معرفه به کار رفته است که در هنگام تنکیر و بدون قرینه، معمولاً به معنای امام جماعت است؛ چنان چه دربارهٔ محدودهٔ اختیارات مجتهد در موقوفات عام و مساجد، می‌گوید:

> إن رأی الصلاحَ في منع أحدٍ الدخولَ فيها [أی الموقوفات العامّة] أو رأی نصب إمامٍ عوضَ إمام أو خادمٍ عوضَ خادمٍ، وجب اُتباعه.[1]

در بعضی از مواقع نیز این لفظ با آن که نکره است، به همراه قرائنی به کار رفته است که گویای استعمال آن در امام معصوم است. مثلاً دربارهٔ شروط وجوب عینیِ نماز

---

۱. کشف الغطاء، ص ۳۷۱.

جمعه، می‌گوید:

أحدهما: وجود السطان العادل المنصوب مِن قِبَل الله تعالیٰ مِن نبیٍّ أو امام مبسوطَي الكلمةِ... و لا تجب علينا مع الغيبة أو الحضور من دون انقياد الأمور و عدم التمكّن من النصب.[1]

در این جا عبارت «المنصوب مِن قِبَل الله» و نیز به‌کار بردن لفظ امام به همراه نبی، و هم چنین ذکر عبارت «مبسوط الکلمة» و سرانجام، بیان حکم حال غیبت یا حضورْ در حال ممکن نبودن نصب، همگی بیانگر استعمال لفظ امام در امام معصوم هستند.

هم چنین دربارهٔ حکم جهاد دفاعی، می‌گوید:

إن وُجد إمامٌ حاضرٌ، وجب عليه و لم يجُز التعرّضُ لهذا المنصب إلاّ عن إذنه لمنصوبٍ خاص لخصوص الجهاد.[2]

در این جا قید «حاضر» و نیز عدم جواز تصدی غیر امام، دلیل بر استعمال لفظ امام در امام معصوم است.

اما در هنگام معرفه بودن، مسلماً در مورد امام معصوم استعمال می‌شود. در این جا به چند نمونه، می‌پردازیم.

۱. دربارهٔ انفال می‌گوید:

و يختصُّ بالامامِ الأنفالُ.

و در ادامه پس از ذکر موارد آن، می‌فرماید:

كل شيءٍ يكون بِيَد الامام ممّا اختصّ أو اشترک بين المسلمين، يجوز أخذه من يد حاكمِ الجور بشراء أو غيره من الهبات و المعاوضات و الإجارات لأنّهم أحلّوا ذلک للإماميه مِن شيعتهم.[3]

تعلیل به‌کار رفته در این عبارت ـ یعنی تحلیل انفال در زمان غیبت، از سوی ائمه ـ دلالت بر استعمال این لفظ در امام معصوم می‌نماید. در ضمنِ بر شمردنِ موارد انفال نیز، می‌توانیم به قرائنی دست یابیم که دلالت بر استعمال این لفظ در امام معصوم می‌نماید.

---

۱. همان، ص ۲۵۱.
۲. همان، ص ۳۸۱.
۳. همان، ص ۳۶۳.

۲. در باب زکات، در مورد ولایت امام بر چگونگیِ رفتار با عاملان آن، می‌گوید:

کان للامام و منصوبه عاماً أو خاصاً معاملتهم (أی المعاملة مع العاملین) علیٰ جمیع سائر الحقوق من خُمس و غیره لأنّهم أولیاءُ الأُمور العامة.[۱]

که در این جا ذکر منصوب عام و خاص، دلالت بر استعمال امام در امام معصوم می‌نماید.

۳. در بیان حکم جهاد دفاعی، می‌گوید:

إذا لم یحضر الامام بأن کان غائباً أو کان حاضراً و لم یُتمکّن من اَستیذانه، وجب علی المجتهدین القیام بهذا الأمر.[۲]

در این عبارت، قرائن استعمال امام در مورد معصوم، به وضوح مشاهده می‌گردد.

۴. دربارهٔ تقسیم سهام خمس، می‌گوید:

فیکون للامامِ نصفُ الخُمس و النصف الآخر لأرحامه.[۳]

در این جا کلمهٔ «اَرحام» دلالت بر استعمال امام در امام معصوم می‌نماید؛ چرا که هر امامی - به معنای لغوی ـ نمی‌تواند خمس را به ارحام خود، منحصر گردانَد.

ب. امامت

کاشف الغطا در یکی از عبارات خود، از امامت به عنوان منصبی که احتیاج به نصب امام معصوم دارد، یاد نموده است. وی در کتاب جهاد، می‌گوید:

في ذلک [أی الجهاد الدفاعی] إن وُجد امامٌ حاضرٌ، وجب علیه و لم یجز التعرّض لهذا المنصب إلاّ عن إذنه لمنصوبٍ خاص لخصوص الجهاد أو مع مناصب أخَر من قضاء أو إفتاء أو إمامة و نحو ذلک.[۴]

به نظر می‌رسد که منظور او از منصبِ امامت، امامت در نماز جمعه باشد؛ چنانچه در باب نماز جمعه، به لزوم نصب در امامت این نماز، تصریح کرده است:

في شرائط عینیتها. أحدها: وجود السلطان العادل... مع المباشرة للامام أو تعیینِ نائبٍ خاص معیَّن لمکان خاص أو مطلقٍ للقیام بها.[۵]

---

۱. همان، ص ۳۵۴.
۲. همان، ص ۳۸۱.
۳. همان، ص ۳۶۲.
۴. همان، ص ۳۸۱.
۵. همان، ص ۲۵۱.

و آن گاه دربارهٔ تاریخچهٔ منصب بودنِ این امامت، توضیح داده است که:

فإن إمامتها [أی امامة الجمعة] لم تزل في زمن النبی ﷺ و خلیفته و أمینه علیٰ رعیته مِن المناصب الشرعیة ألتی لا یجوز فیها القیام إلاّ بعدَ الإذن من النبی ﷺ أو الامام علیه السلام وکذلک أستقرَّت کلمة العلماء من القدماء و المتأخرّین سوی من شذَّ إلیٰ یومنا هذا.[1]

۲. امیر

این تعبیر در عبارات کاشف الغطا، به سه صورت «الأمیر»، «أمراء» و «ألإمارة» به چشم می‌خورد.

الف. امیر

وی این کلمه را به معنای امام معصوم علیه السلام به کار برده است؛ زیرا از آن در بحث جهاد با کفار ـ که از اختصاصات امام معصوم است ـ بهره برده است:

کلّما یؤخذ بجمع الجنود و العساکر و نصب الرایات و لم یکن عن إذن ولیّ الأمر مع حضوره و أستقلال کلمته، لم یکن للغانمین شیءٌ و إنما هو له خاصةً، لأنَّ المحاربة بهذا الوجه بدون إذن الأمیر، لا تباح و لایستباح بها.[2]

در جملهٔ دوم،کلمهٔ «الأمیر» به همان معنای «ولیّ الأمر» در جملهٔ اول، استعمال شده و با توجه به قید «حضور» در ولی امر، و نیز اعلام حکم عدم جواز این نوع جنگ مگر به اذن امیر، درمی‌یابیم که در این جا، امیر به معنای رهبر معصومْ استعمال شده است. بدیهی است که لفظ امیر ـ خصوصاً به صورت معرفه ـ در این جا در امیر بالاصالة به کار رفته است و الا این تعبیر، به تنهایی، اختصاص به معصوم ندارد.

ب. امرا

این کلمه را به دو صورت «الأمراء» و «أمراء العساکر» به کار برده است. وی دربارهٔ جهادی که به منظور دعوت کفار به اسلام نباشد، گفته است:

فی ما عداه [أی فی ما عدا جهاد الکفار لدعوتهم إلی الاسلام] یشارک الامام فالحاکم المنصوب العام و من قامَ من الأمر من الأمراء و الحُکّام مع عدم تمکّن الامام و النائب الخاص و العام.[3]

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۴۰۶.
۳. همان، ص ۴۰۶.

در این جا امرا در معنایی معادل حاکمان و به معنای فرماندهان مملکت یا بخشی از آن یا بخشی از لشکر است.

تعبیر «اُمراء العساکر» را در همان معنای ظاهری خود - یعنی فرماندهان لشکرهای مختلف ـ به کار برده و دربارهٔ کسی که با کفار، پیمان امان می‌بندد، گفته است:

کذا [أی کذا یجوز لهم عقد الأمان] المجتهدونَ و اُمراه العساکر و نُوّابهم و حُکّامهم القائمون بسیاسة عساکر المسلمین.[1]

که در این عبارت، «القائمون بسیاسة عساکر المسلمین» صفت برای هر سه دستهٔ عساکر و نواب و حکام قرار گرفته است.

ج. امارت

کاشف الغطا از خمس به عنوان «حق الإمارة» یاد می‌کند و این اولین باری است که چنین تعبیری از یک فقیه شیعی به نظر نگارنده رسیده است:

یجب علی المضطرّین مِن بني هاشم طلبُ الخمس و لا غضاضةَ علیهم لإنّه حق الإمارة والسلطنَة.[2]

تا زمانی امامان معصوم ﷺ حضور داشته باشند، حق اصلی اِمارت و سلطنت، برای ایشان ثابت است و در عصر غیبت، به دیگران واگذار شده است.

۳. حاکم

کاشف الغطا این کلمه را به صورت‌های حاکم، حاکم شرع، حاکم عادل، حاکم مسلمانان، حاکم جور و حکّام، استعمال می‌نماید.

الف. حاکم

با توجه به موارد استعمال این لفظ در عبارات وی، درمی‌یابیم که این کلمه به یک معنا استعمال نشده و دارای معانی مختلفی در قاموس فقهی کشف الغطا است. مثلاً گاهی برای حاکم، مقلدانی ذکر می‌نماید که در این هنگام، حاکم به معنای مرجع تقلید به‌کار رفته است. وی در مورد مساجد جامعی که اعتکاف در آن‌ها جایز است، می‌گوید:

و تثبت المسجدیة و الجامعیة بالبیّنة و الشیاع و استعمالِ المسلمینَ أو حکمِ الحاکم لمقلّدیه.[3]

---

۱. همان، ص ۳۹۷.
۲. همان، ص ۳۶۳.
۳. همان، ص ۳۳۵.

پس می‌توانیم بگوییم که حاکم در این موارد، در مرتبه‌ای بالاتر از مجتهد قرار دارد؛ زیرا هر مجتهدی که جامع شرایط باشد، حاکم نیست. شاید بتوانیم عبارت دیگری را که در آن، مجتهد، در مرتبهٔ بعد از حاکم به‌کار رفته است، قرینهٔ این مطلب بگیریم. وی دربارهٔ حکم کسی که از پرداخت زکات سر باز می‌زند، گفته است:

إذا آمتنع قهره الحاکم علی الدفع و إن لم یمکن، تولاّه المجتهد أو من یقوم مقامَه.[1]

روشن است که در این جا «حاکم» به معنای رهبر بالفعلِ جامعه، به‌کار رفته است. پس لفظ حاکم در بحث مساجد اعتکاف، با ترکیب «مجتهد افضل» که آن را در بحث جهاد به‌کار برده، هم معنا است. وی در بحث جهاد، گفته است:

إذا لم یحضر الامام بأن کان غائباً أو کان حاضراً و لم یتمکّن من آستیذانه، وجب علی المجتهدین القیام بهذا الأمر و وجب تقدیم الأفضل أو مأذونه في هذا المقام.[2]

ظاهر این عبارت، این نکته را تداعی می‌کند که با وجود مجتهد افضل، مجتهدان دیگر، ولایت بالفعل در امر جهاد ندارند.

نمونهٔ دیگری از به‌کارگیری لفظ حاکم، دربارهٔ جدا کردن زکات است:

ولو عزلاه [أی المستدین و المقترض] مع الإمتناع عن أخذه [أی امتناع طرفیها من القبض] و قبضه الحاکم أو عدولُ المسلمین، کان بحکم المقبوض.[3]

شاهد بر این که حاکم در این جا به معنای مجتهد به‌کار رفته، آن است که وی در موارد دیگر، مسلمانان عادل را در رتبهٔ بعد از مجتهد، ذکر می‌کند.

شاید بتوان بهترین شاهد بر استعمال لفظ حاکم را در مجتهد، تعبیر «الحاکم المنصوب العام» در کلام کاشف الغطا دانست که این تعبیر معمولاً در مورد مجتهدان به‌کار می‌رود. او در مورد تولی جهاد غیر ابتدایی با کفار، می‌گوید:

و فیما عداه [أی فیما عدا الجهاد مع الکفّار لدعوتهم إلی الاسلام] من الأقسام، یشارک الامام فالحاکم المنصوب العام.[4]

تعبیر نصب عام، خود شاهد بر آن است که مراد از حاکم، همان فقیه جامع شرایط است.

---

۱. همان، صص ۳۴۶ ـ ۳۴۵.
۲. همان، ص ۳۹۴.
۳. همان، ص ۳۴۶.
۴. همان، ص ۴۰۶.

وی همچنین در «کتاب الحج» دربارهٔ حکم حج کسی که قبل از احرام و دخول حرم، وفات یافته باشد، چنین می‌نگارد:

إن یموت قبلَ الإحرام و دخولِ الحرم، فإن کان ذلک، وجب فوراً علی الولیِّ الشرعی ـ مِن وصیٍّ أو حاکم أو من یقوم مقامه حال غیبته مِن عدول المسلمین ـ إخراجُ حِجّةٍ و عُمرةٍ قضاءً عنه.[1]

در صورت غیبت حاکم و یا در دسترس نبودنِ وی، مسلمانان عادلْ متصدّی این کار می‌گردند و این، شاهد بر ارادهٔ مجتهد حاکم در عصر غیبت است.

ب. حاکم شرع

با توجه به موارد کاربرد این لفظ، درمی‌یابیم که معنایی مترادف با مجتهد دارد. مثلاً وی دربارهٔ متولی غسل میت در صورت عدم تعیین وصی، می‌گوید:

مع عدم تعیین الوصیّ، یتولی الأمَر حاکمُ الشرع أو وکیله أو منصوبه مع اعتبار عدالتهما إن أمکن، و یقوم عدولُ المؤمنین مقامَه مع فقده.[2]

در این جا می‌توانیم از ذکر «عدول مؤمنین» در رتبهٔ بعد از حاکم شرع، دریابیم که حاکم شرع، همان مجتهد است.

ج. حاکم عادل

لفظ «عادل» در بسیاری از موارد در کلمات فقهای شیعه، به معنای شیعه به کار رفته است و «ظالم» بر مخالفین، اطلاق شده است، مرحوم کاشف الغطا نیز از «حاکم عادل» همان حاکم شیعه را اراده کرده است. عبارت وی در این مورد چنین است:

لا یجوز الترافع إلاّ إلی المجتهد فمن ترافَعَ إلیٰ غیره، خرج من جادّة الشرع. و للناس بطریق الإحتیاط و طریق الصلح غنیٌ عن المجتهد في أغلب الفتاوي و الأحکام. و یسهل الخطب علیٰ من لم یبلغ الإجتهادَ من عالمٍ وحاکمٍ عادل أو ظالم.[3]

در این جا از حاکم عادل، حاکم شرعیِ مجتهدْ اراده نشده است؛ بلکه معنایی که بیان شد، مورد نظر است.

---

۱. همان، ص ۴۳۳.
۲. همان، ص ۱۴۲.
۳. همان، ص ۴۲۰.

د. حاکم مسلمانان

وی در بحث بغی، در «کتاب الجهاد» این تعبیر را به گونه‌ای به کار برده که رهبر بالفعل حکومت و مملکت را تداعی می‌کند:

یدخل فی البغاة کلُّ باغٍ علی الامام أو نائبه الخاص أو العامّ ممتنعٍ عن طاعته فیما أمره به و نهیٰ عنه. فمن خالف في ترک زکوٰة أو خُمس أو ردّ حقوقٍ، حاربوه و لحاکم المسلمین الحامي لبیضة الاسلام و الدافع عن دماء المسلمین و أعراضِهم ـ إذا أضطرّ إلیٰ ذلک ـ محاربتُه.[1]

در این جا با توجه به این که حاکم مسلمانان را بعد از ضمیر جمع در «حاربوه»، به کار برده است، در می‌یابیم که مراد او، کسی غیر از امام و نایبان خاص و عام او است. در بحث آینده خواهد آمد که وی حاکم مسلمانان را ـ گر چه مجتهد نباشد ـ با شرایطی مشروع می‌داند.

هـ. حاکم جور

وی این ترکیب را در بحث انفال، این گونه به کار برده است:

و کل شیءٍ یکون بید الامام ممّا آختصّ أو اشترک بین المسلمین، یجوز أخذ من ید حاکم الجوربشراء أو غیره من الهِبات و المعارضات و الإجارات لأنّهم أحلّوا ذلک للإمامیة من شیعتهم.[2]

در این جا این سؤال پیش می‌آید که مصداق حاکم جور کیست؟ آیا حاکم بالفعلی که اذن از امام یا نایب او ندارد، مصداق آن است؛ اگر چه در مملکت، به عدل و داد رفتار نماید؟ یا آن که مصداق آن، حاکمی است که در مملکت، به ظلم رفتار می‌نماید؟ به نظر می‌رسد که متبادر این لفظ در میان فقهای شیعه، همان معنای اول باشد. اطلاق حاکم ظالم و حاکم جور، بر حاکمان عامی نیز از همین باب است؛ زیرا آن‌ها مصداق حاکم مشروع را امام یا نایب خاص و عام او می‌دانند و لذا کاشف الغطا برای مشروعیت بخشیدن به حکومت *فتحعلی شاه*، به او اذن در تصرفات حکومتی داد. در کشف الغطاء می‌خوانیم:

لما کان الاستیذان من المجتهدینَ أوفق بالإحتیاط و أقرب إلیٰ رضیٰ العالمین و

---

۱. همان، ص ۴۰۴.
۲. همان، ص ۳۶۴.

أقرب إلى الرقية و التذلّل والخضوع لرب البرية، فقد أذنتُ إن كنتُ من أهل الإجتهاد و من القابلين للنيابة عن سادات الزمان للسلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان المحروس بعين عناية المَلِک المنّان فتحعلى شاه أدام اللهُ ظلّه علىٰ رؤوس الأنام في أخذ ما يتوقّف عليه تدبير العساكر و الجنود و ردّ أهل الكفر و الطغيان و الجحود مِن خراجِ أرضٍ مفتوحةٍ بغلبة الاسلام و...[1]

و. حُکّام

این لفظ، جمع «حاکم» است، اما موارد کاربرد آن در کلام کاشف الغطا به گونه‌ای است که آن را از حاکم، متمایز می‌سازد؛ زیرا گاهی در معنایی معادل سلطان و فرماندارانش به کار رفته است؛ چنانچه می‌خوانیم:

لو أقام المجتهد المنصوب من السلطان حدّاً، وجب عليه نيةَ أنّ ذلک عن نيابة الإمام دون الحُکّام.[2]

که در این جا از لفظ سلطان در صدر عبارت، به لفظ حکام در ذیل، عدول نمود تا شامل فرمانداران سلطان نیز بشود.

گاهی هم این لفظ را در مقابل لفظ سلطان و به معنای فرمانداران، استعمال می‌کند؛ چنانچه در مبحث جهاد، دربارهٔ قاسم (متصدّی قسمت غنیمت) می‌گوید:

مع عجزه [أی عجز المجتهد] عن القيام بما يُصلح النظامَ، يرجع الأمر بإذنه مع إمكانها[أی امكان الإجازة] و بدونهامع عدمها إلى السلاطين من أهل الحق و الحُکّام.[3]

نیز در عبارت ذیل، می‌توان گفت که این لفظ را در رتبه‌ای هم ردیف با اُمرا استعمال نموده است:

و فيما [أی ما عدا الجهاد مع الكفار] يشارک الإمام فالحاكم المنصوب العامّ و من قام بهذا الأمر مِن الأُمراء و الحُکّام مع عدم تمکّن الامام و النائب الخاص و العامّ.[4]

در این جا همراهیِ این لفظ با امرا، نشانگرِ ترادفِ این دو لفظ است. نیز ذکر آن در رتبهٔ بعد از امام و نایب خاص و عام، و به خصوص بعد از عبارت «الحاکم المنصوب

---

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان، ص ۴۲۱.
۳. همان، ص ۴۱۶.
۴. همان، ص ۴۰۶.

العام»، دلالت بر مغایرت آن با لفظ حاکم می‌کند.

کاشف الغطا گاهی هم این لفظ را در رتبه‌ای پایین‌تر از امیران لشکر به‌کار می‌برد؛ چنانچه دربارهٔ کسانی که می‌توانند به دشمن امان بدهند، می‌گوید:

کذا المجتهدون و أُمراء العساکر و نُوّابهم و حکّامهم القائمون بسیاسة عساکر المسلمین ـ مع عجز المجتهدین ـ مع الکفار جملةً.[1]

و گاهی این لفظ را همراه با کلمهٔ «قضات» به‌کار برده که ظاهر در همین معنا است. وی دربارهٔ دعواهای کفار و مسلمانان، می‌گوید:

إذا حصلت مرافعةٌ بینَهم[أی بین الکفّار] و بین المسلمین... و إذا آمتنع أحد الخصمین و رجع الآخر إلیٰ أحکام حُکّام المسلمین و قُضاتهم، طلبوه للحضور...[2]

توجه به این نکته، بایسته است که تا پیش از این، لفظ حاکم در کلمات فقها، همان معنای اجرا کنندهٔ احکام قضایی را داشت، اما در کلمات کاشف الغطا، لفظ حاکم مترادف با والی و به همان معنایی که در فارسی مراد بوده است، دیده می‌شود.

۴. خلیفه

کاشف الغطا این لفظ و ترکیبات آن ـ مانند خلیفهٔ نبی ﷺ، خلفا و خلفای راشدین ـ را گاهی در معنای امامان معصوم علیهم‌السلام به‌کار برده است؛ چنانچه دربارهٔ حکم زمین‌های مفتوح‌العنوه می‌گوید:

فإن کانت ید خلیفة من خُلَفا النبی ﷺ مبسوطةً، کان أمرها [أی الأراضي مفتوحةُ عنوةً] إلیه و إلیٰ نائبه الخاص یقبّلها... و إن لم یکن یدُ الخلیفة مبسوطةً، قام النائب العام من العلماء الأعلام مقامَه.[3]

که در این جا با توجه به کلمهٔ «مبسوطة» و نیز ذکر نایب خاص و عام، درمی‌یابیم که مراد از این لفظ، امامان معصوم علیهم‌السلام است.

همچنین در مقام بیان تفاوت بین پیروی از خلیفهٔ نبی ﷺ و پیروی از سلطان، می‌گوید:

الفرق بین وجوب طاعة خلیفة النبی ﷺ و وجوب طاعة السلطان الذابّ عن

---

۱. همان، ص ۳۹۷.
۲. همان، ص ۴۰۲.
۳. همان، ص ۴۱۳.

المسلمین و الاسلام أنّ وجوبَ طاعة الخلیفة بمقتضی الذات لا بأعتبار الأغراض و الجهات و طاعة السلطان إنّما وجبت بالعرض لتوقّف تحصیل الغرض...[1]

در این جا با توجه به ذاتی بودنِ وجوب طاعت خلیفهٔ نبی ﷺ، درمی‌یابیم که مراد، امام معصوم است. اما در عبارت دیگری که در مورد تقسیم غنائم است، وی لغت «خلفاء» را دربارهٔ نایبان عام در زمان غیبت به کار برده و دو ترکیب «خلفاء النبی» ﷺ و «الخلفاء الراشدین» را در معنای امامان معصوم استعمال کرده است:

إن الحکم [أی قسمة الغنائم] متمّشٍ فیما بعد الغیبة و شبهها حیث لا یکون للخلفاء یدٌ مبسوطة بالنسبة إلیٰ ما عدا الجهاد للجلب إلی الاسلام، لأنّ ذلک مخصوص بالنبی ﷺ و خلفائه و بمن نصبوه بالخصوص دون العموم. و أما الأقسام الآخر [أی غیر الجهاد مع الکفار للجلب إلی الإسلام] فالحکم فیها أنّه إذا لم یمکن الرجوع إلَی الخلفاء الراشدین، قام المنصوب العام من المجتهدین مقامَهم.[2]

از آن جا که در صدر این عبارت، حکم جهاد با کفار را برای خلفا قائل نشده، درمی‌یابیم که خلفا به معنای جانشینان عام است. با توجه به اختصاص این حکم به پیامبر ﷺ و خلفای او، درمی‌یابیم که مراد از «خلفاء النبی» امامان معصوم ﷺ است. در ذیل عبارت نیز با توجه به ذکر مجتهدین در رتبهٔ پس از خلفای راشدین، درمی‌یابیم که این ترکیب نیز به معنای امامان معصوم ﷺ است.

همچنین می‌توان متبادر از خلفای راشدین را در عبارت زیر ـ که دربارهٔ بغی سخن می‌راند ـ امامان معصوم دانست:

و المتبادر من إطلاق الباغین، الباغون علیٰ أحدِ الخُلَفاء الراشدین بعدَ أن تثنی له الوسادة.[3]

این تبادر، به خصوص با عبارت دیگری در پایان بحث بغی تأیید می‌شود که می‌گوید:

لا ینبغی الطول في هذا المقام، لأنّ المسألة مبنیّةٌ علیٰ وجود الإمام و هو أدری بتکلیفه...[4] و إن کان إسلامه مِلّیاً علی الأقویٰ.[5]

---

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان، ص ۴۱۵.
۳. همان، ص ۴۰۴.
۴. همان، ص ۴۰۴.
۵. همان: ص ۴۰۳.

همو در بحث سبّ، می‌گوید:

السابّ للخلفاء الراشدین فهو کالسابّ للنبی ﷺ یُحکَم علیه بحکم المرتدّ الفطریّ.

یکی از مواردی که کم‌تر حکم آن مورد به صورت قولی بیان شده است، تقسیم غنیمت است. در این موضوع، غالباً به سیرهٔ پیامبر در جنگ‌ها و سیرهٔ امیرمؤمنان علیه‌السلام تمسک می‌شود. با این حال، احتمال استفادهٔ حکم از روش خلفای سه‌گانه نیز وجود دارد. از این رو می‌گوید:

لابدّ من أتباع سیرةِ النبی ﷺ والخلفاء الراشدین فِی القسمة، للزوم التأسّي بهم في أقوالهم وأفعالهم و لأنّ من تولّی الأمرَ من الخلفاء أُستند في عمله إلیٰ سیرة النبی ﷺ.[1]

۵. رئیس

این کلمه در عبارات کشف الغطاء، به صورت «الرئیس»، «رئیس الجند و العساکر»، «رئیس‌الکبیر»، «رئیس مسلمین» و «رئیس مطاع» به کار رفته است. همچنین ترکیب «کلُّ ذي ریاسةٍ» را می‌توان در این قسمت مورد بحث قرار داد.

الف. رئیس

کاشف الغطا در بحث احکام جهاد، می‌گوید:

یجوز للرئیس أن یتناول من الأموال ـ إذا لم یکن عنده ما یقوم بکفایةِ ما یضطرّ إلیه من العساکر فِی الدفع عن الأُمور الآخر ـ مقدارَ ما یکفیه في حصول الغرض.[2]

در این جا با توجه به این که رئیس، متولیِ امور دیگر مالی نیز هست، درمی‌یابیم که رئیس مسلمانان، یعنی رهبر بالفعل حکومت نه رئیس لشکر.

این لفظ در یکی دیگر از احکام جهاد نیز به همین معنا به کار رفته است:

یجب علی العلماء إعانةُ الرئیس المتوجّه لدفع الکفّار و حفظ بیضة الإسلام.[3]

در بحث غنائم، رئیس را در مقابل مجتهد به کار برده و سخن از عصیان او به میان

---

۱. همان، ص ۴۱۵.
۲. همان، ص ۳۸۲.
۳. همان: ۴۰۸.

آورده که ظاهر در همان معنای مذکور است:

هذا القسم (أی خُمس الأسراء) یجب تسلیمه بید المجتهد، لأنّه وکیل الإمام. و لو عصی الرئیسُ و لم یَؤدِّ و اشتریٰ منه أحداً و اتّهب، حلّ له.[1]

ب. رئیس جند و عسکر

این ترکیب نیز در همان معنای ظاهریِ خود ـ یعنی فرماندهٔ لشکر ـ استعمال شده است. وی در «کتاب الجهاد» می‌گوید:

فان ظهر عجزُ هم [أی المجتهدین]، وجب علیهم الإذن لرئیس الجُند و العساکر في إیقاع هذه العقود [أی الجزیة و الصلح و...] مع الکفّار.[2]

ترکیب «رئیس‌عسکر المسلمین» که در عبارت زیر به کار رفته‌نیز به‌همین‌معنااست:

ینبغي لرئیس عسکر المسلمین أن یأمرهم بحُسن النیة و...[3]

ج. رئیس کبیر

کاشف الغطا این ترکیب را در مورد شخص واجب الاطاعه در دفاع مشروع، به کار می‌برد:

و کما یجب طاعة الرئیس الکبیر کذلک یجب طاعة من نصبه علیٰ عددٍ قلیل أو کثیر فیما یتعلق بالسیاسة و التدبیر.[4]

در این جا «رئیس کبیر» به معنای بالاترین مقام حکومتی، یعنی سلطان، به کار رفته است؛ همان گونه که در آغاز عبارت نیز از سلطان، سخن می‌گوید:

و علیٰ حضرة السلطان أو منصوبه کائناً من کان أن یجدّ فی الطلب و...[5]

د. رئیس مطاع

به نظر می‌رسد که این ترکیب را در همان معنای لغوی‌اش به کار برده باشد؛ یعنی رئیسی که نفوذ کلمه دارد و مردم از او اطاعت می‌نمایند؛ اعم از این که رهبر مملکت باشد یا فرمانده لشکر. مثلاً در بحث جهاد، می‌گوید:

و یجوز للرئیس المطاع في هذا القسم [أی الجهاد لدفع الملاعین] أن یأخذَ من

---

۱. همان، ۴۱۱.
۲. همان، ص ۴۰۲.
۳. همان، ص ۴۰۹.
۴. همان، ص ۳۹۵.
۵. همان.

أموال المسلمين ما يتوقّف عليه دفع عدوّهم.[1]

که در این جا این ترکیب، شامل رهبر بالفعل مملکت و یا فرمانده لشکر هر دو می‌شود.

در بحث احکام جهاد نیز می‌گوید:

يجوز لمقوّم العساكر و رئيسها المطاعِ الأخذُ من خراج الأراضي.[2]

که در این جا به همان معنای «مقوّم عساکر» و فرمانده لشکر به‌کار رفته است. نیز دربارهٔ اقسام مرتدّ، می‌گوید:

أحدُها باذل الجزية للإمام أو منصوبه الخاصّ أو العامّ أو الرئيس المطاع مِن أهل الإسلام...[3]

که در این جا ظهورْ در رهبر مملکت اسلامی دارد؛ زیرا او است که حقیقتاً طرف قرارداد با کفار است.

دربارهٔ شرایط جهاد نیز می‌گوید:

أهمّها وجود الرئيس المطاعِ صاحبِ الرأى، الحرىّ بالإتباع الجامع لمحاسن الأقوال و الأفعال...[4]

و سپس مفصلاً شرایط رئیس مطاع را ذکر می‌کند.

و. صاحب ریاست

کاشف الغطا این ترکیب را در کلام خود به گونه‌ای به کار برده است که صاحب هر منصب اجرایی در حکومت را در برمی‌گیرد؛ اعم از سلطان و مراتب پایین‌تر، و اعم از لشکری و کشوری. عبارت وی که در عداد احکام جهاد آمده، چنین است:

يجب علىٰ كلّ ذي رياسةٍ في إقامة جنود أو سياسة عساكر أو أمرٍ أو نهيٍ فى الرعية علىٰ نحو يوافق الشريعة من السلاطين و غيرهم إن يُعلَم مِن حسن سيرته.[5]

هـ. رئیس مسلمانان

این ترکیب، به معنای شخص اول مملکت اسلامی از حیث مقام اجرایی است و

---

۱. همان، ص ۳۸۱.
۲. همان، ص ۴۰۷.
۳. همان، ص ۳۹۳.
۴. همان، ص ۴۰۵.
۵. همان، ص ۴۰۹.

کاشف الغطا در موارد مختلفی، آن را معادل لفظ سلطان، به کار برده است. مثلاً در بحث امر به معروف، می‌خوانیم:

لا یجوز لرئیس المسلمین أن ینصب قاضیاً أو شیخ اسلامٍ إلّا عن إذن المجتهد.

و پس از آن، آمده است:

و لو أقام المجتهد المنصوب من السلطان حداً، وجب علیه نیة أنّ ذلک عن نیابة الإمام.[1]

از این عبارت ـ که بلافاصله بعد از عبارت قبل آمده است ـ می‌توان دریافت که سلطان و رئیس مسلمانان، به یک معنا هستند.

نیز در بحث انفال می‌گوید:

فإن تعذّر علیهم ذلک [أی الإذن من المجتهدین] أذنوا سلطانَ المسلمین في ذلک. فإن یأذنوا في ذلک و لم یمکن قیامُ غیره به، وجب علی رئیس المسلمین ذلک.[2]

که در این جا دو لفظ «سلطان مسلمانان» و «رئیس مسلمانان» به یک معنا به کار رفته‌اند. دربارهٔ گیرندهٔ جزیه نیز می‌گوید:

بذل الجزیة للإمام أو نائبه الخاصّ أو العام أو رئیس المسلمین مع غیبة الامام.[3]

۶. سلطان

کاشف الغطا این کلمه را به سه گونهٔ «سلطان مطلق»، «سلطان عادل» و «سلطان مسلمانان» به کار می‌برد.

الف. سلطان

این کلمه را به معنای رهبر بالفعل حکومت به کار برده است؛ چنانچه دربارهٔ اقامهٔ حدود، می‌گوید:

و لو أقام المجتهد المنصوب من السلطان حدّاً، وجب علیه نیه أنّ ذلک عن نیابة الامام دون الحُکّام.[4]

در این عبارت، سلطان در مقابل امام معصوم و مجتهد، به کار رفته است که دلالت بر تغایر می‌کند. از لفظ «منصوب» نیز می‌فهمیم که سلطان، دارای حکومت بالفعل

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۴۱۴.
۳. همان، ص ۳۹۶.
۴. همان، ص ۴۲۱.

است و عزل و نصب می‌کند.

همو در بحث جهاد، دربارهٔ اطاعت از سلطانی که اقدام به دفع شر کفار می‌کند، می‌گوید:

الفرق بین وجوب طاعة خلیفة النبی ﷺ و وجوب طاعة السلطان الذابّ عن المسلمین و الاسلام، أنّ وجوبَ طاعة الخلیفة بمقتضی الذات لا بأعتبار الأغراض و الجهات، وطاعة السلطان إنّما وجبت بالعرض لتوقّف تحصیل الغرض، فوجوب طاعة السلطان کوجوب تهیئة الأسلحة و جمع الأعوان مِن باب وجوب مقدمات الموقوف علیها الإ تیان بالواجبات.[1]

وی در همین کتاب، از فتحعلی شاه با عنوان‌های «السلطان بن السلطان» و «سلطاننا» یاد می‌کند.[2]

ب. سلطان عادل

این ترکیب در کلمات کاشف الغطا به معنای رهبر معصوم - اعم از پیامبر ﷺ و امام - استعمال شده است؛ چنانچه در بحث شرایط عینی بودنِ وجوب نماز جمعه، می‌گوید:

في شرائط عینیّتها، و هی أُمور أحدها: وجود السلطان العادل المنصوب من قِبَل الله تعالی من نبیٍّ أو إمام مبسوطَي الکلمة لا تخشیان في إقامتها و دعاء الناس إلیها من الفسقة الفجرة.[3]

ج. سلطان مسلمانان

این ترکیب نیز به معنای رهبر و حاکم بالفعل مسلمانان است. کاشف الغطا در بحث اراضی انفال می‌گوید:

فإن تعذّر علیهم ذلک [أی تعذّر علی الناس الإذن من المجتهد] أذنوا سلطانَ المسلمین في ذلک.[4]

۷. شیخ الاسلام

کاشف الغطا «شیخ الاسلام» را در شمار مناصبی یاد می‌کند که معمولاً متولی آن‌ها

---

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان.
۳. همان، ص ۲۵۱.
۴. همان، ص ۴۱۴.

از سوی رهبر بالفعل حکومت تعیین می‌شده است و در نصب آن، اجازه از مجتهد را لازم می‌داند. وی در بحث امر به معروف و نهی از منکر، می‌گوید:

و لایجوز لرئیس المسلمین أن ینصب قاضیاً أو شیخَ الإسلام إلاّ عن إذن المجتهد.[1]

«شیخ الاسلام» یکی از مناصب رایج در حکومت صفویه و پس از آن، بوده است که نظارت بر امور شرعی را به عهده داشته و وظایف قاضی را انجام می‌داده است.[2] شاید از عبارت بعدی کاشف الغطا بتوان اتحاد شیخ الاسلام با قاضی را ـ دست کم در باب وظایف ـ ثابت کرد؛ زیرا می‌فرماید:

و یجب علیه [أی علی القاضی أو شیخ الإسلام] الرجوع إلیَ المجتهد أولاً إن أمکنه، ثم الحکم.[3]

وی در این عبارت، ضمیر مفرد را به «قاضی» یا «شیخ الاسلام» ارجاع می‌دهد که این امر، دلالت بر اتحاد مصداقی آن دو می‌کند، و سپس وظیفهٔ او را حکم کردن می‌داند که همان وظیفهٔ قاضی است.

۸. صاحب

وی علاوه بر ترکیب «صاحب الزمان» ـ که ظهور در حضرت بقیة الله (عجل الله فرجه) دارد ـ این ترکیب را به صورت‌های «صاحب الأمر» و «صاحب الضمان» نیز در مورد آن بزرگوار، به کار می‌برد. وی «صاحب الزمان» را صاحب سلطهٔ الاهی معرفی می‌کند و اصل ولایت بر حکومت را از آنِ وی می‌داند و دیگران را مأذون از طرف او و نایبانش می‌شمارد:

یجب علیٰ کلّ ذي ریاسةٍ في إقامة جنود أو سیاسة عساکر أو أمر أو نهی في الرعیة... أن یُعلَم مِن حُسن سیرته أنّه مأذون من صاحب السلطة الإلهیة الذي نصبه حاکماً علی الخلق ربُ البریّة صاحبُ الزمان أطال الله بقائه... أو من المنصوبین عنه علیٰ وجه العموم.[4]

---

۱. همان، ص ۴۲۰.
۲. دین و سیاست در دورهٔ صفوی، ص ۹۳.
۳. کشف الغطا، ص ۴۲۰.
۴. همان، ص ۴۰۹.

از ترکیب «صاحب الامر» نیز اینچنین در بحث خمس اسیران جنگی، استفاده می‌کند:

و حکم خُمس الأسراء حکم باقی الأموال یخرج منها الخُمس بعد إخراج المؤن و یُجعل نصفین؛ نصفٌ لبني هاشم و نصفٌ لصاحب الأمر روحي فداه. و هذا القسم یجب تسلیمه بید المجتهد.[1]

ترکیب «صاحب الضمان» را نیز در بحث خمس به کار می‌برد و مراد او از ضمان، ضمان خمس است. در این بحث، می‌خوانیم:

و یرتفع ضمانُه [أی الخُمس] بتسلیم المجتهد و یجوز للمجتهد طلب الحقوق إلیٰ محلّه و لا ضمانَ علیه... و لو طلب المجتهدُ منه حقَ صاحبِ الضمان جُعلتُ فداؤه فلم یسلّمه، ضَمِن.[2]

مراد از این تعبیر، کسی است که خمسْ به نفع وی ضمانت شده است. لذا امام عصر (عجل الله فرجَه) صاحب ضمان، شمرده می‌شود.

۹. عالم

کاشف الغطا این لفظ را به سه صورت عالِم، علما و علمای اعلام به کار می‌برد.

الف. عالم

وی این لفظ را در معنای عام خود به کار می‌برد که شامل غیر مجتهد نیز می‌گردد. عبارت وی چنین است:

لا یجوز الترافع إلاّ إلَی المجتهد. فمن ترافَع إلیٰ غیره خرج من جادّة الشرع و للناس بطریق الإحتیاط و طریق الصلح غنیً عن المجتهد في أغلب الفتاوي و الأحکام. و یسهل الخطب علیٰ من لم یبلغ الإجتهاد من عالمٍ أو حاکمٍ عادلٍ...[3]

ب. علما

ظاهر کاربرد «علما» در کلام کاشف الغطا به گونه‌ای است که معنایی معادل «مجتهدان» را تداعی می‌کند؛ چنانچه در بحث احکام جهادی، می‌گوید:

یجب علی العلماء إعانةُ الرئیس المتوجه لدفع الکفار و حفظ بیضة الإسلام مع

---

۱. همان، ص ۴۱۱.
۲. همان، ص ۳۶۳.
۳. همان، ص ۴۲۰.

ضعف المسلمین... و من خالف و قدروا علیٰ تعزیره، عزّروه. و إذا توقّف علی الضرب، ضربوه.[1]

در این جا جملهٔ پایانی را که سخن از تعزیر و زدن آمده، می‌توان قرینه‌ای برای استعمال علما در مجتهدان دانست. البته قرینه بودن جمله، متوقف بر آن است که وی چنین وظیفه‌ای را برای مسلمانان عادل ـ که علمای غیر مجتهد هم در آن داخل می‌شوند ـ قائل نباشد.

ج. علمای اعلام

در عبارات کاشف الغطا این ترکیب، بی شک و شبهه، در مورد مجتهدان و نایبان عام حضرت صاحب (عجل الله فرجه) به‌کار می‌رود. وی دربارهٔ لزوم اطاعت از فرماندهان لشکر، می‌گوید:

و من خالفهم فقد خالف العلماءَ الأعلام و من خالف العلماءَ الأعلام، فقد خالف ـ و اللهِ الامامَ.[2]

دربارهٔ حکم زمین‌های مفتوح العنوه نیز، در صورت عدم بسط ید امام معصوم علیه‌السلام می‌گوید:

و إن لم یکن ید الخلیفة مبسوطةً، قام النائب العامّ من العلماء الأعلام مقامَه. فلا یجوز لأحدٍ أن یتصرّف إلاّ بإذنه.[3]

دربارهٔ وظایف فرمانده لشکر نیز می‌گوید:

یجب علیٰ من قام هذا المقام و رأیٰ أنّه مطلوب من الإمام و العلماء الأعلام أن یحسنَ سیرتَه بالعدل فی الرعیة.[4]

در این جا کلمهٔ «مطلوب»، به معنای دعوت شده از سوی امام و علما است و اذن امام یا مجتهد را می‌رساند.

۱۰. مسلمانان عادل

کاشف الغطا این ترکیب را در اموری به‌کار برده است که به نظر او از امور حسبیه‌اند و شارع، راضی به معطل ماندن آن ها نیست. وی وظایف خاصی را نیز برای

---

۱. همان، ص ۴۰۸.
۲. همان، ص ۳۸۱.
۳. همان، ص ۴۱۳.
۴. همان، ص ۴۰۹.

آنان قائل شده است. در پی، به برخی از مواردکاربرد این ترکیب، اشاره می‌کنیم.

وی دربارهٔ متولی قبض موقوفات امام معصوم، می‌گوید:

لو وقف علیه [أی علی الامام] واقف، کان للمجتهد أو نائبه و إلاّ فعدول المسلمینِ قبضه منه.[1]

دربارهٔ کسی که از دادن حقوق واجب خود، سر باز بزند، می‌گوید:

یجوز أخذ الأمین و الحاکم و... من مال من في عین ماله أو في ذمته شیء من الحقوق الواجبة و قد آمتنع عن أدائها بإذن المجتهد أو من قام مقامه و مع تعذّر ذلک، یجوز له حِسبةً و یرجع في مصرفه إلَی المجتهد. فإن تعذّر فإلیٰ عدول المسلمین.[2]

که در این جا با توجه به عبارت قبل وی، می‌توان مسلمانان عادل را جانشین مجتهد به حساب آورد.

نمونهٔ دیگر، دربارهٔ تعدی حکم اجبار مردم به حج از طرف والی، به دیگران است. وی می‌گوید:

و یمکن تمشیته إلی المجتهدین ثم عدول المسلمین.[3]

وی در بحث حج نیز مسلمانان عادل را در شمار اولیای شرعی، به حساب می‌آورد:

إن یموتُ قبل الإحرام و دخول الحرام، فإن کان ذلک، وجب فوراً علی الولی الشرعی ـ من وصیٌّ أو حاکم أو من یقوم مقامه حال غیبته من عدول المسلمین ـ إخراجُ حِجةٍ و عمرةٍ قضاءً عنه[4]

در این جا مستقیماً مسلمانان را «قائم مقام امام معصوم علیه‌السلام» معرفی می‌کند. از موارد دیگر، استعمال این ترکیب، در بحث انفال است که می‌گوید:

لو آحتاجت بعض الأُمور المختصّة به [أی إلی الامام] إلی الإصلاح و توقّف علیٰ بذل المال، أُخِذ من ماله الآخر من قناء أو سلاح أو فرش و نحوها مقدارَ ما یصلحه به و یتولّیٰ ذلک المجتهد أو وکیله أو مأذونه فإن لم یکن أحدهم، قام عدول المسلمین مقامَهم.

کاشف الغطا در بعضی از موارد، از تعبیر مؤمنان عادل، به جای مسلمانان عادل،

---

۱. همان، ص ۳۶۴.
۲. همان، ص ۳۴۰.
۳. همان، ص ۴۲۸.
۴. همان، ص ۳۶۴.

یاد کرده است که هر دو به یک معنا هستند. وی در مورد وصی، گفته است:

مع عدم تعیین الوصیّ یتولّی الأمرَ الحاکم الشرع أو وکیله أو منصوبه مع اعتبار عدالتهما إن أمکن و یقوم عدولُ المؤمنین مقامَه مع فقده.[1]

که این مورد نیز از امور حسبیه شمرده می‌شود.

۱۱. فقیه

کاشف الغطا برخلاف بسیاری از فقهای پیش از خود، از لغت فقیه، کم‌تر استفاده کرده است و در عوض، در موارد استعمال این کلمه، از لغت مستحدث و جدیدتر «مجتهد» بهره می‌برد. یکی از معدود مواردی که وی از این لفظ استفاده کرده، در باب زکات و دربارهٔ کیفیت اخراج زکات است که می‌گوید:

یجوز للمالک أو ولیه، الإخراج و لا تجب الحمل إلی الامام و نائبه الخاص مع عدم طلبه و لا إلَی الفقیه الجامع للشرائط مطلقاً مع عدم الإستدعاء علی الأقویٰ و الأحوط ذلک خروجاً من خلاف المفید و الحلّي. و یستحبُّ تحویل أمرها إلی الامام و نائبه الخاص أو العام.[2]

از مقابلهٔ فقیه جامع شرایط در صدر عبارت، با نایب خاص، درمی‌یابیم که فقیهْ همان نایب عام امام است؛ چنانچه از ذیل عبارت نیز چنین برداشتی می‌شود. از جایگزین شدن مجتهد به جای این کلمه، در موارد فراوان و از جمله در همین باب زکات، می‌توانیم ترادف این دو لفظ را اثبات کنیم.

۱۲. قائم مقام

وی گاهی این ترکیب را در مورد قائم مقام پیامبر اکرم ﷺ به کار می‌برد؛ چنانچه در بحث زمین‌های انفال، می‌گوید:

أرض الإنفال: و هی مختصّة بالنبی ﷺ و من قام مقامَه لا یشارکهم فیها أحد.[3]

با توجه به اختصاص انفال به پیامبر ﷺ و امام معصوم علیه‌السلام، درمی‌یابیم که این ترکیب به معنای امامان معصوم علیهم‌السلام است؛ چنانچه در عبارت بعدی، می‌خوانیم:

هذه الأقسام[أی أقسام أراضی الأنفال] مخصوصة بالنبی ﷺ و خلفائه علیهم‌السلام و

---

۱. همان، ص ۱۴۲.
۲. همان، ص ۳۵۶.
۳. همان، ص ۴۱۴.

لا خُمسَ في وجه قوی، فإن حضروا، کان الأمر إلیهم.[1]

وگاهی نیز این ترکیب را در مورد جانشین امام معصوم به کار برده و مجتهد را قائم مقام امام معصوم علیه السلام معرفی کرده است؛ چنانچه در بحث زکات، می‌خوانیم:

یقوم [أی المجتهد] مقام الامام فی الأحکام [أی أحکام الزکوٰة] و کذا فِی الخُمس و جمیع حقوق الفقراء.[2]

گاهی دیگر، این ترکیب را در مورد جایگزین مجتهد، به کار برده است؛ چنان که در همان بحث زکات، در مورد پرداخت زکات، آورده است:

فإذا أمتنع [أی المالک] قهره الحاکم علی الدفع. و إن لم یمکن، تولاّه المجتهد أو من یقوم مقامَه و لیس للفقیر الأخذ إلاّ عن إذنه.[3]

در این عبارت، نمی‌توان «فقیر» را قائم مقام مجتهد دانست؛ زیرا وی صریحاً آن را نفی کرده است. خود وی در عبارت بعدی، مسلمانان عادل را در رتبهٔ بعد از مجتهد معرفی کرده است که با توجه به عبارت قبلی، می‌توانیم آن را قائم مقام در این عبارت، تصور کنیم:

لو تعذّر الاستیذان أخذها[أی الزکاة] الفقیرُ أو غیره و سلّمها إلَی المجتهد. فإن تعذّر، سلّمها إلیٰ عدول المسلمین لیدفعوها إلَی المستحقین.[4]

همچنین می‌توانیم عبارت دیگری را که در آن، پس از ذکر «قائم مقام»، مسلمانان عادل را مطرح کرده است، شاهدی برای تعیین مصداق جانشین مجتهد بگیریم. وی دربارهٔ گرفتن وجوه مالی، می‌گوید:

یجوز أخذ الأمین و الحاکم... من مال من في عین ماله أو في ذمته شیء من الحقوق الواجبة و قد أمتنع عن أدائها بإذن المجتهد أو من قام مقامه. و مع تعذّر ذلک، یجوز ذلک له حِسبةً و یرجع في مصرفه إلَی المجتهد. فإن تعذّر فإلیٰ عدول المسلمین.[5]

آنچه از این بحث می‌توان نتیجه گرفت، این است که مسلمانان عادل، جانشین

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۳۴۲.
۳. همان، ص ۳۴۵.
۴. همان.
۵. همان، ص ۳۴۰.

شرعی مجتهد، دانسته شده‌اند و نیازی به نصب از سوی مجتهد ندارند؛ زیرا اصولاً در صورت در دسترس نبودنِ مجتهد، تصرف مسلمانان عادل، مشروعیت می‌یابد.

۱۳. قاضی

کاشف الغطا کلمهٔ قاضی را در همان عبارتی که ذیل بحث «شیخ الاسلام» نقل کردیم، به‌کار می‌برد که اتحاد مصداقی آن با شیخ الاسلام ثابت گردید. از عبارت دیگر وی چنین بر می‌آید که قضاوت، در اصل، حق مجتهد است و بنابراین، قاضی همان مجتهد است؛ مگر در موارد خاص. در این باره می‌گوید:

و لا یجوز لغیر المجتهد تولّی القضاء إلا تقیّةً و إذا ولاّه حاکمٌ جائر فلا إثمَ علیه... و مع عدم الجبر، الإثم علیهما معاً.[۱]

۱۴. مأذون

وی این کلمه را در دو ترکیب «مأذون امام» و «مأذون مجتهد» به‌کار برده است.

الف. مأذون امام

وی در بحث زمان امان دادن به نیروهای دشمن در جنگ، می‌گوید:

محله [أی الأمان] لغیر الامام و مأذونه الخاص قبل الأمر و إن کان في مضیقٍ. فلا أمانَ بعده إلاّ من الامام أو مأذونه الخاص.[۲]

در این جا «مأذون خاص از طرف امام» تنها در موردی مصداق می‌یابد که کسی در زمان حضور، برای این کار خاص، اذن داشته باشد.

کاشف الغطا در بعضی از موارد، مأذون را به‌گونه‌ای به‌کار می‌برد که شامل اذن عام در زمان غیبت نیز می‌گردد. مثلاً دربارهٔ اراضی فتح شده به وسیلهٔ قوهٔ قهریه، می‌گوید:

و کل أرض فتحها المسلمون حالَ الحضور و حال الغیبة مأذون في فتحها عموماً فتدخل فی الاغتنام عن إذن ولیّ الأمر.[۳]

ولی امر در این عبارت، همان صاحب امر شرعی و ولی فقیه است.

ب. مأذون مجتهد

وی در موارد بسیاری از این ترکیب استفاده کرده است و با مقایسه با کلمات دیگر

---

۱. همان، ص ۴۲۰.
۲. همان، ص ۳۹۷.
۳. همان، ص ۴۱۲.

فقها، فراوانیِ این ترکیب در عبارات وی، محسوس‌تر می‌گردد. به نظر می‌رسد که یکی از علل این فراوانی، رو به رو شدن وی با مسائل اجرایی و حکومتیِ مانند جهاد است که مجتهد، در آن متخصص نیست. با توجه به نظریهٔ عدم مشروعیت احکام و حکومت غیر نایب عام امام، وی ناگزیر از استعمال این ترکیب در موارد مختلفِ امور اجرایی شده است. تا به این طریق، مشکل مورد نظر خویش را حل کند.

یکی از مصادیق این سخن را می‌توانیم در اجازه‌ای ببینیم که به *فتحعلی شاه* قاجار داده است و در آن، اجتهاد خود را منشأ مشروعیت اذن دادن مطرح می‌کند؛ در حالی که قبل از آن، لزوم رجوع به مجتهدان و نیز بعضی از موانع رجوع را مطرح کرده است. وی در بحث جهاد، می‌گوید:

إن لم یکونوا [أی المجتهدین] أو کانوا و لا یمکن الأخذ عنهم و لا الرجوع إلیهم أو کانوا من الوسواسیین الذین لایأخذون بظاهر شریعة سید المرسلین، وجب علیٰ کلِّ بصیر صاحبِ رأیٍ و تدبیر عالم بطریقة السیاسة عارف بدقائق الرئاسة صاحب إدراک و فهم و ثبات و جزم و حزم أن یقومَ بإحمالها... و لما کان الإستیذان من المجتهدین أوفق بالإحتیاط و أقرب إلیٰ رضیٰ رب العالمین... فقد أذنتُ ـ إن کنتُ من أهل الإجتهاد و من القابلین للنیابة عن سادات الزمان ـ للسلطان بن السلطان... فتحعلی شاه... في أخذ ما یتوقف علیه تدبیر العساکر و الجنود.[1]

در حقیقت، می‌توانیم این اذن را نوعی حکم حکومتی از جانب وی تلقی کنیم. وی همچنین دربارهٔ جهاد دفاعی و بستن پیمان نامه‌های مختلف با دشمنان، همچون معاهده و جزیه و امان، در صورت عجز و ناتوانی مجتهدان، می‌گوید:

فالضرورة الإلجائیة قاضیة بجواز صدور تلک العقود بعد غیبة الامام أو حضوره قبل بسط کلمته من المنصوب العام کبعض أهل الحق من المجتهدین. فإن ظهر عجزهم، وجب علیهم الإذن لرئیس الجُند و العساکر في إیقاع هذه العقود مع الکفار مع أجتماع شروطها. فإن لم یأذنوا في ذلک و لا أقاموا بالإمر، خرجوا عن طاعة صاحب الأمر.[2]

وی همان گونه که اذن گرفتن را بر متولیان حکومتْ لازم می‌داند، اذن دادن را نیز

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان، ص ۴۰۳.

در موارد لزوم، بر مجتهدان، واجب می‌شمرد. وی انجام ندادن این وظیفه را موجب خروج از پیروی حضرت صاحب (عجل الله فرجه) می‌داند. این عبارت را نیز می‌توانیم نوعی حکم حکومتی تلقی کنیم.

وی در عبارت دیگری در باب جهاد دفاعی، سخن از مجتهد افضل و مأذون او به میان آورده و آن دو را بر مجتهدان دیگر، مقدم دانسته است:

إذا لم يحضر الامام بأن الأمر بأن كان غائباً أو كان حاضراً و لم يتمكن من آستيذانه، وجب على المجتهدين القيام لهذا الأمر و يجب تقديم الأفضل أو مأذونه في هذا المقام...[1]

وی در بیان وظیفهٔ فرماندهان لشکری در رده‌های مختلف، آن‌ها را منصوب از سوی امام معصوم یا مجتهدان می‌داند و آن‌ها مأمور به رعایت شرع در فرمان‌ها و تدابیرشان می‌داند. عبارت وی چنین است:

إنه يجب علىٰ كلّ ذي رياسةٍ في إقامة جنود أو سياسة عساكر أو أمر أو نهى في الرعية علىٰ نحوٍ يوافق الشريعة من السلاطين و غيرهم أن يعلم من حُسن سيرته أنه مأذون من صاحب السلطنة الإلهيه... صاحب الزمان... أو من المنصوبين عنه علىٰ وجهِ العموم من المجتهدين الحافظين لشريعة المحمدية.[2]

اذن در عصر غیبت، تنها به سبب صلاحیت‌های مورد نظر امامان معصوم ﷺ به دست می‌آید و از این رو، به چنین اذنی، اذن عام می‌گویند. شاهد بر این مطلب آن است که مرحوم کاشف الغطا گفته است:

إنّ مَن علم الإذن له بسبب قابليته، كان له منع من عداه من الرياسة.[3]

جالب است بدانیم که وی حتی در بعضی از موارد که اذن مجتهدان در بعضی از تصرفات برای رئیس مسلمانان ممکن نبود، اجازهٔ آن تصرفات را با صدور حکم حکومتی، به آن‌ها داده است. چنانچه دربارهٔ زمین‌های انفال، گفته است:

مع عدم إمكان الإستيذان مع الحضور أو الغيبة، يتولاّها [أى أراضى الإنفال] المجتهدون و يؤجرونها و يزرعونها... فإن تعذّر عليهم ذلك، أذنوا لِسلطان المسلمين

---

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان، ص ۴۰۹.
۳. همان.

في ذلک. فإن لم یأذنوا في ذلک و لم یمکن قیامُ غیرِه به، وجب علیٰ رئیس المسلمین ذلک.[1]

پس در این موارد، باید سلطان مسلمانان بتواند تصرف کند تا زمین‌های انفال، بی‌کار نمانند.

همو دربارهٔ تقسیم غنائم در جهاد غیر ابتدایی نیز گفته است:

أما الأقسام الآخر [أی غیر الجهاد لدعوة الکفار إلی الاسلام] فالحکم فیها أنّه إذا لم یکن الرجوع إلَی الخلفاء الراشدین، قام المنصوب العام من المجتهدین مقامَهم و إن عجزوا و آمتنعوا عن الإذن، قام الأُمراء و الرؤساء مقامَهم و إلاّ لآنهدم رکنُ الدین و آستحلت الدماء و الأعراض و الأموالِ من المسلین.[2]

نکتهٔ پایانی در این بحث، آن است که وی در بعضی از موارد، به جای کلمهٔ «مأذون» از کلمهٔ «مطلوب» استفاده کرده است که تعبیری لطیف است؛ چنانچه در بحث احکام جهاد، می‌گوید:

یجب علیٰ من قام هذا المقام و رأیٰ أنّه مطلوب من الامام و العلماء الأعلام أن یحسن سیرته بالعدل فی الرعیة.[3]

در این تعبیر، به گونه‌ای لطیف، به دعوت و خواست مردم از امام و یا علما اشاره کرده است.

۱۵. مجتهد

وی این لفظ را گاهی به تنهایی و گاه با صفت «افضل» به کار برده است.

الف. مجتهد

چنانچه گفته شد، در بسیاری از مواردی که فقهای دیگر از لفظ فقیه یا فقیه جامع شرایط استفاده می‌کرده‌اند، وی از لفظ مجتهد، بهره برده است و در بعضی از موارد نیز لفظ حاکم را جایگزین آن ساخته است. مثلاً در عبارتی دربارهٔ زکات فطره، تعبیر ولایت مجتهد را به جای ولایت فقیه به کار برده است:

یشترط فیها [أی فی الفطرة] النیة... کذا إذا دفع المجتهد و لیس علی المجتهد نیة

---

۱. همان، ص ۴۱۴.
۲. همان، ص ۴۱۵.
۳. همان، ص ۴۰۹.

حتىٰ لو أوصلها إلىٰ محلها من غير نيّةٍ كفىٰ إن قبض بولايته لا بوكالته. و الإكتفاء بالنية وقت العزل دون الدفع أقوىٰ و ذلک جارٍ في جميع ما يتولاّه المجتهد.

وی در عبارتی دیگر، مجتهد را قائم مقام حضرت ولی عصر (عجل الله فرجه) به شمار آورده است. این عبارت، در بحث وقف آمده و چنین است:

مع عدم المنصوب [أی المنصوب الخاص فی الأوقاف العامة] تكون النظارة للمجتهد بعد غيبة الامام عليه السلام روحي له الفداء قائم مقامه في أحكام، فله المباشرة بنفسه.[1]

و به همین جهت، قائل به آن شده است که مجتهد می‌تواند از طرف صاحب الزمان، قبض کند:

أما الوقف علىٰ صاحب الزمان روحي فداه فلا بأس لتحقّق معنى الدوام بالنسبة إليه... و يتولّى المجتهدُ القبضَ عنه.[2]

همچنین وی در عبارت دیگری، مجتهد را جانشین امام در زکات، خمس و همهٔ حقوق فقرا می‌داند.

و يقوم [أی المجتهد] مقام الامام فی الأحكام [أی أحكام الزكوٰة] و كذا فی الخمس و جميع حقوق الفقراء.[3]

در بحث حدود و تعزیرات نیز، مجتهد را نایب عام امام معصوم در زمان غیبت، دانسته است:

... و الحدود و التعزيرات بأقسامها... رجعها إلى الامام أو نائبه الخاص أو العام فيجوز للمجتهد في زمان الغيبة إقامتها.[4]

نیز در بحث خمس غنیمت، می‌گوید:

يجب تسليمه [أی تسليم حقّ السادات] و نصف الخمس و هو حق الامام بيد المجتهد و هو النائب العام.[5]

پس بدین ترتیب، این لفظ با «علمای اعلام» که قبلاً یاد کردیم، در مصداق متحد

---

۱. همان، ص ۳۷۱.
۲. همان، ص ۳۷۲.
۳. همان، ص ۳۴۲.
۴. همان، ص ۴۲۰.
۵. همان، ص ۴۰۴.

می‌گردد.

افزون بر این‌ها، در بعضی از موارد، از مجتهدان به عنوان منصوبان عام امام عصر (عجل الله فرجه) یاد می‌کند؛ چنانچه دربارهٔ مأذونین، می‌گوید:

مأذون من صاحب السلطة الإلهية... صاحب الزمان... أو من المنصوبين عنه علىٰ وجه العموم من المجتهدين الحافظين للشريعة المحمدية.[1]

سرانجامْ این که در بعضی از موارد، از مجتهد با عنوان «وکیل امام» یاد می‌کند؛ چنانچه در بحث خمس اسیران، می‌گوید:

يجعل نصفين، نصفٌ لبني هاشم و نصف لصاحب الأمر روحي فداه و هذا القسم يجب تسليمه بيد المجتهد لأنّه وكيل الامام.[2]

ب. مجتهد افضل

از آن رو این ترکیب را جداگانه مطرح نمودیم که ظاهر کلمات کاشف الغطا به گونه‌ای است که گویا امتیازات ویژه‌ای برای متصف به آن، در نظر دارد. مثلاً در بحث جهاد غیر ابتدایی با کفار، مجتهد افضل را مقدم بر دیگر مجتهدان می‌داند:

إذا لم يحضر الامام بأن كان غائباً أو كان حاضراً و لم يتمكّن من آستيذانه، وجب على المجتهدين القيام بهذا الأمر و وجب تقديم الأفضل أو مأذونه في هذا المقام.[3]

شبیه این عبارت، عبارت دیگری است که می‌گوید:

إن حضر [الامام] و لم يتمكن أو كان غائباً و قام مقامَه النائب العام من المجتهدين الأفضل فالأفضل، فهو أولىٰ.[4]

وی در هنگام اختلاف آرای مجتهدان دربارهٔ کیفیت تصرف در زمین‌های انفال، قول فصل و نهایی را به مجتهد افضل واگذار می‌کند:

مع تعدد المجتهدين يجوز لكلٍّ منهم التوجه لذلك و لو آختلف آرائهم، عُوّل علىٰ قول الأفضل.[5]

در این جا تذکر دو نکته ضروری می‌نماید: یکی آن که کاشف الغطا ملاک‌های

---

۱. همان، ص ۴۰۹.
۲. همان، ص ۴۱۱.
۳. همان، ص ۳۹۴.
۴. همان، ص ۳۸۲.
۵. همان، ص ۳۶۴.

افـضلیت را بـیان نکـرده است، و دوم آن کـه ظـاهراً قـائل شـدن بـه ولایت «الأفـضل فالأفضل» فقط دربارهٔ جهاد، در میان عبارات وی آمده است و معنای آن این است که با قیام مجتهد افضل، وظیفه از گردن مجتهدان دیگر، ساقط می‌شود. به عبارت دیگر، ولایت فعلیهٔ آن‌ها در این مورد، از کار می‌افتد، و در صورت عدم قیام افضل، ولایت به «فالافضل» می‌رسد. در موارد دیگر ـ مانند تولی خمس و زکات ـ به صورت مطلق، سخن از مجتهد به میان می‌آورد و در مورد انفال بر این عقیده است که قبل از اختلاف، همهٔ مجتهدان، ولایت دارند و تنها در صورت اختلاف، مرجع نهایی، مجتهد افضل خواهد بود. شاید به همین جهت بوده که وی به فتحعلی شاه، اذن داده است؛ یعنی او خود را مصداق افضل می‌دانسته است. سرانجام نکتهٔ جالب توجه در بحث مجتهد، آن است که نخستین بار در عبارات کاشف الغطا به ترکیباتی همچون «وکیل مجتهد» و «مأذون مجتهد» و «نایب مجتهد» و «قائم مقام مجتهد» برخورد می‌نماییم که بیانگر وجود تشکیلات وسیعی برای مجتهد در نظر او و در زمان او است. ما به بررسی هر کدام از این الفاظ، در جای خود خواهیم پرداخت؛ چنانچه بررسی «مأذون مجتهد» را قبلاً آوردیم.

۱۶. محتسب

این کلمه در عبارات کاشف الغطا، تنها به صورت جمع به کار رفته است و گویی معادل مسلمانان عادل باشد که قبلاً بحث آن گذشت و گفتیم که در بعضی از موارد آن، لفظ حسبه نیز به کار رفته است. او دربارهٔ کسانی که نفقه‌شان واجب است، می‌گوید:

إن من ترک من یعول من واجبی النفقه یجوز للمجتهدین ثم المحتسبین القبول له و الإ نفال علیهم.[1]

دربارهٔ هزینهٔ نقل و انتقال حقوق مالی، می‌گوید:

إن مؤونة النقل علی المالک إلا مع خوف الفساد، الإ مع کونه مجتهداً أو عن إذن المجتهد. فإن المؤنةَ علی المصرف مراعاة المصلحة و العمل بالولایة، و للحوق المحتسبین وجهٌ.[2]

در بحث حسبه نیزبه این مبانی خواهیم پرداخت.

---

۱. همان، ص ۳۴۳.　　۲. همان.

۱۷. منصوب

وی این لفظ را به سه گونهٔ «منصوب امام»، «منصوب حاکم شرع» و «منصوب سلطان» به کار می‌برد.

الف. منصوب امام

در بحث مجتهد گذشت که کاشف الغطا، مجتهدان را منصوبان عام امام می‌داند. وی در بعضی از موارد، منصوبان خاص امام نیز یاد می‌کند؛ چنانچه در بحث جهاد می‌گوید:

في ذلک [أی الجهاد لغیر جلب الکفار إلی الاسلام] إن وجد امامٌ حاضرٌ، وجب علیه و لم یجُز التعرض لهذا المنصب إلاّ عن إذنه لمنصوب الخاص لخصوص الجهاد أو مع مناصب أُخری من قضاءٍ أو إفتاءٍ أو إمامةٍ و نحو ذلک.[۱]

در این عبارت، منصوب خاص به معنای منصوب در زمان حضورْ تنها برای تولی جهاد یا برای تولی امر جهاد و امور دیگر، استعمال شده است. عنوان منصوب خاص، در مقابل منصوب عام به کار رفته و حاکی از نصب خاص وی است.

همچنین در مبحث خمس، دربارهٔ غنائم «دارالحرب» چنین می‌گوید:

کل ما أُخذ من الکفار الحربیّین... بجهاد و عسکر مع النبی ﷺ أو الامام أو منصوبهما أو باذن أحدهما الخمس.[۲]

نیز در عبارتی دیگر از بحث جهاد، «منصوب خاص» را در مقابل «منصوب عام» به کار برده و بعضی از اختیارت او را بیان داشته است.

هذا المقام [أی جهاد الکفر] من خواصّ النبی و الامام و المنصوب الخاص منهما دون الامام.[۳]

ب. منصوب حاکم شرع

وی در بحث وصیت می‌گوید:

مع عدم تعیین الوصی، یتولّی الأمرَ حاکمُ الشرع أو وکیله أو منصوبه مع اعتبار عدالتهما إن أمکن.[۴]

---

۱. همان، ص ۳۸۱.
۲. همان، ص ۳۵۹.
۳. همان، ص ۳۸۱.
۴. همان، ص ۱۴۲.

اعتبار شرط عدالت، مربوط به منصوب و وکیل است؛ چون عدالتِ حاکم، مفروغٌ عنه است. اما شرایط دیگر همچون اجتهاد را دربارهٔ منصوب حاکم، ذکر نکرده است و این امر، دلالت بر عدم اعتبار شرایط دیگر می‌کند.

اگر بخواهیم یک مصداق از منصوب حاکم شرع و مجتهد را نام ببریم، می‌توانیم نصب قیّم را در مورد اوقاف عام، مثال بزنیم، وی در این باره می‌گوید:

له [أی للمجتهد] المباشرة بنفسه و نصب قیّمٍ مِن قِبَله یتولّی إصلاحها و تعمیرها.[1]

ج. منصوب سلطان

کاشف الغطا در بحث دفاع، می‌گوید:

علیٰ حضرة السلطان أو منصوبه کائناً من کان، أن یجدَّ فی الطلب و یجمع الناس مِن عجم و عرب و یجبرهم علی القتال.[2]

به نظر می‌رسد که در وضعیت اضطراری و فوق العاده‌ای که در زمان ایشان، در پیِ جنگ ایران و روس پیش آمده بود، وی این حکم را به عنوان حکم حکومتی صادر کرده و به سلطان و منصوب او اجازهٔ انجام چنین کارهایی را داده باشد وگرنه، در حالات عادی، منصوب سلطانی که مشروعیت کسب نکرده است، نمی‌تواند عهده دار وظایف شرعی گردد؛ چنانچه وی در عبارت دیگری، حتی اعمال مجتهد منصوب از طرف سلطان را منوط به قصد نیابت از امام معصوم کرده است:

و لو أقام المجتهد المنصوب من السلطان حدّاً، وجب علیه نیة أنّ ذلک عن نیابة الامام دون الحکّام.[3]

۱۸. نایب

کلمهٔ نایب در کلام کاشف الغطا، گاه به صورت نایب امام و گاه به صورت نایب مجتهد، به کار رفته است.

الف. نایب امام

نایب امام در عبارات وی، به دو گونهٔ نایب خاص و نایب عام به کار رفته است.

---

۱. همان، ص ۳۷۱.
۲. همان، ص ۳۹۵.
۳. همان، ص ۴۲۱.

اما وی نایب خاص را برای کسی به کار می‌برد که در زمان حضور، برای تولی امری خاص یا به طور عامْ برای تولی امور اجرایی، نیابت داشته باشد. مثلاً دربارهٔ نماز جمعه، می‌گوید:

...المباشرة للامام أو تعيين نائب خاصٍ معين.[1]

و در مورد تعیین مصداق تقسیم کنندهٔ غنایم جنگی، می‌گوید:

فی القاسم و يتعيَّن ولیُ الأمر أو نائبه الخاص.[2]

و دربارهٔ حمل زکات، می‌گوید:

لا تجب الحمل إلى الامام نائبه الخاص.[3]

اما دربارهٔ نایب عام، در ذیل بحث مجتهد و نیز علمای اعلام، عباراتی را آوردیم که دلالت بر نیابت عام مجتهدان دارند.

آنچه از این بحث به دست می‌آید، این است که در نایب خاص، نصب معین از سوی امام معصوم در زمان حضور، لازم است، اما در نایب عام، روایات نیابت، نیابت مجتهدان را به صورت کلی، ثابت می‌کنند.

نکته‌ای که در پایان این قسمت از بحث، شایستهٔ توجه است، عبارتی است که کاشف الغطا در بحث شورشیان (باغیان) آورده است. وی در ابتدای بحث، می‌گوید:

يدخل فی البغاة كلُّ باغٍ على الامام أو نائبه الخاص أو العام.[4]

در نگاه نخست ظاهر این عبارت آن است که بغی، با خروج بر نایب عام، یعنی مجتهد، نیز تحقق می‌یابد؛ لکن قطعاً مراد از نایب با وصف خاص و عام، همان محدودهٔ ولایت در عصر حضور است و نایب عام به معنای مجتهد، در این عبارت، منظور نیست. بهترین قرینهٔ این مطلب، عبارتی است که وی در پایان بحث، آورده است:

لا ينبغى الطول في هذا المقام لأنّ المسألة مبنيّة علىٰ وجود الامام و هو أدرىٰ بتكليفه.[5]

---

۱. همان، ص ۲۵۱.
۲. همان، ص ۴۵۱.
۳. همان، ص ۳۵۶.
۴. همان، ص ۴۰۴.
۵. همان.

ظاهر این عبارت، آن است که «بغی» فقط در زمان حضور، تحقق می‌یابد.

ب. نایب مجتهد

کاشف الغطا دربارهٔ قبض چیزی که وقف امام معصوم ﷺ شده است، می‌گوید:

لو وقف علیه [أی علی الامام] واقف، کان للمجتهد أو نائبه و الا فعدول المسلمین.[1]

همو دربارهٔ گرفتن اموال کسی که از پرداخت حقوق مالی، سر باز می‌زند، با شرایط خاصی، این گونه نظر می‌دهد که:

الأحوط مراعاة إذن المجتهد أو نائبه.[2]

نایب مجتهد به معنای وکیل در امور شرعی است. این کلمه معادل کلمهٔ قائم مقام نیست تا از طرف شارع، در رتبهٔ بعد از مجتهد، تعیین شده باشد. دلیل بر این مطلب، عبارت نخست است که در آن، بعد از نایب، به سراغ مسلمانان عادل رفته است که از سوی شارع، جانشین و قائم مقام مجتهد معرفی شده‌اند.

۱۹. ناظر

کاشف الغطا از این کلمهٔ تنها در باب وقف استفاده نموده است. وی مجتهد را ناظر شرعی بر موقوفات عام، معرفی می‌کند و در عبارتی، پس از تقسیم ناظر به شرعی و قراردادی، می‌گوید:

القسم الاول: الناظر الشرعي و محله الأوقاف العامة من المساجد و المدارس و الربط و القناطر و المقابر و جميع ما وُقِف علىٰ وجه العموم و لم يعيّن الواقف ناظراً. فإن عيّن، كانت للمعيَّن و المجتهد ناظر عليه إذا أخلّ أفسد و مع عدم المنصوب، تكون النظارة للمجتهد بعد غيبة الامام ﷺ ـ روحي له الفداء ـ لأنّه قائم مقامه فی الأحكام.[3]

وی این لغت را دربارهٔ منصوب مجتهد برای نظارت بر وقف نیز به کار برده و گفته است:

لو نصب مجتهد ناظراً ثم أطلع آخر علی عدم قابليته، عزله.[4]

---

۱. همان، ص ۳۶۴.
۲. همان، ص ۳۴۲.
۳. همان، ص ۳۷۱.
۴. همان.

لو بلغ الناظرُ بعد نظارته رتبة الإجتهاد فليس له التخلّف عن أمر المجتهد.[1]

از این بحث، چنین نتیجه گرفته می‌شود که نمی‌توان «نظارت» را تعبیری دالّ بر رهبری دانست و مورد آن، تنها اوقاف است و در مورد هر ناظری استعمال می‌شود. استعمال آن در مجتهد نیز به جهت نظارت او بر وقف است؛ نه جهت اجتهاد یا ولایت او.

۲۰. والی

ظاهرِ استعمال این تعبیر، به گونه‌ای است که مصداق فرماندار حکومتی را تداعی می‌نماید. در مبحث حج، دربارهٔ اجبار مردم بر حج و زیارت پیامبر اکرم ﷺ، می‌خوانیم:

و عنه [أی عن الصادق عليه السلام] أيضاً عليه السلام لو أنّ الناس تركوا الحجَّ، لكان علَى الوالي أن يجبرهم علىٰ ذلک و على المقام عنده. لو تركوا زيارة النبي ﷺ أجبرهم الوالي علىٰ ذلک. فإن لم يكن لهم أموال، أنفق عليهم من بيت المال و يمكن تمشيته إلى المجتهدين ثم عدول المسلمين.[2]

در این عبارت، والیٰ مقابل مجتهدان و مسلمانان عادل، استعمال شده است و از این جا درمی‌یابیم که وی این تعبیر را در مورد والی و فرماندار بالفعل استعمال کرده است که معمولاً دارای مشروعیت نبوده‌اند. وی گاهی نیز از ترکیب «ولات المسلمین» استفاده کرده است و مرادش همان فرمانداران بالفعل مسلمانان است؛ چنانچه دربارهٔ تصرف در زمین‌های مفتوح العنوه، می‌خوانیم:

إن لم يكن يد الخليفة مبسوطةً، قام النائب العام من العلماء الأعلام مقامَه فلا يجوز لأحدٍ أن يتصرّف إلاّ بإذنه مع قيامه بذلک و تيسُّرِ الرجوع إليه، و إلاّ رجع الأمر إلىٰ ولاة المسلمين الجامعين للجنود و العساكر.[3]

۲۱. وکیل

کاشف الغطا این کلمه را به دو گونهٔ «وکیل امام» و «وکیل مجتهد یا حاکم شرع» به کار برده است.

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۴۰۹.
۳. همان، ص ۴۱۳.

الف. وکیل امام

وی مجتهد را وکیل امام می‌داند و در بحث خمس اسرای جنگی، می‌گوید:

یجعل نصفین نصفٌ لبني هاشم و نصف لصاحب الأمر روحي فداه و هذا القسم یجب تسلیمه بید المجتهد لأنّه وکیل الامام.[1]

به نظر می‌رسد که وکیل در این جا به همان معنای نایب عام است و سرّ عدول ایشان از تعبیر نایب به وکیل، آن است که با توجه به آن که وی خمس را ملک امام می‌داند، برای قبض و تصرف مجتهد در آن، تعبیر وکالت را به کار می‌برد تا فرقی بین این گونه امور و امور اجرایی مملکتی گذاشته باشد.

واضح است که در این نوع وکالت، احکامی مانند جواز عزل وکیل، موضوعیت پیدا نمی‌کند و این وکیل، غیر از وکیل خاص در زمان حضور امام است که نصب و عزل آن به دست امام است؛ چنانچه در بحث قسمت غنایم، می‌گوید:

و یتعیّن ولی الأمر أو نائبه الخاص أو الوکیل من أحدهما فیما یترتب علی الجهاد للجلب الی الاسلام.[2]

قرینهٔ مقام، خود شاهد بر ارادهٔ وکیل خاصِ ولی امر یا نایب خاص او می‌باشد.

ب. وکیل مجتهد

کاشف الغطا در بحث نیت در عبادات مالی، در صورت عدم قابلیت مالک برای نیت و فقدان ولی و وصی از طرف او، می‌گوید:

فإن لم یکونوا، فالمجتهد أو وکیله و إلاّ فعدول المسلمین. و الولیّ عن الغائب الکامل مع لزوم التعطیل بالتأخیر، أحد هؤلاء.[3]

همچنین در مورد بعضی از تصرفات در زمین‌های انفال، می‌گوید:

یتولّیٰ ذلک المجتهد أو وکیله و إلاّ مأذونه. فإن لم یکن أحدهم، قام عدول المسلمین مقامَهم.[4]

این نکته، گفتنی است که به کار بردن تعبیر وکیل و مأذون، تفنن در تعبیر نیست؛ بلکه اجمالاً از نظر فقهی، این دو با هم تفاوت هایی دارند که یکی از آن‌ها این است که

---

۱. همان، ص ۴۱۱.
۲. همان، ص ۴۱۶.
۳. همان، ص ۳۳۹.
۴. همان، ص ۳۶۴.

کار وکیل، کار موکل به حساب می‌آید و شاید از همین جهت است که وی همان گونه که عدالت را در مجتهد شرط می‌داند، در وکیل او نیز شرط می‌داند؛ چنانچه در باب وصیت، می‌گوید:

مع عدم تعیین الوصیّ یتولیّ الأمرَ حاکمُ الشرع أو وکیله أو منصوبه مع اعتبار عدالتها إن أمکن.[1]

بله در این جا ممکن است گفته شود که تعبیر به منصوب و وکیل، از باب تفنن در عبارت است، اما اذن در تصرف، عمل مأذون را عمل اذن دهنده به حساب نمی‌آورد.

۲۲. ولی

کاشف الغطا ولی را به دو صورت «ولی امر» و «ولی شرعی» به کار برده است. در ضمنِ این کلمه، ترکیب متولی امر را نیز مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف. ولی امر

وی این ترکیب را در مورد امام معصوم علیه‌السلام به کار برده است. اینک چند نمونه از موارد استعمال آن را بازخوانی می‌کنیم.

۱. دربارهٔ قسمت کننده در تقسیم غنایم، گفته است:

فی القاسم و یتعیّن ولیُّ الأمر أو نائبه الخاص أو الوکیل من أحدهما فیما یترتّب علی الجهاد للجلب إلَی الإسلام و فی الأقسام الأُخر کذلک مع الإمکان و مع التعذّر کما فی الغیبة، یرجع الأمر إلَی النائب العامّ.[2]

در این عبارت، با توجه به ذکر نایب خاص و نیز نایب عام در ذیل عبارت، و نیز با لحاظ آن که عبارت نخست، در مورد جهاد با کفار به جهت جلب به سوی اسلام است ـ که در آن، حضور و اذن امام معصوم شرط است ـ درمی‌یابیم که این ترکیب، به معنای امام معصومْ استعمال شده است.

۲. دربارهٔ غنایمی که بی اذن امام معصوم علیه‌السلام گرفته شده باشند، چنین حکم کرده است:

کلّما یؤخذ الجنود و العساکر ونصب الرایات و لم یکن عن إذن ولیّ الإمر مع حضوره و استقلال کلمته لم یکن للغانمین فیه شیء و إنّما هو له خاصّةً.[3]

---

۱. همان، ص ۱۴۲.
۲. همان، ص ۴۱۵.
۳. همان، ص ۴۰۶.

که در این جا قید حضور، دلالت بر استعمال این ترکیب در امام معصوم می‌کند.

۳. هنگام برشمردن زمین‌های انفال ـ که اختصاص به امام معصوم علیه‌السلام دارد ـ می‌گوید:

الخامس: الأرض التي جلَىٰ عنها أهلُها و تركوها و هی لولیّ الامر خاصةً إن شاء، باعها و إن شاء، وهبها.[۱]

با توجه به استعمال لفظ امام در مورد انواع دیگر زمین‌های انفال، و نیز با توجه به اختصاص اصل انفال به امام معصوم، و نیز به قرینهٔ قید «خاصة» درمی‌یابیم که این ترکیب، در امام معصوم استعمال شده است.

۴. دربارهٔ تصرف مجتهد در زمین‌های مفتوح العنوه، می‌گوید:

و یجوز أن یوجر [أی یوجر المجتهدُ هذه الأراضی] و ان یؤدی [یأذن] کَولیّ الأمر مجاناً علی الأقویٰ.[۲]

که در این عبارت، تشبیه دلالت بر استعمال ولی امر در امام معصوم علیه‌السلام می‌کند.

ب. ولی شرعی

کاشف الغطا در عبارتی، وصی، حاکم و مسلمانان عادل را ولی شرعیِ کسی می‌داند که قبل از احرام و دخول در حرم، از دنیا رفته باشد. عبارت او چنین است.

إن یموت قبل الإحرام و دخول الحرم فإن کان کذلک، وجب فوراً علی الولیّ الشرعی ـ من وصیٍّ أو حاکمٍ أو من یقوم مقامه حال غیبته من عدول المسلمین ـ إخراجُ حِجّةٍ و عُمرةٍ قَضاءً عنه.[۳]

در بحث خمس نیز مسلمانان عادل را ولی شرعی سادات یاد می‌کند:

و یجوز الدفع إلیٰ صاحب الصنف و إلیٰ وصیه أو ولیه الشرعی و لو عدول المسلمین.[۴]

از حرف وُصلیهٔ «لَو» درمی‌یابیم که مسلماً در رتبهٔ قبل از مسلمانان عادل، همچون موارد دیگر، حاکم و مجتهدْ به عنوان ولی شرعی، مطرح هستند.

افزون بر این همه، استعمال ولیّ در باب ولایت بر غایب را نیز می‌توانیم بر ولی شرعی حمل کنیم؛ چنانچه دربارهٔ پرداخت واجبات مالی از سوی غایب، بعد از بر

---

۱. همان، ص ۴۱۲.
۲. همان، ص ۴۱۳.
۳. همان، ص ۴۳۳.
۴. همان، ص ۳۶۳.

شمردن پدر و جد و وصی و مجتهد و وکیل و مسلمانان عادل، گفته است:

الولی عن الغائب الکامل مع لزوم التعطیل بالتأخیر، أحد هؤلاء.[1]

نکتهٔ قابل توجه، این که وی در ادامهٔ این عبارت، حضرت صاحب (عجل الله فرجه) را غایب محسوب نموده و ولایت بر سهم امام را از نوع ولایت بر غایب دانسته است؛ گر چه خود تصریح کرده که اصل و منشأ در ولایت، خودِ آن حضرت است:

و حصة صاحب الأمر جعلت فدائه من هذا القبیل و إن کانت الولایة منه.[2]

در پایان این بحث، گفتنی است که ولی شرعی، به صورت تشکیکی مصداق دارد؛ به این معنا که کسانی همانند پدر و جد و وصی، نمی‌توانند به عنوان رهبر جامعه مطرح باشند؛ بلکه ولایت آن‌ها از باب ولایات جزئیه است؛ یعنی بر غایبی ولایت دارند که یا به واسطهٔ خویشاوندی، این ولایت برای آن‌ها ثابت است یا به وسیلهٔ وصیت. اما ولایت مجتهد و مسلمانان عادل بر غایب، از باب امور حسبیه و ولایت بر همهٔ غایبان است و نیازی به خویشی و وصیت ندارد.

ج. متولی امر

کاشف الغطا این ترکیب را در مورد مأذونان عام از طرف امام معصوم علیه السلام به‌کار برده است؛ چنانچه در بحث جهاد، می‌خوانیم:

ینبغي لمتولی الأمر عن إذن صاحب الأمر أن یسئل و یفحص عن أحوال من یرید إیقاع الذمة معهم.[3]

با توجه به این که وی در عبارات قبل، منصوبان عام (مجتهدان) و در رتبهٔ بعد، رئیس لشکر را مجاز در انعقاد عقد ذمه و عقود دیگر معرفی کرده است، درمی‌یابیم که این ترکیب، شامل هر دو دسته می‌گردد؛ البته با این تذکر که رئیس لشکر، باید مأذون از مجتهد در حال عادی باشد.[4] اما در حالت اضطرار ـ که مجتهد اذن نمی‌دهد و از طرف دیگر، حفظ اسلامْ نیازمند انعقاد این عقود است ـ اذن کلی برای «کلُّ من له لیاقة القیام بهذه الأُمور و سیاسة عساکر المسلمین» صادر کرده است[5] که این عنوان نیز تحت عنوان «متولی الأمر عن صاحب الأمر» قرار می‌گیرد.

---

۱. همان، ص ۳۳۹.
۲. همان، ص ۳۳۹.
۳. همان، ص ۴۰۳.
۴. همان، ص ۴۰۳.
۵. همان، ص ۴۰۳.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

کاشف الغطا به صراحت به ادلهٔ ولایت فقیه نپرداخته است، اما از لابه لای عبارات وی می‌توان مواردی مانند روایات، حسبه و مصلحت نظام اسلامی را به عنوان ادلهٔ ولایت فقیه، به دست آورد؛ گر چه بعضی از این‌ها امری فراتر از ولایت فقیه را اثبات می‌کنند.

۱. روایات

در کشف الغطاء تصریحی به روایات دال بر ولایت فقیه نیافتیم، اما می‌توان تعبیراتی همچون «نایب عام» و «منصوب عام» و همچنین تعبیر وکالت مجتهد از طرف امام را ناظر به روایات عامی بدانیم که اثبات کنندهٔ ولایت فقیه هستند. همهٔ این تعبیرات را در فصل قبل، مفصلاً بررسی کردیم.

۲. حسبه

در همهٔ مواردی که کاشف الغطا از نقش مسلمانان عادل، یاد کرده است، می‌توان ولایت فقیه را در آن موارد، از باب حسبه دانست؛ زیرا معمولاً در این گونه موارد، مجتهد و حاکم در رتبهٔ قبل از مسلمانان عادل هستند. همچنین از مواردکاربرد ترکیب «قائم مقام مجتهد» نیز می‌توان حسبی بودن این امور را نتیجه گرفت؛ زیرا بیان شد که مراد از قائم مقام مجتهد، همان مسلمانان عادل هستند که از جانب شارع مقدس، جانشینان فقیه و مجتهد معرفی شده‌اند.

افزون بر این‌ها وی در بعضی از موارد، به حسبی بودن آن امور و لزوم اجرای آن‌ها تصریح کرده است. در این جا به ذکر همین موارد، بسنده می‌کنیم.

۱. وی در باب ولایت بر غایب و پرداخت واجبات مالی از سوی او، در ضمن آن که مجتهد، وکیل او، و مسلمانان عادل را اولیای غایب مطرح می‌کند، علت ولایت آنان را پرهیز از تعطیل، ذکر می‌کند. می‌دانیم که پیش گیری از تعطیل شدنِ واجبات از علل ولایت حسبه در اسلام است.

الولی عن الغائب الکامل مع لزوم التعطیل بالتأخیر، أحد هؤلاء[1] [أی الأب و الجد و... و المجتهد و وکیله و عدول المسلمین.]

۲. در مقام بیان بعضی از احکام مشترک وجوهات شرعی، به استناد به دلیل حسبه، حتی قائل به جواز تصرف اشخاص نیز می‌شود. با توجه به آن که قبل از آن، از مجتهد و مسلمانان عادل، سخن رانده است، می‌توان این دلیل را به آن‌ها نیز امتداد داد:

یجوز أخذ الأمین و الحاکم و... مِن مال مَن في عین ماله أو في ذمته شیء مِن الحقوق الواجبة و قد آمتنع عن أدائها بإذن المجتهد أو من قام مقامه. و مع تعذّر ذلک، یجوز ذلک له حسبةً.[2]

بنابراین، مرحوم کاشف الغطا حسبه را یکی از ادلهٔ ثبوت ولایت برای فقیه و غیر او می‌داند.

۳. مصلحت نظام اسلامی

قبل از شروع این بحث، ناچاریم که دو نکته را یاد آوری کنیم:

اول آن که مراد از مصلحت نظام اسلامی، اعم از مصلحت دین و اسلام و مصلحت جامعه و نظام است؛ چنانچه در بعضی از موارد، آن را معادل جلوگیری از اختلال دین و نظام می‌دانیم.

دوم آن که چنان چه در آغاز همین فصل گفتیم، این دلیلْ امری فراتر از ولایت فقیه را ثابت می‌کند و حتی در مواردی، به حاکمان جامعه که در طول تاریخ، از سوی فقهای شیعه «حاکمان غیر مشروع» خوانده می‌شدند، مشروعیت می‌بخشد. تفاوت عمده‌ای که می‌توانیم میان این دلیل و دلیل حسبه، قائل شویم، آن است که دلیل حسبه، ولایت را برای غیر مجتهد (مسلمانان عادل) تنها در نبود مجتهد یا در

---

۱. کشف الغطاء، ص ۳۳۹.
۲. همان، ص ۳۴۰.

دسترس نبودن مجتهد، ثابت می‌نماید حال آن که این دلیل، ولایت را برای غیر مجتهد در همه حال، ثابت می‌کند؛ حتی در صورت وجود مجتهد و خودداریِ او از دادنِ اذن. اینک بعد از ذکر این دو مقدمه، به بررسی مواردی چند می‌پردازیم که کاشف الغطا این دلیل را در آن‌ها مطرح کرده است.

۱. وی دربارهٔ مشروعیت پیمان‌های مربوط به جنگ ـ که از سوی مجتهد و یا رئیس لشکر و مانند او، بسته می‌شوند ـ مسألهٔ فساد نظام و اضمحلال کلمهٔ اسلام را در صورت عدم مشروعیت اذن از سوی آن‌ها مطرح می‌کند. وی می‌گوید:

إن صدرت [أی العقود الأربعة من عقد الذمة و ضرب الجزية و تقريرها و عقد الأمان و عقد العهد] لِحقن الدماء و حفظ النساء والذراري و الأموال فذلک لا يختصّ بالامام و إلاّ لفَسَدَ النظام و ربّما دعى الحال إلى اُضمحلال كلمة الإسلام. فالضرورة الإلجائية قاضية بجواز تصرف تلک العقود بعد غيبة الامام أو حضوره قبل بسط كلمةٍ، من المنصوب العام كبعض أهل الحق من المجتهدين. فإن ظهر عجزهم، وجب عليهم الإذن لرئيس الجُند و العساكر في إيقاع هذه العقود مع الكفار مع اجتماع شروطها. فإن لم يأذنوا في ذلک و لا قاموا بالأمر، خرجوا عن طاعة صاحب الأمر و يجب علىٰ من كان له لياقة القيام بهذه الأُمور و سياسة عساكر المسلمين، القيامُ بذلک و تصرفُ حاصله في تجهيز عساكر المسلمين.[1]

چنانچه مشاهده می‌شود، وی در این عبارت، ضرورت و اضطرار را که بیان دیگری از جلوگیری از فساد دین و اضمحلال کلمهٔ اسلام است، باعث مشروعیت ولایت مجتهد، و نیز وجوب صدور اذن از سوی آنان در صورت ناتوانی، و حتی مشروعیت ولایتِ غیر مجتهدْ در صورت عدم اذن مجتهد، دانسته است.

۲. وی دربارهٔ مشروعیت جمع آوری لشکر از سوی رئیس مسلمانان، مسألهٔ حفظ اسلام و مسلمانان و نیز اختلال نظام و غیر آن را پیش می‌کشد و می‌گوید:

أما إذا كان [أی الجهاد] لحفظ بيضة الاسلام أو الدفع عن المسلمين من الأقسام الثلاثة الآخر [أی أنواع الجهاد غير الذي يكون لجلب الكفار إلى الإسلام] فيقوم الرئيس فيها مقامَه تأسّياً به فی الحرب المأذون فيه و لتوقف حفظ المسلمين و

۱. همان، ص ۴۰۳.

الإسلام علیٰ إجرا هذه الأ حکام، لأنّها إن تُرِکَتْ، اِختَلّ النظام و لزم الفسادَ العامّ و تقویةَ کلمة الکفر و ضعف کلمة الإسلام.[1]

۳. وی در عبارتی در بحث جهاد، تولّی شخص نالایق را باعث اختلال نظام می‌داند. از مفهوم عبارت، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که تولی شخص لایق، باعث جلوگیری از اختلال نظام می‌گردد. آن عبارت، این است:

إنّ مَن علم الإذن له بسبب قابلیته له منع من عداه من الریاسة، فلو أنّ بعضَ من لم یکن له قابلیةُ أراد التقدم في أمر الریاسة و لیس له قابلیة السیاسة، کان ظالماً للمقتول مُخلاً فی النظام باعثاً علیٰ کسر شوکة الاسلام.[2]

۴. در باب مشروعیت تصرف در غنایم و انفال، از سوی مجتهدان (منصوبان عام) و نیز امرا و رؤسا، به لزوم جلوگیری از انهدام رکن دین و حفظ خون و مال و آبروی مسلمانان و حفظ بیضهٔ اسلام، استناد می‌کند:

و أما الأقسام الآخر [أی أقسام الآخر من الجهاد غیر الجهاد لجلب الکفار] فالحکم فیها أنه إذا لم یمکن الرجوع إلَی الخلفاء الراشدین، قام المنصوب العام من المجتهدین مقامَهم. و إن عجزوا و اُمتنعوا عن الإذن، قام الأُمراء و الرؤساء مقامَهم و إلا لاَنهدم رکن الدین و اُستحلّت الدماء و الأعراض و الأموال من المسلمین. و أیّ مصلحة للمسلمین تصُرَفُ فیها أموالهم، أعظم من حفظ دمائهم و أعراضهم؟! و أی محلٍّ أولیٰ لصرف مال الأنفال مع غنیٰ ولی الأمر عنه مِن حفظ بیضة الإسلام و حفظ دماء المسلمین و أعراضِهم و تقویة مذهبهم؟![3]

۵. در عبارت دیگری دربارهٔ متولی تقسیم غنایم (قاسم) مسألهٔ اصلاح نظام را پیش می‌کشد و و لایت افراد غیر مجتهد را منوط به مصلحت و اجازه از صاحبان اجازه (در صورت امکان) می‌کند. وی می‌گوید:

مع التعذّر [أی تعذّر الامام و نائبه الخاص] کما فی الغیبة، یرجع الأمر إلَی النائب العام و مع عجزه عن القیام بما یصلح الناس، یرجع الأمر بإذنه ـ مع إمکانها و بدونها مع عدمها ـ إلی السلاطین من أهل الحق و الحُکّام فلا یجوز لأحدٍ من المهاجرین و

---

۱. همان، ص ۴۰۶.
۲. همان، ص ۴۰۹.
۳. همان، ص ۴۱۵.

المجاهدين و لا من غيرهم، تولّي من غير إذن. فإن تبرّع متبرّع مضىٰ مع المصلحة و الإجازة ممّن له الإختيار.[1]

آنچه از مجموع عباراتِ گذشته به دست آمد، این است که همهٔ مواردی که کاشف الغطا در آن‌ها قائل به ولایت مجتهد و پس از آن، ولایت رؤسا و امرا می‌گردد، در باب جهاد است. پس می‌توان وضعیت اضطراری آن زمان و یا وضعیت اضطراری حادث در هر جهادی را، در این گونه اظهارنظر کردن، دخیل دانست.

شاهد بر این مطلب، عبارتی است که وی در وجه فرق بین اطاعت از جانشین پیامبر و سلطان مدافع از حریم اسلام و مسلمانان بیان می‌کند. بنگرید:

الفرق بين وجوب طاعة النبي ﷺ و وجوب طاعة السلطان الذابّ عن المسلمين و الاسلام، أنّ وجوبَ طاعة الخليفة بمقتضى الذات لا بأعتبار الأغراض و الجهات، و طاعة السلطان إنّما وجبت بالعرض، لتوقف تحصيل الغرض. فوجوب طاعة السلطان كوجوب تهيئة الأسلحة و جمع الأعوان من باب وجوب المقدمات الموقوف عليها الإتيان بالواجب.[2]

این عبارت، به روشنیِ بسیار، گویای این نکته است که دادن اختیارات به سلطانی که از حریم اسلام و مسلمانانْ دفاع می‌کند، تنها به جهت مصلحت و برای دست یابی به غرضِ مورد نظر شارع در این موارد است. لذا مشروعیت این سلطان را «بالعرض» دانسته است.

جز در باب جهاد، در هیچ باب دیگری به موردی بر نخوردیم که کاشف الغطا این دلیل را ذکر نموده باشد.

تذکر

کاشف الغطا در باب امر به معروف و نهی از منکر، مطلبی گفته است که شاید از ظاهر آن، عدم احتیاج به مجتهد و ولایت فقیه و حتی انکار آن، استنباط شود. آن عبارت، چنین است:

و للناس بطريق الإحتياط و طريق الصلح غنىً عن المجتهد في أغلب الفتاوي و الأحكام.[3]

---

۱. همان، ص ۴۱۶.
۲. همان، ص ۳۹۴.
۳. همان، ص ۴۲۰.

یعنی اگر مردم در مورد حقوق یکدیگر، احتیاط ورزند و در هنگام اختلاف، با هم مصالحه کنند، در بسیاری از احکام، از مجتهدْ بی نیاز خواهند گشت.

اما تذکر چند نکته دربارهٔ این عبارت، لازم به نظر می‌رسد:

اولاً: وی می‌گوید: «دربسیاری از احکام» و نه در تمام احکام. بنابراین، نیاز به مجتهد، فی الجمله ثابت می‌گردد.

ثانیاً: طبق نظر وی، در مرافعاتْ حتماً به مجتهد نیاز هست؛ چنانچه قبل از این عبارت، گفته است:

لا یجوز الترافع إلاّ إلَی المجتهد. فمن ترافَعَ إلَی غیره، خرج عن جادّة الشرع.[1]

و تنها در صورتی می‌توان مرافعه را نزد غیر مجتهد حل نمود که عنوان آن، عوض شود؛ یعنی از حالت مرافعه بودن در آید و به عنوانِ دیگری، تبدیل شود. این تغییرِ عنوان، به یکی از این چند طریق، شدنی است:

۱. حکم در مرافعه، تبدیل به امر به معروف و نهی از منکر می‌شود؛ چنانچه در عبارت بعد، می‌خوانیم:

و یسهل الخطب علیٰ مَن لم یبلغ مرتبة الإجتهاد مِن عالمٍ و حاکمٍ عادلٍ أو ظالمٍ إذا شهدت عنده البینة العادل بثبوت الحق، الحکم علی المشهود علیه بالتسلیم کما لو علم من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.[2]

۲. مرافعه، به معامله تبدیل می‌شود؛ چنانچه پس از این عبارت، آمده است:

و یسهل أیضاً کمالَ السهولة فی حق من طلب الیمین [أی المدّعي] ـ فإنّه لا یکون إلاّ للمجتهد، والحلف في إثبات الدعویٰ مِن غیر مجلسه لا یفید ثبوتاً ـ بإیقاع الصلح بین المنکر و المدّعي بإسقاط الدعویٰ بالیمین أو ثبوتها بیمین الردّ. فتخرج المسألةُ عن حکم المرافعات و تدخل في قسم المعاملات و یستوي في ذلک العوامُّ و المجتهدون کما فی الصلح علیٰ إیقاع العقود و الإیقاعات. و زعْمُ أنّ ذلک داخل فی الصلح علَی الحرام فلا یصحّ، مردودٌ بأنّ ذلک مسدود في باب الأحکام و إلاّ لم یجز لمدّعٍ یعلم بثبوت حقه و علمِ المنکر به تحلیفُ المنکر و لا للمنکرِ الردُّ مع علمه بعلم المدّعي.[3]

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. همان.

خلاصهٔ مطلب، این است که سوگندی که باعث ثبوت حق می‌شود، سوگندی است که در در مجلس دعوا و در نزد مجتهد، یاد شود و دو طرف دعوا برای آن که نیاز به مجتهد را مرافعه منتفی نمایند، می‌توانند مرافعهٔ خود را تبدیل به مصالحه و معامله نمایند؛ به این گونه که در غیر مجلس حکم، و طبق مصالحه و قرارداد دو طرف، دعوای مدعی با سوگندِ منکر، ساقط شود و یا این که به وسیلهٔ سوگندِ واگذار شده به مدعی و سوگند او، ثابت گردد.

نتیجه‌ای که از این بحث گرفته می‌شود، این است که در نظر کاشف الغطا، ولایت فقیه در مرافعات، قابل انکار نیست، اما در طریق احتیاط و صلح، اصل دعوا را از باب مرافعه خارج می‌نماید و به باب دیگری می‌برد تا نیازی به مجتهد نباشد.

گذشته از این احتمال که دربارهٔ قضاوت‌ها مطرح است، شاید مراد وی از احتیاط، همان عمل به احتیاط در موضوع احکام شرعی باشد؛ چرا که مکلفانِ غیر مجتهد، با عمل به احتیاط، در بسیاری از احکام، نیازی به رجوع به مجتهد ندارند.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

اکنون باید عبارات کشف الغطاء را بکاویم تا دریابیم که نویسندهٔ آن، چه ویژگی‌هایی را برای والی لازم می‌داند و از نگاه او، چگونه کسی در این منصب، جای می‌گیرد. در فصل گذشته دیدیم که وی در وضعیت اضطراری، همانند جهاد، غیر فقیه را نیز دارای ولایت می‌داند و این ولایت، ممکن است که حتی مستند به اذن مجتهد هم نباشد. بنابراین، مناسب آن است که ویژگی‌های لازم در والی را در دو بخش «شرایط ولی فقیه» و «شرایط رهبر غیر فقیه» مورد بررسی قرار دهیم و در بخش سوم، به چگونگی تحقق ولایت بپردازیم.

بخش یکم: شرایط ولی فقیه

از آن جا که متکفل بیان شرایط ولی فقیه، مبحث قضا است و کشف الغطاء فاقد این بحث است، دست یافتن به شرایطِ مورد نظر کاشف الغطا، مشکل است. بله، وی در باب زکات تعبیر «فقیه جامع شرایط» را بدین گونه به کار برده است:

> لا تجب الحمل إلی الامام و نائبه الخاص مع عدم طلبه و لا إلی الفقیه الجامع للشرائط مطلقاً مع عدم الإستدعاء علَی الأقویٰ فیهما. و الأحوط ذلک خروجاً من خلاف المفید و الحلّی.[1]

که می‌توان آن را طبق مصطلح فقهای دیگر، معنا کرد و شرایط معتبر نزد فقهای دیگر را نزد او هم معتبر دانست. شرایط علمی ـ همچون فقاهت و علوم وابسته به آن ـ در کلمهٔ فقیه، مستتر است و شرایط عمومی و اخلاقی ـ همچون بلوغ، عقل، عدالت،

---

۱. کشف الغطاء، ص ۳۵۶.

مرد بودن ـ در ترکیب «جامع شرایط» نهفته است. شرایطی همچون عدالت و بلوغ را می‌توان از طریق اولویت و با استفاده از اعتبار این شرایط در مسلمانان عادل و حاکم و داور در دعوای بین لشکر اسلام و کفر، نیز ثابت کرد. مثلاً وی شرایط حاکم و داور را اینچنین بر می‌شمرد:

یعتبر فی الحاکم، البلوغ و العقل حین الحکومة و الحریة و الذکورة و المعرفة بطریق الحکم ولو بالتقلید و الإسلام و الإیمان و العدالة و النباهة و عدم النوم و الغفلة و النسیان و الاغماد و السکر والجبر و الخلوّ و الإضطراب بحیث یعتمد علیٰ قوله و لامانع من جملة العِمیٰ والصمم مع إمکان التوسل إلیٰ معرفة المراد...[1]

این شرایط را فی الجمله می‌توان در ولی فقیه نیز معتبر دانست. وی در عبارت دیگری در باب حدود، زنده بودن مجتهد را شرط دانسته و گفته است:

و الحدود و التعزیرات... مرجعها إلی الامام أو نائبه الخاصّ أو العامّ فیجوز للمجتهد في زمان الغیبة إقامتُها... و لا یجوز الرجوع إلاّ إلی المجتهد الحیّ حینَ التقلید و إن مات بعده.[2]

نکتهٔ پایانی، این که چنانچه در ذیل بحث از کلمهٔ «مجتهد افضل» یادآور شدیم، کاشف الغطا در باب جهاد، ولایت را در مرحلهٔ نخست، تنها از آنِ مجتهد «أفضل فالإفضل» دانسته است و ولایتی برای دیگران در این باب قائل نیست.[3] نیز در صورت تعدد مجتهدان و اختلاف آرای آنان در بعضی ابواب دیگر، قول نهایی را بر عهدهٔ مجتهد افضل گذاشته است.[4] البته تشخیص افضل و تعیین مصداق آن، نیاز به بحث فراوان دارد که در عبارات کشف الغطاء یافت نمی‌شود. نیز از عبارتی در باب جهاد، چنین استفاده می‌شود که وی در این باب، مجتهدان وسواسی را دارای ولایت نمی‌داند؛ زیرا اشتراطِ اذن چنین کسی را معتبر ندانسته است. بنگرید:

فإن لم یکونوا [أی المجتهدین] أو کانوا و لا یمکن الأخذ عنهم و لا الرجوع إلیهم أو کانوا من الوسواسیین الذین یأخذون بظاهر شریعة سید المرسلین، وجب علیٰ کل بصیرٍ.[5]

---

۱. همان، ص ۳۹۸.
۲. همان، ص ۴۲۰.
۳. همان، ص ۳۹۴.
۴. همان، ص ۳۶۲.
۵. همان، ص ۳۹۴.

البته این نکتهٔ اساسی را نباید از نظر دور داشت که کاشف الغطا قدرت بر تنفیذ و اجرای وظایف محول شده به فقیه را از شرایط والی می‌داند و برای هر فقیهی نیز، ولایت قائل نیست. مراجعه به عبارات گذشتهٔ وی، در بسیاری از موارد، مؤید این معنا است.

بخش دوم: شرایط رهبر غیر فقیه

چنانچه پیش‌تر گفتیم، کاشف الغطا ولایت برای رهبر غیر فقیه را تنها در بحث جهاد، قائل شده است. به نظر می‌رسد که مهم‌ترین شرط برای این گونه رهبران در نظر وی، تخصص و بصیرت در امر موردِ ولایت ـ یعنی جهاد و جنگ ـ است. بعضی از عبارات او را دراین باره، مرور می‌کنیم.

وی شرایط رهبر جنگ را در صورت ناتوانی مجتهدان، اینچنین بیان می‌کند:

إن عجز المجتهدون عن القیام به، وجب علیٰ کلّ من له قابلیة السیاسة و تدبیر الحروب و جمع العساکر ـ إذا توقّف الأمر ذلک ـ القیام به.[1]

نیز در همین باره، می‌گوید:

فإن لم یکونوا [أی المجتهدین] أو کانوا و لا یمکن الأخذ منهم و لا الرجوع إلیهم أو کانوا من الوسواسیّین الذین یأخذون بظاهر شریعة سید المرسلین، وجب علیٰ کل بصیرٍ صاحبِ رأی و تدبیرٍ عالمٍ بطریقهِ السیاسة عارفٍ بدقائق الریاسةِ صاحبِ إدراکٍ و فهمٍ و ثباتٍ و جزم و حزم أن یقوم بإحمالها.[2]

روشن است که همهٔ این شرایط، به شرط تخصص برگشت می‌کنند. همچنین شرایط رئیس مطاع در جنگ را اینچنین بر می‌شمرد:

ینبغی الإستمداد أو تهیئة أسباب الجهاد مما یترتب علیه إرغام أهل الکفر و العناد و هو امور؛ منها و هو أهمّها، وجود الرئیسِ المطاعِ صاحبِ الرأی، الحریٍّ بالإتّباع الجامعِ لمحاسن الأقوال و الأفعال المتلذّذ ببذل المال و إعطاء الأموال ذي هیبةٍ تخضع لها الأبطال... القابل للریاسة الخبیر بفنون السیاسة حَسَنِ السیرة...[3]

البته در این عبارت، شرایط و وظایفِ هر دو، آورده شده است. روی هم رفته،

---

۱. همان، ص ۳۸۲.
۲. همان، ص ۳۹۴.
۳. همان، ص ۴۰۵.

سیاست و تدبیر و قدرت بر تحتِ فرمان گرفتنِ قهرمانان و مانند این‌ها، از شرایط مهم این گونه مسئولیت‌ها است.

بخش سوم: چگونگی تحقق ولایت

با بررسی ترکیباتی همچون منصوب عام، نایب عام، وکیل امام که در فصل اول مفصلاً انجام شد، درمی‌یابیم که از دید کاشف الغطا، تحقق ولایت برای مجتهدان، از طریق نصب عام است؛ بدین ترتیب که هر مجتهد جامع شرایطی، از طرف امام معصوم منصوب شده است. البته چنان که گفتیم، این نصب عام، در نظر وی استثناهایی از قرار زیر دارد:

۱. دلیل نصب عام، در امر جهاد، شامل مجتهدان غیر افضل نمی‌گردد.

۲. دلیل نصب عام، در امر جهاد، مجتهدان وسواسی را در بر نمی‌گیرد.

قابل بحث و گفتگو است که ساده‌ترین راه برای حل تهافت، آن است که بگوییم دلیل نصب عام در امر جهاد، از این دو مورد منصرف است؛ چرا که در این موارد، اضطرار و نیاز ضروری به اذن مجتهد، موجب از دست رفتن اصل کیان اسلام و مسلمانان دانسته شده است.

گفتیم که تشخیص افضل یا واسواسی بودن، امری است که در کلمات کاشف الغطا مورد بحث قرار نگرفته و شاید آن را به وضوح خود واگذار کرده باشد. البته ممکن است بتوانیم در این دو مورد، نقشی نیز برای مردم قائل شویم.

اما چگونگی تحقق ولایت دربارهٔ غیر مجتهدان (مسلمانان عادل) در موارد غیر جنگی و فرماندهان جنگی در موارد جنگ، قابل بحث است. در ضمن بررسی ترکیب مسلمانان عادل، به این نتیجه رسیدیم که آنان از سوی شرع، در صورت فقدان مجتهدان، برای تولی امور حسبیه منصوب شده‌اند: بنابراین، می‌توانیم دربارهٔ تحقق ولایت آنان نیز نصب عام را مطرح کنیم.

در مورد فرماندهان جنگی، دیدیم که وی نخست، لزوم اذن از سوی مجتهدان را مطرح می‌کند و در صورت عدم امکان اذن، و یا اذن ندادن آن‌ها، هر متخصصی را صاحب ولایت می‌داند. به نظر می‌رسد که با توجه به مبانی فقهی، باید این‌گونه عبارات وی را حمل بر صدور حکم حکومتی و اذن عام او برای تمام فرماندهان جنگی، در

فصل چهارم

روابط بین والی و امت

مطالبِ این فصل را در دو بخشِ وظایف والی و وظایف امت، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

بخش یکم: وظایف والی

منظور از والی در این جا، اعم از امام معصوم و فقیه و غیر فقیه است. مرحوم کاشف الغطا وظایف والی را از قرار زیر می‌داند:

۱. رعایت احکام شرع

در مورد احکام حاکم و داوری که برای حکمیت در جنگ، تعیین شده است، می‌گوید:

إنّما یتبع حکم الحاکم إذا لم یخالف الشرعَ و لم یتعمد الباطلَ.[۱]

می‌توانیم از این سخن الغای خصوصیت کنیم و آن را در مورد احکام دیگرْ حاکمان نیز جاری بدانیم. کاشف الغطا در این مورد تا آن جا پیش می‌رود که حکم حاکم (داور) به امر غیر جایز را باعث انعزال (و نه عزل) او می‌داند:

لو حکم الحاکم لما لایجوز، لم یُمضِ حکمه. ثم إن کان مشتبهاً أو معذوراً بأیِّ نحوٍ کان، لم ینعزل و جاز حکمه بالموافق. و إن کان غیر معذور و حکم بفسقه انعزل.[۲]

نیز نفی ولایت را از مجتهدان وسواسی ـ که در شرایط حساس و بحرانی، درک صحیحی از اوضاع ندارند و اجازهٔ جهاد صادر نمی‌نمایند ـ می‌توان از همین قبیل

---

۱. کشف الغطا، ص ۳۹۸.　　۲. همان.

دانست؛ زیرا وی در این هنگام، اذن گرفتن از آنان را لازم نمی‌شمرد:

فإن لم یکونوا [أی المجتهدین] أو کانوا و لا یمکن الأخذ منهم و لا الرجوع إلیهم أو کانوا من الوسواسیّین الذین یأخذون بظاهر شریعة سید المرسلین، وجب علیٰ کل بصیر...[1]

۲. رعایت مصلحت

مراد از مصلحت در این جا، اعم از مصلحت اسلام و مسلمانان به طور کلی و یا در موارد خاص است. بعضی از عبارات وی را در این مورد، می‌کاویم:

۱. وی حکم داور را تنها در صورتی نافذ می‌داند که در آن، مصلحت مسلمانان رعایت شده باشد. در بحث حکمیت، گفته است:

و لا یمضی (أی حکم الحاکم) إلاّ فیما فیه صلاح المسلمین.[2]

۲. در مورد انعقاد صلح با دشمنان و کیفیت آن، رعایت مصلحت مسلمانان و اسلام را واجب دانسته است:

المعتصمون بالصلح إذا رأی الامام أو نائبه الخاص أو من قام بسیاسة عساکر المسلمین ضعفاً أو وهناً فیهم و رأیٰ أنّ إیقاع الصلح بین الفریقین أصلح للمسلمین و أوثق بحفظ شریعة سید المرسلین، أوقع الصلح بینهم و بین المسلمین علی وجه الأصلح علی قدر مایسعه. فإن أمکن الإقتصار فیه علیٰ حقن دمائهم أو أستباحة ذُراریهم أو نسائهم أو اموالهم، اقتصر علی الممکن إن کلاً فکلٌ و إن بعضاً فبعضٌ و مع التخییر ینظر صلاحَ المسلمین بقدر الإمکان.[3]

۳. نیز دربارهٔ انعقاد پیمان آتش بس، آن را منوط به موافقت با مصلحت مسلمانان کرده است:

و یشترط فیها [أی فی المهادنة] موافقة مصلحة المسلمین. فلو کان فی المسلمین قوة و لا صلاح لهم فیها، لم یجز عقدها.[4]

۴. وی چگونگی تقسیم غنایم را بین کسانی که از غنیمت سهم نمی‌برند، منوط به

---

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان، ص ۳۹۸.
۳. همان، ص ۳۹۹.
۴. همان، ص ۳۹۹.

تشخیص از سوی ولی امر دانسته است:

الرضح و هو تخصیص ولی الأمر بعض من لم یستحق سهماً من الغنیمة بشیء منها علیٰ حسب ما یریٰ من المصلحة من المقدار و من التسویة بینهم و خلافها.[1]

۵. صرف درآمد زمین‌های انفال را برای حفظ خون و عرض مسلمانان و حفظ بیضهٔ اسلام، از مهم‌ترین مصلحت‌ها می‌داند و متولیان آن را پیامبر ﷺ، امام معصوم ﷺ، نایبانْ خاص، و مجتهدان به عنوان نایبان عام، و پس از آن امرا و رؤسا معرفی می‌کند و سپس می‌گوید:

و أیّ مصلحة للمسلمین تصرف فیها أموالهم أعظم من حفظ دمائهم و أعراضهم؟! أی محل أولیٰ لصرف مال الأنفال مع غنیٰ ولیّ الأمر عنه من حفظ بیضة الإسلام و حفظ دماء المسلمین و أعراضهم و تقویة مذهبهم.[2]

۶. ناتوانی مجتهد را در تقسیم غنایم در جهت مصلحت نظام، باعث انتقال سرپرستی آن به سلاطین و حکام می‌داند. نیز ولایت هر فردی را در این مورد، هنگامی نافذ می‌داند که دارای دو شرط مصلحت و اجازه باشد:

مع التعذر [أی تعذر الامام] کما فی الغیبة، یرجع الأمر إلی النائب العام و مع عجزه عن القیام بما یصلح النظام، یرجع الأمر ـ بإذنه مع إمکانها و بدونها مع عدمها ـ إلَی السلاطین من أهل الحق و الحکّام. فلا یجوز لأحدٍ من المهاجرین و المجاهدین و لا من غیرهم تولّي ذلک من غیر إذن. فإن تبرّع متبرّع مضی مع المصلحة و الإجازة ممن له الإختیار.[3]

۷. تصرفات مجتهد در وجوهات مالی را منوط به مصلحت می‌داند:

للمجتهد أن یدفعَ [أی یدفع الوجوه] عن الغائب و یقبض عن الغائب و أن یبدّلَ الصنف المستحق بغیره مع مراعاة المصلحة.[4]

و حتی در این مورد، مایل به جواز پرداخت زکات به مستحق خمس و بالعکس می‌شود؛ گر چه در آن، اشکال می‌کند:

... و أن ینقل الزکوةَ إلیٰ مستحق الخُمس و بالعکس بطریق المعاوضة و مع

---

۱. همان، ص ۴۱۵.
۲. همان، ص ۴۱۵.
۳. همان، ص ۴۱۵.
۴. همان، ص ۳۵۷.

المصلحة علیٰ إشکالٍ.[1]

۳. مشورت در محدودهٔ مسئولیت

کاشف الغطا در این باره، در شمار وظایف رئیسِ مطاع، می‌گوید:

أن یجعل له من أصحاب الرأی و التدبیر و الدیانة و الأمانة جمعاً یستشیرهم فی الأمور فإنّ من استشار ضَمَّ إلیٰ عقله عقولاً آخر.[2]

۴. تدبیر مناسب

در این باره نیز در ضمن بر شمردن وظایف رئیس مطاع، می‌گوید:

إنّه کما یجب علی الرئیس المطاع نظم الجنود و العساکر و جعل کلٍّ في مقامه المناسب له، کذلک یجب علیه... و یجب علیه الإحتیاط في حفظهم و أن لا یتقدمَ فی الحرب إلاّ مع الإضطرار حذراً من حدوث علّةٍ فینکسر شوکة المسلمین.[3]

همچنین در عبارت دیگری، مفصلاً به ذکر وظایف متولی امر پرداخته است که ذکر آن، در این جا خالی از لطف نیست:

إنّه یجب علیٰ من قام هذا المقام و رأیٰ أنه مطلوب من الامام و العلماء الأعلام أن یحسنَ سیرته بالعدل فی الرعیة و القسمة بالسویة و أن یساویَ شفقته و حُسنَ سیرته من بین العدو و الصدیق و القرابة و الغریب و یتحذّر من تلبیس العُمّال الذین یصوِّرون له صورةَ الحرام بصورة الحلال و ینصرون الظالمَ علی المظلوم بأخذ القلیل من المال. فما الرعیة إلاّ غنمٌ لها صاحب هو الله قد أحال التصرّفَ فیها إلی الإنبیاء و الأئمة ثم جُعِلَت أمانةً في یدالامُراء و صاروا رُعاتها و لها حساب بعدد معدود فیطلب منهم المحافظة علیها و علیٰ منافعها من نتاجها و صوفها و إلبانها و أدهانها و أذنوا لهم بالتصرف ببعض فوائدها علیٰ مقدارِ حاجتهم و أخذ علیهم حفظَها من الذئاب فمتیٰ قصّروا في شیءٍ من ذلک اُستحقوا المؤاخذةَ من المالک. و من أعظم الذئاب شرار العمّال الذین لا یفرّقون بین الحرام و الحلال[4]

نیز دربارهٔ بعضی از اموری که شایسته است رئیس لشکر مسلمانان به آن‌ها اقدام

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۴۰۸.
۳. همان.
۴. همان، ص ۴۰۹.

کند، گفته است:

ینبغي لرئیس عسکر المسلمین أن یأمرَهم بحسن النیة و الإعتماد علیٰ ربّ البریة و المحافظة علیٰ إطاعة الله.[1]

بخش دوم: وظایف مردم

برای بررسی وظایف مردم در قبال حکومت و رهبران از نگاهِ کاشف الغطا، از چند عنوان می‌توان نام برد:

۱. تقویت رهبری

کاشف الغطا دربارهٔ اقامهٔ حدود و تعزیرات، می‌گوید:

و الحدود والتعزیرات... مرجعها إلیٰ الامام أو نائبه الخاصّ أو العامّ فیجوز للمجتهد في زمان الغیبة إقامتُها و یجب علیٰ جمیع المکلفین تقویته.[2]

و شاید وجوب ترافع نزد مجتهد، نوعی تقویت مجتهد به حساب آید؛ چنانچه می‌گوید:

و لا یجوز الترافعُ إلاّ إلَی المجتهدین. فمن ترافَعَ إلیٰ غیره، خَرَجَ من جادّة الإسلام.[3]

و در این مورد، حتی یاری و کمک رسانی به رئیس را بر علما لازم می‌شمرد و به آنان حتی اجازه می‌دهد که مخالفان حکومت را تعزیر کنند:

یجب علی العلماء إعانة الرئیس المتوجّه لدفع الکفّار و حفظ بیضة الإسلام مع ضعف المسلمین و وعظ الناس و نُصحهم و أمرهم بالمعروف و الإجتهاد فی الجهاد، و من خالف و قدروا علیٰ تعزیره، عزّروه و إذا توقّف علی الضرب، ضربوه.[4]

۲. وجوب اطاعت

نکتهٔ جالب در کلمات کاشف الغطا در این باره، آن است که وی مراتبی را برای حکّام در نظر می‌گیرد و برای همهٔ آنان، طبق سلسله مراتب، مشروعیت قائل است؛ بدین معنا که امام معصوم علیه‌السلام را اصل، مجتهدان را نایبان امام معصوم می‌داند و اطاعت از او را بر مردمْ واجب می‌شمرد. سپس قائل به مشروعیت تصرف سلاطین و امرا و حکام، با اجازه و یا با صدور حکم حکومتی در موارد خاص، می‌شود وگماشتگان

---

۱. همان، ص ۴۰۹.
۲. همان، ص ۴۲۰.
۳. همان.
۴. همان، ص ۴۰۸.

آنان را نیز لازم الاطاعه می‌داند. در پی، به ذکر عباراتی می‌پردازیم که دلالت بر این مضامین می‌کنند.

۱. دربارهٔ اطاعت از مجتهدان، در امر جهاد، می‌گوید:

و إذا لم یحضر الامام بأن کان غائباً أو کان حاضراً و لم یتمکّن من آستیذانه، وجب علی المجتهدین القیام بهذا الأمر و یجب تقدیم الأفضل أو مأذونه في هذا المقام و لا یجوز التعرض في ذلک لغیرهم و یجب طاعة الناس لهم و من خالفهم، فقد خالف امامهم.[۱]

۲. در کلامی، سلسله مراتب اطاعت را، از اطاعت بصیر صاحب رأیی که متکفل امر جهاد شده، به اطاعت از خداوند منتهی می‌کند:

... و من خالفهم [أی کلّ بصیرٍ صاحب رأيٍ و تدبیر علّام بطریقة السیاسة] فقد خالف العلماءَ الأعلام و من خالف العلماء الأعلام فقد خالف واللهِ الامام و من خالف الامامَ فقد خالف رسولَ الله سید الأنام و مخالف سید الأنام فقد خالَف المَلِك العلّام.[۲]

۳. دربارهٔ اطاعت از سیاستمداران جنگی ـ در هنگام جنگ و ناتوانی مجتهدان از ادارهٔ آن ـ می‌گوید:

و إن عجز المجتهدون عن القیام به، وجب علی کلّ من له قابلیة السیاسةِ و تدبیر الحروب و جمعِ العساکر ـ إذا توقّف الأمر علیٰ ذلک ـ القیام به و تجب علی المسلمین طاعتهُ کما تجب علیهم طاعةُ المجتهدین فی الأحکام، و من عصاه فکأنّما عصی الامام.[۳]

۴. دربارهٔ اطاعت مردم از سلطان و منصوب او، چنین می‌گوید:

و علیٰ حضرة السلطان أو منصوبه کائناً من کان أن یجدَّ فی الطلب... و علیهم [أی علی الناس] أن یقبلوا علیه و یتسابقوا من سائر الجوانب إلیه و ینادون بأعلَی النداء قائلین له أرواحنا لروحک الفداء.

---

۱. همان، ص ۳۸۱.
۲. همان، ص ۳۹۴.
۳. همان، ص ۳۸۲.

سپس علت این لزوم را نیز چنین بیان می‌کند:

لیشتدّ عزمه و یقویَ علیٰ محاربة الأعداء، فإنّ الجنود و العساکر ـ وإن کانت ذات عدد متکاثر ـ بمنزلة الفسطاط إذا سقط عمودُها، هدمت.[1]

۵. دربارهٔ لزوم اطاعت از سلسله مراتب پایین حکومت، می‌گوید:

و کما یجب طاعة الرئیس الکبیر، کذلک یجب طاعة من نصبه علیٰ عددٍ قلیل أو کثیر فیما یتعلق بالسیاسة و التدبیر.[2]

و در عبارتی دیگر در بحث حکمیت، دربارهٔ مراتب حکّام و لزوم اطاعت از آنان، چنین حکمی می‌دهد:

و یلزم العمل بحکمه [أی الحاکم یعنی الحکم] و لا یجوز التخلّف عنه. و الظاهر عدم المانع من تسلسل الحکّام ما لم یلزم التعطیل. فإذا حکم بجعل حکم آخر، مضی حکمه.[3]

گر چه این عبارت دربارهٔ داور ذکر شده است، می‌توان از آن الغای خصوصیت نمود و صاحبان دیگر مناصب حکومتی را نیز هم حکم او دانست.

ج. وجوب ارشاد

از دید کاشف الغطا، ارشاد و تنبیه و آگاهانیدن رهبران غیر معصوم و غیر مجتهد، از وظایف مردم در برابر رهبر است. وی پس از بیان وجوب اطاعت از رئیس کبیر، چنین می‌گوید:

علیهم [أی علی الناس] إرشاده إذا زاغ عن الصواب و سلک طریقَ الغَیِّ و الشک و الإرتیاب.[4]

و پس از بیان وجوب اطاعت مردم از رئیس مطاع در جنگ، وظیفهٔ مردم در مقابل اشتباهات او را چنین گوشزد می‌کند:

إذا حصل له اشتباه، وجب علیهم تنبیهه.[5]

با بررسی این دو مورد، درمی‌یابیم که بحث وی در امور اجرایی، مربوط به جنگ و

---

۱. همان، ص ۳۹۵.
۲. همان.
۳. همان، ص ۳۹۸.
۴. همان، ص ۳۹۵.
۵. همان، ص ۴۰۸.

سیاست است؛ چنانچه در مورد اول، قبل از عبارت مذکور، چنین گفته است:

و کما یجب طاعة الرئیس الکبیر، یجب طاعة من نصبه علیٰ عدد قلیل أو کثیر فی ما یتعلق بالسیاسة و التدبیر علیهم.[1]

در مورد دوم نیز قبل از عبارت پیش‌گفته، چنین آمده است:

کما یجب علی الرئیس المطاع نظمُ الجنود والعساکر و جعل کلٍّ في مقامه المناسب له کذلك یجب علیهم...[2]

و امور این چنینی، اموری هستند که در میان مردم، متخصصان فراوانی برای آن‌ها یافت می‌شوند؛ به گونه‌ای که به آسانی، متوجه اشتباهات رئیس بگردند؛ چنانچه او رجوع رئیس مسلمانان به اهل خبره و یاکارشناسان هر فن را نیز یکی از وظایف او برای تصرف در زمین‌های آبادِ در حال فتح، مطرح می‌کند:

لرئیس المسلمین أن یفعل ما هو الموافق للقواعد عند أهل الخبرة.[3]

علاوه بر این که این گونه امور، اموری عملی واجرایی هستند که نتیجهٔ اشتباه در آن‌ها، به خوبی آشکار می‌گردد؛ مانند این که رئیس لشکر، نیروی کمی را در مواضع استراتژیک بگمارد. با این همه، این گونه تعبیرات در عبارات کاشف الغطا، در برابر معصومان علیهم‌السلام و حتی مجتهدان یافت نشد؛ زیرا مبنای مجتهد در صدور فتوا، ظن معتبر است که اثبات و ابطال آن برای مردم، مشکل و بلکه محال است.

مشکلی که در این هنگام پدید می‌آید، آن است که مجتهدی متولی امور اجرایی گردد و در آن امور اشتباه نماید؛ آیا در آن هنگام، در نظر کاشف الغطا وجوب اطاعت مقدم است یا وجوب تنبیه و ارشاد؟

با توجه به کلماتی همچون «رئیس کبیر» و «رئیس مطاع» و نیز عباراتی همچون «فیما یتعلق بالسیاسة و التدبیر» و «نظم الجنود و العساکر» به نظر می‌رسد که اگر مجتهدی به عنوان رئیس کبیر مطرح شد و در مسئولیت‌های اجرایی خود ـ که برای مردم قابل درک و تشخیص است ـ دچار اشتباه شد، وظیفهٔ ارشاد و تنبیه او از سوی مردم، محفوظ و بلکه واجب باشد.

---

۱. همان، ص ۳۹۵.
۲. همان، ص ۴۰۸.
۳. همان، ص ۴۱۴.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

پس از کاوش در عبارت‌های کشف الغطاء، می‌توان محدودهٔ اختیارات ولی فقیه را در نظر نویسندهٔ آن، در این ابعاد، مورد بررسی قرار داد:

امور قضایی؛ امورمالی؛ امورحسبی؛ امور سیاسی.

۱. امور قضایی

امور قضایی را در دو بخش حدود و تعزیرات، و شئون‌قضاومرافعات،بررسی‌می‌کنیم.

الف. حدود و تعزیرات

کاشف الغطا بر پا داشتنِ حدود و تعزیرات را طبق حکم اولی در زمان غیبت، از شئون مجتهد می‌داند؛ چنانچه می‌گوید:

و الحدود و التعزیرات بأقسامها علیٰ نحوِ ما قُرّرت في کتاب الحدود، مرجعها إلی الامام أو نائبه الخاص أو العام، فیجوز للمجتهد في زمان الغیبة إقامتها.[۱]

و نیز حق تعزیر تارکان جنگ در هنگام جهاد را برای علما محفوظ می‌داند و می‌گوید:

و من خالف و قدروا [أی العلماء] علیٰ تعزیره، عزّروه و إذا توقّف علی الضرب، ضربوه.[۲]

اما طبق حکم ثانوی ـ یعنی در هنگامی که امر به معروف و نهی از منکر، متوقف بر تعزیر باشد ـ اجرای آن را برای غیر مجتهد نیز جایز می‌داند، اما حد را در همه حال، ازاختیارات خاص مجتهد می‌داند؛ مگر آن که کسی بخواهد بر بردهٔ خود، حد جاری

---

۱. کشف الغطا، ص ۴۲۰.
۲. همان، ص ۴۰۸.

کند. دراین باره می‌خوانیم:

یجوز إقامة التعزیر لکل أحد إذا توقّف علیه الأمر بالمعروف من الواجب و النهی عن المنکر. و أما الحدُّ فمخصوص بالمجتهد إلاّ في حق المولیٰ.[1]

و منشأ این اختیارِ اقامهٔ حد را نیابت مجتهد از امام می‌داند و نصب سلطان وقت را بی‌ارزش می‌دارد؛ چنان که می‌گوید:

و لو أقام المجتهد المنصوب من السلطان حداً، وجب علیه نیةَ أن ذلک عن نیابة الامام دون الحُکّام.[2]

ب. شئون قضا

منظور از شئون قضا، اموری است که در محدودهٔ اختیارات حاکم قرار می‌گیرند اما از مرافعات، به شمار نمی‌آیند و از آن جا که بعضی از آن‌ها به نظر شارع، تعطیل بردار نیستند. دخالت مسلمانان عادل نیز، در نبودِ حاکم و مجتهد، جایز شمرده شده است.

پیش از آن که به معرفی و بررسی این شئون بپردازیم، بار دیگرْ یادآوریِ این نکته را ضروری می‌دانیم که چون کتاب کشف الغطاء فاقد مبحث قضا است، دست یابی به عباراتی که دلالت بر مباحث تفصیلی قضا کند، غیر ممکن است. با این حال، اجمالاً از عبارات کتاب، چنین بر می‌آید که منصب قضا در زمان غیبت، از آنِ مجتهد است؛ مگر این که در مقام تقیه و یا به واسطهٔ جبر حاکم جائر، شخص غیر مجتهد، مجبور به پذیرفتنِ این منصب گردد. برای نمونه، در عبارتی می‌خوانیم:

و لا یجوز لغیر المجتهد تولی القضاء إلاّ تقیةً و إذا و لاّه حاکم جائر، فلا إثمَ علیه... ومع عدم الجبر، الإثمُ علیهما معاً.[3]

مرحوم کاشف الغطا نصب قاضی و شیخ الاسلام را نیز، از طرف سلطان وقت و بی‌اذن مجتهد، غیر مشروع می‌داند؛ چنان که می‌گوید:

و لا یجوزلرئیس المسلمین أن ینصبَ قاضیاً أو شیخ الإسلام إلاّ عن إذن المجتهد.[4]

و در صورتِ انجام گرفتن چنین نصبی، بر قاضیِ منصوب لازم می‌داند که از

---

۱. همان، ص ۴۲۰.
۲. همان، ص ۴۲۱.
۳. همان، ص ۴۲۰.
۴. همان، ص ۴۲۱.

مجتهد، اجازه بگیرد:

و یجب علیه [أی علیٰ قاضی المنصوب من قِبَل رئیس المسلمین] الرجوع إلَی المجتهد أولاً - إن أمکنه - ثم الحکم.[1]

وی همچنین، اختیار امر تحکیم و داوری در جنگ را نیز ابتداءً در محدودهٔ اختیارات مجتهد، قرار می‌دهد:

إنّ أمر التحکیم و قبوله موکول إلَی الامام أو نائبه الخاص و یقوی تمشیته إلی المجتهدین ثم إلیٰ رئیس المسلمین.[2]

از عطف رئیس مسلمانان بر مجتهدان و نایب خاص معصوم، می‌توان این نکته را برداشت کرد که او در طول مجتهد قرار دارد و این اختیار از آن جا به او واگذا رشده که در صورت امکان، از طرف مجتهد، مأذون است.

البته تذکر این نکته نیز ضروری است که در نظر وی، لازم نیست که حاکم و داور، حتماً مجتهد باشد؛ چنانچه در ضمن بر شمردن شرایط حاکم، می‌گوید:

یعتبر فی الحاکم البلوغ و العقل حین الحکومة... و المعرفة بطریق الحکم و لو بالتقلید.[3]

و حتی حکم قرار دادنِ غیر انسان را نیز جایز می‌داند:

یجوز تحکیم القرآن و باقی الکتب السماویة و کتب الحدیث و أقوال الموتیٰ و آرائهم المنقولة عنهم أو المسطورة في کتبهم في وجهٍ قویّ.[4]

اما پیدا است که این گونه امور، تنها مربوط به داور و حکم در امر جنگ است و ربطی به قضاوت مصطلح ندارد.

اینک بعضی از شئون قضا را که در عبارات کاشف الغطا آمده است، از نظر می‌گذارنیم.

۱. اجبار ممتنع

وی در این باره، به طور کلی می‌گوید:

إنّ الممتنع عن أداء الواجبات یجبره المجتهدُ و من قام مقامه.[5]

---

۱. همان، ص ۴۲۱.
۲. همان، ص ۳۹۸.
۳. همان، ص ۳۹۸.
۴. همان، ص ۳۹۸.
۵. همان، ص ۳۴۲.

از این عبارت، چنین به دست می‌آید که مورد اجبار، هر شخصی است که از انجام دادن کاری که بر او واجب بوده، سرباز می‌زند. از جمله مصادیق این حکم کلی، می‌توان اجبار زنان نزدیک به مضطربه را بر اعلام وقت عادت خود، برشمرد؛ چنانچه می‌گوید:

و هل یجب علی الإنسان و الأقران الإخبار بحالهنّ أو لا؟ وجهان: أقواهما الأول فیجبرهن الحاکم إذَن مع الإمتناع.[1]

همچنین است اجبار مضطربه بر اختیار که آن را نیز در محدودهٔ اختیاراتِ حاکم، می‌داند:

لو ترک الإختیار، جبرها الحاکم علیه لتؤدّیَ ما وجب علیها و کان الزوج جبرها أیضاً... و إذا آمتنعت، کان الإختیار إلَی الزوج و الأحوط الرجوع إلی الحاکم.[2]

نیز اجبار کسانی را که از پرداخت حقوق مالی واجب، خودداری کنند، می‌توان از این دست برشمرد. وی در این مورد، حتی کمک گرفتن از ظالم و نیروی نظامی را نیز جایز می‌داند:

یجوز له [أی للمجتهد] جبرَ مانعی الحقوق و مع الإمتناع یتوصل إلیٰ أخذها بإعانة ظالمٍ أو بمعونة الجند کما له أن یتوصّل بذلک في تحصیل حقوق المظلومین.[3]

مصداق دیگر این حکم در نظر وی، اجبار مردم بر زیارت خانهٔ خدا و قبر پیامبر اکرم ﷺ از سوی مجتهد است. وی ضمن توضیح روایتی در این زمینه، چنین می‌گوید:

و عنه [أی عن الصادق علیه السلام] أیضاً: لو أن الناس ترکوا الحجَّ، لکان علی الوالی أن یجبرهم علیٰ ذلک وعلی المقام عنده و لو ترکوا زیارةَ النبی ﷺ أجبرهم الوالی علیٰ ذلک. فإن لم یکن لهم أموال، أنفق علیهم من بیت المال و یمکن تمشیته إلی المجتهدین ثم عدول المسلمین.[4]

اجبار نجس کنندهٔ چاه، بر آب کشیدن از چاهی که نجس شده، یکی دیگر از مواردِ

---

۱. همان، ص ۱۳۲.
۲. همان.
۳. همان، ص ۳۴۲.
۴. همان، ص ۴۲۸.

اجبار ممتنع است. در این باره می‌گوید:

أما بعد التنجيس فيجب و يترتّب علىٰ ذلک وجوبُ النزح على المفسد فإن آمتنع، أجبره الحاكم. فإن آمتنع، استوجر عليه قهراً.[1]

۲. ولایت بر غایب

وی پس از نام بردن از پدر، وصی، مجتهد، وکیل مجتهد، و مسلمانان عادل، می‌گوید:

و الولی عن الغائب الكامل مع لزوم التعطيل، أحد هؤلاء.[2]

درباب خمس، دربارهٔ غایب، چنین می‌گوید:

لو قبل المجتهد عن الغائب، فالظاهر إجزاؤه كما لو دفع خمسَ الغائب مع تعذّر دفعِه و مثل ذلک يجري في جميع الحقوق.[3]

دربارهٔ مطلق حقوق مالی، چنین نظر می‌دهد که:

يؤدّي عن الغائب مع لزوم التعطيل بآنتظاره و يتولّي عنه النيةَ.[4]

۳. ولایت بر امور میت

وی در صورت عدم تعیین وصی، حاکم را متولی امور میت و حتی برای اجرای وصیت‌هایش، معرفی می‌کند:

مع عدم تعيين الوصي يتولى الإمرَ حاكمُ الشرع أو وكيله أو منصوبه مع آعتبار عدالتهما إن أمكن و يقوم عدول المؤمنين مقامَه مع فقده.[5]

نیز دربارهٔ موردی که میتْ ولی دارد، اما ولیّ، امکان انجام دادن امور میت را ندارد و نیز دسترسی به او برای اجازه ممکن نیست، می‌گوید:

الأحوط الرجوع إلى الحاكم خصوصاً مع وجود الولي و عدم إمكان قيامه و إذنه و تثبت في الإعمال المستدعية للمباشرة من تغسيل أو تحنيط أو تكفين أو صلوةٍ أو دفن أو أجزائها واجبةً أو ندباً.[6]

دربارهٔ حج انجام نشدهٔ میت نیز می‌گوید:

إن يموت قبلَ الإحرام و دخول الحرم فإن كان ذلک، وجب فوراً على الوليّ

---

۱. همان، ص ۱۹۲.
۲. همان، ص ۳۳۹.
۳. همان، ص ۳۶۳.
۴. همان، ص ۳۴۲.
۵. همان، ص ۱۴۲.
۶. همان، ص ۱۵۴.

الشرعی ـ من وصیٍّ أو حاکم أو من یقوم مقامه حال غیبته من عدول المسلمین ـ إخراجُ حِجةٍ و عُمرةٍ قضاءً عنه و مع الوفاء بأحدهما فقط، یتخیّر بین الأمرین.[1]

۴. ولایت بر وقف

وی در وقف‌های عام ـ مانند مساجد، مدارس، کاروانسرها، پل‌ها و غیر این‌ها ـ در صورت تعیین متولی از سوی واقف، مجتهد را ناظر بر وقف می‌داند و در صورت عدم تعیین، مجتهد را متولی همهٔامور آن محسوب می‌کند و هر گونه عملی را که او مصلحت بداند، برای او جایز می‌شمرد. عبارت او در این زمینه، چنین است:

الناظر الشرعی، محله الأوقاف العامّة من المساجد و المدارس و الربط و القناطر و المقابر و جمیع ما وُقِف علیٰ وجه العموم و لم یعیّن الواقفُ ناظراً. فإن عیَّنَ کانت للمعیَّن و المجتهد ناظراً علیه إذا أخلّ و أفسدَ و مع عدم المنصوبِ تکون النظارة للمجتهد بعد غیبة الامام روحي له الفداء، لأنّه قائم مقام في أحکام فله المباشرة بنفسه و نصب قیم من قِبَله یتولّیٰ إصلاحَها و تعمیرها و فتح أبوابها و سدّها و حفظها و هدم عمارتها و بیع آلاتها و نحو ذلک و إن رأی الصلاحَ في منع أحدٍ من الدخول فیها أو رأیٰ نصبَ إمام عوضَ إمامٍ أو خادمٍ عوضَ خادمٍ، وجب أتباعه.[2]

از دید کاشف الغطا، هر گاه معتکف از دستورات حاکم و دیگر متولیان وقف، دربارهٔ مسجدی که در آن اعتکاف کرده است، سرپیچی کند، اعتکاف او باطل خواهد شد. در این باره می‌گوید:

و لو منع متولّی المسجدِ کالحاکم و نحوه عن الإعتکاف لحِکمةٍ من تقیّةٍ أو غیرها، حرم و بطل ولو عیّن لبعض المعتکفین مکاناً مخصوصاً و منعه عن غیره، حرم لبثه في غیره و بطل أعتکافه ولو خصّ النساءَ بموضعٍ و الرجالَ بغیره، لم تجز مخالفته.[3]

وی این نظارت را در بعضی از موارد وقف خاص نیز جاری می‌داند؛ برای نمونه، در این عبارت‌ها:

تجری النظارةُ الشرعیةُ فی الوقف الخاصّ إذا کان بعض الموقوف علیهم ناقصاً و

---

۱. همان، ص ۴۳۳.
۲. همان، ص ۳۷۱.
۳. همان، ص ۳۳۵.

لیس لهم ولیٌّ إجباریٌّ و لا وصیٌّ منصوب من قِبَله فإنَّ النظارةَ إذاً إلَی المجتهد کالوصایة.[1]

در وقف بر امام زمان (عجل الله فرجه) ضمن اعتراف به صحت آن، مجتهد را متولی قبض از طرف او می‌داند:

أما الوقف علیٰ صاحب الزمان روحي فداه، فلا بأس، لتحقّق معنی الدوام بالنسبة إلیه و یتولی المجتهدُ القبضَ عنه.[2]

در بحث انفال نیز در این باره، چنین می‌گوید:

لو وقف علیه [أی علی الامام] واقفٌ کان للمجتهد أو نائبه و إلاّ فعدول المسلمین قبضه منه.[3]

و در پایان، نکتهٔ جالب توجهٔ آن که وی حکم حاکم را یکی از راه‌های اثبات مسجد بودنِ یک مکان و در عرضِ بینهٔ شرعی، به شمار آورده است:

تثبت المسجدیة و الجامعیةُ و بالبینة و الشیاع و أستعمال المسلمین أو حکم الحاکم لمقلّدیه.[4]

ج. مرافعات

کاشف الغطا دادخواهی نزد غیر مجتهد را حرام و باعث خروج از جادهٔ شرع می‌داند:

لا یجوز الترافعُ إلاّ إلی المجتهد، فمن ترافع إلیٰ غیره، خرج عن جادّة الشرع.[5]

چنانچه درخواست سوگند از منکر را نیز فقط در حیطهٔ مسئولیت مجتهد می‌داند:

...حق من طلب الیمین فإنه لا یکون إلا للمجتهد.[6]

وی در این مورد، حتی برای مجتهد به عنوان منصوب عام، حق حکم راندن در مرافعات بین کفار و یا بین کفار و مسلمانان را نیز ثابت می‌داند و می‌گوید:

إذا حصلت مرافعةٌ بینهم [أی بین الکفار] و بین المسلمین أو فیما بینهم مع وحدة النوع و تعدده

---

۱. همان، ص ۳۷۱.
۲. همان، ص ۳۷۲.
۳. همان، ص ۳۶۴.
۴. همان، ص ۳۳۵.
۵. همان، ص ۴۲۰.
۶. همان.

و رجعوا إلَی الامام أو المنصوب الخاص أو العامّ تخیّر بین الحکم بینهم و بین الرد إلیٰ مذاهبهم.[1]

۲. امور مالی

محدودهٔ اختیارات ولی فقیه در امور مالی را می‌توان در دو بخش «خمس و زکات» و «انفال» بررسی کرد. البته بعضی از مباحث وقف را نیز می‌توان در این قسمت گنجانید، اما از آن جا که قبلاً به بررسی این مباحث در شئون قضا پرداختیم،و نیز با توجه به آن که وقف، ماهیتاً امری مالی برای درآمد عمومی نیست؛ از ذکر آن در این قسمت، خودداری کردیم.

الف. خمس و زکات

وی قبل از آن که در کشف الغطا به طرح مباحث زکات، خمس و وقف به طور جداگانه بپردازد، فصلی از کتاب خود را «کتاب العبادات المالیة» نامیده است و در آن، به بیان احکام مشترکِ عبادات مالیْ عموماً (خمس، زکات، صدقه، نذر، عتق، وقف، سُکنیٰ، عُمریٰ، تحبیس) و خمس و زکاتْ خصوصاً، پرداخته است که شاید بتوان این عمل را ابتکاری از جانب وی دانست.

در این کتاب، گاهی از خمس و زکات با عنوان کلی «حقوق» یاد می‌کند و به طور کلی اختیار آن را در مرحلهٔ اول، به مجتهد، و در مرحلهٔ بعد، اجمالاً به مسلمانان عادل واگذار می‌کند؛ چنانچه پس از طرح مبحث نیت در گرفتن آن‌ها، می‌گوید:

إن له[أی المجتهد] في جواز النقل و الحمل خصوصیةً لقیامه مقامَ الامام و هو ولیٌ عن فقراء أهل الاسلام و تُجبیٰ إلیه الحقوق من کل مقام و العبادة تمّت بالوصول إلیه... و یقوي إلحاق عدول المسلمین.[2]

در این جا گر چه لغت عبادت، شامل وقف و صدقه و مانند این‌ها نیز می‌شود، اما شاید لغت «جبایة» را بتوانیم قرینه‌ای بر استعمال لغت حقوق در خمس و زکات بگیریم.

وی در مقام بیان احکام مشترک عبادات مالی، اختیارات فراوانی برای مجتهد قائل

---

۱. همان، ص ۴۰۲.
۲. همان، ص ۳۳۹.

می‌شود که به ذکر بعضی از آن‌ها بسنده می‌کنیم:

۱. برای مجتهد، حق قرض گرفتن با اعتماد بر پشتوانهٔ وجوه مالی را قائل است. وی وجوه مالی را کلی مطرح می‌کند که خمس و زکات نیز در آن داخل هستند:

... إنه یجوز للمجتهد أن یقترضَ علی الوجوه عامةً و خاصةً مع قصد شغل ذمته و بدونه.[۱]

۲. چنانچه قبلاً نیز گفتیم، برای مجتهد، حق اجبار ممتنع را قائل است و به طور کلی می‌گوید:

إن الممتنع عن أداء الواجبات، یجبره المجتهد أو من قام مقامه.[۲]

۳. برای مجتهد، اختیار مصالحه در وجوه را قائل است:

لو أراد [أی الدافع] التخلّصَ من حقٍّ واجبٍ علیه و لا یعلم مقدارَه، صالح المجتهدَ علیه.[۳]

۴. به مجتهد حق می‌دهد که کارگزارانی را برای جمع آوری زکات و خمس و دیگر حقوق مالی بفرستد، و بر مردم نیز پرداخت وجوه مالی را به مجتهد و عاملان او، واجب می‌داند:

یجوز للمجتهد طلب الزکوٰة و إرسالُ السُعادة و یلزم التسلیم إلیه و إلیهم إن لم یکونوا سلّموها. و یقوم مقام الامام فی الأحکام و کذا فی الخمس و جمیع حقوق الفقراء، لأنّه ولیهم و حضوره عبارة عن حضورهم.[۴]

۵. هزینهٔ نقل وجوه شرعی را در صورتی که ناقلْ مجتهد باشد یا نقل با اجازهٔ او باشد، از وجوه می‌داند:

إن مؤونة النقل علی المالک إلاّ مع خوف الفساد إلاّ مع کونه مجتهداً أو عن إذن المجتهد فإنّ المؤونةَ علی المصرف مع مراعاة المصلحة و العمل بالولایة.[۵]

گذشته از این احکامِ مشترک و عام؛ وی به ویژه در دو مبحث زکات و خمس، و نیز در مبحث جهاد و در بحث خمس غنایم، به بعضی از اختیارات مجتهد اشاره کرده

---

۱. همان، ص ۳۴۲.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان، ص ۳۴۳.
۵. همان، ص ۳۴۳.

است که نمونه‌هایی از آن‌ها را مرور می‌کنیم:

۱. در مبحث زکات است دربارهٔ اختیار مجتهد در تبدیل صنف مستحق و نیز در پرداخت زکات به مستحق خمس و بالعکس، می‌گوید:

للمجتهد... أن یبدّل الصنف المستحق بغیره مع مراعاة المصلحة... و أن ینتقل زکواةً إلی مستحق الخمس و بالعکس بطریق المعاوضه مع المصلحة.[۱]

۲. دربارهٔ اجبار بر پرداخت زکات، می‌گوید:

فإذا امتنع، قهره الحاکم علی الدفع و إن لم یکن تولاّه المجتهد أو من یقوم مقامه.[۲]

۳. دربارهٔ مورد ضمان نبودنِ نقل و انتقال زکات به دست مجتهد یا با اذن او، می‌گوید:

و لو نقلها [أی الزکوة] إلیٰ بعض المواضع القریبة، جاز مع وجود المستحقّ و علیه ضمانها مع التلف ما لم یکن مجتهداً أو مأذوناً منه.[۳]

۴. در مبحث خمس، در آغاز احتیاط می‌کند و مجتهد افضل را متولی مصرف کردن سهم امام در احتیاجات اصناف سه گانه، در صورت عدم دسترس به امام، معرفی می‌نماید و سپس مسلمانان عادل را نیز بر آن می‌افزاید:

و سهم الامام یوصَل إلیه مع حضوره و إمکان الوصول إلیه، و مع عدم الإمکان لتقیةٍ و نحوها أو غیبته، یعطی للأصناف الثلاثة علَی الأقویٰ و یتولّیٰ أمره المجتهدُ و الأحوطُ تخصیص الأفضل و یتولّیٰ ایصالَه إلیٰ مصرفة. و إذا تعذّر الوصول إلیه ولم یمکن حفظ المال حتی یصل الخبر، تولاّه عدول المسلمین.[۴]

۵. در مبحث جهاد، نیز به طور مطلق، متولی نصف خمس، یعنی سهم امام را مجتهد دانسته و از او با عنوان نایب عام یاد کرده است؛ بی آن که مصرفی برای آن، تعیین کرده باشد:

نصف الخمس وهو حق الامام بید المجتهد و هو النائب العام.[۵]

و نیز دربارهٔ خمس اسرای جنگی، مجتهد را به واسطهٔ وکالت از امام، متولی سهم

---

۱. همان، ص ۳۵۷.
۲. همان، ص ۳۴۵.
۳. همان، ص ۳۵۷.
۴. همان، ص ۳۶۳.
۵. همان، ص ۴۰۴.

امامِ آن می‌داند:

و حكم الأُسراء حكم باقي الأموال يخرج منها الخمس بعد إخراج المؤن و يجعل نصفين نصفٌ لبني هاشم و نصفٌ لصاحب الأمر روحي فداه. و هذا القسم يجب تسليمه بيد المجتهد، لأنّه وكيل الامام.[1]

۶. در بحث احکام مشترک عبادات مالی، ولایت مجتهد بر سهم امام را از نوع ولایت بر غایب دانسته است؛ گر چه خود تصریح کرده که منشأ ولایت، خودِ امام است:

حصة صاحب الأمر جعلت فدائه من هذا القبيل [أي الغائب الكامل] و إن كانت الولاية منه.[2]

ب. انفال

انفال در نظر کاشف الغطا، از مختصات پیامبر ﷺ و امام معصوم به شمار می‌آید. وی در مبحث خمس، ضمن بیان این مطلب، موارد انفال را این گونه معین می‌کند:

و يختص الامام الأنفال و هي أقسام منها الأرض التي تُملَك من غير قتال... و منها أرض الموات سواءٌ ملكت ثم باد أهلها أو لم يجرِ عليها ملك. و المراد بالموات ما لم ينتفع به لعطلته لأنقطاع الماء عنه أو لاستيلائه عليه أو لاستيجامه أو كثرة الشجر فيه أم استيلاء التراب أو الرمل عليه أو ظهور السنج فيه إلىٰ غير ذلك من موانع الإنتفاع... و منها رؤوس الجبال و بطول الأودية و الآجام... و منها صواف الملوك و قطعائهم من المنقول و غيره من الأرض و غيرها ممّا يختص بهم. و منها ما يصطفيه من الغنيمة... و منها غنيمة من غنم بقوّة الجند من غير إذن الامام و منها المعادن و منها ميراث من لاوارث له.[3]

وی در همهٔ این موارد، بر این عقیده است که ائمه ﷺ آن‌ها را برای شیعیان خود، تحلیل کرده‌اند. بنابراین، به دست آوردن آن‌ها و تصرف در آن‌ها از سوی شیعه، اگر چه به واسطهٔ معامله با حاکم جائر باشد، جایز است. وی می‌گوید:

و كل شيء يكون بيد الامام مما أختصّ أو أشترك بين المسلمين يجوز أخذه من

---

۱. همان، ص ۴۱۱.
۲. همان، ص ۳۳۹.
۳. همان، صص ۳۶۴ - ۳۶۳.

يد حاكم الجور بشراء أو غيره من الهبات و المعاوضات و الإجارات لأنّهم أحلّوا ذلک للإمامية من شيعتهم.[1]

آن گاه به ذکر موارد دیگری از انفال و حکم آن‌ها در زمان غیبت، می‌پردازد:

و منها ما يوضع له من السلاح المعدله و الجواهر و القناديل من الذهب أو الفضة أو السيوف أو الدروع و نحوها منها ما يجعل نذر الامام بخصوصه علىٰ أن يستعملها بنفسه الشريفة أو يصرفها علىٰ جُنده من الدراهم و الدنانير و جميع ما يطلب للجيوش و الإستعداد و منها المال المعيّن للتسليم إليه ليصرفه علىٰ رأيه.[2]

این که این سه مورد را پس از بر شمردن انفال، مطرح می‌کند، شاید نشانگر آن باشد که وی این سه مورد را از انفال می‌دانسته است. به هر حال، وی پس از این عبارت، به ذکر حکم این سه مورد پرداخته و مقدار دخالت مجتهد در آن‌ها و نیز در وقف بر امام و همچنین مقدار اختیار مسلمانان عادل را بیان کرده است:

و هذه الثلاثة [أی الهبات و المعاوضات و الإجارات] و نحوها لا يجوز التصرف فيها بل يجب حفظها و الوصية بها و لو خيف فساد شيء منها، بيع و جُعِلَ نقداً و حُفِظَ على النحو السابق. و لو أراد المجتهد الأتّجار به مع المصلحة قَوّیٰ جوازه. ولو وقف عليه واقف، كان للمجتهد أو نائبه و إلاّ فعدول المسلمين قبضه عنه. و لو خاف المجتهد من التلف مع بقاء العين، أقرضها من ملیّ تقیّ و مع تعدد المجتهدين، يجوز لكلٍ منهم التوقيه لذلک، ولو آختلف آرائهم، عوّل على قول الأفضل. ولو ظهرت خيانة الأمين أو خيف عليه من التلف عند شخص، انتزعه الحاكم و جعله عند غيره. و كذا لو كان قرضاً و خشى من إفلاس المقترضِ أو من وراثه. و لو آحتاجت بعضُ الأُمور المختصّة به إلى الإصلاح و توقف علىٰ بذل المال، أُخذ من ماله الآخر من قناد أو سلاح أو فرش و نحوهما مقدار ما يصلحه به. و يتولّیٰ ذلک المجتهد أو وكيله او مأذونه، فإن لم يكن أحدهم، قام عدول المسلمين مقامَهم.[3]

در جمع بندیِ کلام کاشف الغطا، باید بگوییم که انفال در نظر وی، مالی است که همانند سهم امام، اختصاص به امام داشته باشد و امام، مالک آن باشد، و این خود بر

---

۱. همان، ص ۳۶۴.
۲. همان.
۳. همان.

دو قسم است: قسمی به واسطهٔ حکم اولی و نص روایات انفال، انفال بودن آن‌ها و اختصاصشان به امام، ثابت شده است[1] که وی تصرف در این قسم را، طبق روایات تحلیل[2] برای شیعیان در زمان غیبت، مباح شمرده است و یا این که در مواردی همچون زمین‌های موات، طبق اذن عام برای هر آباد کننده‌ای، مباح اعلام شده است و کاشف الغطا در این قسم، متعرض ولایت مجتهد نگردید.

تأییدی که می توانیم برای این قسمت از برداشت خود از عبارات کاشف الغطا بیاوریم، عبارتی است که وی در مبحث جهاد، دربارهٔ زمین‌های موات اصلی ـ که در عبارت پیش گفته، از انفال شمرده شده ـ آورده است. وی می‌گوید:

الأرض الموات بالأصل و ما في حكمها من أرض خِربة أو رؤوس الجبال أو بطون الأدوية فإنّها للامام في أيّ أرضٍ كانت... ثم إن أحياها محيي كائناً من كان بعد الغيبة، كانت ملكاً له يملكها من شاء و يوقفها و يجرى أحكامَ الملك عليها.[3]

نیز در ضمن بر شمردن شرایط ثبوت ملکیت برای آبادکنندهٔ این نوع زمین‌ها، می‌گوید:

ثانيها: إذن الامام مع الحضور عموماً أو خصوصاً و مع الغيبة أو ما في حكمها يملكها المحيي بالإذن العامة و يجرى عليها أحكام الملك حتىٰ يظهر صاحبها.[4]

شاهد این که در این مورد، نیازی به اذن و اجازهٔ حاکم و مجتهد نیست، عبارت دیگری است دربارهٔ زمین قرقگاهی که مصلحت قرقگاه بودنِ آن، از میان رفته باشد. آن عبارت، چنین است:

لو زالت المصلحةُ عن الحِمىٰ، جاز الإحياء من دون إذن الحاكم على الأقوىٰ.[5]

این کلام، به قیاس اولویت، دلالت بر عدم احتیاج به اذن حاکم، در دیگر موارد احیا می‌کند؛زیرا تعیین قرقگاه، از اختصاصات پیامبر ﷺ و امام به شمار می‌رود و احتمال دخالت حکم حاکم در زوال مصلحتِ آن هست.

---

۱. همهٔ موارد قسم اول، در روایات در وسائل الشیعة، ج ۶، صص ۳۷۳ ـ ۳۶۴.
۲. وسائل الشیعة، ج ۶، أبواب الأنفال، باب ۴، صص ۳۸۶ ـ ۳۸۷.
۳. کشف الغطاء، ص ۴۱۱.
۴. همان.
۵. همان.

در پیِ برداشتی که از کلام کاشف الغطا باز می‌گفتیم، قسم دوم از انفال، مواردی است که طبق اسباب عارضی و احکام ثانویه‌ای همانند نذر و وقف، و اختصاص آن برای امام ثابت شده باشد؛ بی آن که نصی دال بر انفال بودن آن وجود داشته باشد. در این قسم، این اموال گرچه اختصاص به امام پیدا می‌کند، ولی اذن عامی در کار نیست که دلالت بر جواز تصرف همگان در آن بکند. متولی این قسم، در مرحلهٔ اولْ مجتهد، و در مرحلهٔ بعدْ مسلمانان عادل هستند که در این اموالْ طبق مصلحت، تصرف می‌کنند.

اما مشکلی که در این مورد پدید می‌آید، آن است که وی در بحث جهاد، موارد منصوص انفال را برشمرده، و اختیار آن‌ها را در عصر غیبت، به دست مجتهدان دانسته و پس از آنان، سخن از تولی «سلطان المسلمین» و «رئیس المسلمین» به میان آورده و به ذکر مصارف مهم در آمد این موارد، پرداخته است.

وی در بیان مواردی از غنایم که تقسیم نمی‌گردد، گفته است:

ثانیها: أرض الأنفال و هی مختصّة بالنبی ﷺ و من قام مقامه لا یشارکهم فیها أحد و هي أقسامٌ:

أحدها: قطائع الملوک من الأراضی المنسوبة إلیهم.

ثانیها: أرض الموات کرؤوس الجبال و بطول الأودیة.

ثالثها: أرضٌ بادَ أهلها و لم یعلم لهم أثرٌ.

رابعها: أرض مملوکة مات اهلها و لم یبق لهم وارث.

خامسها: أرض جلیْ عنها [اهلهُا] فاستولیْ علیها المسلمون.

سادسها: أرض سلّمها أهلها طوعاً من غیر أن یوجفَ علیها بِخَیلٍ و لا رکاب کأرض البحرین.

سابعها: أرض خرجت علیها سریة من المسلمین بغیر إذن الامام في أیام حضوره، فاستولت علیها.

ثامنها: أرض مُلکت بالإحیاء ثم ماتت.

و هذه الإقسام مخصوصة بالنبی ﷺ و خلفائه علیهم السلام و لا خُمُسَ فیه في وجهٍ قویّ. فإن حضروا، کان الأمر إلیهم و یفعلون فیها ما شاؤوا و مع حضورهم و إمکان التمکن من

أخذ الإذن منهم، يجب استيذانهم و أن لا يعلموا فيها شيئاً من غير إذنهم و إنها للناس منها حق الإستطراق و الشرب و السُكنىٰ. و مع عدم إمكان الإستيذان مع الحضور أو الغيبة، يتولاّها المجتهدون و يؤجرونها و يزرعونها و يصرفون فوائدها في جهات الطاعات و أنواع القربات كإعانة الفقراء و مساعدة الضعفاء و بناء القناطر و الربط و غير ذلک. فإن تعذّر عليهم ذلک، أذنوا سلطانَ المسلمينِ في ذلک، فان لم يأذنوا في ذلک ولم يمكن قيامُ غيره به، وجب على رئيس المسلمين ذلک و أفضل المصارف و أولاها بذلها في تقوية عساكر المسلمين و المجاهدين الحافظين لبيضة الإسلام و دماء المسلمين و أعراضهم.[1]

تنها توجیهی که دربارهٔ رفع این تهافت به نظر می‌رسد، آن است که بگوییم: عبارت اول وی در بحث خمس، ناظر به حکم اولیِ انفال است، اما عبارت وی در بحث جهاد، گویای حکم ثانوی و به عبارت بهتر، «حکم حکومتیِ» آن است؛ به ویژه با توجه به درآمد سرشار انفال و نیاز جنگ و جهاد و مجاهدان به چنین درآمدی. نیک بنگرید که یکی از مهم‌ترین مسائلِ روزگارِ کاشف الغطا، درگیری‌های پیاپی ایران و روس بوده است.

مؤید این توجیه، ذکر مصرف آن در جنگ و نیز سپردن اختیار آن در رتبهٔ بعد از مجتهدان، به سلطان مسلمانان است.

و اما عبارت وی دربارهٔ زمین‌های موات، گرچه در مبحث جهاد، جای گرفته است و گویای اجازهٔ عام برای احیا است، با توجه به سیاق عبارات، در می‌یابیم که ناظر به حکم اولیِ این زمین‌ها، با قطع نظر از جنگ و جهاد است.

۳. امور حسبی

می‌توانیم امور حسبی را اموری بدانیم که شارع مقدس، راضی به تعطیل آن نیست و در زمان غیبت، در رتبهٔ بعد از مجتهدْ زمام امر آن به‌دست مسلمانان عادل و یا دیگر مسلمانان لایق، همانند رئیس مسلمانان، سپرد شده است. در این صورت باید بگوییم که امور ذکر شده در دو بخش پیشین به جز اجرای حدّ و اصل قضا و قضا در مرافعات (ونه شئون قضاء). نیز در امور حسبیه می‌گنجند،

---

۱. همان، ص ۴۱۴.

بدین معنا که زمام این امور، نخستِ به دست مجتهد سپرده شده است، اما در نبود مجتهد این امور تعطیل نمی‌گردد؛ بلکه کسانی چون مسلمانانِ عادل، متولی آن خواهند شد.

۴. امور سیاسی

در این جا از میان امور سیاسی، فقط مسائل مربوط به جنگ و جهاد آورده می‌شود؛ زیرا کتاب کشف الغطاء که عمدتاً در عبادات بحث می‌کند، فقط شامل این مسائل از میان امور سیاسی است. مباحثی که در این باره، گفتنی است، عبارتند از:

الف. جایگاه مجتهد در جهاد

کاشف الغطا، در آغاز جهاد، جهاد را این گونه به پنج دسته تقسیم کرده است:

أحدها: الجهاد لحفظ بيضة الإسلام إذا أراد الكفار المستحقون لغضب الجبّار الهجومَ علىٰ أراضى المسلمين و بُلدانهم و قُراهم...

ثانيها: الجهاد لدفع الملاعين عن التسلط علىٰ دماء المسلمين و أعراضهم...

ثالثها: الجهاد لدفعهم عن طائفةٍ من المسلمين التقت مع طائفةٍ من الكفار فخيف من آستيلائهم عليها.

رابعها، الجهاد لدفعهم عن بلدان المسلمين و قراهم و أراضيهم و إخراجهم منها بعد التسلط عليها و إصلاح بيضة الإسلام بعد كسرها و إصلاحها بعد ثلمها و السعى في نجاة المسلمين من أيدى الكفرة الملاعين...

خامسها: جهاد الكفر و التوجه إلىٰ محالهم للردّ إلَى الإسلام و الإذعان بما أتىٰ به النبى الأُميُّ المبعوث...[1]

در میان این اقسامِ پنج گانه، وی فقط قسم پنجم را متوقف بر حضور امام معصوم علیه‌السلام می‌داند. و متولی اقسام دیگر را در زمان غیبت، در مرحلهٔ اولْ مجتهدِ «افضل فالافضل» و در مرحلهٔ بعدْ هر شخص لایقی می‌داند و اطاعت از او را همچون اطاعت از مجتهدان، لازم می‌شمرد. در حقیقت می‌توان این حکم را نوعی حکم حکومتی دانست که وی به عنوان مجتهد یا مجتهد افضل و با توجه به مصالح اسلام و مسلمانان، صادر کرده است.

---

۱. همان، ص ۳۸۱.

عبارت وی چنین است:

و تفترق الأربعة المتقدمة عن الخامس بوجوه: أحدها: أنّه يشترط فی الجهاد بالمعنی الأخير ـ وهو ما أُريد به الجلب إلی الاسلام ـ حضور الامام أو نائبه الخاص دون العام و لا يشترط فی الأقسام الأربعة المتقدمة ذلک، فإنّ الحکم فيها أنه إن حضر الامام و وسدت له الوسادة توقف علیٰ قيامه أو قيام نائبه الخاص. و إن حضر و لم يتمکن أو کان غائباً و قام مقامه النائبُ العام من المجتهدين الأفضل فالأفضل، فهو أولی. و إن عجز العساکر - إذا توقّف الأمر علیٰ ذلک - القيامُ به و تجب علی المسلمين طاعته کما تجب عليهم طاعة المجتهدين و من عصاه فکأنّما عصی الامام.[1]

شبیه این عبارت، در جای دیگری از بحث جهاد، دربارهٔ دفاع آمده است:

... ما يتضمن دفاعاً عن بيضة الاسلام و قد أرادوا کسرها و أستيلاء کلمة الکفر و قوتها... ففي ذلک إن وُجِد امامٌ حاضر، وجب عليه و لم يجز التعرّض لهذا المنصب الاّ له عن إذنه لمنصوبٍ خاصّ لخصوص الجهاد أو مع مناصب آخر من قضاء أو إفتاءٍ أو إمامةٍ و نحو ذلک. و وجب علی المکلفين طاعته و سماع قوله وإذا لم يدخل الجهاد في مناصبه، لم يجز له التعرّض له و اذا لم يحضر الامام بأن کان غائباً أو کان حاضراً و لم يتمکّن من استيذانه، وجب علی المجتهدين القيام بهذا الأمر و يجب تقديم الأفضل أو مأذونه هذا المقام. و لا يجوز التعرض في ذلک لغيرهم و يجب طاعة الناس لهم و من خالفهم فقد خالف إمامهم. فإن لم يکونوا أو کانوا و لا يمکن الأخذ عنهم و لا الرجوع إليهم أو کانوا من الوسواسيين الذين يأخذون بظاهر شريعة سيد المرسلين، وجب علیٰ کل بصيرٍ صاحب رأيٍ و تدبير عالمٍ بطريقة السياسة عارف بدقائق الرياسة صاحب إدراک و فهم و ثبات وجزم و حزم أن يقومَ بإحمالها و يتکلّف بحمل أثقالها وجوباً کفائياً مع مقدار القابلين. فلو ترکوا ذلک، عوقبوا أجمعين. و مع تعيّن القابلية، وجب عليه عيناً مقاتلة الفرقة الشنيعة الأروسيّة و غيرهم من الفرق العادية البغية و تجب علی الناس إعانته و مساعدتُه إن أحتاجهم و نصرتُه. و من خالفه فقد خالف العلماءَ الأعلام، و من خالف العلماء فقد خالف و الله

---

۱. همان، ص ۳۸۲.

الامامَ، و من خالف الامام فقد خالف رسول الله سید الأنام، و من خالف سیدَ الأنام فقد خالف المَلِکَ العلاّم.[1]

تعیین تکلیف به صورت واجب کفایی و عینی، و نیز نام بردن از «روس» به عنوان دشمن، و نیز فرمان دادن به اطاعت از فرمانده سپاه و مخالفت با او را مخالفت با خداوند دانستن، همگی شاهد بر این است که شخص لایقِ غیر مجتهد، حکمی حکومتی است که وی صادر کرده. مؤیدِ این برداشت نیز عبارت وی مبنی بر صدور اجازه برای فتحعلی شاه، به عنوان فردی لایق، و تفویض اختیارات به او است که بعد از همین عبارت آمده است.

و لما کان الإستیذان من المجتهدین أوفق بالإحتیاط و أقرب إلیٰ رضیٰ رب العالمین و أقرب إلَی الرقیة و التذلل و الخضوع لربّ البریّة، فقد أذنتُ ـ إن کنت من أهل الإجتهاد و من القابلین للنیابة عن سادات الزمان ـ للسلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان المحروس بعین عنایة المَلِک المنّان فتحعلی شاه ـ أدام ظلاله علیٰ رؤوس الأنام ـ في أخذ ما یتوقف علیه تدبیر العساکر و الجحود و ردّ أهل الکفر و الطغیان و الجمود من خراج أرض مفتوحةٍ بغلبة الإسلام و ما یجري مجراها... و زکوةٍ متعلقة بالنقدین أو الشعیر أو الحنطة من الطعام أو التمر أو الزبیب أو الأنواع الثلاثة من الأنعام.[2]

همین گونه است عبارت دیگری که گویا فرق بین اطاعت از سلطان و اطاعت از خلیفه است و اطاعت از سلطان را به منظور تحصیل غرض می‌شمارد و از آن نیز می‌توان حکومتی بودنِ حکم اطاعت از سلطان را به جهت مصالح، استنباط کرد. آن عبارت چنین است:

الفرق بین وجوب طاعة خلیفة النبی ﷺ و وجوب طاعة السلطان الذابّ عن المسلمین و الإسلام أنّ وجوبَ طاعة الخلیفة بمقتضی الذات لا بأعتبار الأغراض و الجهات و طاعة السلطان إنّما وجبت بالعرض لتوقّف تحصیل الغرض. فوجوب طاعة السلطان ـ کوجوب تهیئه الأسلحة و جمع الأعوان - من باب وجوب المقدمات الموقوف علیها الإتیان بالواجب.[3]

---

۱. همان، ص ۳۹۴.
۲. همان، ص ۳۹۴.
۳. همان.

افزون بر این‌ها، می‌توان صدرو اذن شرعی از سوی حضرت صاحب ﷺ یا از مجتهدان برای همهٔ مراتب و مقامات در سپاه مسلمانان، و بیان لزوم اطاعت از آنان را نوعی حکم حکومتی از سوی کاشف الغطا دانست که در جایگاه ویژه خود، چنان حکمی کرده است. در عبارتی از وی می‌خوانیم:

یجب علیٰ کلّ ذي ریاسةٍ في إقامة جنود أو سیاسة عساکر أو أمر أو نهيٍ في الرعیة علیٰ نحوٍ یوافق الشریعةَ من السلاطین و غیرِهم أن یُعلم من حُسْن سیرته أنّه مأذون من صاحب السلطنة الإلهیة الذي نصبه حاکماً علی الخلقِ ربُ البریة صاحبُ الزمان ـ أطال الله بقائه و جعلني فدائه و عجّل فرجه ـ من المنصوبین عنه علیٰ وجه العموم من المجتهدین الحافظین للشریعة المحمدیة.[1]

وی تا آن جا پیش می‌رود که به شخصِ لایق و قابل اجازه می‌دهد تا دیگران را از حکومت و ریاست، باز دارد و ریاست ناشایسته را باعث اختلال در نظام می‌داند:

إنّ من علم الإذن له بسبب قابلیة کان له منع من عداه من الریاسة. فلو أنّ بعضِ من لم یکن له قابلیة أراد التقدم في أمر الریاسة و لیس له قابلیة السیاسة، کان ظالماً للمقتول مخلاً في النظام باعثاً علیٰ کسر شوکة الإسلام.[2]

ب. اختیارات مجتهد در جهاد

این محدوه را می‌توان در قالب «احکام حکومتی» تصور نمود که کاشف الغطا طبق شرایط ویژهٔ پیش آمده در جهاد، برای مجتهد و یا برای رئیس مسلمانان تجویز کرده است.

اینک بعضی از این اختیارات را بررسی می‌کنیم.

۱. پیمان ذمه و جزیه گزاری

وی نایب عام و رئیس مسلمانان را در زمان غیبت، متولی گرفتن جزیه می‌داند. مراد وی از نائب عام، مجتهد، از رئیس مسلمانان، رئیس مأذون از سوی مجتهد است؛ چه با اذن خاص و چه با صدرو حکم حکومتی. وی در عبارتی می‌گوید:

بذل الجزیة للامام أو نائبه الخاص أو العام أو رئیس المسلمین مع غیبة الامام ﷺ...[3]

---

۱. همان، ص ۴۰۹.
۲. همان.
۳. همان، ص ۳۹۶.

و نیز در جای دیگر «متولی الأمر عن إذن صاحب الأمر» و «رئیس المسلمین» را متولیان تعیین مقدار جزیه می‌خواند و نصوصی را که در مورد تعیین جزیه از سوی حضرت علی علیه‌السلام وارد شده‌اند، لازم الاطاعة در زمانِ خود نمی‌داند و می‌گوید:

ینبغي لمتولی الأمر عن إذن صاحب الأمر أن یسألَ و یفحص علی أحوال من یرُید إیقاع الذمة معهم لیفرق بین الغنیِّ و الفقیر و المتوسط و یکون علی بصیرة من الأمر... و تقدیرها إلیٰ رئیس المسلمین الداخلین في أرضه و لا یلزم الأخذ بخصوص ما وقع من أمیر المومنین علیه‌السلام من أنّ علَی الفقیرِ اثنیٰ عشر درهماً إسلامیاً و علی المتوسطِ ضِعْفَه أربعةً و عشرون و علی الغنیّ ضِعفَه ثمانیةً و أربعون.[1]

البته از عبارت دیگری از وی، چنین بر می‌آید که او بستن پیمان ذمه را حتی از سوی رهبران غیر مشروعِ حکومت‌های مسلمانان، قابل امضا می‌داند. شاید این را نیز می‌توان حکمی حکومتی، به شمار آورد. آن عبارت چنین است.

لو تذمم في مملکة رئیسٍ من رؤساء أهل الحق أو الباطل، جریٰ تذممه في حق جمیع الممالک. و لو تذمم من رئیس فأعطی الجزیةَ لغیره، لم یُمضِ ذمامه.[2]

۲. پیمان امان (پناه دادن)

کاشف الغطا مجتهدان و فرماندهان لشکرها و جانشینان آنان را برای بستن چنین پیمانی، به صورت کلی در زمان غیبتْ مجاز معرفی می‌کند:

یجوز عقد الامام[أی عقد الأمان] و نائبه الخاص مع الکفار من أهل البوادي و البلدان و القُریٰ عموماً و خصوصاً إذا عممته النیابة و کذا المجتهدون و اُمراء العساکر و نُوّابهم و حکامهم القائمون بسیاسة عساکر المسلمین مع عجز المجتهدین مع الکفار جملةً... و [مع] اهلِ صَحاري و البلدان و القُریٰ من دون تخصیصٍ بقلیل أو کثیر مع مراعاة المصلحة.[3]

و در هنگام مصلحت، نقض یک طرفهٔ امان را از سوی رئیس مسلمانان جایز می‌داند:

یجوز لرئیس المسلمین نقضُ الأمان مع لزوم الفساد فیه أو فوات المصلحة و

---

۱. همان، ص ۴۰۳.
۲. همان، ص ۳۹۶.
۳. همان، ص ۳۹۷.

لیس لغیره.[1]

البته امان دادن را به صورت جزئی، برای افراد لشکر اسلام نیز جایز می‌شمارد:

لا یجوز لباقی الرعیة إلا تأمین الواحد منهم أو الأکثر لواحدٍ من الکفّار أو عدد قلیل کالعشرة و ما قاربها أو قافلةٍ قلیلة أو حِصنٍ صغیر.[2]

۳. پیمان صلح

وی انعقاد صلح را در صورت مصلحت، به عهدهٔ امام و نایب خاص و فرمانده سپاه مسلمانان می‌داند و در تنظیم مواد آن، رعایت مصلحت را نیز ضروری می‌خواند:

المعتصمون بالصلح إذا رأی الامام أو نائبه الخاص أو من قام بسیاسة عساکر المسلمین ضعفاً أو وهناً فیهم، رأیٰ أن إیقاع الصلح بین الفریقین أصلح للمسلمین و أوثق بحفظ شریعة سید المرسلین. أوقع الصلح بینهم و بین المسلمین علی الوجه أوثق بحفظ شریعة سید المرسلین، أوقع الصلح بینهم و بین المسلمین علی الوجه الأصلح علیٰ قدر ما یسعه. فإن أمکن الإقتصار فیه علیٰ حقن دمائهم أو أستباح ذراریهم أو نسائهم أو أموالهم، اقتصر علی الممکن ان کلاً فکل و إن بقضاً فبعض و مع الخبیر ینظر صلاح المسلمین بقدر الامکان و یأخذ بالأقلّ فالاقلّ علی حسب ما یسعه. و إن لم یمکن إلاّ بتخصیص المال أو الذراري أو النساء أو الطائفة فیوقع الصلح علیٰ بعضٍ دون بعضٍ، فعل. فلو وقع الصلح مع واحدٍ أو متعددٍ قلیل أو کثیر، وقع علیٰ نحو ما وقع و لا یقع الصلح من غیر الرئیس إذ لیس حکمه حکم الأمان... و لا یجوز أن یتولاّه بعض الرعیة کما جاز فی التأمین.[3]

نکتهٔ قابل تذکر این که گر چه در این جا سخن از مجتهدان به میان نیاورد، ولی با توجه به عبارتی که در مقام بیان حکمِ کلی پیمان‌های ذمه و امان و عهد و صلح در زمان حضور و غیبت بیان کرده است، در می‌یابیم که در این زمان، نخستْ این حکم از آنِ مجتهد و در مرحلهٔ بعد، از آنِ فرماندهان لشکر است و عبارت «لا یقع الصلح من غیر الرئیس»، برای جلوگیری از دخالت افراد رعیت است و نه مجتهدان.

---

۱. همان، ص ۳۹۸.
۲. همان، ص ۳۹۷.
۳. همان، ص ۳۹۹.

وی نخست، احکام این عقود را هنگام اختصاص آن‌ها به امام معصوم علیه السلام باز می‌گوید:

ثم الذی یظهر بعد إمعان النظر و التأمل فیما بلغنا من السیر و آیات نفی الحرج و أخبار نفی الضرر أنّ العقود الأربعة من عقد الذمة و ضرب الجزیة و تقریرها و عقد الأمان و عقد العهد ـ حیث نجعله عقداً مستقلاً – و عقد الصلح و ما یذکر فیها من الشروط و یجري فیها من الأحکام، إن صدرت من المسلمین و من الکفار في رفع الید عن جبرهم و إقامة الحرب معهم من جهة الإسلام، فتلک لایتولاّها سوی الامام أو نائبه الخاص إذ لیس لأحدٍ سواه تجمیع العساکر و الجنود و الحرب مع الکفار لجلب لهم إلی الاسلام فیکون العقود المشتملة علَی التأمینِ منه، إذ لایمکن صدور الحرب إلاّ عنه.[1]

و آن گاه به احکام این عقود در حال ضرورت، می‌پردازد و انعقاد این عقود را در عصر غیبت، برای بعضی از مجتهدان در مرحلهٔ اول، و در صورت ناتوانیِ آنان، برای فرماندهان لشکر، جایز می‌شمارد که حکم دوم را می‌توان نوعی حکم حکومتی دانست:

و إن صدرت [أی هذه العقود] لحقن الدماء و حفظ النساء و الذراري و الأُصول فذلک لأیختصّ بالامام و إلاّ لفسد النظام و ربما دعی الحالُ إلی اضمحلال کلمة الاسلام فالضرورة الإلجائیة قاضیة بجواز صدرو تلک العقود،بعد غیبة الامام أو حضوره قبل بسط کلمته من المنصوب العامّ کبعض أهل الحق من المجتهدین (رضی الله عنهم) فإن ظهر عجزهم، وجب علیهم الإذن لرئیس الجند و العساکر في إیقاع هذه العقود مع الکفار مع اجتماع شروطها.[2]

از عبارت «للضرورة الإلجائیة» به خوبی می‌توان حکومتی بودنِ این نوع اختیارات را به جهت ضرورت، ثابت کرد و از این جا نیز می‌توان وجوب صدور اجازه برای فرماندهان لشکر را هم از نوع احکام حکومتی دانست. همچنین عبارت بعدی وی را می‌توان از احکام حکومتی دانست؛ عبارتی که در آن، عدم صدرو اجازه از سوی مجتهدان را موجب خروج از اطاعت امام عصر (عجل الله فرجه) دانسته و در این هنگام،

۱. همان، ص ۴۰۰.
۲. همان، ص ۴۰۳.

به هر فرد لایقی، برای سامان دهی لشکر اجازهٔ کلی داده است. وی در این عبارت گفته است:

فإن لم يأذنوا في ذلک و لا قاموا بالأمر، خرجوا عن طاعة صاحب الأمر و يجب حينئذٍ علىٰ من كان له لياقة القيام بهذه الأُمور و سياسة عساكر المسلمين القيامُ بذلک و تصرّفُ حاصِله في تجهيز العساكر المسلمين.[1]

جالب آن است که وی در این حال نیز ولایت را از مجتهدان، سلب نکرده و فرمان داده است که مازاد حاصل از عقودی مانند جزیه را به مجتهدان بدهند:

فإن زاد شيءٌ رجعه إلى المجتهدين ليقسّموه في فقراء المسلمين.[2]

۴. امضای پیمان نامه

وی در این مورد، بحث را نخست با عنوان «المعتصمون بالعهود و الأيمان و النذور» مطرح کرده و برگشت آن را به امان، دانسته و سپس گفته است:

و يشارک هذا القسَم، قسمُ المؤمنين لرجوعه إليه [أی إلى الأمان] في أنّه يقع من الامام و نائبه الخاص و العام.

۵. آتش بس (مهادنة)

کاشف الغطا به برخی افراد، اجازهٔ امضای آتش بس می‌دهد و دیگران را به مجاز به این کار، نمی‌شمارد:

ليس لغير الامام أو نائبه الخاص أو العامّ أو الأُمراء و الحُكّام مع عدم قيام من تقدم، المهادنةُ لأنّ سائر الرعية لا يرجع إليهم أمر الحرب.[3]

۶. تقسیم غنایم

وی در زمان غیبت، تقسیم غنایم را به جهت مصالحی که خود گفته، به رئیس مسلمانان واگذار می‌کند. عبارت وی که حکم غنایم را در زمان غیبتْ بیان می‌کند، چنین است:

و أما إذا كان [أی الجهاد] لحفظ بيضة الاسلام أو الدفع عن المسلمين من الأقسام لثلثة الآخر [أی من أقسام الجهاد] فيقوم الرئيس فيها مقامَه تأسّياً به في

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. همان.

الحرب المأذون فيه و لتوقّف حفظ المسلمين و الإسلام علىٰ إجراء هـذه الأحكـام لأنّها إن تركت، اختل النظام و لزم الفساد العامّ و تقوية كلمة الكفر و ضعف كـلمة الإسلام.[1]

و در عبارتی دیگر که دربارهٔ متولی تقسیم غنایم سخن می‌گوید، چنین حکم کرده است:

أما الاقسام الآخر [أی غير القسم الذي لجلب الكفار من أنواع الجهاد] فالحكم فيها أنه إذا لم يمكن الرجوع إلى الخلفاء الراشدين، قام المنصوب العام من المجتهدين مقامهم. و إن عجزوا و امتنعوا عن الإذن، قام الأُمراء و الأموال من المسلمين. و أىّ مصلحة للمسلمين تصرف فيها أموالهم أعظم من حفظ دمائهم و أعراضهـم؟! و أىّ محل أولىٰ لصرف مال الأنفال مع غنىٰ ولى الأمر عنه من حفظ بيضة الاسلام و حفظ دماء المسلمين و أعراضهم و تقوية مذهبهم.[2]

از عبارت «و إلاّ لأنهدم ركن الدين» به بعد، وجه مصلحتی بـودنِ ایـن حکـم، ثـابت می‌گردد. وی تصرف در این گونه زمین‌ها را در عصر غیبت، نخست به علما و مجتهدان و پس از آن، به والیانِ مسلمانان وانهاده می‌بیند:

إن لم يكن يد الخليفة مبسوطةً، قام النائب العام من العـلماء الأعـلام مـقامَه و الحكم فيها [أی المفتوحة عنوةً] فلا يجوز لأحدٍ أن يتصرّف إلاّ بإذنه مع قيامه بذلك و تيسّر الرجوع إليه و إلاّ رجع الأمرُ إلى وُلاة المسلمين الجامعين للجنود و العساكر العالمين بالدفع عن بيضة الإسلام و عن المسلمين يؤجرونها.[3]

و در ادامه، حکمی کلی را بیان می‌کند:

و يجب عـلى الرئـيس المسـلمين أن يسـتأذن للـمجتهد في تـصرفه بأراضى المسلمين و نحوها.[4]

در این مورد، حتی اجازهٔ تصرف مجانی در این زمین‌ها را نیز به رئیس مسلمانان می‌دهد و می‌گوید:

و يجوز أن يؤجر و أن يؤدّىَ [يأذن خ ل] كَوَلىّ الأمر مجّاناً الأقوىٰ.[5]

---

۱. همان، ص ۴۰۶.
۲. همان، ص ۴۱۵.
۳. همان، ص ۴۱۳.
۴. همان.
۵. همان.

در صورت طغیان و سرکشی طایفه‌ای از مسلمانان بر رئیس خود، تصرف در زمین آنان را منوط به اذن مجتهد می‌داند:

لو عصت طائفة من طوائف المسلمین علیٰ رئیسهم، لم یجز التصرف من غیر إذن المجتهد.[1]

۷. دریافت مالیات

کاشف الغطا در عبارات مختلف خود، اجازه دریافت مالیات‌های منصوص شرعی و غیر منصوص را برای رئیس مسلمانان صادر می‌نماید. بعضی از عبارات وی را که گویای چنین اجازه‌ای است، از نظر می‌گذارنیم:

یکی این که دربارهٔ جواز دریافت مالیات غیر منصوص به دست رئیس مسلمانان، می‌گوید:

یجوز للرئیس أن یتناول من الأموال إذا لم یکن عنده ما یقوم بکفایة ما یضطرّ إلیه من العساکر فی الدفع عن الأُمور الآخر مقدارَ ما یکفیه فی حصول الغرض.[2]

شگفت آن که وی چنین حقی را برای امام معصوم در جهاد ابتدایی ـ که به منظور دعوت و جلب کفار به سوی اسلام انجام می‌شود ـ قائل نیست:

إنه لیس للامام الأخذ من أموال المسلمین قهراً للتوصل بها إلَی الغرض المطلوب فی القسم الأخیر [أی الجهاد لجلب الکفار إلی الإسلام].[3]

لکن ظاهراً مراد وی در عبارت نخست، آن دسته از اموال است که حقوق شرعی به آنها تعلق گرفته است، و در عبارت دوم، مراد او اموال زائد بر حقوق شرعی است. نیز در عبارت دیگری دربارهٔ جهادی که به‌منظور حفظ بیضهٔ اسلام انجام می‌شود، می‌نویسد:

و له [أی لمن له قابلیة لجمیع الجنود والعساکر] الأخذ من المسلمین بقدر الحاجة.[4]

عبارت دیگر، عبارتی است که در هنگام بررسی نوع دوم جهاد، ضمن اثبات این حق برای رئیس مطاع، گرفتن اذن از مجتهد را اولا می‌شمارد و می‌گوید:

و یجوز للرئیس المطاع فی هذا القسم [أی الجهاد لدفع الملاعین عن التسلط علیٰ

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۳۸۲.
۳. همان.
۴. همان، ص ۳۸۱.

دماء المسلين و أعراضهم...] أن يأخذ من أموال المسلمين ما يتوقف عليه دفع عدوّهم مع قيامهم بالدفع مع حضور الامام و عدم تسلطه و حضور المجتهد و غيبته و طلب إذنٍ منه أولىٰ.[1]

نمونهٔ دیگر، دربارهٔ گرفتن مالیات‌های منصوب از سوی رهبران حکومت و لشکر است که می‌گوید:

يجوز لمقوم العساكر و رئيسها المطاع الأخذ من خِراج الأراضي و آستيجار و المزارع و مال الجزية و مال الصلح مع الكفار و صرفه في تقوية الجنود بخيلٍ و أسلحة و زاد و دوابّ تحمل الأسباب.[2]

سرانجام، این عبارت که گویای بعضی از مصارف مالیات‌ها است و دریافت بعضی از انواع مالیات‌های منصوص را می‌توانیم از این عبارت، به دست آوریم:

إنه يجوز له [أى لمقوم العساكر و رئيسها المطاع] أن يدفعَ من مال الخراج و مال الجزية والزكوٰة و ردّ المظالم لبعض طوائف الكفار فضلاً عن المسلمين لتأليف قلوبهم و الإستعانة بهم علىٰ أعداء الناس.[3]

۸. اجبار مردم بر شرکت در جنگ

در این مورد، نخست علما را موظف می‌کند که مردم را به شرکت در جنگ تشویق کنند، و سپس اجازهٔ تعزیر آنان را در صورت مخالفت، صادر می‌نماید:

يجب على العلماء إعانة الرئيس المتوجه لدفع الكفار و حفظ بيضة الإسلام مع ضعف المسلمين و وعظ الناس و نصحهم (نصيحتهم خ ل) و أمرهم بالمعروف و الإجتهاد فى الجهاد و من خالف و قدروا علىٰ تعزيره، عزروه، و إذا توقف على الضرب، ضربوه.[4]

و در مراحل بعدی، حتی اجازهٔ جنگیدن با مردم برای واداشتن آنان به شرکت در جنگ را صادر می‌نماید:

يجوز جبر الناس من المسلمين و غيرهم على الحرب و الجهاد، والمحاربة معهم علىٰ ذلک حتى يقهرهم علىٰ إعانته [أى إعانة مقوم العساكر و رئيسها] و مساعدته

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۴۰۷.
۳. همان، ص ۴۰۷.
۴. همان، ص ۴۰۸.

و منعهم عن الرجوع إلیٰ أهلهم إلاّمع الإستغناء عنهم بغیرهم أو الناس من عودهم لتفرقهم و تشتت کلمتهم.[1]

۹. اجازهٔ استعمال بعضی از محرمات

کاشف الغطا در عبارتی، استعمال آلات لهو و لعب و موسیقی را نیز در جنگ، جهت تشویق و تشجیع مردم، مجاز اعلام می‌کند:

یجوز آستعمال آلات اللهو و اللعب و الغناء و الأمور المشجعة للناس إذا توقف علیها نظم الجنود و قطع دابر المعاندین إخوان الشیاطین.[2]

از عبارت «إذا توقف علیها نظم الجنود» چنین به دست می‌آید که در این جا مصلحت حکم حکومتی، با اهمیت‌تر از مصلحت حکم اولیِ آن، یعنی حرمت است. همین گونه است عبارتی که دربارهٔ پوشیدن بعضی از پوشاک حرام، می‌گوید:

یجوز لبس ما لاتجوز الصلٰوة به فی الصلوة من حریر و ذهب و جلد میتةٌ و نجس العین و غیر مأکول اللحم و لباس الغضب و نحو ذلک حیث یتوقف الجهاد علَی اللبس و کان متعّیناً دون غیر القسم الأخیر و یجوز لبس الحریر لإرهاب العدّو و إفاضته.[3]

۱۰. کنترل ورود به کشور

وی وارسی و نظارت بر کسانی را که می‌خواهند به سرزمین مسلمانان پا گذارند، در حیطهٔ اختیارات امام و جانشین او ـ که منطبق بر نایبان عام نیز می‌شود ـ می‌داند:

یجوز الإذن من الامام و من قام مقامه لمن أراد الدخول إلی بلاد المسلمین لرسالة أو تجارةٍ أو مصالح آخر.[4]

۱۱. داوری در جنگ

در این باره، می‌گوید:

إن أمر التحکیم و قبوله موکول إلی الامام أو نائبه الخاصّ. و یقوی تمشیته إلی المجتهدین ثم إلیٰ رئیس المسلمین فیما لم یکن الباعث فیه علی الخصام الجلبُ إلی الاسلام و إلاّ فهو إلَی الامام علیه‌السلام.[5]

---

۱. همان، ص ۴۰۷.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان، ص ۳۹۹.
۵. همان، ۳۹۸.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

در عبارات مختلفی که در بخش‌های پیشین آوردیم، روشن شد که مواردی، به حکم اولی، مختص امام معصوم هستند؛ همچون سهم امام در خمس، موارد انفال، انواع چهارگانهٔ جهاد، بستن پیمان‌هایی همچون پناهندگی (امان)، صلح، جزیه، پیمان نامه با کفار. با این حال، دیدیم که وی طبق مصالح و ضرورت‌ها، اختیار این امور را در عصر غیبت، برای مجتهد و مأذون از طرف او، نیز مأذونان از طرف خودش، ثابت دانست.

اما مواردی که به عقیدهٔ کاشف الغطا، اختصاص آن‌ها به معصوم، در هر حال، ثابت است، در دو عنوان، خلاصه می‌شوند:

۱. جهاد ابتدایی

منظور از جهاد ابتدایی، جهاد برای دعوت کفار به اسلام است که وی ضمن بررسی احکام جهاد، آن را پنجمین و آخرین قسم جهاد برشمرده و حکم آن را چنین بیان کرده است:

> خامسها: جهاد الکفر و التوجه إلیٰ محالهم [أی الکفار] للردّ إلی الإسلام و الإذعان بما أتیٰ به النبی الأمیّ المبعوث من عند المَلِکِ العلاّم... و هذا المقام من خواصّ النبی و الامام و المنصوب الخاص منها دون العامّ.[1]

همچنین در عبارت دیگری که گویای فرق بین این جهاد با دیگر اقسامِ جهاد است،

---

۱. کشف الغطاء، ص ۳۸۱.

گفته است:

إنه يشترط فی الجهاد بالمعنی الأخير و هو ما أريد به الجلب إلی الإسلام حضور الامام أو نائبه الخاص دون العام و لايشترط فی الأقسام الأربعة المتقدمة ذلک.[1]

۲. بغی

وی پس از بیان بعضی از احکام بغی و باغیان، چنین می‌گوید:

لاينبغی الطول في هذا المقام لأنّ المسألة مبنية علیٰ وجود الامام و هو أدریٰ بتكليفه.[2]

بنابراین، در عصر غیبت، بغی اصلاً مطرح نیست و تنها در زمان حضور، مصداق می‌یابد.

۱. همان، ص ۳۸۲.
۲. همان، ص ۴۰۴.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

سید علی طباطبایی ﷺ

آشنایی

میر سید علی، فرزند سید محمد علی بن‌ابی‌المعالی طباطبایی حائری، معروف به «صاحب ریاض»، در سال ۱۱۶۱ هـ. ق. در کاظمین به دنیا آمد. او پس از فراگرفتنِ علوم مقدماتی، برای ادامهٔ تحصیل، به *کربلای معلّا* رفت و در آن جا از محضر دو استاد با دو مسلکِ متفاوت، بهره برد؛ یکی *وحید بهبهانی*، پدر زن و دایی‌اش که رئیس مجتهدین بود و دیگری، صاحب حدائق که رئیس اخباریین بوده البته به علت نفوذ فراوان وحید، شبانه به درس صاحب حدائق می‌رفت و گفته شده که او حدائق را به خط خود نوشت. پس از آن، به تربیت شاگردان بزرگی که نام آن‌ها خواهد آمد، پرداخت. او در سال ۱۲۱۶ هجری در زمان حملهٔ وهابی‌ها به *کربلا*، در این شهر حضور داشت و ماجرایی کرامت گونه، از شر آن‌ها رهایی یافت.

صاحب ریاض، سرانجام در سال ۱۲۳۱ هـ. ق. در کربلا از دنیا رفت و در حرم امام حسین علیه‌السلام نزدیک قبر دایی‌اش وحید، مدفون گشت.

اساتید و شاگردان

غیر از استادانی که نامشان آمد، *سید عبدالباقی اصفهانی* هم یکی از شیوخ روایی وی شمرده است. وی به واسطهٔ او، از علامهٔ *مجلسی* رحمه‌الله روایت نقل می‌کند.

در کتاب‌های گوناگون، کسانی هم شاگردان صاحب ریاض معرفی شده‌اند. به آوردن

نامی از آن‌ها بسنده می‌کنیم:

۱. *سید جواد عاملی*، نویسندهٔ مفتاح الکرامة.

۲. *سید محمد باقر شفتی*، مشهور به «حجة الاسلام».

۳. *سید ابراهیم*، نویسندهٔ ضوابط الأصول.

۴. شیخ *ابوعلی حائری*، رجالیِ معروف و نویسندهٔ منتهی المقال که شرح حال استاد خود را در این کتاب آورده است.

۵. *ملا محمد تقی برغانی*.

۶. *شریف العلمای مازندارانی*.

۷. شیخ *احمد احسایی*.

۸. شیخ *خلف بن عسکر کربلایی*.

۹. *سید ابوالقاسم موسوی خوانساری*، جد صاحب روضات الجنّات.

۱۰. *ملا جعفر استرآبادی*.

۱۱. حاجی *مولانا محمد تقی قزوینی*، نویسنده مجالس.

۱۲. برادرش حاجی مولانا *محمد صالح*، صاحب مخزن البکاء.

۱۳. حاجی *کرباسی*.

۱۴ و ۱۵. *آقا سید محمد* و *آقا سید مهدی*، فرزندان صاحب ریاض.

تألیفات

تألیفات فقهی و اصولی صاحب ریاض، عبارتند از:

الف. کتاب‌ها و رساله‌های فقهی

۱. ریاض المسائل في بیان الأحکام بالدلائل؛ از این کتاب، با نام‌های «ریاض المسائل و حیاض الدلائل»، «ریاض المسائل في تحقیق الأحکام بالدلایل» و «شرح الکبیر» نیز یاد می‌شود. این کتاب، شرح مختصر النافع محقق حلی ﷺ است که شارح به طور مبسوط، اقوال و ادله را در ذیل هر مسأله، بیان کرده است.

این کتاب پس از تألیف، چنان مقبول واقع شد که شهرت مؤلف، از نام آن گرفته شد، و تا قبل المکاسب المحرمة شیخ انصاری ﷺ، کتابِ درسیِ حوزه‌های علمیهٔ شیعه بود و شرح‌های فراوانی بر آن، نوشته شد. گفته شده است که مؤلف در این کتاب، خلاصهٔ

کتاب‌های المهذب البارع و الروضة البهیةو الحدائق الناضرة و کشف اللثام و شرح المفاتیح الفیضیة (اثر استادش وحید بهبهانی) را آورده است.

جالب آن است که با آن که مؤلف، در اصولِ فقهْ قوی‌تر از فقه بود، کتاب فقهیِ او شهرت یافت؛ بر خلافِ صاحب قوانین که در فقهْ قوی‌تر از اصول فقه بود، ولی کتاب اصولیِ او مشهور گشت.

۲. شرحی کوتاه بر المختصر النافع که گاه الشرح الصغیر و گاه حدیقة المؤمنین خوانده می‌شود.

۳. شرح صلاة المفاتیح؛ که در این مجلد به شرح «کتاب الصلاة» المفاتیح *فیض کاشانی* ﷺ پرداخته است.

۴. رسالة في كفاية الضربة الواحدة فی التیمم.

۵. رسالة في منجّزات المریض.

۶. رسالة استظهار الحائض إذا تجاوز دمها عن العشرة.

۷. رسالة إثبات برائة ذمة الزوج من المهر.

۸. رسالة حلیة النظر (فی الجملة إلی الأجنبیة و إباحة سماع صوتها کذلک.

۹. حاشیة علی المدارک.

۱۰. حاشیة علی الحدائق.

۱۱. رسالة في تثلیث التسبیحات الأربع فی الأخیرتین.

۱۲. رسالة في کیفیة ترتیب الصلوات المقضیة عن الأموات.

۱۳. الجهادیة.

ب. کتاب‌ها و رساله‌های اصولی

۱. رسالةُ حجیة الشهرة.

۲. أصالة البرائة.

۳. رسالة في حجیة الإجماع و الإستصحاب.

۴. رسالة في حجیة مفهوم الموافقه.

۵. رسالة فِي آختصاص الخطاب بالمشافهین(خطاب المشافهة).

۶. رسالة تکلیف الکفار بالفروع؛ که در آن، ادعا کرده است که اهل سنت و شیعه، جز

ابوحنیفه، بر این مسأله، اجماع دارند.

۷. حاشیة علی معالم الأصول.

۸. شرح مبادی الأصول للعلامة الحلی ﷺ.[1]

۱. بعضی از منابع و مآخذ مطالب این بخش، عبارتند از: أعیان الشیعة، ج ۸، صص ۳۱۵ ـ ۳۱۴؛ ریحانة الأدب، ج ۳، صص ۳۷۲ ـ ۳۷۰؛ روضات الجنات، ج ۴، صص ۴۰۶ ـ ۳۹۹؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ذیل نام کتاب‌های وی؛ فرهنگ بزرگان اسلام در ایران، ص ۳۸۷؛ ریاض المسائل، ج ۱، مقدمه؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۳۲۳ ـ ۳۲۰.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

تعبیرات مختلفی که در عبارات، صاحب ریاض، در مورد رهبری جامعهٔ اسلامی و شئونات آن به کار رفته، عبارت است از: امام؛ امیر؛ حاکم؛ خلیفه؛ سلطان؛ عدول مسلمین؛ فقیه؛ قاضی؛ مجتهد؛ منصوب امام؛ مفتی؛ نایب امام؛ والی. اینک به بررسی تک‌تک این تعابیر می‌پردازیم.

۱. امام

کلمهٔ امام در عبارات وی، گاه به تنهایی و گاه به صورت‌های «امام اصل»، «امام عادل»، «امام عدل»، «امام مسلمانان» به کار رفته است.

الف. امام (بی هیچ قید و وصفی)

صاحب ریاض در بحث نماز جمعه، صریحاً می‌گوید که جز در مورد نماز جماعت، هر گاه لفظ امام در روایات، بی‌قرینه به کار رود، متبادر از آن، امام معصوم است، و به همین دلیل، لفظ امام را در حدیث معتبر مربوط به نماز جمعه، حمل بر امام معصوم کرده است. وی می‌گوید:

> إن المتبادر من لفظ الامام حيث يُطلَق و لم يُضَفْ إلى الجماعة، إنّما هو المعصوم. و من هنا يصحّ الإستدلال على الإشتراط بالمعتبرة الدالة على أعتبار الامام فى الجمعة بقول مطلقٍ.[1]

البته این کلام کلی، یک استثنا هم دارد و آن در مبحث حج و دربارهٔ وقوف در

---

۱. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۰۳.

عرفات است. وی در آن جا امام را در کلام محقق، حمل بر «امیرالحاج» نموده است:

(و الامام) یعنی أمیرالحاج کما صرّح به جماعة من الأصحاب (یتقدم) في خروجه (لیصلّیَ الظهرین یمین) للصّحاح المستفیضه.

به جهت همین تبادر است که هر جا محقق فقط از لفظ امام استفاده کرده است، وی لفظ حاکم را نیز می‌افزاید. البته این نکته به اختلافات مبنایی وی با محقق در بعضی اختیارات فقیه نیز مربوط می‌شود. مثلاً دربارهٔ تعزیر شاهد دروغین، در ریاض المسائل چنین آمده است:

(یجب أن یشهر شاهد الزور و تعزیره بما یراه الامام) و الحاکم.[1]

با این حال، این احتمال هم وجود دارد که ادعای تبادر در کلام او، مخصوص باب نماز باشد.

ب. امام اصل

این ترکیب، نیز به معنای امام معصوم است. وی در بحث نماز میت، برای بیان معنای «امام»، از این ترکیب استفاده کرده است و این مطلب، دلالت بر اظهر بودن این ترکیب در امام معصوم می‌کند:

(و مع وجود الامام) أی الامام الأصل حضوره فهو أولیٰ بالتقدیم قطعاً.[2]

کلمهٔ حضور نیز در این عبارت، دلیل دیگری بر معنای این تعبیر است. وی در بحث نماز جمعه، این ترکیب را در مقابل امام جماعت به کار می‌برد که این نیز نشانگر استعمال آن در امام معصوم است. در آن جا بعد از ذکر روایات دلالت کننده بر اشتراط امام معصوم در نماز جمعه، می‌گوید:

[مدلول الروایات] ظاهرٌ بل صریحٌ في أن المراد بإمام الجمعة إمام الأصل لا إمام الجماعة.[3]

ج. امام عادل و امام عدل

این دو ترکیب نیز در عبارات وی، به معنای امام معصوم به کار رفته است؛ چنان

---

۱. همان، ج ۹، ص ۵۹۲.
۲. همان، ج ۲، ص ۴۸۳.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۰۳.

چه در مقام بیان مراد از حاکم، چنین می‌گوید:

(الحاکم) أی الامام العادل أو منصوبه خصوصاً أو عموماً و منه الفقیه الجامع لشرائط الفتوی.[1]

که ذکر فقیه به عنوان منصوب عام، دلالت بر استعمال امام عادل در امام معصوم می‌کند.

در بحث اعتکاف، سخن کسانی را که قائل به عدم اختصاص امام عدل به امام معصوم شده‌اند، مردود می‌شمرد. وی اعتکاف را تنها در مساجد چهارگانه که امام عدل در آن‌ها اقامهٔ نماز جمعه نموده است، مجاز می‌داند و صریحاً امام عدل را بر امام معصوم حمل می‌کند و می‌گوید:

وما یقال... [من أن] الامام العدل لا یختصّ بالمعصوم کالشاهد العدل... فمردودٌ... و لا یجوز الإعتکاف في غیر هذه المساجد الأربعة. و العلة في هذه أنّه لایعتکف إلا في مسجدٍ جمع فیه إمام عدل، و جمع رسول الله ﷺ بمکة و المدینة و أمیرالمؤمنین علیه السلام في هذه الثلاثة المساجد.[2]

د. امام مسلمانان

وی این ترکیب را نیز به معنای امام معصوم به کار می‌برد؛ چنان که دربارهٔ اهل ذمه‌ای که به خطا کسی را کشته، کلمهٔ امام را در کلام محقق، به «امام مسلمانان» حمل کرده که در روایات به کار رفته است. عبارت، چنین است:

(لو قتل الذمیُّ خطأً لزمته الدیة في ماله ولو لم یکن له مال، کان الامام عاقلته دون قومه) کما فی الصحیح «لیس بین أهل الذمة معاقلة فیما یکون من قتل أو جراحة. إنّما یؤخَذُ ذلک مِن أموالهم. فإن لم یکن لهم مال، رجعت إلیٰ إمام‌المسلمین لأنّهم یؤدّون إلیه الجزیة.[3]

با توجه به این که گرفتن جزیه، از اختصاصات امام معصوم است،[4] می‌توانیم آن را دلیل دیگری بر این استعمال به حساب آوریم.

وی در بحث نماز جمعه برای تأیید اشتراط امام معصوم، به روایتی استدلال

---

۱. همان، ج ۶، صص ۴۰۵ - ۴۰۴.
۲. همان، ج ۳، صص ۴۵۷ - ۴۵۶.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۲۸۹.
۴. همان، ج ۴، ص ۶۲۹.

می‌کند که در آن، ترکیب «امام المسلمین» به کار رفته است:

و في آخر «إنّ الجمعةَ و الحکومة لإمام المسلمین»... ظاهر بل صریح في أنّ المراد بإمام الجمعة، إمام الأصل لا إمام الجماعة.[1]

بنابراین، در همهٔ موارد استعمال این لفظ، امام معصوم علیه السلام مراد است.

۲. امیر

در دیدگاه شیعه، متصدی امارت و حکومت، امام معصوم یا مأذون از طرف وی است. بر این اساس، هر گاه لفظ امیر در مورد کسی به کار رود که به حق امارت دارد، باید آن را حمل بر امام معصوم یا مأذون وی کرد. صاحب ریاض هم در عبارتی در بحث نماز جمعه به این مطلب اشاره کرده است. در این عبارت، می‌خوانیم:

[حدیث] إنما جعلت الخطبة یوم الجمعة لأنّ الجمعة مشهد عامّ فأراد أن یکون للأمیر سبب إلیٰ موعظتهم و ترغیبهم فی الطاعة.[2]

وی در این بیان، از عنوان امیر، امام معصوم علیه السلام را اراده کرده است و این عبارت را در تبیین شرط بودنِ حضور امام معصوم علیه السلام در وجوب نماز جمعه، آورده است.

۳. حاکم

وی در مقام بیان مصداق حاکم، آن را شامل امام معصوم علیه السلام در عصر حضور، و فقیه جامع شرایط در عصر غیبت می‌داند؛ چنان که در بحث وصیت، در این‌باره ادعای عدم خلاف نیز کرده است:

[لا خلاف] في أن المراد بالحاکم، الامام إن کان و إلّا فالفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ.[3]

و در بحث اولیای عقد، چنین نوشته است:

(الحاکم) أی الامام العادل أو منصوبه خصوصاً أو عموماً و منه الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ.[4]

و در مبحث حَجر، شرح داده است که هر گاه «حاکمْ» مطلق به کار رود، شامل فقیه

---

۱. همان، ج ۲، ص ۴۰۳.
۲. همان، ج ۲، ص ۴۰۵.
۳. همان، ج ۶، صص ۲۹۳ - ۲۹۲.
۴. همان، ج ۶، صص ۴۰۵ - ۴۰۴.

جامع شرایط نیز می‌شود:

[لا خلاف في] كون المراد بالحاكم حيث يُطلق من يعمّ الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ.[1]

وی ترکیب «الحاکم الشرعی» را نیز در توضیح «نائب الامام» ذکر کرده که مراد از آن، همان فقیه جامع شرایط است. وی در بحث خراج، گفته است:

و ما يمكن ٱستقلال نائب الامام به فهو الحاكم الشرعي فأمره إليه يصرفه في مصالح المسلمين.[2]

افزون بر این‌ها، در بحث وصیت، ترکیب «حاکم شریعت» را به کار برده[3] که به همان معنای «حاکم شرعی» است. این همه، دربارهٔ مصداق لفظ «حاکم» است، اما از جهت مفهوم، حاکم از حکم و حکومت گرفته شده که به معنای قضاوت است؛ چنانچه صاحب ریاض در بحث تقسیط دیه که بحثی قضایی است، مجتهد جامع شرایط را مصداقی برای منصوب امام در امر حکومت معرفی می‌کند:

(و أما كيفية التقسيط فالوجه وقوفه عَلىٰ رأي الامام أو من نصبه للحكومة) و لو عموماً فيدخل فيه المجتهد الجامع لشرائط الفتوىٰ.[4]

وی هنگام تفکیک شئون قاضی و مجتهد و فقیه، لغت حاکم را مرادف قاضی گرفته و لغت حکم را در معنای احکام قضایی به کار برده است. در عبارت وی می‌خوانیم:

و ٱعلم أنّ القاضي يغاير المفتي و المجتهد و الفقيه بالحيثية... لأنّ القاضي يُسمّىٰ قاضياً و حاكماً بٱعتبار إلزامه و حكمه على الأفراد الشخصية بالأحكام الشخصية كالحكم علىٰ شخصٍ بثبوت حقّ عليه لِآخر.[5]

وی در این عبارت، وجه تعبیر به حاکم از شخص قاضی را نیز الزام در حکم دانسته است.

۴. خلیفه

وی در بحث اشتراط امام معصوم در نماز جمعه، به روایتی از امام سجاد علیه‌السلام

---

۱. همان، ج ۵، ص ۳۹۱.
۲. همان، ج ۴، صص ۶۸۷ ـ ۶۸۶.
۳. همان، ج ۶، ص ۲۰۲.
۴. همان، ج ۶، ص ۵۹۹.
۵. همان، ج ۹، ص ۲۳۵.

متمسک می‌شود که در آن، لفظ خلیفه به‌کار رفته است و از این جا می‌توان تطبیق خلیفه بر امام معصوم را در نظر وی اثبات کرد. وی می‌گوید:

فی الصحیفة السجادیة «اللهم إنّ هذا المقام لخلفائک و أصفیائک»... فالظاهر بل صریح في أنّ المراد بإمام الجمعة إمام الأصل لا إمام الجماعة.[1]

۵. سلطان

این کلمه، گاه مطلق و گاه با وصف «عادل» در عبارات صاحب ریاض به‌کار رفته است:

الف. سلطان (به صورت مطلق)

در بحث اولیای عقد، پس از آن که حاکم را جزو اولیا می‌شمرد، به تعریف آن می‌پردازد و آن را شامل امام عادل (امام معصوم) و منصوبان خاص و عام او می‌داند که فقهای عصر غیبت نیز در این شمارند. آن گاه برای اثبات این ولایت، ادله‌ای اقامه می‌کند که یکی از آن‌ها حدیثی است که در آن، کلمهٔ سلطان به‌کار رفته است:

و النبوی «السلطانُ ولیُّ من لا ولیَّ له» و یلحق به نُوابه لعموم أدلة النیابة.[2]

از این کلام، چنین استفاده می‌شود که سلطانِ بالأصاله، منطبق بر امام معصوم علیه‌السلام می‌گردد؛ زیرا نوابِ او را به وسیلهٔ ادلهٔ نیابت، به او ملحق می‌سازد. نیز ذکر نواب و یاد کردن از ادلهٔ نیابت، دلالت بر آن دارد که مراد از سلطان، رهبران بالفعل حکومت نیستند.

ب. سلطان عادل

وی در بحث شروط نماز جمعه، به تصریحِ معنای سلطان عادل را بازگو می‌کند؛ به شکلی که تنها شامل معصومان و منصوبان خاص آن‌ها می‌گردد:

(و الشروط خمسةٌ. الأول: السلطان العادل) أی المعصوم أو من نصبه، إجماعاً منّا.[3]

با توجه به این که وی اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت را به وسیلهٔ فقها، جایز

---

۱. همان، ج ۲، ص ۴۰۳.
۲. همان، ج ۶، صص ۴۰۶ - ۴۰۵.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۰۲.

نمی‌داند،[1] در می‌یابیم که اصولاً این ترکیب در نظر او، در عصر غیبتْ مصداق ندارد.

۶. مؤمنان عادل

وی در بعضی از امور حسبیه و در رتبهٔ بعد از فقیه، از ولایت مسلمانان عادل، یاد کرده است؛ چنانچه در بحث وصیت، می‌خوانیم:

(و من لا وصیّ له فالحاکم ولیُّ ترکتِهِ) بلاخلافٍ فیه و في أنّ المراد بالحاکم الامام علیه السلام إن کان و إلا فالفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ، و مع عدمه فالتولیة لعدول المؤمنین.[2]

نکته قابل توجه، این که ظاهر این عبارت به گونه‌ای است که فقط تولیت در این مورد را برای مؤمنان عادل قائل است؛ بی آن که آن را مصداق حاکم بداند.

۷. فقیه

وی در موارد مختلف، از فقیه با عناوینی همچون «الفقیه الجامع لشرائطَ الفتویٰ»[3] «الفقیه الامامی»[4] و «الفقیه المأمون»[5] یاد می‌کند و از حیث مصداق، گاهی آن را مصداق حاکم می‌داند؛ چنان که در بحث وصیت، می‌گوید:

المراد بالحاکم الامام علیه السلام إن کان و إلا فالفقیه الجامع لشرائطَ الفتویٰ.[6]

و گاهی علاوه بر آن که عنوان حاکم را بر او منطبق می‌داند، او را منصوب عام امام معصوم نیز معرفی می‌کند:

(الحاکم) أی الامام العادل أو منصوبه خصوصاً أو عموماً و منه الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ.[7]

و گاهی او را نایب امام معرفی می‌کند؛ چنانچه در بحث سهم ساعیان و مؤلّفة القلوب در زمان غیبت، می‌گوید:

(یسقط مع غیبة الامام سهم السعاة و المؤلفة) بلاخلافٍ و لا إشکال، حیث لا یحتاج إلیهما کما في زماننا هذا و ما ضاهاه غالباً. و یشکل فیما لو اُحتیج إلیهما کما إذا

---

۱. همان، ج ۲، ص ۴۰۵.
۲. همان، ج ۶، صص ۲۹۳ ـ ۲۹۲.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۳۱.
۴. همان، ج ۳، ص ۴۸۲.
۵. همان، ج ۳، ص ۳۲۰.
۶. همان، ج ۶، صص ۲۹۳ ـ ۲۹۲.
۷. همان، ج ۳، ص ۲۶۵.

تمکّن الفقیه النائب عن الامام علیه السلام من نصب السعاة أو دَهَم المسلمینَ عدوٌ یُخاف منه.[1]

اما از حیث مفهوم، بین فقیه و قاضی (حاکم) و مفتی و مجتهد، تفاوت می‌گذارد؛ چنانچه در مبحث قضا، می‌گوید:

و أعلم، أنّ القاضی یغایر المفتی و المجتهد و الفقیه بالحیثیة و إن کانت الأوصاف المزبورة فیه مجتمعة، لأنّ القاضی یسمّیٰ قاضیاً و حاکماً بأعتبار إلزامه و حکمه علی الأفراد الشخصیة بالأحکام الشخصیة کالحکم علیٰ شخصٍ بثبوت حقٍ علی الآخر و أما لا بهذا الإعتبار بل بمجرد الإخبار و الإعلام، فإنّه یسمیٰ مفتیاً کما أنه بأعتبار مجرد الإستدلال یسمّی مجتهداً وبأعتبار علمه بتعین مظنونه حکماً شرعیاً في حقه و حق مقلده فقیهاً عالماً بالعلم القطعیّ بالحکم الشرعی.[2]

طبق این تعریف، حیثیت فقاهت حتی با حیثیت اجتهاد و افتا نیز متفاوت است؛ بدین معنا که به شخص، به لحاظ استنباط و استدلال، مجتهد گفته می‌شود و هر گاه با استدلال و استنباط، علمِ قطعی به حکم شرعی پیدا کرد، فقیه نامیده می‌شود و هر گاه این حکم را اعلام کرد، به او مفتی گفته می‌شود. نکتهٔ دیگر، این که فقط در مورد فقیه، سخن از مقلد او به میان آورده است که تداعی‌گرِ معنایی شبیه «مرجع تقلید» برای فقیه است.

۸. قاضی

قاضی یعنی کسی که دارای ولایت بر قضا با شرایط خاصش باشد. از بحث‌های گذشته دربارهٔ فقیه و حاکم، انطباق مصداقی و مفهومی این کلمه با حاکم، و انطباق مصداقیِ آن با مجتهد و مفتی و قاضی، روشن شد. در این جا تنها به تعریف قضا و مبدأ و هدف آن، از دید صاحب ریاض، بسنده می‌کنیم:

فی الشریعة علیٰ ما عرَّفَه جماعة، ولایة الحکم شرعاً لمن له أهلیة الفتویٰ بجزئیات القوانین الشرعیه علیٰ أشخاص معیّنة من البریة بإثبات الحقوق و

---

۱. همان، ج ۳، ص ۲۶۵.
۲. همان، ج ۹، ص ۲۳۵.

آستیفائها للمستحق، و مبدئه الرياسة العامة في أمور الدين و الدنيا، و غايته قطع المنازعة.[1]

بنابراین، ولایتِ حکم به معنای ریاست عامه، مورد نظر وی نیست؛ ولایت حکم را تنها، بخشی از این ریاست می‌داند.

۹. مجتهد

از عبارتی که در ذیل تعبیر «فقیه» نقل کردیم، معنای مجتهد و انطباق آن با قاضی و تفاوت حیثیتی آن با مفتی و فقیه و قاضی، روشن شد.

۱۰. مفتی

دربارهٔ معنای این کلمه نیز نزد وی، در بحث «فقیه» سخن گفتیم.

۱۱. منصوب امام

صاحب ریاض، این ترکیب را گاهی با همین شکل، و گاهی با عبارت «من نصبه الامام» به کار برده است. وی عبارت اول را به گونه‌ای به کار برده است که به تصریح خودش، شامل منصوبان خاص امام و منصوبان عام در زمان غیبت ـ که منطبق بر فقیه می‌گردد ـ می‌شود. در این‌باره، در مقام تعریف حاکم، می‌گوید:

(الحاكم) أی الامام العادل أو منصوبه خصوصاً أو عموماً و منه الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ.[2]

در این عبارت، فقیه جامع شرایط، مصداقی برای منصوب عام امام معصوم ﷺ، دانسته شده است. بنابراین، منصوب در عصر غیبت، هر کسی است که دارای صفات مورد نظر امام معصوم ﷺ باشد.

اما «من نصبه» در عبارات وی، به دو گونه به کار رفته است؛ گاهی استعمال آن به گونه‌ای است که فقط شامل منصوبان خاص در زمان حضور می‌شود؛ مثل آن که در میان شرایط نماز جمعه، می‌گوید:

(و الشروط خمسة، الأول السلطان العادل) أی المعصوم ﷺ أو من نصبه.[3]

با توجه به این که وی وجوب اقامهٔ نماز جمعه را مختص به زمان حضور می‌داند،

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۳۳.
۲. همان، ج ۶، صص ۴۰۵ ـ ۴۰۴.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۰۲.

در می‌یابیم که منصوب امام در این جا، شامل منصوبان عام، یعنی فقهای عصر غیبت نمی‌گردد. به همین معنا در بحث جهاد نیز این عبارت را استعمال کرده است. در آن جا تصریح می‌کند که این ترکیب، منصوب عام، یعنی فقیه، را در بر نمی‌گیرد. بنگرید:

(و إنما یجب الجهاد مع وجود الامام العادل) و هو المعصوم (أو من نصبه لذلک) أی النائب الخاص و هو المنصوب للجهاد أو لما هو أعمّ، أما العام کالفقیه فلا یجوز له و لا معه حال الغیبة بلا خلافٍ أعلمُه.[1]

با این حال، گاهی آن را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که شامل منصوبان عام نیز می‌شود؛ چنانچه در بیان کیفیت تقسیط دیه، در شرح کلام محقق، می‌گوید:

(و أما کیفیة التقسیط فالوجه وقوفه علیٰ رأی الامام أو من نصبه للحکومة) ولو عموماً. فیدخل فیه المجتهد الجامع لشرائط الفتویٰ.[2]

در این مورد، حکم و حکومت را به معنای قضاوت، برای منصوب عام که همان فقیه است، ثابت می‌داند.

۱۲. نایب امام

صاحب ریاض، این ترکیب را به دو گونهٔ نایب خاص و نایب عام به کار برده است عبارتی که جامع هر دو تعبیر نایب باشد، عبارتی در مورد جهاد است که هم نایب خاص و هم عام را آورده و گفته که جهاد، با حضور هر کدام، چه حکمی دارد. در این عبارت، فقیهْ نایب عام معرفی شده است. در عبارت دیگری نیز، تعبیر «الفقیه النائب عن الامام» را استعمال نموده است:

(یسقط مع غیبة الامام سهم السعاة و المؤلفة) ... و یشکل فیما لو اُحتیج إلیهما کما إذا تمکّن الفقیه النائب عن الامام علیه السلام من نصب السعاة أو دهم المسلمین عدوٌ یُخاف منه... بحیث یجب علیهم الجهاد و یحتاج إلَی التألیف.[3]

به نظر می‌رسد در مواردی که وی کلمهٔ نایب یا مشتقات آن را، مانند نیابت و نواب، بدون قید عام یا خاص به کار برده، منظورش نایب عام بوده است. مثل این که نایب

---

۱. همان، ج ۴، ص ۶۰۸.
۲. همان، ج ۱۰، ص ۵۵۹.
۳. همان، ج ۳، ص ۲۶۵.

امام را حاکم شرعی معرفی می‌کند؛ چنانچه در بحث خراج، می‌گوید:

ما یمکن استقلال نائب الامام به فهو الحاکم الشرعی فأمره إلیه یصرفه في مصالح المسلمین.[1]

و دربارهٔ وجوب پرداخت ابتدایی زکات به امام و فقیه، می‌گوید:

و لم أقف علیٰ دلیلٍ یدلّ علیٰ أصل وجوب الدفع إلی الامام فضلاً عن نائبه.[2]

همچنین دربارهٔ ولایت امام و نوابش بر نکاح بالغِ فاسد العقل، می‌گوید:

و النبوی ﷺ: السلطان ولیُّ من لا ولی له، و یلحق به نُوّابه لعموم أدلة النیابة.[3]

۱۳. والی

وی در بحث نماز جمعه، در مقام بیان اشتراط امام معصوم یا منصوبان خاص در نماز جمعه، به روایتی استدلال می‌کند که در آن، لفظ «وُلاة» به کار رفته است. این استدلال، نحوهٔ برداشت وی از این لفظ را می‌نمایانَد. وی می‌گوید:

فی النبوی المشهور المنجبر بالعمل «أربع إلی الولاة: الفیء و الحدود و الصدقات و الجمعة».[4]

در نظر وی، ولات منحصر در امامان معصوم هستند. البته در صورت قیام دلیل بر جانشینی فقیه به جای امام، در هر مسأله‌ای که منحصر به امام معصوم است، می‌توان قایل به تفویض ولایت شد. این مطلب، با ثبوت ابتداییِ حق برای معصوم، منافاتی ندارد.

---

۱. همان، ج ۴، صص ۶۸۷ ـ ۶۸۶.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۵۷.
۳. همان، ج ۶، صص ۴۰۵ ـ ۴۰۴.
۴. همان، ج ۲، ص ۴۰۳.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

ادله‌ای که برای اثبات ولایت فقیه در موارد مختلف، در عباراتِ صاحب ریاض به چشم می‌خورند، در چهار عنوان، قابل جمعند که هر یک را جداگانه، بررسی می‌کنیم.

۱. روایات

روایاتِ مثبت ولایت فقیه را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دستهٔ اول، شامل روایاتی است که نیابت عام و نصب عام فقیه را اثبات می‌کنند، و دستهٔ دوم، روایاتی هستند که صاحب ریاض، برای اثبات ولایت فقیه در موارد خاص، به آن‌ها استناد کرده است.

دستهٔ اول

صاحب ریاض گاهی از این روایات، با عنوان «ادلهٔ نیابت» یاد می‌کند؛ چنانچه دربارهٔ اثبات ولایت فقها بعد از امام، بر نکاح بالغ فاسد العقل، می‌گوید:

و النبوی ﷺ «السلطان ولیّ من لا ولیَّ له». و یلحق به نُوّابه لعموم أدلة النیابة.[۱]

و گاهی با عنوان «اذن» به آن‌ها اشاره می‌کند؛ چنانچه در باب نماز جمعه، برای اثبات عدم اذن در نماز جمعه، اجمالاً اذن را با استناد به روایت، در خصوص حکومت (قضاء) و فتوا ثابت می‌داند:

و دعویٰ حصول الإذن للفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ في صلاتها ممنوعة، لعدم دلیل یدل علیه لا من إجماعٍ لمکان الخلاف، و لا مِن روایةٍ لاختصاصها بإفادة الإذن له في خصوص الحکومة والفتویٰ.[۲]

---

۱. ریاض المسائل، ج ۶، ص ۴۰۵.　　۲. همان، ج ۶، ص ۴۳۱.

سرانجامْ این که برای اثبات جواز قرار گرفتن فقیه در منصب قضا در زمان غیبت، استدلال شهید ثانی در مسالک الأفهام را ـ که در شرح عبارت محقق آورده است ـ بیان می‌کند که شهید در آن، به دو روایت ابوخدیجه و عمر بن حنظله استناد کرده است و در پایان، چنین آورده است:

و في طريق الخبرين ضعف و لكنهما مشتهران بين الأصحاب متفق على العمل بمضمونهما، فكان ذلك جابراً للضعف عندهم.

و آن گاه خودِ صاحب ریاض، ضمن تأیید مطالب شهید ثانی، در صدد تصحیح سند روایت عمر بن حنظله، بر می‌آید و چنین می‌گوید:

و هو كما ترىٰ قد كفانا مؤونة الإشتغال لشرح ما هنا إلّا أنّ ما ذكره من الضعف فى الرواية الثانية محل مناقشةٍ، إذ ليس في سندها سوىٰ داود بن حصين، و النجاشى قد وثّقه. و علىٰ تقدير ثبوت وقفه ـ كما ذكره الشيخ و ابن عقده ـ فهو موثّق لا ضعيف كما ذكره. و عمر بن حنظله و هو ممن قد حُكى عنه بأنه وثّقه هذا. مع أنّ فى السند قبلها صفوان بن يحيى و قد حكى علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه اجماعُ العصابة. و بالجملة فالرواية قوية غاية القوة كالصحيحة، حجة في نفسها مع قطع النظر عن الشهرة الجابرة.[1]

گفتنی است که وی به پیروی از شهید ثانی، معنای خاصی برای حضور و غیبت، از این قرار، ارائه می‌دهد:

يكون المراد بحضوره المشترط فيه الإذن الخاص لنصب القاضي، الحضور الخاص الذي ينفذ حكمه فيه و يكون غيره في معنى الغيبة.[2]

طبق این تعریف، غیبت در زمان حضور و عدم بسط ید نیز صدق می‌کند؛ چنانچه به نقل از شهید، می‌گوید:

أما مع عدم ذلك [أى عدم الامام] إما لغيبته أو لعدم بسط يده... .[3]

و بدین ترتیب، دو روایت ابوخدیجه و ابن حنظله را، هم شامل زمان حضور امام زمان و عدم بسط ید او و هم شامل زمان غیبت می‌داند.

---

۱. همان، ج ۹، صص ۲۴۸ ـ ۲۴۷.
۲. همان، ج ۹، ص ۲۴۶.
۳. همان، ج ۵، ص ۳۹۱.

نکته بایستهٔ توجه در این جا اینکه وی نه تنها اصل نیابت فقیه از معصوم را تام می‌داند؛ بلکه این نیابت را به نحو عام قائل است. بررسیِ این نکته، در محدودهٔ اختیارات، خواهد آمد.

دستهٔ دوم

گفتیم که دستهٔ دوم روایات، مثبت ولایت فقیه و حاکم، در موارد خاص هستند. برای نمونه، می‌توان به اثبات ولایت حاکم در مرتبهٔ بعد از وصی، از راه روایات، اشاره کرد که می‌گوید:

... کالنصوص المستفیضة الواردة فی الوصیة في ثبوت ولاية الوصي و يستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصيّ و للمؤمنين مع فقده، و هو كثير بل لعله مستفيض ذكر بعضها مع الخلاف فی الأخير [أی المؤمنين] في كتاب التجارة، و باقی الأخبار تُعرَف من كتاب الوصية.[1]

نیز دربارهٔ جواز حبسِ ممتنع، از سوی حاکم، می‌گوید:

(و إن آمتنع المقّر)و من في حكمه ممن ثبت عليه الحق (من التسليم) مع قدرته، (أمر) الحاكم (خصمه بالملازمة له) حتى يؤدّىَ (و لو آلتمس) من الحاكم (حبسه، حبس) بلاخلافٍ للخبر: «لىّ الواجد يحلّ عقوبته و عرضه» و فسّر العقوبة بالحبس.[2]

البته پیدا است که این روایت، اصل جواز حبس را ثابت می‌کند، نه ولایت حاکم را بر حبس.

۲. اجماع

صاحب ریاض در موارد خاصی، اجماع را در شمار دلایل حاکم، ذکر می‌کند. مثلاً دربارهٔ اثبات ولایت حاکم بر صغیر و مجنون، ضمن تعریف حاکم، ولایت را از راه اجماع نیز ثابت می‌داند:

(فإن فقد) الوصیُّ (فالحاكم) بلاخلافٍ فيهما و فی الترتيب بين الأولياء و كون المراد بالحاكم حيث يطلق من يعمُّ الفقيهَ الجامع لشرائط الفتوىٰ بل على الأخير [أی ولاية الحاكم] الإجماع فی المسالک و هو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة.[3]

---

۱. همان، ج ۵، ص ۳۹۱.
۲. همان، ج
۳. همان، ج ۵، ص ۳۹۱.

هر چند می‌توان با توجه به وجود نصوص مستفیض، این اجماع را مدرکی دانست. وی در بحث لقطه نیز، حاکم را به دلیل اجماع، ولیّ غایبان معرفی می‌نماید:

إن الحاکم ولیّ الغُیَّب بالإجماع.[1]

البته در بررسی این دلیل، توجه به این نکته لازم است که ادعای صاحب ریاض، اجماع بر اصل ثبوت ولایت حاکم در همهٔ موارد نیست؛ بلکه اجماع را تنها بر یک‌یک فروع، ادعاکرده است.

۳. ابصریت فقیه

وی در بحث استحباب پرداخت ابتدایی (بدون طلب) زکات به امام و فقیهِ مأمون، دلیل محقق را ـ که متمسک به ابصریت آن دو شده است ـ تأیید می‌کند:

(و یستحب دفعها إلی الامام ابتداءً) أی من غیر یطلبها (و مع فقده، إلی الفقیه المأمون من الامامیة لأنّه) أی کلاً منهما (أبصر بمواقعها) و أخبر بمواضعها.[2]

این دلیل را در مورد دیگری غیر از این مورد، مطرح نکرده است.

۴. ضرورت

در کلمات صاحب ریاض، در موارد مختلف به عباراتی همچون «توقف نظام نوع انسانی وجود حاکم» و «مسیس الحاجة إلیٰ ولایة الحاکم» و «لزوم تعطیل الأحکام» و «تحیّر الناس» و «ظهور الفساد» بر می‌خوریم که می‌توانیم عنوان عام «ضرورت» را برای آن‌ها برگزینیم. همچنین می‌توانیم مواردی را که ولایت حاکم در آن‌ها از راه حسبه ثابت می‌شود، در عنوان «ضرورت» داخل بدانیم. حال در این جا به ذکر عبارات وی در موارد یاد شده، می‌پردازیم.

۱. وی برای اثبات واجب کفایی بودن قضا، می‌گوید:

و هو من فروض الکفایة بلاخلافٍ فیه بینهم أجده، لتوقف نظام النوع الإنسانی علیه و لأنّ الظلم من شیم النفوس فلابدّ من حاکم ینتصف من الظالم للمظلوم.[3]

ناگفته پیدا است که این عبارت، لزوم حاکم را به طور مطلقْ ثابت می‌کند نه حاکم فقیه را،و برای اثبات ولایت حاکم فقیه، نیاز به ادلهٔ دیگری داریم که البته وی برای

---

۱. همان، ج ۸، ص ۴۵۹.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۵۷.
۳. همان، ج ۹، ص ۲۳۴.

این کار، از روایاتْ کمک گرفته است.

۲. در مقام اثبات ولایت حاکم بر نکاح بالغِ فاسد العقل، پس از ادلهٔ نیابت، نیاز به ولایت حاکم را پیش کشیده است:

... و النبوی ﷺ السلطان ولی من لاولیَّ له و یلحق به نُوّابه، لعموم أدلة النیابة مضافاً إلیٰ مسیس الحاجة إلیٰ ولایته.[۱]

در این جا نیز اثبات فقاهت حاکم، نیاز به دلیل ضمیمه‌ای دارد که همان ادلهٔ نیابت است. پس این دلیل نیز نمی‌تواند به طور مستقل، دلیل بر ولایت فقیه باشد.

۳. وی در بحث نماز جمعه، مدعی می‌شود که اذن معصومان به فقها، فقط در مورد حکومت (قضا) و فتوا بوده است، و اموری را به عنوان علل این اذن، مطرح می‌کند:

لظهور أن الإذن فی الحکومة و الفُتیا إنّما هو للزوم تعطیل الأحکام و تحیّر الناس فی أمورهم و معادهم و معاشهم و ظهور الفساد فیهم و استمراره إن لم یقضوا أو یفتوا و لا کذلک الجمعة إذا ترکت.[۲]

در این جا نیز این امور، بیانگر لزوم حکومت (قضا) به طور مطلق است و اثبات اجازهٔ حکومت برای فقیه، نیاز به ضمیمه دارد که همان روایات اذن است. به عبارت دیگر، امور مذکور می‌توانند در مرحلهٔ ثبوت، برای توجیه ولایت و حکومت (قضا) مطرح باشند، اما در مرحلهٔ اثبات، ولایت فقیه بر قضا، نیازمند دلیل جداگانه‌ای است که همانا اثبات ولایت امام معصوم و پس از آن، ولایت فقیه از راه اذن معصوم است.

۱. همان، ج ۶، ص ۴۰۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۴۳۱.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

اینک باید عبارات ریاض المسائل را بکاویم تا ببینیم که از دید نویسنده، سرپرست امور جامعهٔ اسلامی، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد و آن کس ویژگی‌هایی بایسته را دارد، از چه راهی متصدی این منصب می‌شود. این مطالب را در دو بخش بررسی خواهیم کرد.

بخش یکم: ویژگی‌های ولی فقیه

صاحب ریاض، در بحث شرایط قاضی، شرایطی راکه مرحوم محقق گفته، با توضیحاتی می‌پذیرد. در این جا عبارات هر دو را نقل می‌کنیم:

(و) أعلم أن (الصفات) المشترطة فيه [أی فی القاضي] ستة: (التكليف) بالبلوغ كمال العقل (والإيمان) بالمعنى الأخصّ أی الإعتقاد بالأصول الخمسة (والعدالة و طهارة المولد) عن الزنا (و العلم) و لو بالمعنى الأعمّ الشامل للظنّ الإجتهادی بالحكم الشرعی القائم مقامه بالدليل القطعیّ فهو فی الحقيقة علم و لو بوسيلة الظنّ فإنّه في طريق الحكم لا نفسه (و الذكورة).[1]

و دربارهٔ مفهوم عدالت، چنین می‌گوید:

(و يدخل فی العدالة اشتراط الأمانة و المحافظة على الواجبات) عن الفوات و توطين النفس علىٰ ترک المحرمات.[2]

آن گاه محقق به شرط علم، اشاره کرده و آن را به اهلیت فتوا تفسیر کرده است و

---

۱. ریاض المسائل، ج ۹، ص ۲۳۶. ۲. همان، ج ۹، ص ۲۳۸.

صاحب ریاض، آن را به مجتهد مطلق، تفسیر کرده است و لذا مجتهد متجزی را حائز شرط قضا، ندانسته است:

(و لا) ینعقد القضاء (إلّا لمن له) شرعاً (أهلیة الفتوی) کأن یکون مجتهداً مطلقاً لا متجزّئاً فإنّه لیس له أهلیتها.[1]

و همچنین در ادامه، مجرد اطلاع بر فتاوی فقها را در امر قضا، کافی نداسته‌اند:

(و) لازم ذلک أنه (لا یکفیه) مجرد أطلاعه به (فتوی الفقهاء) لعدم کونه بذلک مجتهداً مطلقاً یجوز له الإفتاء و لا القضاء؛ بل و لا متجزّئاً أیضاً بناءً علی أن مناط الإجتهاد مطلقاً إنّما هو العلم بمدارک الأحکام کلاً أو بعضاً لا الإطّلاع بفتوَی الفقهاء. فلو حصل له دون الأول، لم یکن مجتهداً کما أنّه لو أنعکس فعلم بالمدارک و لم یطّلع بها، کان مجتهداً مطلقاً لو علم بالمدارک کلها و متجزئاً لو علم ببعضها.[2]

دلیلی که خود صاحب ریاض، برای عدم کفایت اجتهاد متجزی اقامه می‌کند، آن است که مجتهد متجزی، در احکام به ظن می‌رسد و دلیل معتبری بر حجیت ظن او در دست نداریم. اما مجتهد مطلق، گر چه با ظن به احکام می‌رسد، دلیل معتبر بر حجیت ظن او قائم شده است. عبارت صاحب ریاض، چنین است:

لا کذلک المجتهد مطلقاً، لقیام الدلیل القاطع علیٰ حجیة ظنه من الإجماع و الإعتبار المرکّب من مقدماتٍ قطعیةٍ بدیهیة مجمَعٍ علیها ببقاء التکالیف بالأحکام و أنسداد باب العلم إلیها و عدم التکلیف بما لا یُطاق أصلاً فعدم العمل بمظنته و أعتبار العلم حینئذ یستلزم إما أرتفاع التکالیف أو التکلیف بما لا یطاق و هما بدیهیا الفساد.

و لا إجماعَ فی المتجزّئ لمکان الخلاف و لا أعتبار أیضاً لعدم أجتماع المقدمات الثلاث له جمیعاً من حیث عدم صحة دعواه أنسداد باب العلم فی المسألة التي لم یجتهد فیها بعد اطباق الکل و أعترافه أیضاً بقصوره و أحتمال ظهور خلاف ظنّه بتتبع مدارک ما عداها، و کذا دعواه عدم التکلیف بما لا یطاق في حقّه لأنّه في سعه و طاقته تحصیل المعرفة بالمدارک کلها.[3]

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. همان، ج ۹، ص ۲۳۸.

هنگام بحث دربارهٔ روایت عمر بن حنظله، از آن نیز در رد قضاوت متجزّی استفاده می‌کند:

و ينبغي القطع به [أي بالمنع من قضاء المتجزّي] مع وجود المجتهد المطلق و التمكن منه، للأمر بالرجوع إلى الأعلم في مقبولة عمر بن حنظله لا طويلة و نحوها من أخبار كثيرة.[1]

آن گاه محقق در بیان شرط ضابط بودن، توانایی بر نوشتن را از شروط قاضی برمی شمارد و صاحب ریاض نیز اعتبار شرط دوم را می‌پذیرد و شرط اول را چنین تفسیر می‌کند:

و قيّده [أي كونه ضابطاً] بعضُ الأصحاب بالضبط في محل الحكم لا مطلقاً. قال: «إذ ما نجد مانعاً لحكم من لا ضبط كثيراً له مع اتصافه بالشرائط و ضبطِ حكم هذه الواقعة.» انتهي ولا بأس به.[2]

آنچه محقق و صاحب ریاض در این مقام، شرط اساسی در حکم به معنای قضاوت، دانسته‌اند، همان اجتهاد مطلق است، اما روشن است که آن دو، شیعه بودن و عدالت و مرد بودن و ویژگی‌هایی مانند این‌ها را نیز مسلم می‌دانسته‌اند و مورد بحث قرار نداده‌اند.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

در فصل اول، هنگام بررسی کلماتی همچون منصوب امام و نایب امام، همچنین در فصل دوم، هنگام ذکر ادله‌ای همچون روایات، این مطلب روشن شد که تحقق ولایت فقیه و ولایت حاکم، احتیاج به اذن عام امام معصوم دارد و از این رو می‌توانیم آن را انتصابی و به نصب عام بدانیم.

صاحب ریاض ﷺ در شرح عبارت محقق، پس از بیان شرایط قاضی، به همین مطلب تصریح کرده است:

إنّه (لابدّ) مع اجتماع هذه الشرائط (من إذن الامام) بالقضاء لمستجمعها خصوصاً أو عموماً و لا يكفي مجرد اجتماعها فيه إجماعاً لما مضىٰ من اتفاق النصّ و الفتوىٰ على اختصاصه عليه السلام بنصب القضاء. فلا يجوز لأحدٍ التصرف فيه إلّا بإذنه

۱. همان، ص ۹، ص ۲۴۹.
۲. همان، ج ۹، ص ۲۴۰.

قطعاً (و) و منه ينقدح الوجه فيما اتّفقوا عليه من أنه (لا ينعقد القضاء بنصب العوامّ له) أى المستجمعِ للشرائط، و غيرِه بالطريق الأولىّ بينهم قاضياً.[1]

طبق این بیان، همهٔ دارندگان شرایط، طبق نصب عام می‌توانند در زمان غیبت، عهده‌دار این منصب شوند و مردم در این امر، نقشی ندارند. وی در جای دیگری هم گفته است:

... مِن تحقق الإذن العام فى القضاء لمن استجمع تلك الشرائط، فإذا حصلت له حالتها [اى حالة الغيبة] في رجلٍ، كان مأذوناً و إن فقدت فيه، لم يجز له القضاء مطلقاً...[2]

در مقابل این سخن، روایتی از امام صادق علیه‌السلام است که ظاهر مضمون آن، این است که مردم نیز می‌توانند قاضی را انتخاب نمایند. صاحب ریاض پس از نقل این روایت، آن را از جهت سند و دلالت، ضعیف شمرده است. عبارات وی چنین است:

لكن روى الكشّىُّ في عروة القنات ما يشير إلى الجواز [أى جواز نصب العوامّ] و فيه قال: قال ابوعبدالله عليه‌السلام: «أى شىء بلغني عنكم؟» قلت: «ما هو؟» قال: «بلغني عنك أنّكم أقعدتم قاضياً بالكناسة.» قال: قلت «نعم جعلت فداك، رجل يقال له عروة القنات و هو رجل له حظٌّ من عقل نجتمع عنده فنتكلّم و نتسائل، ثم نَرُدُّ ذلك إليكم.» قال: «لا بأس.»[3]

إلا أنّ سنده قاصر بالجهالة بل و دلالته أيضاً ضعيفة، إذ ليس نفى البأس فيه إلّا عما ذكره الرواي و فسّر به نصبهم القاضي من الإجتماع إليه للتسائل والتحادث و الردّ إلى الأئمة عليهم‌السلام و هو غير الإستقضاء له والتحاكم إليه. و لا ينافيه قوله عليه‌السلام فى الصدر: «أقعدتم قاضياً» لما مرّ من نقل الراوي و بيانه لإقعاده و أنّه ليس للقضاء الحقيقي بل لما مرّ، و نفى البأس إنّما تعلّق به لا بالإستقضاء الحقيقي بل ربما دل قوله عليه‌السلام: «أى شىء بلغني» علىٰ نوع إنكارٍ كما بلغ إليه من إقعاده قاضياً حيث أنّ المتبادر منه كونه قاضياً حقيقياً، فقيه تأييد لما ذكره الأصحابُ جداً فلا شبهة فيه أصلاً.[4]

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۴۰.
۲. همان، ج ۹، ص ۲۴۵.
۳. وسائل الشيعة، ج ۱۸. أبواب صفات القاضي، باب ۱۱، ج ۳۱، ص ۱۰۷.
۴. رياض المسائل، ج ۹، صص ۲۴۵ ـ ۲۴۴.

در مورد قاضی تحکیم، با آن که محقق ﷺ در متن، قائل به جواز آن شده است، صاحب ریاض، به پیروی از شهید ثانی در شرح اللمعة و المسالک، فرض آن را در زمان غیبت، غیر متصوَّر و در زمان حضور، مشکل دانسته است:

و فرضه في زمان الغيبة غير متصوّرٍ، بناءً على ماسيأتي من تحقّق الإذن العامّ في القضاء لمن أستجمع تلك الشرائط. فإذا حصلت له حالتها في رجلٍ، كان مأذوناً و إن فقدت فيه، لم يجز له القضاء مطلقاً و لو كان الامام حاضراً. هذا و فرضه في زمان الحضور مشكل أيضاً بناءً علىٰ أنّ ما تضمن الإذن في القضاء لمستجمع الشرائط عامٌّ غيرُ مختصٍّ بحال الغيبة؛ بل يشمل ما لو كان حاضراً فكيف يتصوّر وجود مستجمع لِلشرائط حالةَ الحضور لم يكن من قِبَله ﷺ مأذوناً؟! نعم يتصوّر فرض ذلک لو أشترط الإذن الخاصّ زمان الحضور كما هو ظاهر.[1]

بنابراین، نصب در موردی که از مناصب امام است، برای متصدی آن در عصر غیبت، امری لازم است و تنها مطلبی که باعث تعدد و تفریقِ مناصب می‌شود، چگونگیِ نصب است که خاص باشد یا عام.

۱. همان، ج ۹، صص ۲۴۶ ـ ۲۴۵.

فصل چهارم

روابط والی و امت

کاربرد والی در این جا به‌گونه‌ای است که شامل امام معصوم علیه‌السلام نیز می‌گردد. روابط و مناسبات مردم با والیان خویش، در این فصل بررسی می‌شود.

بخش یکم: وظایف والی

صاحب ریاض در بعضی از موارد، رعایت مصلحت مسلمانان را از سوی والی و رهبر، مطرح کرده است. مثلاً در بحث خراج، گفته است:

و ما یمکن استقلال نائب الامام به فهو الحاکم الشرعی فأمره [أی الخراج] إلیه یصرفه في مصالح المسلمین.[1]

نیز دربارهٔ مالِ پیدا شده، سخن از ولایت حاکم بر حفظ دیوانگان و اموال غایبان، به میان آورده و آن را از باب ولایت بر مصالح عامه دانسته است:

قال [بعض الأصحاب]: فیکون أمره [أی اللقیط] إلی الحاکم کالبالغ من باب الولایة العامة لحفظ المجانین و أموال الغُیّاب و سائر المصالح العامّة فینصب له من یباشر ذلک و یصرف علیه من بیت المال إن لم یکن له مال. و هو حَسَن.[2]

در بحث جهاد، سخن محقق دربارهٔ پیمان آتش‌بس را در صورت مصلحت، تأیید کرده و بعضی از موارد مصلحت را برشمرده است:

(و لو اقتضت المصلحةُ المهادنَة) وهی المعاقدة مع من یجوز قتاله من الکفّار علیٰ

---

۱. ریاض المسائل، ج ۴، ص ۶۸۷.　　۲. همان، ج ۸، ص ۴۲۹.

ترک الحرب مدةً معینةً لقلة المسلمین أو رجاءِ إسلامهم أو ما یحصل به الإستظهار و الإستعانة و القوّة، جاز بالاجماع.[1]

البته از رعایت احکام شرع، در این بخش، سخنی نگفتیم؛ چرا که اصولاً وظیفهٔ حاکم شرع در برابر خداوند و مردم، رعیت این گونه مسائل است.

بخش دوم: وظایف مردم

مهم‌ترین وظیفهٔ مردم در برابر امام، اطاعت کامل از دستورات او است؛ چنانچه صاحب ریاض نیز دربارهٔ هنگامی که امامْ مطالبهٔ زکات کند، به این نکته تصریح کرده است. وی می‌گوید:

یجب دفع الزکاة إلی الامام إذا طلبها قطعاً، لوجوب إطاعته و تحریم مخالفته.[2]

همچنین در بحث قضا، رجوع به حاکمان جور را حرام می‌داند که با توجه به استدلال او به دو روایت عمر بن حنظله و ابوخدیجه ـ که در آن‌ها لزوم مراجعه به حاکمانِ منصوب، آمده است ـ می‌توان وجوب رجوع به این حاکمان را در نظر وی ثابت دانست:

ما یستفاد من الروایتین من حرمة التحاکم إلیٰ حُکّام الجور مجمع علیه بیننا.[3]

مرجع وحاکم بین مسلمانان، تنها فقیهانِ صاحبِ شرایطی هستند که از سوی ائمه، اجازهٔ قضاوت دارند. مردم باید به کسانی مراجعه کنند که قرار گرفتن آن‌ها مناصبشان، مشروع باشد.

---

۱. همان، ج ۴، ص ۶۴۴.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۶۵.
۳. همان، ج ۹، ص ۲۴۹.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

محدوده اختیارات ولی فقیه را از نظر صاحب ریاض، می‌توان در چهار بخش امور مالی، قضا و شئون قضا، حدود و تعزیرات، دیات و قصاص بررسی کرد.

۱. امور مالی

ولایت فقیه بر امور مالی را در سه قسمتِ زکات، خمس و خراج و مقاسمه، پی‌می گیریم:

الف. زکات

صاحب ریاض، پرداخت ابتداییِ زکات را، یعنی بدون طلب، نه دربارهٔ امام ونه دربارهٔ فقیه، واجب نمی‌داند؛ بلکه آن را مستحب می‌داند:

(و یستحب دفعها إلی الامام ابتداءً) أی مِن غیر أن یطلبها (و مع فقده، إلی الفقیه المأمون من الامامیة، لأنّه) أی کلاً منهما (أبصر) بمواقعهاو أخبر (بمـ واضـعها)... و لم أقف علیٰ دلیلٍ یدلّ علیٰ أصل وجوب به امام علیه السلام فضلاً عن نائبه.[۱]

ولی دربارهٔ پرداخت زکات به امام علیه السلام در صورت مطالبه، می‌گوید:

(یجب دفع الزکاة إلی الامام علیه السلام إذا طلبها) قطعاً، لوجوب إطاعته و تحریم مخالفته.[۲]

و دربارهٔ حکم پرداخت زکات به فقیه در صورت مطالبه، سخنی به میان نمی‌آورد. بله، بعد از آن که سخن شیخ طوسی در کتاب الخلاف را، مبنی بر استحباب پرداخت

---

۱. ریاض المسائل، ج ۳، ص ۲۵۷. ۲. همان، ج ۳، ص ۲۵۶.

ابتداییِ زکات به امام،[1] نقل می‌کند، چنین می‌گوید:

مورد عبارته و إن کان الامام دون الفقیه، لکنه هنا ملحق بـه بـالأولویة و مـا أستدلّ به من عموم الأدلة.[2]

و بدین سان، دربارهٔ استحباب پرداخت ابتدایی به فقیه، به دو دلیلِ قیاس اولویت و عموم ادله استناد می‌کند. اما از این عبارت نیز نمی‌توان حکم پرداخت به فقیه را در صورت مطالبه، اثبات کرد؛ زیرا این عبارت، در مـقام بـیان عـلت اسـتحباب پـرداخت ابتدایی به فقیه است و نه وجوب آن. وی در ایـن مـورد، بـه دو دلیـل قـیاس اولویت (چون در مورد امام که اصل است، واجب نیست؛ چه رسد به فقیه که نیابتش فرعِ امام است) و عموم ادله ـ که مرادْ عموم ادلهٔ نیابت است ـ استدلال می‌کند.

عبارتی دیگر که شاید بتوان در این مورد از آن بهره برد، دلیلی است که وی برای وجوب پرداخت زکات به امام، آورده است:

... لوجوب إطاعته و تحریم مخالفته.[3]

پذیرفتن این دلیل، متوقف بر اثبات وجوب اطاعت مطلق از ولی فقیه است که در عبارات وی، به آن برخورد نکردیم.

اما نصب ساعی و عامل از سوی فقها نیز ملازمت با وجـوب پـرداخت نـدارد؛ زیـرا اصل نصب ساعی، دلالت بر مطالبه نمی‌کند. عبارت وی دربارهٔ نصب ساعیان، در بحث مصرف زکات آمده است. در این عبارت می‌خوانیم.

(یسقط مع غیبة الامام سهم السعاة و المـؤلفة) بلاخلافٍ و لا إشکال حـیث لا یحتاج إلیهما کما في زماننا هذا و ماضاها غالباً و یشکل فیما لو أحتیج إلیهـما کـما إذا تمکّن الفقیه النائب عن الامام علیه السلام من نصب السُعاة.[4]

سرانجامْ از مجموع مطالب گفته شده، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که فقها در مورد زکات، ولایتِ فی الجمله دارند، نه بالجمله.

---

۱. کتاب الخلاف، ج ۲، ص ۵۲: (مسألة ۶۰) عبارت شیخ طوسی ﷺ چنین است: «یجوز أن یتولی الإنسان إخراجَ زکاته بنفسه علیٰ أموالة الظاهرة و الباطنة. و الأفضل فی الظاهرة أن یعطها الامام. فإن فرقها بنفسه، أجز أه.»

۲. ریاض المسائل، ج ۳، ص ۲۵۸.

۳. همان، ج۳، ص ۲۵۶.

۴. همان.

ب. خمس

در این جا عمدهٔ بحثِ خمس، در مورد سهم امام است؛ زیرا سهم سادات در نظر صاحب ریاض، از آنِ سادات است و باید به مصرف آنان برسد،[1] اما دربارهٔ سهم امام در زمان غیبت، وی به این قول تمایل پیدا می‌کند که این سهم، به مصرف اصناف ـ یعنی سادات فقیر و یتیم و در راه مانده ـ برسد و این کار، زیر نظر فقیه مأمون، انجام پذیرد:

و هل الدفع إليهم [أی الأصناف الثلاثة] على الوجوب ـ كما هو ظاهر المفيد و الديلمي ـ أم الجواز المخيّر بينه و بين الحفظ و الإيصاء ـ كما هو ظاهر كثير ـ؟ و لاريب أن الأول أحوط إن لم نقل بكونه المتعيّن... ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المأمون له ـ كما هو ظاهر المتأخرين بل صرح جملة منهم بضمان المباشر غيره ـ أم لا بل يجوز لغيره ـ كما هو ظاهر إطلاق المفيد ـ؟ و لا ريب إنّ الأول أوفق بالأصول إلا أن يكون مباشرة الغير بإذن الفقيه فيجوز.[2]

وی بنابر قواعد کلی، فقیه را مباشر در خمس دانسته است و این بیان، خود شاهد بر این است که وی از ادلهٔ ولایت، عموم نیابت فقیه را برداشت کرده است.

ج. خراج

صاحب ریاض، اموال خراج و مقاسمه را در زمان غیبت، به دو بخشْ تقسیم می‌کند: بخشی که تحت اختیار حاکم جائر است، و بخشی که می‌شود تحت نظر حاکم شرعی (فقیه) قرار گیرد. وی ولایت فقیه را در قسمت دوم، ثابت می‌داند:

أما مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز المضيّ معه في حكمه فيها فيصحّ تناول الخراج والمقاسمة من هبة و شراء و غيرهما مما يقتضيه حكمه شرعاً كما هو ظاهر الأصحاب و الأخبار الواردة بحلّ ما يأخذه الجائر و يأخذ من المقاسمة و الخراج. و ما يمكن آستقلال نائب الامام به فهو الحاكم الشرعي فأمره إليه يصرفه في مصالح المسلمين و لايجوز جحد الخراج و المقاسمة و لاالتصرف فيها إلا بإذن الجائر حيث يطلبه و يتوقف علىٰ إذنه مطلقاً.[3]

ظاهراً عبارت اخیر وی، دربارهٔ بخش اول خراج است؛ زیرا بخش دوم، مستقیماً

---

۱. همان، ج ۳، ص ۳۰۱.
۲. همان، ج ۳، ص ۳۲۰.
۳. همان، ج ۴، ص ۶۸۷.

زیر نظر فقیه قرار می‌گیرد. در این مورد نیز عموم نیابت، مورد نظر او است.

۲. قضا و شئون قضایی

وی دربارهٔ اصل تولی قضا از سوی فقیه در زمان غیبت، کلام محقق را تأیید می‌کند و توضیحاتی بر آن می‌افزاید:

(و مع عدم الامام ینفذ قضاء الفقیه من فقهاء أهل البیت ﷺ الجامع للصفات) المشترطة فی الفتوی لقول أبي عبدالله ﷺ: «فأجعلوه قاضیاً فقد جعلته قاضیاً فتحاکموا إلیه ...»... و ینفذ عندنا قضاء الفقیه العدل الامامی الجامع لباقی الشرائط و إن لم یتراض الخصمان بحکمه... لقول أبي عبدالله ﷺ لأبي خدیجة...[۱]

حتی گاهی قضاوت را بر فقیه واجد شرایط، واجب می‌شمرد:

(و ربما وجب) عیناً إذا ألزمه به الامام ﷺ أو لا یوجَد من یتولّاهُ غیره ممن یستجمع الشرائط و لا فرق في هذا بین حالتی حضور الامام و غیبته.[۲]

نیز در بحث تقسیط دیهٔ عاقله، سخن از منصوب بودن مجتهد جامع شرایط برای قضا (حکومت) به واسطهٔ نصب عام، به میان آورده است:

(و أما کیفیة التقسیط... فالوجه وقوفه علیٰ رأی الامام أو من نصبه للحکومة) و لو عموماً فیدخل فیه المجتهد الجامع لشرائط الفتویٰ) بحسب ما یراه من أحوال العاقله) فی الغنیٰ و الحاجة.[۳]

موضوع قضاوت، مرافعات است و صاحب ریاض در مواردی همچون ایلاء،[۴] اجبار حاکم برای احضار طرف دعوا،[۵] احضار بستانکار،[۶] اجبار شریک ممتنع،[۷] از لفظ حاکم استفاده کرده است.

مورد دیگری که در محدودهٔ حاکم اسلامی، شئون قضا است. شاید بتوان این ترکیب را معادل «مصالح عامة» یا همان مصالح همگانی دانست که در بعضی از عبارات صاحب ریاض، به کا ررفته و وی سخن از ولایت عام حاکم بر آن‌ها را به میان آورده

---

۱. همان، ج ۹، ص ۲۴۷.
۲. همان، ج ۹، ص ۲۵۱.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۵۵۹.
۴. همان، ج ۷، ص ۴۷۰.
۵. همان، ج ۹، ص ۲۸۹.
۶. همان، ج ۹، ص ۲۷۲.
۷. همان، ج ۶، ص ۱۷.

است. از به‌کار بردن دو ترکیب «ولایة عامة» و «مصالح عامة» نیز می‌توانیم به این نتیجه برسیم که منظور از اولی، ولایت عام حاکم بر همهٔ مصالح همگانی است و طبعاً امور حسبیه نیز در این دایره قرار می‌گیرد.

وی در بحث ولایت حاکم بر لقیط، از این دو ترکیب استفاده کرده و مصادیق دیگری همچون نگهداریِ دیوانگان و اموال غایبان را نیز تحت این دو آورده است:

قال[بعض الاصحاب] فیکون امره [ای اللقیط] الی الحاکم کالبالغ من باب الولایة العامة کحفظ المجانین و سائر المصالح العامة فینصب له من یباشر ذلک و یصرف علیه من بیت المال إن لم یکن له مال. و هو حَسَن.[1]

دربارهٔ ولایت حاکم بر غایب نیز می‌گوید:

الحاکم ولی الغُیّب بالإجماع.[2]

همچنین در مورد صغیر و مجنون، حاکم را در رتبهٔ بعد از وصی، دارای ولایت می‌داند و می‌گوید:

(فإن فقد) الوصی (فالحاکم) بلاخلافٍ فیهما.[3]

ولایت حاکم بر نکاح بالغ فاسد العقل را هم، می‌توان از مصالح همگانی دانست.[4] وی همچنین ولایت حاکم را بر میتی که وصی ندارد، ثابت دانسته و از این که در رتبهٔ بعد، ولایت مؤمنان عادل را مطرح کرده، می‌توان به این نتیجه رسید که این ولایت را از باب حِسبه می‌داند:

(و من لا وصیَّ له فالحاکم ولیُّ ترکته) بلاخلافٍ فیه و فی أنّ المراد بالحاکم الامام علیه‌السلام إن کان و إلا فالفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ و مع عدمه، فالتولیة لعدول المؤمنین.[5]

افزون بر این‌ها، می‌توان ولایت حاکم را بر اجبار محتکر برای فروش اموال احتکار شده و نرخ‌گذاری بر اموال او، از باب ولایت بر مصالح همگانی دانست. وی در این‌باره، می‌گوید:

---

۱. همان، ج ۸، ص ۴۲۹.
۲. همان، ج ۸، ص ۴۵۹.
۳. همان، ج ۵، ص ۳۹۱.
۴. همان، ج ۶، صص ۴۰۵ ـ ۴۰۴.
۵. همان، ج ۶، صص ۲۹۳ ـ ۲۹۲.

(ویجبر الحاکمُ المحتکرَ علی البیع) مع الحاجة إجماعاً... فیسعر علیه بما یراه الحاکم من المصلحة.[1]

۳. حدود و تعزیرات

صاحب ریاض ﷺ گر چه مستقلاً به حکم تولی حدود و تعزیرات از سوی فقیه، اشاره نکرده است، در موارد اجرای حدود و تعزیرات، لفظ حاکم را همراه لفظ امام می‌آورد و یا آن را به تنهایی استعمال می‌کند. از این جا می‌توان به دیدگاه او در این مورد ـ یعنی جواز اجرای حدود از سوی حاکمِ غیر معصوم ـ دست یافت. مثلاً دربارهٔ اجرای حد زنا می‌گوید:

(یستحب) للامام أو الحاکم (إعلام الناس) بحده للتأسّی.[2]

و یا دربارهٔ کسی که در زمان یا مکان مقدس زنا کرده است، می‌گوید:

(من زنیٰ في زمان شریف أو مکان شریفٍ، عوقب زیادةً علی الحد) المقرر للزنا بأقسامه حتی القتل ولکنّ فیه[أی فی القتل] یعاقب قبله بما یراه الحاکم بلاخلافٍ یظهر.[3]

و در بحث کلمهٔ «حاکم»، گذشت که صاحب ریاض آن را شامل فقهای عصر غیبت نیز می‌داند.

نمونهٔ دیگر، در مورد تعزیر شاهد دروغ است که می‌گوید:

(یجب أن یشهر شاهد الزور) في بلدهم و حولها لتجنب شهادتهم و یرتدع غیرهم (و تعزیره بما یراه الامام) و الحاکم (حسماً للجرأة).[4]

نیز دربارهٔ تعزیر کسی که دست به مقدمات زنا زده است، می‌نویسد:

(لیس فی التقبیل و المضاجعة و المعانقة) و غیر ذلک من الاُمور المحرّمة حدٌ بل (التعزیر) خاصة، فیناط بما یراه الحاکم.[5]

سرانجامْ این که دربارهٔ تعزیر «نبّاش» می‌گوید:

(و لو نبش و لم یأخذ الکفن عزّر) بما یراه الحاکم لفعله المحّرم، فیعزر.[6]

---

۱. همان، ج ۵، صص ۱۰۵ ـ ۱۰۴.
۲. همان، ج ۱۰، ص ۷۴.
۳. همان، ج ۱۰، ص ۸۷.
۴. همان، ج ۹، ص ۵۹۲.
۵. همان، ج ۱۰، ص ۲۰.
۶. همان، ج ۱۰، ص ۱۸۰.

۴. دیات و قصاص

در مورد ولایت فی الجملهٔ فقیه بر امر دیات، می‌توانیم عبارت وی را در بحث تقسیط دیه در میان عاقله، شاهد بیاوریم که می‌گویم:

(و أما کیفیة التقسیط فالوجه وقوفه) أی التقسیط (علیٰ رأی الامام أو من نصبه للحکومة) و لو عموماً، فیدخل فیه المجتهد الجامع لشرائط الفتویٰ (بحسب ما یراه من أحوال العاقلة) فِی الغنیٰ و الحاجة.[۱]

وی در مورد قصاص نیز، حق قصاص را برای ولی دم می‌پذیرد، اما اجازه گرفتن از حاکم را احوط می‌داند:

(و للولی المبادرة بالقصاص و قیل یتوقف علیٰ إذن الحاکم) و یحرم بدونه... و لا ریبَ أنّ الإستیذان أحوط.[۲]

از عبارت دیگری در بحث قصاص هم، می‌توان ولایت حاکم در حکم به قصاص را در صورت علم به موجب آن، اثبات کرد؛ گر چه پس از حکم، اجرای آن، به دست ولی است:

(لا) یجوز أن (یقضیَ) الحاکمُ (بالقصاصِ ما یتیقّن التلف بالجنایة) فإن اشتبه، اختصر علی القصاصِ فی الجنایة إن أمِنَ دون نفس... والمراد بالیقین ما یعمّ الیقینَ الشرعی الحاصل من نحو الإقرار و الشهادة.[۳]

اصولاً در این موارد، ثبوت موجب قصاص و دیه در نزد حاکم و فقیه، موضوعیت دارد.

در این جا این نکته را باید یادآور شد که مرحوم صاحب ریاض، ادلهٔ ولایت برای فقیه را عام می‌داند و بر این اساس، نیابت فقیه از معصوم را به نحو عام، قائل است. وی تمامی اختیارات معصوم در امور حکومتی را جز در موارد خاصی، در محدودهٔ اختیارات فقیه در عصر غیبت می‌داند. با این حال، وی این قید را هم می‌افزاید که می‌توان امور مشروط به حضور معصوم را که با ترک آن در عصر غیبت، اشکالی حاصل نمی‌شود، در زمان عدم حضور معصوم، تعطیل دانست.

---

۱. همان، ج ۱۰، ص ۵۹۹.
۲. همان، ج ۱۰، ص ۳۳۴.
۳. همان.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

پس از بررسی، مواردی را که صاحب ریاض، مختص به امام معصوم علیه‌السلام می‌داند و در آن موارد، برای فقیهْ ولایتی قائل نیست، در پنج عنوان یافتیم:

۱. نماز جمعه

وی اقامهٔ نماز جمعه را از اختیارات امام معصوم و منصوبان خاص او در زمان حضور می‌داند و برگزار کردن آن را در عصر غیبت، برای فقیه جایز نمی‌داند؛ چرا که ضرورتی در برپایی آن نبوده است تا اذن عام شامل آن بشود.

صاحب ریاض، برای رد کلام محقق رحمه‌الله که قائل به استحباب نماز جمعه در عصر غیبت شده است، می‌گوید:

و دعوى حصول الإذن للفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ في صلاتها [أى الجمعة] ممنوعة لعدم ظهور دليلٍ يدلّ عليه لا من إجماعٍ لمكان الخلاف و لا مِن رواية لٱختصاصها بإفادة الإذن له في خصوص الحكومة و الفتوىٰ و هما غير الإذن له في صلاة الجمعه و فعلها. و دعوى الأولوية ممنوعة هنا قطعاً لظهور أنّ الإذن فى الحكومة و الفتيا إنّما هو للزوم تعطيل الأحكام و تحيّر الناس في أمور معادهم و معاشهم و ظهور الفساد فيهم و ٱستمرارِه إن لم يقضوا أو يفتوا، و لا كذلك الجمعة إذا تركت كما لا يخفىٰ.[1]

---

۱. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۳۱.

۲. جهاد ابتدایی

وی دربارهٔ جهاد ابتدایی، می‌گوید:

(و إنما یجب الجهاد) بالمعنی الأول [أی الإبتدایی] علیٰ من اُستجمع الشروط المزبورة (مع وجودالامام العادل) و هو المعصوم علیه السلام (أو من نصبه لذلک) أی النائب الخاصّ و هوالمنصوب للجهاد أو لما هو أعمّ أو العام کالفقیه، فلا یجوز له و لا معه حال الغیبة بلا خلافٍ أعلمه.[۱]

همچنین در بیان حکم متفرعات جهاد ـ مانند جزیه و شرایط ذمه،[۲] و عقدمهادنة[۳] ـ فقط سخن از امام میان می‌آورد. مثلاً دربارهٔ عقد مهادنه و جزیه، می‌گوید:

ثم إن المهادنة و إن (جازت) أو وجبت (لکن و لا یتولّاها) أی عقدها و کذا عقدَ الذمّة بالجزیة (إلا الامامُ أو نائبُه) المنصوب لذلک بلاخلافٍ أجِدُه و فی المنتهی لا نعلمُ فیه خلافاً قال: «لأنّ ذلک یتعلّق الامام و ما یراه من المصلحة فلم یکن للرعیة تولیته و لأنّ تجویزه من غیر الامام یتضمّن إبطال الجهاد بالکلیة أو إلیٰ تلک الناحیة.[۴]

این گونه امور نیز که فرع بر جهاد ابتدایی هستند، تنها در اختیار امام معصوم قرار دارند. اما اگر همین احکام، دربارهٔ جهاد دفاعی تحقق پیدا کنند، فقیه می‌تواند متولی آن‌ها گردد.

۳. تحقق بغی

صاحب ریاض، بغی و باغی را به گونه‌ای تعریف می‌کند که فقط شورندگان بر امام معصوم را در برمی گیرد. وی در این‌باره می‌گوید:

(البغاة) جمع باغٍ و هو من خَرَجَ علَی المعصوم من الأئمة کما یُستفاد من النصّ و کلماتِ القوم ومنها قوله (یجب قتال من خرج علیٰ إمامٍ عادل) بالإجماع علَی الظاهر المصرّح به في عبائر بعدالکتاب و السنة.[۵]

پس در دیدگاه وی، عنوان «باغی» مصداقی در عصر غیبت ندارد.

---

۱. همان، ج ۴، ص ۶۰۸.
۲. همان، ج ۴، صص ۶۲۹ و ۶۴۶.
۳. همان، ج ۴، ص ۶۴۴.
۴. همان، ج ۴، ص ۶۴۶.
۵. همان، ج ۴، ص ۶۱۵.

۴. انفال

وی پس از ذکر موارد انفال در کلام محقق، آن‌ها را مستدل می‌کندو مختص به امام معصوم می‌داند و تصرف شیعه در مناکح و مساکن و متاجر را مباح می‌شمرد.[۱]

۵. عفو

در بعضی از موارد که حاکم مخیر بین اجرای حد و عفو است، صاحب ریاض تنها سخن از امام به میان آورده است که ظاهر در امام معصوم است. مثلاً در مورد اجرای حد زنا در صورتی که به اقرار، ثابت شده باشد، می‌گوید:

(و لو أقرّ) بحدٍّ (ثم تاب) عن موجبه (كان الامام مخيَّراً في الإقامة) عليه و العفو عنه (رجماً كان أو غيره).[۲]

ادلهٔ بسیاری گویای عدم مهلت و عفو در اجرای حدود شرعی‌اند، ولی در مواردی امام معصوم علیه‌السلام، و در موارد نادری حاکم شرع، می‌توانند از اجرای حد عفو کنند.

یکی از این موارد، همین موردی است که اکنون نقل شد.

---

۱. همان، ج ۳، صص ۳۱۳ ـ ۳۰۶. ۲. همان، ج ۱۰، ص ۷۲.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ میرزای قمی ﷺ

آشنایی

میرزا ابوالقاسم بن محمد حسن گیلانی رشتی شَفتی دارالسروری جاپَلَقی قمی، معروف به میرزای قمی، محقق قمی، فاضل قمی، رئیس العلما و شیخ الفقها، در سال ۱۱۵۰ ه. ق. (یا ۱۱۵۱ یا ۱۱۵۳) در روستای *دره باغ* از دهستان *جاپلق* که از توابع *بروجرد* (که در آن زمان به دارالسرور معروف بود) و در ۱۲ کیلومتری آن قرار داشت، در خانواده‌ای روحانی پا به عرصهٔ وجود گذاشت. علوم مقدماتی را در زادگاه خود فراگرفت و آن گاه برای ادامهٔ تحصیل، راهی *خوانسار* شد. پس از آن برای تکمیل علوم، به *کربلا* سفر کرد و پس از چندی، با گرفتن اجتهاد از وحید بهبهانی و *شیرازی* و...، سرانجام به روستای خود بازگشت و پس از مسافرت‌های طولانی به *اصفهان* و شهرهای دیگر، در قم متوطن شد و رونق به سزایی به حوزهٔ آن شهر داد. در حقیقت می‌توان او را حلقهٔ ارتباطی بین حوزهٔ جدید قم و حوزهٔ قدیم آن دانست. مرجعیت میرزا در همین شهر به تحقق رسید و عمدهٔ تألیفات او در این شهر، بروز یافت.

سرانجام، میرزا پس از عمری ۸۱ ساله که سراسر به درس و تدریس و تألیف و رسیدگی به امور اجتماعی مردم سپری گشت، در سال ۱۲۳۱ ه. ق. (یا ۱۲۳۳) در شهر قم از دنیا رفت و در همین شهر، در مقبرهٔ معروف «شیخان»، مدفون گشت.

اساتید

نام بعضی از اساتید او که در شهرهای مختلف از آنان استفاده کرده است، و نیز بعضی از مشایخ روایی او، عبارت است از:

۱. پدرش ملّا *محمد حسن گیلانی*، که در *جاپلق*، علوم مقدماتی همانند ادبیات عرب را از محضر او فرا گرفت.

۲. *سید حسین خوانساری*، جد صاحب روضات الجنات که میرزای قمی، در *خوانسار* از او استفاده کرد و در همین شهر، خواهر استاد را به ازدواج خود در آورد.

۳. *وحید بهبهانی* که در *کربلا* از او استفاده کرد و با کسب اجازهٔ اجتهاد از او، راهی ایران شد.

۴. شیخ *محمد مهدی فتونی عاملی* که یکی از مشایخ روایی او بوده است.

۵. *آقا محمد باقر هزار جریبی نجفی*.

شاگردان

محقق قمی ﷺ در طول اقامت خود در عراق و نیز ایران، شاگردان فراوانی تربیت کرد اما در کتب تراجم، عمدتاً هنگام ذکر شاگردان او، از شاگردان عراقیِ او سخن به میان می‌آورند. نام برخی از شاگردان و اجازه‌دارندگان روایی او، عبارت است از:

۱. *سید محسن اعرجی*، مؤلف المحصول.

۲. *سید جواد عاملی*، مؤلف مفتاح الکرامة.

۳. شیخ *محمد ابراهیم کلباسی*، مؤلف الاشارات.

۴. *سید عبدالله شُبر*، مؤلف تفسیر الشبر و کتب فراوانِ دیگر.

۵. *سید محمد باقر*، معروف به «حجة الاسلام اصفهانی»، مؤلف مطالع الأنوار.

۶. شیخ *اسدالله تستری*، مؤلف المقابیس.

۷. *سید محمد مهدی خوانساری*، مؤلف رساله‌ای مبسوط در احوال *ابوبصیر*، راویِ معروف.

۸. *سید علی خوانساری*، شارح منظومهٔ *بحر العلوم*.

تألیفات

محقق قمی ﷺ دارای تألیفات و آثار فراوانی در علوم مختلف بوده است. برخی

دراین‌باره راه اغراق و غلو را پیموده‌اند و تعداد تألیفات او را تا هزار کتاب و رساله رسانده‌اند؛ که البته سخن گزافی است. در این جا ما فقط به ذکر آثار وی در دو موضوع فقه و اصول فقه، می‌پردازیم.

الف. فقه

۱. غنائم الأیام في مسائل الحلال و الحرام (الغنائم فی الفقه فی العبادات)؛ خودِ این کتاب فقط شامل عبادات است، اما در طبع آن، رساله‌های مستقل دیگری از مؤلف که در ابواب مختلف معاملات نگاشته شده‌اند نیز ضمیمه شده‌اند.

۲. جامع الشتات که شامل استفتاءات و جواب‌های میرزای قمی دربارهٔ عبادات و معاملات است و به تناسب، به دو زبان عربی و فارسی نگاشته شده‌اند.

۳. مناهج الأحکام؛ این کتاب شامل طهارت، صلات و زکات از عبادات، و بیش‌ترِ ابواب معاملات است. گرچه بعضی از اجزای این کتاب برای مباحث ما مفید بود، متأسفانه دسترس به آن اجزا، میّسر نگردید.

۴. معیِّن الخواص، در فقهِ عبادات و به زبان عربی.

۵. رشد العلوم لتقلید أولی الأفهام، به فارسی.

۶. رسالة فی القضاء و الشهادات.

۷. رسالة فِی الطلاق.

۸. رسالة فِی الشروط الفاسدة فی البیع و الطلاق.

۹. رسالة فِی حکم الطلاق بدعوی الوکالة عن الزوج مع إنکاره.

۱۰. رسالة في إقرار الرجل بطلاق زوجته.

۱۱. رسالة في تحقیق ما یعتبر فی الشهادة.

۱۲. رسالة في دعوی المرأة الخلوّ عن المانع.

۱۳. رسالة فِی الحَبوة.

۱۴. رسالة فی البیع الفضولی.

۱۵. رسالة في بیع المعاطاة (= المعاملة المحاباتیه؟).

۱۶. رسالة فِی الفرائض و المواریث.

۱۷. رسالة في الجزیة.

۱۸. رسالة في جواز القضاء و التحليف بتقليد المجتهد.

۱۹. رسالة في عموم حرمة الربا لسائر عقود المعاوضات.

۲۰. تعليقة علىٰ شرح الخوانساری لعبارة شرح اللمعة فی الجماعة.

۲۱. رسالة فِی الوقف.

۲۲. تحديد وقت الإفطار.

۲۳. حكم الأنفحة المأخوذة من الميتة.

۲۴. الشرط ضمن العقد.

۲۵. عدم الزكاة في أجرة الحصاد.

۲۶. القصاص.

۲۷. [رسالة في] من أجنب ليلة الصيام.

۲۸. [رسالة في] منجّزات المريض.

۲۹. إنفراد الطلاق بعوض عن الخلع.

ب. اصول فقه

۱. القوانين المحكمة فی الأصول:

این کتاب چندی پس از نگارش، تا سال‌های اخیر، به عنوان متن درسیِ اصول فقه، در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شد و بزرگان، حواشی و شرح‌های بسیاری برای آن نوشته‌اند. جالب آن است که برخلاف اشتهار میرزای قمی در فقه و نیز کثرت تألیفاتش درآن علم، این کتابِ اصولی او مورد توجه قرار گرفت؛ به گونه‌ای که باعث شهرت وی به «صاحب قوانین» گردید.

۲. الردّ علىٰ ردّ القوانين.

۳. الحاشيه [أو الشرح] علىٰ شرح المختصر للعضُدی.

۴. شرح تهذيب العلامة فی الأصول.

۵. رسالة في قاعدة التسامح في أدلة السنن و الكراهة.

۶. حاشية زبدة الأصول اثر شيخ بهايی.

آرای ویژه

محقق قمی ﷺ در فقه و اصول، چند رأی مخالف مشهور داشت که در بعضی از

آن‌ها، دست کم در میان متأخران، منفرد بود. برخی از این آرا عبارتند از:

۱. حجیت ظن مطلق، که وی از این جهت، به انسدادی معروف است؛ یعنی در زمان غیبت، باب علم و علمی را مسدود می‌داند و لذا قائل به حجیت هر ظنی شده است.

۲. جواز اجتماع امر ونهی در واحد شخصی.

۳. جواز قضاوت مقلد بر اساس آرای مجتهد.

۴. حرمت و نجاست کشمش غذا در طبخِ غذا قبل از ذهاب ثلثین.

۵. توقیفی بودن همهٔ احکام، اعم از عبادات و معاملات.

۶. اختصاص همهٔ خمس به سادات در عصر غیبت، که به عقیدهٔ بعضی، این فتوا سبب شده بود تا محقق قمی ﷺ نتواند حوزه‌ای قوی در قم تشکیل دهد؛ همانند حوزه‌ای که بعدها به دست شیخ *عبد الکریم حائری* پی‌ریزی شد. البته این فتوا در آن زمان، طرفداران بسیاری داشت.

۷. در مورد دفاع ـ مانند آن چه در جریان جنگ ایران و روس اتفاق افتاد ـ با این که فتوا به وجوب آن می‌داد، برخلاف کاشف الغطاء و دیگران، حکم جزیه، غنایم و دیگر احکام جهاد را مترتب بر آن نمی‌دانست.[1]

---

۱. بعضی از منابع و مآخذ این بخش، عبارتند از: أعیان الشیعة، ج ۲، صص ۴۱۳ ـ ۴۱۱؛ طبقات أعلام الشیعة، القسم الأول من الجزء الثانی، صص ۵۴ ـ ۵۲؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ذیل نام کتاب‌های او؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، صص ۳۲۶ ـ ۳۲۴؛ ریحانة الأدب، ج ۶، صص ۷۱ ـ ۶۸؛ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۴۲۹؛ فهرست کتاب‌های خطی کتابخانهٔ آیت الله العظمی نجفی مرعشی؛ ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام، ج ۲، ص ۱۷۴؛ جامع الشتات، مقدمهٔ مصحح، ص هفت تا بیست و پنج؛ تحول تاریخی اندیشهٔ ولایت فقیه، معاونت اندیشهٔ اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک، صص ۴۵ ـ ۳۷.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

کلمات و ترکیباتی که دربارهٔ حاکم اسلامی و شئون مختلف آن، در میان عبارات میرزای قمی ﷺ یافت می‌شود، از این قرار است: امام؛ اولی الامر؛ حاکم؛ خلیفه؛ سلطان؛ مؤمنان عادل؛ علما؛ فقیه؛ قاضی؛ مجتهد؛ مفتی؛ من بیده الأمر؛ نایب امام؛ وصی.

۱. امام

این کلمه به گونه‌های مختلفی در عبارت میرزای قمی به کار رفته است؛ گاه به صورت مطلق و گاه در ترکیب «امام اصل» ، «امام حقیقی» ، «امام زمان» ، «امام عادل»، «امام قائم مقام نبی ﷺ و «امام وقت». اینک مواردی از کاربرد هر یک را جداگانه می‌کاویم.

الف. امام (به صورت مطلق)

مرحوم میرزای قمی در بیش‌تر مواردی که این لفظ را مطلق به کار می‌برد، امام معصوم را اراده می‌کند. در این جا تنها نمونه‌های اندکی آورده می‌شود:

۱. دربارهٔ اموال بی مالک، در جواب سؤالی، چنین مرقوم می‌دارد:

> آنچه بلامالک است، مال امام است و نایب او که مجتهد عادل است، آن را به مصرف فقرا می‌رساند.[1]

در این جا با استفاده از قرینهٔ نیابتِ مجتهد عادل، درمی‌یابیم که مراد از امام، امام معصوم است.

---

۱. جامع الشتات، ج ۱، ص ۴۵۳.

۲. دربارهٔ عدم مشروعیت جهاد در عصر غیبت، می‌گوید:

لا یجوز القتال مع الکفار ابتداءً لدعوتهم إلی الإسلام و إن کان بأمر الفقیه الذي هو نائبٌ عام للامام حالَ الغیبة.[۱]

۳. دربارهٔ یکی از فروعات مسألهٔ وارث کسی که وارثی ندارد، می‌گوید:

وارث او [ولد الزنا] امام است واختیار مال امام، با مجتهد عادل است که به فقرا برساند.[۲]

۴. دربارهٔ خراج، می‌گوید:

الأمر فیه [أی فی الخراج] إلی الامام فیصرفه في مصالح المسلمین العامّة و مع غیبة الامام یجري تصرفات الجائر من المخالفین مجریٰ تصرفات الامام.[۳]

۵. در تعریف انفال، می‌گوید:

المراد به هنا ما یختصّ به الامام.

سپس با بیان موارد آن، به توضیح احکام می‌پردازد و می‌گوید:

لا یجوز التصرف فی الأنفال و لا في حصته من الخُمس حال حضور الامام إلّا بإذنه کسائر أمواله للکتاب والسنة و إلاجماع و العقل.[۴]

تا این جا ثابت گردید که در عبارت‌های میرزای قمی در بسیاری از ابواب فقه، ظهور این لفظ، در امام معصوم است. اما برای اولین بار، در کلمات وی به عبارتی بر می‌خوریم که ظهور لفظ امام را در امام معصوم، در بخشی هر چند کوچک از فقه، متزلزل می‌کند؛ بدین ترتیب که امام را به معنای «من بیده الأمر» یعنی متولی امور، گرفته و آن را شامل فقیه و خلفای جور در زمان غیبت نیز دانسته است. در بحث جزیه، چنین می‌خوانیم:

تعیین الجزیة بإختیار الامام فإنّ المراد بالامام في أغلب هذه المسائل مَن بیده الأمر؛ أما في حال الحضور و التسلط فهو الامام الحقیقي و أما مع عدمه فهو إمّا الفقیه العادل النائب عنه... و مع عدمه فقد أذن أئمتنا لنا بالمماشاة مع خلفاء الجور.[۵]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۳۵۷.
۲. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۷۶۴.
۳. غنائم الأیام، ص ۳۲۷.
۴. همان، ص ۳۸۰.
۵. همان، ص ۵۸۹.

با این عبارت، ظهور اولی امام متزلزل می‌شود و بنابراین، در مقام کاربرد این کلمه در عبارات وی، باید به قرائن توجه شود تا وظایف اختصاصی امام و وظایفی که دیگران نیز می‌توانند به عهده گیرند، با یکدیگر خلط نشوند.

شایستهٔ یادآوری است که بحث بیش‌تر دربارهٔ «من بیده الامر» در ذیل این لفظ در همین بخش، خواهد آمد.

ب. امام اصل

این ترکیب در عبارات میرزای قمی، ظهور در امام معصوم دارد؛ چنان که خود او در بحث نماز میت، تصریح می‌کند:

> قالوا: إمام الأصل أولىٰ من كل أحدٍ و الكلام في أنه يقدم بشرط إذن الوارث مع وجوب الإذن عليه و بدونه، و التكلم في الروايات المناسبة لذلك و التكليف في توجهها و جمعها مستغنٍ عنه لأنّه إذا حضر فهو أعرف بما يفعله.[1]

در این جا جملهٔ «إذا حضر» تصریح به استعمال این ترکیب در امام معصوم است.

ج. امام حقیقی

عبارتی را که شامل این ترکیب بود، در پایان بحث امام آوردیم. در آن جا روشن شد که مراد از امام حقیقی، امام معصوم است؛ زیرا با عباراتی همچون «حضور» و «تسلط» به کار رفته است و در مقابل آن، الفاظ «فقیه» و «جائر» قرار گرفته‌اند.

د. امام زمان

این ترکیب را نیز به معنای امام معصوم استعمال کرده است. وی هنگام بیان انواع جنگ و جدال، می‌گوید:

> دوم آن که جنگ و جدال، با اهل بغی باشد به اذن امام یا نایب خاص او. و مراد از اهل بغی، جماعتی هستند از مسلمین که بر امام زمان خروج کنند؛ مثل جنگ‌هایی که معاویه و طلحه و زبیر و اهل نهروان با امیرالمؤمنین علیه السلام کردند.[2]

از این که در جنگ با اهل بغی، اذن امام یا نایب خاص او را شرط دانست، در می‌یابیم که مراد از امام زمان در عبارت بعدی، امام معصوم است. نیز دربارهٔ متولی امر

---

۱. همان، ص ۲۹۴.
۲. جامع الشتات، ج ۱، ص ۳۷۴.

خراج، می‌گوید:

ولی امر خراج، امام زمان است. ائمهٔ ما تصرفات خلفای جور را نیز قائم مقام تصرف خود کرده‌اند؛ در حلّیت، به جهت شیعیان.

و آن گاه ادامه می‌دهد:

بلی، چون از عمومات ادله، نیابت فقیه عادل از امام زمان ثابت می‌گردد.[1]

هـ امام عادل

امام عادل نیز در نظر میرزای قمی، به معنای امام معصوم است. این مطلب از موارد استعمال این ترکیب روشن می‌شود؛ مانند این که در بعضی از موارد، مجتهد و حاکم را نایب امام عادل یاد می‌کند. مثلاً در استدلال برای ولایت مجتهد عادل بر خراج، می‌گوید:

چون او [مجتهد عادل] نایب امام عادل است در امورِ بزرگ‌تر از این، چه جای مثل این.[2]

و نیز در همین زمینه می‌فرماید:

و الأظهر عندي أن إذن الحاكم الشرعی منّا فی الخراج ینوب مناب الامام العادل.[3]

و. امام قائم مقام نبی

میرزای قمی این ترکیب را در بحث تقسیم سهام خمس به کار می‌برد و با توجه به آن که امام را مالک نصف خمس می‌داند؛ درمی‌یابیم که منظور از این ترکیب، امام معصوم است. عبارت وی چنین است:

المشهور بین الأصحاب أنه [أی الخُمس] یقسَّمُ ستةَ أقسام؛ ثلاثة للنبی ﷺ و هی سهم الله و سهم رسوله و سهم ذی القربی، و هذه الأقسام بعده للامام القائم مقامه ﷺ، و الثلاثة الآخر للیتامیٰ و المساکین و أبناء السبیل.[4]

این معنا را همهٔ فقها در عبارت‌هایشان به کار برده‌اند؛ گرچه توجه به این نکته نیز لازم است که ثبوت حق بالأصاله برای امام، منافاتی با ثبوت این حق برای دیگری

---

۱. همان، ج ۱، ص ۶۵.
۲. همان، ج ۲، ص ۱۲۹.
۳. غنائم الأیام، ص ۳۲۷.
۴. همان، ص ۳۷۷.

ندارد؛ چه به نیابت و چه به هر دلیل دیگری به صورت واگذاری از سوی امام معصوم.

ز. امام وقت

وی این ترکیب را در مبحث نماز جمعه، به کار برده و از کیفیت استعمال آن، درمی‌یابیم که مراد وی حضرت صاحب (عجل الله فرجه) است؛ زیرا این ترکیب را در مقابل «ائمه‌الماضین» یعنی امامان معصوم پیشین، به کار برده است. وی دربارهٔ اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت، چنین می‌گوید:

> و أما مع غیبته کهذا الزمان... قولان أصحّهما... الجواز... و یعلّل بأمرین؛ أحدهما أنّ الإذن حاصل من الأئمة الماضین فهو کالإذن من الامام الوقت.[1]

۲. اولی الأمر

در زمان *فتحعلی شاه*، جریانی به راه افتاده بود که قصد داشت لقب «اولی الأمر» را به پادشاه اعطا کند. میرزای قمی ﷺ از این مطلب بسیار برآشفت و نامه‌ای تند به شاه نوشت و در آن، اختصاص «اولی الأمر» به ائمه علیهم‌السلام را یادآور شد. گوشه‌ای از نامهٔ ایشان چنین است:

> و اما حکایت «اولی الأمر» بودن، پس آن نیز بالیقین باطل است. باید دانست که مراد از قول حق تعالی که فرموده است: «أطیعوا الله و رسوله و أُولِی الأمر مِنکم»[2] به اتفاق شیعه، مراد از اولی الامر، ائمهٔ طاهرین علیهم‌السلام می‌باشند و اخبار و احادیثی که در تفسیر آیه وارد شده است به این مطلب، از حد بیرون است.[3]

۳. حاکم

میرزای قمی این لفظ را به دو گونهٔ مطلق و حاکم شرع استعمال می‌کند و در بسیاری از موارد، بلافاصله آن را از جهت مصداقی، به مجتهد عادل یا مجتهد جامع شرایط، تعریف می‌کند. مثلاً دربارهٔ تصرف در مال مجهول المالک، می‌گوید:

> و اما تصرف در آن... هر گاه اجازهٔ حاکم شرع؛ یعنی مجتهد جامع الشرایط، از جانب غایب باشد، جایز است.[4]

---

۱. مناهج الأحکام، کتاب الصلوة، مبحث صلوة الجمعة.
۲. سورهٔ نساء (۴)/۵۹.
۳. نخستین رویارویی‌های اندیشه گران ایران با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب، ص ۳۲۸.
۴. جامع الشتات، ج ۱، ص ۱۸۱.

یا دربارهٔ حکم حاکم در مورد عید فطر یا اول رمضان، می‌گوید:

و اما مجرد احکام حاکم شرع؛ یعنی مجتهد عادل، پس اظهر در آن نیز اکتفا است.[1]

و در مبحث قضا، می‌گوید:

مراد از حکم حاکم، معلوم است که مجتهد عادل جامع شرایط حکم و فتوا است.

و همچنین در موارد بسیار دیگر.

به نظر می‌رسد که علت اصرار بی‌سابقهٔ میرزای قمی ﷺ بر تعریف این لفظ به مجتهد عادل، آن است که در آن زمان، در ایران که محل نگارش کتاب‌های میرزا بوده است، کلمهٔ حاکم به معنای متصدی امور حکومتی و دولتی در کل کشور یا در یک ناحیه و استان، استعمال می‌شده است؛ چنان که از بعضی از عبارات سؤالات پرسیده شده از وی چنین به دست می‌آید که در آن زمان، استعمال ترکیب «حاکم عرف» به معنای حاکم منصوب از سوی حکومت، شایع بوده است.[2]

میرزا نیز برای دفع توهم استعمال حاکم در امور حکومتی، اقدام به تعریف مکرر آن نموده است؛ به خصوص با توجه به این نکته که این اصرار، بیش‌تر در کتاب پرسش و پاسخ وی؛ یعنی جامع‌الشتات که اکثر آن به زبان فارسی است، دیده می‌شود.

اما از جهت مفهوم، با آن که وی در بسیاری از موارد احکام قضایی، از لفظ حاکم استفاده می‌کند، از جهت اعتباری، فرقی لطیف بین آن و لفظ قاضی، قائل می‌شود:

بأعتبار أنه یلزم أو یطلق لآحاد البریة بالأحکام الشخصیة قاض. و یمکن أن یقال أنّ الحاکم مغایر للقاضي أیضاً بالإعتبار فیُسمّیٰ حاکماً من حیث ولایته علی المولّیٰ علیهم و تسلطه علی العباد في إقامة الحق و إزهاق الباطل.[3]

طبق این تعریف، اطلاق اسم قاضی، به اعتبار صدور حکم است و اطلاق اسم حاکم، به اعتبار داشتن نوعی ولایت. در این تعریف، نوعی تأثیر حاکمِ فارسی مشاهده می‌شود؛ بدین معنا که میرزای قمی از معنای حکم (به معنای قضاوت) فراتر رفته

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۷۳.
۲. همان، ج ۲، ص ۶۷.
۳. غنائم الأیام، ص ۶۷۲.

است؛ چنان که در عبارت دیگری، تعبیر «حاکم مسلمین» را در مورد شخص دارای حکومت بالفعل، به کار برده است. وی در مورد خراج، چنین می‌گوید:

پس حاکم مسلمین اگر از اهل سنت است، حلال است و اگر از شیعه می‌باشد، اظهر در نزد فقیر آن است که بدون اذن مجتهد عادل، تصرف در آن جایز نیست.[1]

که در این عبارت «حاکم مسلمین» به معنای سلطان به کار رفته است.

۴. خلیفه

میرزای قمی این لفظ را به صورت «خلفای جور» به کار می‌برد. در نظر وی، خلفای جور، منصرف به خلفای جور از اهل سنت است و نه شیعه، و در نظر وی، این خلفا قائم مقام امام معصوم در بعضی از تصرفات هستند. در این باره، می‌گوید:

ائمه ما تصرفات خلفای جور را نیز قائم مقام تصرف خود کرده‌اند؛ در حلیت به جهت شیعیان، لکن متبادر از خلفای جور، مخالفین است نه سلطان جائر شیعه.[2]

۵. سلطان

او در موارد مختلفی، از این کلمه استفاده می‌کند و در یکی از عبارات خود، آن را به گونه‌ای تعریف می‌کند که شامل سلطان عادل یا سلطان جائر از اهل سنت نیز می‌شود. وی در بحث خراج، نخست به تعریف خراج می‌پردازد و چنین می‌گوید:

المراد بالخراج المستثنیٰ فی الزکوة هو ما یلزم للمسلمین من الحق فی الأراضی الخراجیة المفتوحة عنوةً أو ما صالح السلطانُ مع أهلها علیٰ أن یکون الأرض للمسلمین و علیهم الجزیة.[3]

آن گاه فهم خود را از روایات خراج که در آن‌ها کلمهٔ سلطان به کار رفته است، این‌گونه بیان می‌کند:

ثم إنهم [أی الفقهاء] اطقوا الجائرَ و یظهر من بعضهم فی مسألة الخراج تخصیص الجائر بالمخالف و المتبادر من الأخبار، أنّ المراد بالسلطان إما العادل أو الجائر المخالف.[4]

از این عبارت، چنین به دست می‌آید که مراد از «جائر» در استعمالات میرزای

---

۱. همان.
۲. جامع الشتات، ج ۲، ص ۶۵.
۳. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۷۲۹.
۴. همان.

قمی، همان سلطان جائر است که موصوف آن، حذف شده است، بنابراین، در موارد دیگری هم که سخن از «جائر» به میان آمده است، می‌توانیم آن را حمل بر «سلطان جائر» کنیم. مثلاً در جای دیگری دربارهٔ خراج، می‌خوانیم:

و مع غیبة الامام تجري تصرفات الجائر من المخالفینَ مجریٰ تصرفات الامام. و أما الجائر منّا ففیه إشکال.[1]

بحثی که در این جا باقی می‌ماند، این است که مراد از سلطان عادل در کلام پیشین وی چیست؟ آیا این ترکیب، شامل سلطان عادل شیعه هست. یا خیر؟

در پاسخ این سؤال می‌گوییم: از بحث متولی خراج چنین برمی‌آید که ولایت بر آن، با سه گروه است:

اول، امام عادل؛ یعنی امام معصوم که اصل در این ولایت است.

دوم، فقها و حکام شرع.

سوم، خلفا و سلاطین جور از مخالفین.

این دو دستهٔ اخیر، قائم مقام امام هستند و اگر بتوان خراج را به دستهٔ دوم رساند، نوبت به دستهٔ سوم نمی‌رسد؛ چنان که می‌گوید:

مع غیبة الامام یجري تصرفات الجائر من المخالفین مجریٰ تصرفات الامام. و أما الجائر منّا ففیه إشکال... و الأظهر عندي أنّ إذن الحاکم الشرعی منّا فِي الخراج ینوب مناب الامام العادل ﷺ و لا یبعد القول به في صورة تسلط الجائر المخالف أیضاً. فلو أمکن المدافعة و الإنکار و الجحود و إیصال الحق إلیٰ مستحقه برأيِ الحاکم الشرعی بدون فسادٍ و ضررٍ، یجوز بل یجب.[2]

در این گونه کلمات، اصلاً سخنی از «سلطان عادل شیعه» در میان نیست؛ بلکه سخن از «سلطان جائر شیعه» است که تصرفات او را مشروع نمی‌داند. از این جا می‌توانیم به این نتیجه برسیم که اصولاً در نظر میرزای قمی، سلطان عادل شیعه‌ای در زمان غیبت، نیست و به عبارت بهتر، سلطان عادل شیعه، تنها منحصر در امام عادل؛ یعنی امام معصوم است.

تأثیر این مدعا را می‌توان در نامه‌ای که به *فتحعلی شاه* می‌نویسد نیز، بیابیم. در آن

---

۱. غنائم الأیام، ص ۳۲۷.
۲. همان.

جا به طور مطلق، لزوم اطاعت از سلطان شیعیان را رد نموده است؛ که دلالت بر نفی مشروعیت آن می‌کند:

> اما در صورت انحصار امر در دفع دشمنان دین به سلطان شیعیان، هر کس که خواهد باشد، پس نه از راه وجوب دفع و اعانت در رفع تسلط اعادی. و نسبت بر خود مکلف، گاه است که واجب عینی می‌شود بر او، گاهی کفایی.[1]

در این باره که آیا سلطان عادل، در فقها استعمال می‌شود یا خیر، در کلمات میرزای قمی، به موردی برخورد نکردیم.

۶. مؤمنان عادل

میرزای قمی در بعضی از امور حسبیه، در صورت فقدان مجتهد، نوعی ولایت برای مؤمنان عادل، قائل می‌شود. بعضی از موارد آن را از نظر می‌گذرانیم.

۱. دربارهٔ حج غایب، می‌گوید:

> هر گاه دسترس به حاکم شرع نباشد، عدول مؤمنین می‌توانند آنچه صلاح غایب در آن دانند از اموال و سایر ورثه، اجرت حج را تعیین کنند و استیجار کنند.[2]

۲. از او دربارهٔ کسی پرسیده‌اند. که مدتی، بی‌اذن حاکم شرع، نفقهٔ زن و فرزند برادرِ درگذشتهٔ خود را می‌داده است، میرزای قمی پاسخ داده است:

> هر گاه اذن حاکم شرع ممکن نبوده و به صلاح [دید] جمعی عدول مؤمنین این کار را کرده و به نیت قرض، نفقه کرده است، می‌تواند بردارد.[3]

۳. دربارهٔ ولایت مؤمنان عادل نسبت به درگذشته، هنگام تعذر حاکم شرع، می‌گوید:

> اگر اذن حاکم شرع میسر نشود، عدول مؤمنین می‌توانند متوجه ضبط اموال او بشوند؛ بلکه باید متوجه بشوند.[4]

۴. دربارهٔ پرداخت نفقهٔ زوجه از اموال زوج غایب، این امر را منوط به اجازهٔ حاکم

---

۱. نخستین رویارویی‌های اندیشه گران ایران، با دو رویهٔ بورژوازی تمدن غرب، ص ۳۲۸.
۲. جامع الشتات، ج ۱، ص ۶۸. ۳. همان، ج ۲، ص ۴۵۳.
۴. همان، ج ۲، ص ۴۵۴.

می‌داند و سپس می‌گوید:

هر گاه دست به حاکم نرسد، عدول مؤمنین متوجه شوند و از مال او بدهند.[۱]

در بعضی از موارد، هنگام ذکر «عدول مؤمنین»، صریحاً لغت حسبه را نیز ذکر می‌کند؛ چنان که دربارهٔ ولایت بر صغیر، در نبودِ جد و وصی و حاکم، می‌گوید:

و با تعذر آن [یعنی حاکم] عدول مؤمنین حسبتاً متوجه می‌شوند.[۲]

در بعضی دیگر از موارد، به جای ترکیب «عدول مؤمنین»، از تعبیر «ثقات مؤمنین» استفاده می‌کند؛ چنان که دربارهٔ مادری که ملک فرزندان صغیر خود را فروخته است، چنین می‌گوید:

و هر گاه مادر ادعای آن بکند که من قیّم بودم یا آن که دسترس به حاکم نبود و به استصواب ثقات مؤمنین حسبتاً کرده‌ام، باید به اثبات برسد.[۳]

و در بعضی از موارد، ترکیب «آحاد عدول مؤمنین» را به کار می‌برد؛ چنان که دربارهٔ متوفایی که تعیین وصی نکرده است، می‌گوید:

هر گاه کسی تعیین وصی نکرده باشد و وصایای چندی کرده باشد، تولیت امر او، با حاکم شرع است و بدون رجوع به او، صورتی ندارد. و هرگاه ممکن نباشد رجوع به حاکم، آحاد عدول مؤمنین هم، می‌توانند کرد؛ بلکه ظاهر این است که واجب باشد.[۴]

در مورد مؤمنان عادل، اگر قائل به ولایت جمعیِ آن‌ها باشیم، در این صورت تعبیر «آحاد عدول مؤمنین» دلالت بر ولایت فردیِ یک مؤمنِ عادل می‌کند و معنایی متفاوت با «عدول مؤمنین» پیدا می‌کند. اما اگر «عدول مؤمنین» را جنسْ فرض کنیم و مراد از آن را ولایت جنسِ مؤمن عادل بدانیم، فرقی بین این دو ترکیب نخواهد بود.

به نظر می‌رسد که منظور میرزای قمی، معنای اول بوده است؛ زیرا در عبارت دومی که از او در این مبحث نقل کردیم، سخن از «صلاح جمعی از عدول مؤمنین» به میان آورده بود؛ علاوه بر این که کاربرد این ترکیب به صورت جمع نیز، ظاهر در معنای اول است.

---

۱. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۴۲۷.
۲. همان، ص ۴۰۲.
۳. جامع الشتات، ج ۲، ص ۴۵۹.
۴. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۳۹۲.

۷. علما

استعمال واژهٔ «علما» در عبارات میرزای قمی به گونه‌ای است که گویا آن را اعم از مجتهد می‌داند؛ یعنی علما، بر عالمان پایین‌تر از درجهٔ اجتهاد نیز اطلاق می‌شود؛ چنان که دربارهٔ تولی امور حسبیه، بعد از شمارش آن‌ها، می‌گوید:

امور حسبیه بسیار است... و شکی نیست که در بسیاری از آن‌ها، از جملهٔ علما بودن؛ شرط نیست؛ چه جای مجتهد بودن.[۱]

۸. فقیه

وی گاهی لغت «فقیه» را به تنهای به کار می‌برد و فقیه نایب عام امام در حال غیبت، معرفی می‌کند؛ چنان که در بحث جهاد، می‌گوید:

لا یجوز القتال مع الکفار ابتداءً لدعوتهم إلی الإسلام و إن کان بأمر الفقیه الذي هو نائب عام للامام حالَ الغیبة.[۲]

گاهی نیز، نیابت فقیه عادل از امام زمان را مطرح می‌کند؛ چنان که در بحث خراج، می‌گوید:

از عمومات ادله، نیابت عادل از امام زمان، ثابت می‌شود.[۳]

و در عبارت دیگری، فقیه عادل را متولی بخشی از اموال امام؛ یعنی ارث بی‌وارث، معرفی می‌کند و می‌گوید:

هر گاه [میت] هیچ وارثی ندارد، وارث او امام است. [پس] به دست فقیه عادل باید داد [تا] آن چه می‌داند، چنان کند.[۴]

نیز گاهی با تعبیر قائم مقام امام، از فقیه عادل یاد می‌کند؛ چنان که در بحث زکات، می‌گوید:

المتولي لذلک [أی لِإخراج الزکاة] هو المالک و وکیله و الامام و عامله و الفقیه العادل قائم مقام‌الامام.[۵]

گاهی هم در این مورد، تعبیر «فقیه جامع شرائط فتوا» را به کار می‌برد؛ چنان که

---

۱. جامع الشتات، ج ۲، ص ۲۰۶.
۲. همان، ج ۱، ص ۳۵۷.
۳. همان، ج ۲، ص ۶۵.
۴. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۳۷۸.
۵. غنائم الأیام، ص ۳۲۲.

دربارهٔ تولی سهم امام در خمس، چنین نظر می‌دهد:

و المشهور بين من جوّز إعطا نصيبه [أي الامام عليه السلام] إلىٰ شركائهم [أي الأصناف الثلاثة من السادات] أنّه لابدّ أن يتولّاه الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ لعموم نيابته عنه.[1]

و در بحث قضاوت، فقیه جامع شرایط فتوا را منصوب از طرف امام، معرفی می‌کند:

الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ منصوب مِن قِبَل الامام بالإجماع و الأخبار.[2]

از موارد استعمال این لفظ، چنین روشن شد که فقیه و فقیه عادل و فقیه جامع شرایط، هر سه به یک معنا هستند. از بحث‌های گذشته و بحث‌های آینده هم، روشن خواهد شد که از نظر مصداق، این لفظ با الفاظی همچون حاکم شرع و مجتهد و نایب عام امام، همخوان است. با این حال، وی از نظر مفهوم، تفاوتی ظریفْ بین این لفظ و الفاظی همچون مفتی و مجتهد و قاضی و حاکم، قائل شده است. در عبارتی در این باره، می‌خوانیم:

و الفرق بينه [أي بين القاضي] و بين المفتي والمجتهد و الفقيه بالإعتبار، فبأعتبار أنّه عالم بالحكم من الدليل، فقيهٌ. وبأعتبار أنّه مستدلّ مستخرِجٌ مجتهدٌ و بأعتبار أنّه يُلزم أو يُطلق لآحاد البرية بالأحكام الشخصية، قاضٍ. و من حيث أنّه مخبر بما علمه بالدليلِ كلّه، مفتٍ. و يمكن أن يقال: إنّ الحاكم مغايرللقاضي أيضاً بالإعتبار فيسمّىٰ حاكماً من حيث ولايته على المولّىٰ عليهم و تسلطه على العباد في إقامة الحق و إزهاق الباطل.[3]

آنچه از این عبارت به دست می‌آید، این است که از میان این الفاظِ پنجگانه، دو لفظ، وصفِ شخصیِ عالم، و سه لفظِ دیگر، مربوط به ارتباطی است که شخص عالم با دیگران پیدا می‌کند.

دو لفظ اول، عبارتند از مجتهد و فقیه که اولی به اعتبار قدرت بر استنباط، به او اطلاق می‌شود و هر گاه با آن استنباط، به حکمی رسید، شایستهٔ اطلاق نام «فقیه» می‌گردد. به عبارت دیگر، فقیه، عالم به حاصلِ اجتهاد است.

---

۱. همان، ص ۳۸۴.
۲. همان، ص ۶۷۲.
۳. همان، ص ۶۷۲.

و اما دربارهٔ سه لفظ دیگر؛ یعنی مفتی و حاکم و قاضی، باید گفت: مفتیْ تنها وقتی صدق می‌کند که شخصِ مجتهد، نظر خود را برای مردم بیان کند؛ بی آن که هیچ الزام و حکمی در آن باشد. اما وقتی این نظر به صورت حکم درآمد، شایستهٔ اطلاق نام «قاضی» یا «حاکم» می‌گردد. فرق این دو، در بحث حاکم گذشت.

۹. قاضی

میرزای قمی از عنوان «قاضی» در بحث قضا یاد می‌کند و فرق آن را با مفتی و مجتهد و فقیه و حاکم، از جهت مفهومی بیان می‌کند؛ که عبارات آن، در بحث فقیه و حاکم گذشت. اما از نظر مصداقی، می‌توان گفت که مصداق قاضی در نظر وی، با مجتهد و فقیه و مفتی، یکسان نیست؛ چرا که به نظر وی، مجتهدِ متجزّی و حتی مقلد هم گاهی مواقع می‌توانند متولی این منصب شوند؛ که عبارات آن، در فصول آینده ذکر خواهد شد.

۱۰. مجتهد

میرزای قمی در موارد بسیاری، مجتهد جامع شرایط و یا مجتهد عادل را مصداق حاکم شرع قرار داده است و در حقیقتْ بین آن دو، نسبت تساوی برقرار کرده است که عبارات آن، در بخش حاکم، گذشت.

نکتهٔ قابل توجه آن که وی در عبارات فارسی خود، مانند کتاب جامع الشتات، بیش‌تر از این لفظ استفاده می‌کند و در عبارات عربی خود، مانند کتاب غنائم الأیام، به جای آن از لفظ فقیه و ترکیبات آن، بهره می‌برد. فرق مفهومی میان مجتهد و الفاظی همچون فقیه، مفتی، حاکم و قاضی، در بحث‌های پیشین، گذشت.

۱۱. مفتی

معنای مفتی و فرق میان آن و الفاظ دیگری همچون مجتهد و فقیه نیز، در بحث‌های پیشین، گذشت.

۱۲. من بیده الأمر

وی در بحث جزیه، کلمهٔ امام را به معنای «من بیده الأمر» گرفته و برای آن، این سه مصداق را فرض کرده است:

۱. امام معصوم که با عنوان امام حقیقی، از آن یاد می‌کند. امام معصوم، تنها در صورت احراز دو شرطِ حضور و تسلط، مصداق این لفظ می‌گردد.

۲. فقیه عادل که در زمان غیبت، نایب امام معصوم است. به تصریح میرزای قمی، فقیهٔ تنها در صورت امکان اجازه از امام ـ و نه تسلط او ـ می‌تواند مصداق «من بیده الأمر» باشد.

۳. سلاطین سنی مذهب که تنها هنگامی که نمی‌توان از فقیهٔ اذن گرفت، آن‌ها مصداق «من بیده الأمر» هستند.

عبارت میرزای قمی چنین است:

إنّ تعیین الجزیة بأختیار الامام، فإنّ المراد بالامام في أغلب هذه المسائل من بیده الأمر؛ أما في حال الحضور و التسلط، فهو الامام الحقیق و أما مع عدمه، فهو إمّا الفقیه العادل النائب عنه... و لذلک یختار في مسألة الخراج أنّ المعیار في جواز التصرف فیه و تقسیمه في أهله إنما هو الفقیه العادل مع التمکن منه و مع عدمه، فقد أذن أئمتنا لنا بالمماشاة مع خلفاء الجور.[1]

طبق این عبارت، خلفای جور در طول مقام فقیه قرار دارند که خود او در طول مقام امام معصوم دارد.

در این عبارت، مصداق «من بیده الأمر» در زمان حضور امام و عدم تسلط او، مشخص نشده است، اما با توجه به ذیل عبارت که سخن از اذن ائمه به میان می‌آورد، و با توجه به این که اخبار محتویِ اذن، عمدتاً برای بیان حکم حال حضور وارد شده‌اند، در می‌یابیم که در این هنگام نیز خلفای جور می‌توانند مصداق «من بیده الأمر» باشند. اما با توجه به آن که میرزای قمی عدم تمکن از اذنِ فقیه را ـ که فرع امام معصوم است ـ موجب جواز رجوع به خلفای جور دانست، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که در زمان حضور نیز، این عدم تمکن، شرط جواز رجوع به خلفای جور است.

۱۳. نایب امام

وی این ترکیب را به دو گونهٔ «نایب خاص» و «نایب عام» به کار می‌برد. مراد از نایب خاص، نایب منصوب از طرف امام در زمان حضور، برای تولی امری خاص یا امور عامه است؛ چنان که دربارهٔ تولی امر جهاد، ضمن بیان اقسام جهاد، می‌گوید:

یکی جهادی است که پیغمبر ﷺ یا امام علیه السلام مردم را امر کنند که با کفار جنگ

---

۱. غنائم الأیام، ص ۵۸۹.

کنند و در زمان حضور، به اذن او یا اذن نایب خاص او که تعیین کرده باشد برای جهاد؛ خواه محض از برای دعوت اسلام باشد یا از برای دفع کفار...[1]

و در ادامه، هنگام طرح جنگ با اهل بغی نیز از نایب خاص، سخن به میان می‌آورد:

دوم آن که جنگ و جدال با اهل بغی می‌باشد به اذن امام یا نایب خاص او.[2]

وی در عبارات مختلف، فقها را نایبان عام امام معرفی می‌کند که عبارات آن، در هنگام ذکر لفظ فقیه، گذشت.

۱۴. وصی

میرزای قمی این لفظ را برای متولی منصب قضا، به کار برده است که با توجه به اشارهٔ او به روایات، استعمال آن در امام معصوم، ظاهر می‌شود. عبارت وی در بحث قضا، چنین است:

لا یجوز الحکم بین الناس إلّا للنبی أو الوصی أو النائب عنه أو من نصبه النائب إلیٰ أن أذن له الامام في ذلک... و الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ منصوب من قِبَل الامام بالإجماع و الأخبار.[3]

در این عبارت، یادکردن از نایب و فقیه بعد از وصی، و نیز به‌کار رفتن امام به جای وصی نیز، مؤید مدعای ما است.

---

۱. جامع الشتات، ج ۱، ص ۸۴.
۲. همان.
۳. غنائم الأیام، ص ۶۷۲.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

دلایلی را که میرزای قمی ﷺ در مواردگوناگون، برای ولایت فقیه آورده است، می‌توان در سه عنوانِ روایات و اجماع منقول و عقل و احتیاط، دسته بندی کرد. هر یک را جداگانه می‌کاویم و در پایان فصل، به ولایت مؤمنان عادل می‌پردازیم و دلیل آن را هم، بررسی می‌کنیم.

۱. روایات

محقق قمی ﷺ گاهی از این روایات، با عنوان «ادلهٔ عام» یاد می‌کند؛ چنان که در باب خراج، مشروعیت تولی خراج از سوی فقیه عادل را اینچنین بیان می‌کند:

> بلی، چون از عمومات ادله، نیابت فقیه عادل از امام زمان ثابت می‌شود، ممکن است هر گاه آن شخصِ آخذْ از مصالح عامه باشد... به اذن فقیه عادل بگیرد، جایز باشد.[۱]

نیز در مورد احتمال وجوب پرداخت زکات به فقیه، در صورت مطالبه، می‌گوید:

> فلو طلبها [أی الزکاة] الامام فیجب الدفع إلیه إذا کان طلبه إلزامیاً؛ حتمیّاً لوجوب إطاعته... و هذا النزاع لا فائدةَ فیه في زماننا الحال إلّا أن نقول بجریان الحکم فی الفقیه و قلنا بوجوب إطاعته کالامام إذا طلبها کما هو مقتضیٰ عمومات مادلّ علیٰ نیابته عن الامام.[۲]

چنان که ملاحظه می‌شود، کیفیت بیان، نشانگرِ تمایل او به پذیرش این قول است. در عبارتی دیگری هم در باب خراج، عموم ادله را روشن کرده و به بیان تفصیلیِ

---

۱. جامع الشتات، ج ۲، ص ۶۵.
۲. غنائم الأیام، ص ۳۴۱.

روایات پرداخته است.

وی در عبارت خود، فقیه را در هنگام عدم حضور و عدم تسلط امام معصوم، مصداق «من بیده الأمر» می‌داند و دلیل آن را چنین ذکر می‌کند:

و أما مع عدمه [أی الامام] فهو [أی من بیده الأمر] اما الفقیه العادل النائب عنه بالأدلة مثل مقبولة عمربن حنظلة[1] و مثل قوله علیه السلام: «العلماء ورثه الأنبیاء»[2] و «علماءُ أمتی کأنبیاء بني إسرائیل»[3] و في نهج البلاغة عن أمیرالمؤمنین علیه السلام: «إنّ أولی الناس بالأنبیاء أعلمهم بما جاؤوا به.» ثم تلا قوله تعالیٰ: «إن أولیٰ الناس بإبراهیم للذین اتّبعوه و هذا النبی و الذین آمنوا معه.»[4] ثم قال علیه السلام: «إن ولیّ محمد صلی الله علیه و آله من أطاع اللهَ و إن بَعُدَت [لحمته] و إنّ عدوَّ محمد صلی الله علیه و آله من عصی اللهَ و إن قَرُبت قرابته.»[5] و لذلک یُختار في مسألة الخراج أنّ المعیارَ في جواز التصرف فیه وتقسیمه في أهله إنما هو الفقیه العادل مع التمکن منه.[6]

شبیه این عبارت، به زبان فارسی دربارهٔ مشروعیت ولایت فقیه نسبت به امور حسبیه‌ای که موکول به حاکم شرع است، در کتاب دیگر او آمده است:

دلیل ولایت حاکم... عموم نیابتی [است] که از روایات مثل مقبولهٔ عمر بن حنظله و غیر آن، فهمیده می‌شود. و همچنین عموم «العلماءُ ورثه الأنبیاء» و «علماءُ أمتي کأنبیاء بنی‌إسرائیل» وشکی نیست که از برای انبیا، این نوع ولایت، ثابت بود و در نهج البلاغه از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که «إن أولی الناس بالأنبیاء أعلمهم بما جاؤوا به ثم تلیٰ قوله تعالیٰ ...».[7]

که دربارهٔ استدلال او به این روایات، دو نکته شایستهٔ یادآوری است:

اول آن که: به مقبولهٔ عمر بن حنظله، در مورد ولایت بر خراج و ولایت در امور حسبیه، استدلال می‌کند و این، نشانگر آن است که در نظر او، این روایت منحصر در

---

۱. وسائل الشیعة، أبواب صفات القاضي، باب ۱۱، ح ۱.
۲. الکافي، ج ۱، کتاب فضل العام، باب صفةالعلم و فضل العلماء، ح ۲.
۳. وسائل الشیعة، أبواب صفات القاضي، باب ۱۱، ح ۱.
۴. وسائل الشیعة، أبواب صفات القاضي، باب ۱۱، ح ۱.
۵. نهج البلاغة، فیض‌الاسلام، قصار الحکم، حکمت۹۲.
۶. غنائم الأیام، ص ۵۸۹.
۷. جامع الشتات، ج ۲، صص ۴۶۶ ـ ۴۶۵.

باب قضا نیست.

دوم آن که: شاید برای اولین بار، شاهد استدلال فقیهی شیعی، به روایاتی همچون «علماء أمتی» و روایات دیگر، برای اثبات ولایت فقیه هستیم. جالب آن است که در ضمن بیان روایت «علما أمتی کأنبیاء بني اسرائیل» نوعی ولایت در امور حسبیه را برای انبیا، مفروع عنه دانسته است.

اما در مورد ولایت فقیه در امور قضایی، به نظر می‌رسد که نزد وی، دلالت روایت ابی خدیجه و مقبولهٔ عمر بن حنظله بر این مطلب، مفروغ عنه بوده است؛ زیرا در بحث قضا، پا را فراتر گذاشته و از این دو روایت، در مورد جواز قضاوت مجتهد متجزی، استفاده کرده است:

یمکن الإستدلال برواية أبي خديجة المنجبرة ضعفها بعمل الأصحاب... و مقبولة عمر بن حنظلة الموثقة.[1]

نکتهٔ پایان در این بحث، این است که میرزای قمی در ضمن بیان احکام جزیه، کلمهٔ امام را به «من بیده الامر» تفسیر نموده و آن را شامل امام معصوم و فقیه عادل و سلطان جائر از عامه دانسته است. عبارت او در این مورد، دلالت بر ترتیب طولی می‌کند و از کلام وی چنین استفاده می‌شود که این سخن، دلالت بر مشروعیت سلطنت یا تصرف سلطان جائر در امر خراج و جزیه نمی‌کند؛ بلکه این مسامحه و وسعت، تنها با هدف سهولت امر شیعیان نسبت به تصرف در اموالی که امور آن به دست سلطان جائر است، صادر شده است. آن عبارتْ چنین است:

إن المراد في أغلب هذه المسائل من بيده الأمر؛ أما في حال الظهور و التسلط، فهو الامام الحقيق و أما مع عدمه، فهو إمّا الفقيه العادل النائب عنه... و مع عدمه فقد أذِن أئمتنا لنا بالمماشاة مع خلفاء الجور و النسج علىٰ مِنوالهم.

وی سپس به ذکر روایات حاوی اذن به شیعیان پرداخته و چنین گفته است:

و أما الجائر القائم مقام الامام بإذنهم كما في الخراج و يدلّ علىٰ إذنهم [أي إذن الأئمة عليهم السلام] في أخذ الجزية من جهة تصرف الجائر أيضاً اخبار كثيرة مثل ماروواه الصدوق في الصحيح عن أبان بن عثمان... عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل

۱. غنائم الأیام، ص ۶۷۳.

یتقبّل خراج الرجال و جزیة رؤوسهم و خراج النخل و الشجر و الآجام و المصائد و السمک و الطیر و هو لایدري لعل هذا لا یکون أبداً أو یکون أیشتریه و في أی زمان و یتقبل منه. فقال علیه السلام: «إذا علمت أن من ذلک شیئاً واحداً قد أدرک فاشتره و تقبّل منه.»[1]

از متن روایت، مشروعیت تصرفات جائر و قائم مقام امام بودن او استفاده نمی‌شود؛ بلکه این روایت در حقیقت، صدور اجازه‌ای است برای شیعیان به جهت سهولت امر ایشان. از این جا این نتیجه به دست می‌آید که عبارت وی که از جائر به عنوان قائم مقام امام عادل یاد کرده است، صحیح نیست. این گونه روایات، بر مشروعیت سلطنت جائر ـ همانند مشروعیتی که در مورد ولایت فقیه ثابت شد ـ دلالت نمی‌کند؛ بلکه تنها بر جواز اجرای منزلت شخص مشروع، آن هم در مواردی خاص، دلالت دارد.

۲. اجماع

میرزای قمی در بحث قضا، پس از بیان احتیاج قضا به اذن امام، فقیه جامع شرایط را منصوب از طرف امام می‌داند و برای سخن خود، به اجماع و اخبار استدلال می‌کند:

الفقیه الجامع لشرائط الفتوی، منصوب من قِبَل الامام بالإجماع و الأخبار.[2]

در مورد این اجماع، دو مطلب قابل تذکر است:

اول آن که نوع اجماع را که آیا محصل است یا منقول، بیان نمی‌کند.

دوم آن که با تو جه به استدلال به اخبار، در می‌یابیم که این اجماع، مدرکی است.

گذشته از این، در مورد ولایت حاکم در امور حسبیه نیز، به اجماع منقول و اخبار، استدلال می‌کند:

دلیل ولایت حاکم، اجماع منقول است و عموم نیابتی که از روایات فهمیده می‌شود.[3]

در این مورد نیز، اجماعْ مدرکی است.

---

۱. همان، ص ۵۸۹.
۲. همان، ص ۶۷۲.
۳. جامع الشتات، ج ۲، ص ۴۶۵.

۳. عقل

وی دلیل عقل را نیز برای ولایت حاکم در امور حسبیه، مطرح می‌کند:

و أیضاً دلالت می‌کند بر این [ولایت حاکم]، عقل و اعتبار؛ زیرا که ناچار است از کسی که مباشر این امور باشد و کسی مثل حاکم عادل نیست؛ به جهت رجحان او به سبب علم و دیانت.[۱]

این دلیل را می‌توانیم به شکل زیر بیان کنیم:

۱. امور حسبیه باید اجرا شود؛ ۲. اجرای آن، نیاز به مجری دارد. ۳. مجریِ دارای علم و دیانت، مقدم بر غیر است.

طبق این بیان، در مقدمهٔ سوم، انحصار ولایت در فقیه ثابت نمی‌گردد و لذا وی در ادامهٔ، ولایت مؤمنان را در نبود فقیه، ثابت می‌کند. وی در بحث قضا نیز حکم عقل به لزوم متابعت از مجتهد و عالم به احکام را مطرح می‌کند و دلیل این حکم عقل را رفع فساد و ضرر و حرج و جلوگیری از هرج و مرج، مطرح می‌کند.

گر چه وی استدلالات خود را بر اثبات ولایتِ «مقلدِ علم به احکام» در امر قضا پی‌ریزی می‌کند، در مسیر خود، ولایت مجتهد را نیز اثبات می‌کند تا از آن جا و در صورت نبود مجتهد، ولایت مقلد را اثبات کند.

عبارات وی در این زمینه، چنین است:

و دلّ علیه [أی علیٰ جواز قضاء المقلّد العالم بالأحکام] عموم نفی الضرر و العسر والحرج، کما یدل علیه حجیة ظن المجتهد و لزوم متابعته و استدلوا به أیضاً و تقریب الإستدلال هو ما ذکره حکماء الإسلام في إثبات حُسن التکلیف و المتکلمون في إثبات النبوة و الامامة و حاصله أن الإنسان مدنیٌّ بالطبع محتاج إلیٰ التعاون في أمر المعاش لتوقفه علیٰ صنائعَ کثیرة لا یمکن القیام به لواحد. فإذا أجتمعوا فمقتضی الشهوة و الغضب الموجود فِی الطباع یحصل التعدّی و التجاذب و لا یرتفع إلا بحکم عارف بطریقة مستقیمة منسوبة الی الله تعالیٰ مقترنة بالمعجزات و الآیات الباهرة القاهرة و إلا یشاع الفساد و أختل النظام الذي هو مقصود الخالق، فحَسُنَ التکلیف و لزوم وجود المبلغ و هو النبی أو الوصی، و بعد فقدهما و عدم

---

۱. همان، ج ۲، ص ۴۶۶.

التمكن منها، لا يرفع هذا الفساد، إلا بعالم بأحكامهم و هو المجتهد و بعد فقده فالداعى إلىٰ رفع الفساد موجود. فإذا وجد العالم الموصوف [أى المقلد العارف بأحكام القضاء تقليداً] و آرتفع الفساد بحكمه فيحكم العقل بلزوم متابعته لرفع الفساد و الضرر و الحرج و إلا لزم تلف الأموال و هتک الأعراض و آختلاط الأنساب و حصل الهرج و والمرج و دفع الفساد بحكّام الجور مع النهى فى الآيات و الأخبار في غاية التأكيد يوجب الإعانة على الإثم فى الرجوع إليهم.[1]

این دلیل را می‌توانیم این گونه مقدمه بندی کنیم:

۱. انسان، موجودی است دارای طبیعت اجتماعی؛ ۲. و احتیاج به همکاری و داد و ستد با هم نوعانش دارد؛ ۳. در این مسیر، به علت زیاده‌طلبی‌های ناشی از شهوت و غضب، تنازع پدید می‌آید؛ ۴. حل تنازع باید به وسیلهٔ احکام خداوند صورت گیرد؛ زیرا او خالق نظام و عالِم به طریقهٔ اصلاح آن است؛ ۵. پس قاضی باید عارف به احکام الاهی باشد؛ ۶. بنابراین، قاضی یا باید پیامبر و امام باشد و یا جانشین آن‌ها که مجتهدان، این گونه‌اند؛ ۷. در نبود مجتهد، از آن جا که مقدمات پنجگانه موجود است، مقلدِ عارف به احکام قضا نیز حق قضاوت دارد.

تا جایی که ما یافته‌ایم، چنین استدلالی با استفاده از مقدمات اثبات امامت و نبوت که متکلمان در کتب خود آورده‌اند، قبل از محقق قمی، سابقه‌ای ندارد.

۴. احتیاط

میرزای قمی به این دلیل، همراه با روایت، در مورد اقامهٔ نماز جمعه به وسیلهٔ فقیه استدلال می‌کند؛ بدین ترتیب که نخستْ روایت صدور اذن امام برای اقامهٔ نماز جمعه توسط زراه را پیش می‌کشد و آن را ظاهر در جواز اقامهٔ نماز جمعه برای «من له أهلية الامامة» می‌داند و از این رهگذر، اقامهٔ نماز به وسیلهٔ غیر فقیه را خلاف احتیاط می‌داند. عبارت وی چنین است:

يظهر من رخصة الامام لزرارة بدون تعيّن شخص معيّن أيضاً فيكفي رخصته لمن له أهلية الامامة، فحينئذٍ عدم اشتراط الفقيه مطلقاً خلاف الإحتياط.[2]

---

۱. غنائم الأيام، ص ۶۰۴. ۲. همان، ص ۱۰۰.

ادلهٔ ولایت مؤمنان عادل

از بحث‌های گذشته روشن شد که میرزای قمی، گاه در نبودِ مجتهد و یا عدم دسترس به او، مواردی از ولایت را برای غیر مجتهد نیز قائل است. در بحث گذشته، به ولایت مقلد بر امر قضا و دلیل آن، اشاره کردیم. وی در امور حسبیه نیز در نبود مجتهد، ولایت «عدول مؤمنین» را اثبات می‌کند. از آن جا که نوع استدلالات وی در این مورد، بی سابقه است، به ذکر عبارات او در این باره که استدلالات فراوانی را اعم از آیات و روایات، در بردارد، می‌پردازیم:

و هر گاه حاکم شرعی نباشد، پس ظاهرْ این است که ولایت، ثابت است از برای کسی که اعتماد به دین و امانت او باشد؛ چنان که جمعی از علما تصریح به آن کرده‌اند. و دلالت می‌کند بر آن، آیات و اخبار؛ مثل قوله تعالی «و لا تقربوا مالَ الیتم إلّا بالتي هی أحسن.»[1] «و ما علی المحسنین من سبیل.»[2] و شکی نیست که این، احسانی است به این اشخاص. و بعضی استدلال کرده‌اند به حکایت خضر[3] و ظاهرْ آن است که مرادْ معیوب کردن کشتی باشد به جهت صلاح حال مساکین که صاحب آن بودند [تا] که آن پادشاه ظاهم کشتی را غصب نکند و ظاهر از انبیاء سلف، حسن متابعت ایشان است. و کسی نگوید که «خضر پیغمبر بود و کاری که برای او جایز باشد، لازم نیست که از برای ما جایز باشد.» به جهت آن که تکیه در استدلال، به ملاحظهٔ علت است که آن، احسان به مساکین است. پس هر جا که علت باشد، حکمْ ثابت می‌شود.

و دلالت می‌کند بر این نیز بعض اخبار صحیحه مثل روایت محمد بن اسماعیل بن بزیع که دلالت دارد بر این که تصرف کردن مثل او و مثل عبدالحمید بن سالم از ثقات، در اموال یتیم جایز است؛ بدون رخصت امام.[4] و همچنین غیر از آن از اخبار.

آن گاه به بیان ویژگی‌های مؤمنان عادل، می‌پردازد:

هر گاه این را دانستی، معلوم می‌شود که مطلق مؤمن ثقهٔ عدل، کافی است و

---

۱. انعام (۶)/ ۱۵۲؛ اسراء (۱۷)/ ۳۴.
۲. انعام (۶)/ ۱۵۲؛ اسراء (۱۷)/ ۳۴.
۳. کهف (۱۸)/ ۷۱ و ۷۹.
۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲. ابواب عقد البیع، باب ۱۶، ح ۲.

لکن اولا آن است که عالمِ مقدم بر غیر عالِم باشد و همچنین اعلم؛ هر گاه آن اعلم با زیادتیِ علم، مناسبت با مدعای ما داشته باشد که به سبب آن، اعرف باشد به مصارف؛ خصوصاً به ملاحظهٔ مثل «العلماء ورثة الأنبیاء». اما وجوب ملاحظهٔ اعلمیت، محل اشکال است... و به هر حال، البته احوط است.[1]

۱. جامع الشتات، ج ۲، صص ۴۶۷ ـ ۴۶۶.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

همانند گفتارهای پیشین، اینک به ویژگی‌هایی می‌پردازیم که از دیدِ میرزای قمی، شرطِ ولایتِ والی است، و این که والی از چه راهی به این سمت دست می‌یابد.

بخش یکم: ویژگی‌های ولی فقیه

در ضمن مباحث فصل اول با قیودی همانند «عادل» و «جامع شرایط» که همراه با کلمات مجتهد و فقیه به کار رفته‌اند، آشنا شدیم. از این قیود، اجمالاً می‌توان شرایط معتبر در حاکم را به دست آورد. محل تفصیل این شرایط، در بحث قضا است. میرزای قمی این گونه به ذکر شرایط پرداخته است:

یشترط فی القاضي مطلقاً العقل و البلوغ و الإیمان و العدالة و الذکورة و طهارة المولد إجمالاً.

آن گاه به بعضی از شرایط اختصاصی و غیر اجمالی ـ همانند فراموش کار نبودن، لال نبودن و آزاد بودنِ قاضی ـ پرداخته و دو شرط اول را پذیرفته و شرط اخیر را در صورت اذن سید، لغو کرده است:

اشترط جماعة غلبة الحفظ و المنطق... أما الکتابة و البصر و الحرّیة... ففی أشتراطها خلافٌ و الأشهر الإشتراط و الأقویٰ عدمه فی الأخیر إذا حصل إلاذن من الولیٰ، لعموم الأدلة، و ثبوتُه فی الأولین إن أُرید الولایة العامة، لتوقف الضبط و التمیز علیها غالباً.

آن گاه دربارهٔ شرایط علمیِ قاضی؛ سخن رانده و بر خلاف مشهور، قائل به جواز قضاوت مجتهد متجزی و نیز مقلدِ عارف به احکام قضا گشته است. دربارهٔ قضاوت

متجزی می‌فرماید:

و أما اشتراط العلم بالأحكام فيها فهو المعروف من المذهب المدّعىٰ عليه الإجماع و ظاهر الأكثر اشتراط كونه مجتهداً في الكل. و لا يبعد جوازه للمتجزّى ـ على القول به في الإجتهاد كما هو الأظهر ـ سيّما حال فقد المجتهد المطلق.

دلیل وی بر جواز قضاوت متجزی، همان اطلاع یا عموم ادلهٔ دلالت کننده بر جواز قضای مجتهد است که به نظر او، شامل متجزی نیز می‌گردد؛ چنان که می‌گوید:

لخصوص رواية أبي خديجة المنجبر ضعفها في الجملة و ظاهرِ غيرها من الأدلة.[1]

از این جا چنین به دست می‌آید که از دید میرزای قمی، لفظ «حاکمِ» به‌کار رفته در روایت ابوخدیجه، اختصاصی به مجتهد مطلق ندارد؛ بلکه شامل مجتهد متجزی نیز می‌گردد.

میرزای قمی پس از این، وارد بحث جواز قضای مقلد می‌شود در آغاز، برای این که رفع استبعاد کند، موافقانی مانند *ابن فهد* را به نقل از محقق *اردبیلی* و نیز حاشیهٔ الدورس و حاشیهٔ الارشاد، برای خودْ فراهم می‌کند و آن گاه چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

أقول: بل هذا القول لم يكن مهجوراً بين الأصحاب بل كان معروفاً.

سپس به استدلال بر مطلب می‌پردازد و روایاتی همچون روایت ابو خدیجه و مقبولهٔ عمر بن حنظله را شامل مورد بحث می‌داند و عدم استدلال فقها را به روایت اول، به جهت عدم تفطن آن‌ها نسبت به دلالت می‌داند؛ نه به جهت ضعف مدلول آن. نیز اختصاص روایت دوم را به مجتهد [مجتهد کل]، صحیح نمی‌داند:

يمكن الإستدلال برواية أبي خديجة المنجبرة ضعفها بعمل الأصحاب و إن كان في غير هذا المدلول. و لعل تركهم العمل في ذلك لعدم تفطّنهم بالدلالة لالضعف المدلول... و بمقبولة عمر بن حنظله الموثقة و تخصيصهم إياها بمجتهد الكل غير ظاهر الوجه، إذ مجرد إضافة الجمع [أي في «عرف أحكامنا»] لا يفيد العمومَ.

آن گاه استدلال خود را به مقبوله و روایت ابوخدیجه اینچنین بیان می‌کند:

وجه الاستدلال في ما نحن فيه؛ أنّ المراد بالعلم و المعرفة فيهما معناه الحقيق

---

۱. غنائم الأیام، ص ۶۷۲.

جزماً لفقده فی المجتهد فی الکل أیضاً... و أما حکمه و قضائه فهو مستفادٌ مِن قوله ﷺ جعلته قاضیاً و حاکماً.

نیز دربارهٔ جواز عمل دیگران، به رأی این قاضیِ مقلد، اینچنین استدلال می‌کند:

کذلک جواز عمل الغیر بفتویه مستفاد من الرخصة فی الرجوع إلیه لا مِن إطلاق لفظ العلم عَلیٰ ظنه.

وی در پایان این بحث، ضمن نتیجه‌گیری، موضوع بحث؛ یعنی قاضیِ مقلد و متخاصمان، را نیز تعریف می‌کند:

إذا تقرّر هذا، فتقریب الإستدلال أنّ المقلّد العارف العادل العامل بفتاوي مجتهده الحیّ أو المیت علی القول بالعمل به إذا عرف فتاوي مجتهده الحیّ فیما له مدخلیةٌ فِی الواقعة الخاصة من مسائله الفقهیة و القضائیة... فیجوز لهذا العارف أن یرفع النزاع بینهما لمسائله التقلیدیة التي من جملتها معرفة المدعي و المنکر...

فإذا ختم إلیٰ ذلک روایة أبي خدیجه و ما في معناه یثبت أنه له رفع النزاع بینهما لأنّه یصدق علیه أنّه عارف بأحکامهم و لو بتقلید مجتهده، و المتخاصمان أیضاً مقلدان لمجتهد ذلک العالم و جعله الامام قاضیاً و حاکماً بسبب معرفة أحکامهم فیصحّ حکمه.

وی عدم تمسک به این نوع استدلال در کلام فقها را ناشی از غفلت آن‌ها از اضطراری بودنِ قضای مقلد و امکان این فرض، ذکر می‌کند.

پس از فراغت از استدلال به روایات، دربارهٔ اجماع ادعا شده بر قضای مجتهد، سخن می‌راند و آن را با این بیان، مردود می‌شمرد:

و الحاصل أن الإجماع المتحقق في ما نحن فیه غیر ثابت و المنقول لا یقاوم ما ذکرناه من الأدلّة.

و سپس به ذکر چیزهای دیگری می‌پردازد که بر جواز قضای مقلد، دلالت می‌کنند:

و دل علیه أیضاً عموم نفی الضرر و العسر و الحرج کما یدلّ علیه حجیة ظن المجتهد و لزوم متابعته و أستدلوا به أیضاً. و تقریب الإستدلال هو ما ذکره حکماء الإسلام.[1]

۱. همان، ص ۶۷۳.

تفصیل این ادله را در فصل دوم، هنگام ذکر ادلهٔ ولایت فقیه، ضمن دلیل عقل، آوردیم.

بخش دوم: طریق تحقق ولایت

از بعضی از مباحث فصل اول، همانند آنچه دربارهٔ الفاظ حاکم و فقیه و مجتهد و نایب امام گفتیم، و نیز از مباحث فصل دوم، روشن شد که میرزای قمی در بحث ولایت فقیه، قائل به نصب عام است. حتی از مباحثی همانند جواز قضای متجزی و مقلد نیز، مبنایی غیر از این به دست نمی‌آید؛ زیرا وی این جواز را در نبود مجتهد مطلق مطرح می‌کند و از این رو، تصور نصب عام برای متجزی و مقلد نیز، در رتبهٔ بعد از مجتهد مطلق، امکان‌پذیر است؛ هر چند در این دو مورد، نصب خاص توسط مجتهد مطلق نیز شدنی است.

فصل چهارم

روابط والی و امت

اینک باید ببینیم که از دید مرحوم میرزای قمی، حاکم اسلامی و مردم، چه وظایفی در برابر یکدیگر دارند. این مطلب را در دو بخش، پی می‌گیریم.

بخش یکم. وظایف والی

در کلمات میرزای قمی ﷺ به عبارتی که به طور عام، دال بر وظایف والی باشد، برخورد نکردیم. بله، در مواردی همچون خراج، از به مصرف رسانیدن آن در مصالح عام، سخن گفته است[1] که تعیین وظیفه‌ای خاص برای حاکم، در موارد خاص است؛ همچنان‌که حاکم وظیفهٔ رساندن خمس و زکات به مستحقان هر یک را نیز برعهده دارد. نیز در ابواب مختلف، همچون ولایت بر غایب[2]، وصیت[3] و وقف،[4] سخن از رعایت مصلحت غایب و مورد وصیت و موقوف، به میان آورده است که در شمار مصالح خاص، جای دارند.

از مجموع این فروعات، می‌توان نتیجه گرفت که وظیفهٔ حاکم اسلامی، رعایت مصلحت و اِعمال مصالح مردم است.

بخش دوم. وظایف مردم

میرزای قمی ﷺ در عبارتی در باب زکات، سخن از لزوم اطاعت مردم از امام معصوم به میان آورده است و در ادامهٔ بحث، لزوم اطاعت آن‌ها از فقیه را مقتضای ادلهٔ نیابت

---

۱. جامع الشتات، ج۱، ص ۱۷۸ و ج ۲، ص ۱۳.
۲. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۶۸.
۳. همان، ص ۳۹۳.
۴. همان، ص ۵۸۱.

دانسته است:

لو طلبها [أی الزکاةَ] الامامُ فیجب الدفع إلیه إذا کان طلبه إلزمیاً حتمیاً، لوجوب إطاعته... و هذا النزاع لا فائدةَ فیه في زماننا الحال إلا أن نقولَ بجریان الحکم فی الفقیه و قلنا بوجوب إطاعته کالامام إذا طلبها کما هو مقتضیٰ عمومات ما دل علیٰ نیابته عن الامام.[1]

در بحث خراج نیز، رساندن خراج به مستحقّان آن را تحت نظر حاکم شرعی در صورت امکان، حتی در هنگام تسلط جائر، وظیفهٔ مردمْ مطرح کرده است:

و الأظهر عندي أن إذن الحاکم الشرعی منا فی الخراج ینوب منابَ الامام العادل و لا یبعد القول به في صورة تسلط الجائر المخالف أیضاً فلو أمکن المدافعة الجحودَ و إیصال الحق إلیٰ مستحقه برأی الحاکم الشرعی بدون فساد و ضرر، یجوز؛ بل یجب.[2]

۱. غنائم الأیام، ص ۳۴۱.　　۲. همان، ص ۳۲۷.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

با بررسی عبارات میرزای قمی، این محدوده را می‌توان در چهار بخش مسائل مالی، قضا، شئون قضا و امور عبادی، مورد بررسی قرار داد. خود وی در عبارتی، به مصادیق سه بخش اول، اشاره کرده است.

این عبارت، در جواب سؤالی است دربارهٔ سهم امام که ضمن نفی تصرفات مطلقهٔ فقیه در سهم امام، محدودهٔ اختیارات او را چنین تعیین می‌کند:

> غایتِ آنچه از ادله مستفاد می‌شود، نیابت مجتهد است در اموری که وظیفهٔ امام است در مرافعات و احکام و ولایت در اموالِ صغار و غُیّب و تقسیم خراج اراضیِ خراجیه و اموال؛ نه ولایت او بر اموال امام به هر نحو که خواهد تصرف کند.[1]

در این عبارت، مرافعات، از مصادیق قضا و ولایت در اموالِ صغار و غایبان، از شئون قضا، و تقسیم خراج اراضی خراجیه و اموال، از مصادیق امور مالی دانسته شده‌اند. مراد از ولایت در احکام، تولی منصب اِفتا است که برای بیان حکم الاهی است. این نوع ولایت، معمولاً در این سلسله مباحث، مورد بررسی قرار نمی‌گیرد.

اما بررسی تفصیلیِ این بخش‌ها، بدین گونه است:

۱. مسائل مالی

میرزای قمی به اجمال، ولایت فقیه را در مواردی همچون خراج، انفال، زکات و خمس و زمین‌های مجهول المالک و بی مالک، ثابت می‌داند که تفصیل آن خواهد

---

۱. جامع الشتات، ج ۱، ص ۲۰۷.

آمد. نکتهٔ قابل تذکر در این مبحث، آن است که وی در همهٔ این موارد، ولایت مجتهد را به نحو ولایت در رساندن این اموال به مصارف آن می‌داند که البته این مصارف، طبق برداشت خودِ مجتهد از شرع، تعیین می‌شود؛ نه ولایت بر تصرف به هر نحو که خواهد. وی در عبارتی که دربارهٔ نحوهٔ ولایت امام بر سهم امام بحث می‌کند، چنین می‌گوید:

> اما دادن سهم امام به سایر اصناف و تقسیم میراث من لاوارث له در مطلق فقرا یا فقرای بلد، پس تکیهٔ فقها در آن، بر شاهد حال امام است به رضای بر این معنا؛ چنان که خود در حال حضور می‌کرد؛ یعنی راضی است که سهم او به سایر اصناف برسد و میراث من لاوارث له به فقرا برسد، لکن چون مجتهدْ ابصر به مواقع آن است، جمعی اذن او را شرط دانسته‌اند؛ چه که در خراج هم، چنین است. و جمعی دیگر به همان شاهد حال اکتفا کرده، اذن مجتهد را شرط ندانسته‌اند و از این جهت است که جمعی در تقسیم مطلق خمس و زکات هم اذن حاکم را شرط دانسته‌اند. به هر حال، ولایت مجتهد در رساندن به مصارف، غیر ولایت او است در مطلق مال امام به هر نحو که خواهد.[1]

مسائل مالی، مصادیق چندی دارد که شایسته است هر یک را جداگانه بررسی کنیم:

الف. خراج

میرزای قمی در عبارتی، مشروعیت اخذ از سلطان شیعه را منوط به دو شرط می‌داند: اول آن که سلطان به اذن مجتهد عادل، خراج را بگیرد و دوم آن که در محل خود (مصالح عامه) مصرف کند. عبارت او چنین است:

> اظهر در نظر حقیر، این است که آن چه سلاطین جور شیعه می‌گیرند از خراجِ اراضی خراجیه، حلال نیست؛ مگر آن که به اذن مجتهد عادل باشد و گیرنده هم، از مصالح عامه باشد مثل طلبهٔ علوم و ائمهٔ جماعت و امثال این‌ها.[2]

نیز در جواب سؤال دیگری، همین مضمون را با تغییری اندک، چنین بیان می‌کند:

> خراج اراضی خراجیه، مال مصالح عامهٔ مسلمانان است؛ مثل طلبهٔ علوم و ائمهٔ

---

۱. همان، ج ۱، ص ۲۰۸.
۲. همان، ج ۱، ص ۱۷۸.

صلات و مؤذّنین و پل و حمام و مسجد، و لیکن به اذن امام عادل. و دور نیست که اگر مجتهد جامع الشرایط اذن بدهد و آن شخص گیرنده، از مصالح عامهٔ مسلمین باشد، مثل طلبهٔ علوم و ائمه صلات، تواندگرفت.[1]

در عبارت دیگری، مشروعیت جواز تصرف فقیه در امر خراج را به واسطهٔ ادلهٔ نیابت می‌داند. در این عبارت که در جواب سؤال از گرفتنِ اموال خراج از سلطان است، چنین می‌گوید:

بلی، چون از عمومات ادله، نیابت فقیه عادل از امام زمان، ثابت می‌شود، ممکن است هر گاه آن شخصِ آخذ، از مصالح عامه باشد ـ مثل قضات بر حق و غزات مجاهدین با دشمنان دین و مفسدین و ائمهٔ جماعت و طلبهٔ علوم و مؤذنین و غسالین و حفارین و امثال این‌ها ـ و به اذن فقیه عادل بگیرد، جایز باشد.[2]

از این عبارات، به صورت ضمنی، بعضی از مصادیق مصالح عامه در نزد میرزای قمی ﷺ معلوم می‌شود. در بعضی از عبارات گذشته نیز یادآور شدیم که گرچه میرزای قمی طبق بعضی از روایات، خلفای جور از مخالفین را نیز جانشین امام در امر خراج می‌داند، ولایت مجتهد را، بر آنان مقدم می‌دارد. در عبارت دیگری نیز، تقدم ولایت مجتهد بر خلیفهٔ جائر مخالف، روشن است:

بلکه در صورت تسلط مخالفین هم، اگر تواند که از ایشان منع کند و به اذن مجتهد عادل به مصرف رساند، لازم باشد؛ چون او نایب امام عادل است در امور بزرگتر از این چه جای مثل‌این.[3]

ب. انفال

از میان انفال، وی فقط ولایت مجتهد را در ارثِ بی وارث، و آن هم در رساندن به مصرف آن؛ یعنی مطلق فقرا یا فقرای شهر، قائل است و در سایر موارد، همچون حیازت معادن و قلهٔ کوه‌ها، معتقد به ولایت فقیه نیست؛ چنان که می‌گوید:

از این جهت است ک احیای موات و حیازت معادن و رئوس جبال و بطون اودیه، از برای مسلمینْ بدون اذن مجتهد، جایز است و آن به سبب ادله است که بر

---

۱. همان، ج ۲، ص ۱۳.
۲. همان، ج ۲، ص ۶۶.
۳. همان، ج ۲، ص ۶۵.

آن‌ها اقامه شده و الا از برای هیچ کس جایز نبود تصرف؛ نه برای مجتهد و نه غیر او... و اما دادن سهم امام به سایر اصناف و تقسیم میراث من لاوارث له در مطلق فقرا یا فقرای بلد، پس تکیهٔ فقها در آن، بر شاهد حالِ امام است.

تفصیل این عبارت، در ابتدای بحث مسائل مالی گذشت.

در این جا به نظر می‌رسد که علت تفکیک وی میان ارث بی‌وارث و مواردی همچون حیازت معادن و قلهٔ کوه‌ها این باشد که ارث بی‌وارث، مال نقد و آماده‌ای است که اگر ولایت مجتهد بر آن نباشد، موجب اتلاف آن می‌شود و یا به مصرفی می‌رسد که مخالف رضای امام است.

ج. زکات

وی در بحث زکات، فقیه عادل را یکی از متولیان اخراج زکات معرفی می‌کند و در صورت مطالبهٔ زکات، به این قول، ابراز تمایل می‌کند که اطاعت از فقیه را واجب بشماریم. وی می‌گوید:

المتولي لذلک [أی إخراج الزکاة] هو المالک و وکیله و الامام و عامله و الفقیه العادل قائم مقام الامام في زمان الغیبة... و کیف کان، فلو طلبها الامام فیجب الدفع إلیه إذا کان طلبُه إلزامیاً حتمیاً لوجوب إطاعته... و هذا النزاع لا فائدةَ فیه في زماننا الحال إلا أن نقولَ بجریان الحکم في الفقیه و قلنا بوجوب إطاعته کالامام إذا طلبها کما هو مقتضیٰ عمومات ما دل علیٰ نیابته عن الامام.[1]

د. خمس

میرزای قمی تولی مجتهد در سهم امام از خمس را، به نحو ولایت بر رساندن آن به مصرف سادات فقیر می‌داند؛ چنان که عبارات آن گذشت؛ گر چه در کتاب دیگرِ خود، این ولایت را به نحو احتیاطی، ثابت می‌داند، و می‌گوید:

و المشهور بین من جوّز إعطاء نصیبه [أی الامام] إلیٰ شرکائهم أنه لابدّ أن یتولّاه الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ لعموم نیابته عنه علیه السلام... و لاریبَ أن تولیه مع عدم الإمکان، أحوط أو إذنه الخاص مع عدم إمکانه أو إذنه العام للمالک عدم إمکان الخاص أیضاً. و أما فعل المالک ذلک أو من غیر إذن اصلاً فمشکل.[2]

---

۱. غنائم الأیام، ص ۳۴۱.
۲. همان، ص ۳۸۴.

و. زمین‌های بی مالک و مجهول المالک

وی در ضمن بررسی انواع زمین، چنین می‌گوید:

> و آن چه [یعنی زمینی که] بلامالک است، مال امام است و نایب او که مجتهد عادل است، آن را به مصرف فقرا می‌رساند علی الأظهر؛ به هر نحو که صلاح باشد.
>
> و اما [زمینِ] مجهول المالک، پس مصرف آن نیز فقرا است و بهتر این است که آن هم، با اذن مجتهد عادل باشد.[1]

حکم اموال دیگرِ مجهول‌المالک غیر از زمین، در بحث شئون قضا، ضمن مباحث لقطه، قابل بررسی است.

۲. قضا

از بعضی از مطالب گذشته ـ به خصوص مطالب فصل دوم؛ یعنی ادلهٔ ولایت فقیه، ضمن بیان دلیل عقل، و فصل سوم؛ یعنی شرایط ولی فقیه و بحث از جواز قضاوت متجزی و مقلد ـ روشن شد که در نظر میرزای قمی، قضاوت برای مجتهد، جائز است.

۳. شئون قضا

منظور از شئون قضا، امور حسبیه‌ای است که شارع در هر زمان، انجام دادن آن‌ها را واجب می‌داند و متولی این امور در زمان حضور و تسلط، امام معصوم علیه‌السلام و در زمان غیبت، فقیه، و هنگام در دسترس نبودن فقیه، مؤمنان عادل هستند. با این حال، به نظر می‌رسد که تعریف میرزای قمی رحمه‌الله از امور حسبیه، به گونه‌ای دیگر باشد؛ زیرا وی در بعضی از امور حسبیه، حتی عالم بودن را نیز شرط نمی‌داند که ظاهر آن، مطلق است و شامل زمان در دسترس بودن عالم و فقیه نیز می‌گردد.

میرزای قمی دربارهٔ نوعی از امور حسبیه نیز سخن گفته است که در حیطهٔ اختیارات حاکم شرع است و هنگام برشمردن این امور، درمی‌یابیم که منطبق با همان تعریفی است که در اول بحث، در مورد شئون قضا و امور حسبیه، آوردیم.

عبارت وی که گویای مطالب فوق است، در جواب سؤالی است دربارهٔ متولی امور

---

۱. جامع الشتات، ج ۱، ص ۳۴۹.

حسبیه و دخالت اعلمیت در آن. در این عبارت، می‌خوانیم:

امور حسبیه بسیار است؛ مثل جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و فتوا و قضا و اجرای حدود و اعانت بر طاعت و اخذ لقیط و غیر این‌ها. و شکی نیست که در بسیار آن‌ها، از جملهٔ علما بودنْ شرط نیست؛ چه جای مجتهد بودن. پس ظاهرْ آن است که مراد از امور حسبیه در سوأل، اموری است که موکول است به حاکم شرع (یعنی مجتهد عادل)؛ مثل تصرف در مال یتیم؛ در وقتی که جد یا وصی پدر یا جد نداشته باشد، و همچنین سفیه و مجنون هر گاه کاری شده باشد جنون و سفه بعد از بلوغ و رشد (یا مطلقاً بنابر قولی)، و همچنین تصرف در مال غایب و تصرف در ادای دیون و وصایای میت؛ در وقتی که وصی نباشد، همچنین تصرف در بعضی اوقاف که ناظر شرعی نداشته باشد، و گرفتن خمس و زکات از کسی که ممانعت کند و گرفتن حصهٔ امام از خمس و به نیابت او از باب تتمه به فقرای سادات دادن و امثال این‌ها.[1]

تذکر این نکته لازم است که مراد وی از برشمردن جهاد در ضمن امور حسبیه، همان جهاد دفاعی است؛ چرا که جهاد ابتدایی از اختیارات مخصوص معصوم است.

به هر حال، وی پس از برشمردن این امور، به اثبات ولایت حاکم در این امور از راه اجماع منقول و روایات و دلیل عقل، پرداخته است و آن گاه در نبود حاکم شرع، متولی این امور را اینچنین معرفی کرده است:

هر گاه حاکم شرعی نباشد، پس ظاهر این است که ولایتْ ثابت است از برای کسی که اعتماد به دین و امانت او باشد.[2]

ظاهر این عبارت با اطلاقی که دارد، ممکن است بر این مطلب دلالت کند که «عدول مؤمنین» در همهٔ موارد ذکر شده در عبارت وی، ولایت داشته باشند؛ حتی در مورد گرفتن خمس و زکات از کسی که ممانعت می‌کند و نیز گرفتن سهم امام از خمس و رساندن آن به مصرف سادات فقیر. البته وی چنین مطلبی را در باب خمس و زکات، مطرح نکرده است، اما در ادامهٔ عبارت خود در این جا، می‌گوید:

و تصریح کرده‌اند به قیام عدول مؤمنین مقام مجتهد، در تصرف در اموال ایتام و

---

۱. همان، ج ۲، ص ۴۶۵.
۲. همان.

غیّب و غیر آن‌ها جماعتی از علما. و در خصوص گرفتن خمس و زکات به زور از مانع آن‌ها، شهید اول ﷺ در قواعد [تصریح کرده] و همچنین به نیابت امام ﷺ گرفتن خمس، از برای طلبهٔ علوم‌دینیه.

ظاهر این عبارت، آن است که وی برای تأیید مطلب خود، به جستجوی موافقان برخاسته است و مطالب نقل شده را قبول دارد و مردود نمی‌داند.

۴. امور عبادی

برای تولی مجتهد در بعضی از امور عبادی، در عبارات میرزای قمی، تنها به دو مورد؛ یعنی نماز جمعه و حکم به رؤیت هلال، دست یافتیم. وی در مورد اول، اقامهٔ نماز جمعه بدون حضور فقیه را خلاف احتیاط می‌داند:

و یظهر [لزوم حضور فقیه في صلاة الجمعة] من رخصة الامام لزرارة بدون تعین شخص معیّن أیضاً. فیکفي رخصته لمن له أهلیة الامامة فحینئذٍ فعدم اشتراط الفقیه مطلقاً خلاف الإحتیاط.[1]

و در مورد مجزی بودن حکم حاکم به دیدن هلال ماه و مبتنی نبودن آن بر شهادت دو نفر، می‌گوید:

و اما مجرد حکم حاکم شرع، یعنی مجتهد عادل، پس اظهر در آن نیز اکتفا است، هر چند معلوم نباشد که به شهادت عدلین، بر او ثابت شده.[2]

۱. غنائم الأیام، ص ۱۰۰.
۲. جامع الشتات، ج ۱، ص ۲۷۳.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

از میان عبارات میرزای قمی، می‌توان دریافت که وی اجرای بعضی از احکام را مختص امام معصوم می‌داند. این موارد را در سه عنوان، بررسی می‌کنیم:

۱. جهاد

ضمن تقسیم جهاد به انواع مختلف، مواردی از آن‌ها را که نیاز به اذن خاص امام دارد، اینچنین بیان می‌کند:

> این اقسام که پای جنگ و قتال در میان آن‌ها هست، پس آن جهاد با کفار است؛ به قصد آن که آن‌ها را دعوت به اسلام کنند، یا با یاغیان؛ یعنی جمعی از مسلمین که اظهار عداوت و سرکشی با امام زمان می‌کنند، پس آن‌ها جهاد حقیق هستند و اذن امام در این‌ها شرط است و همچنین هر گاه کفار هجوم کنند بر مسلمین و ممکن باشد که به اذن امام جنگ کنند، باز بدون اذن امام نمی‌کنند؛ هر چند برای دعوت به اسلام نباشد و محض برای دفع آن‌ها باشد و در غیر این اقسام، حضور و اذن امام، شرط نیست.[۱]

وی در مورد عدم جواز جهاد ابتدایی به غیر اذن امام، می‌گوید:

> لا يجوز القتال مع الكفار ابتداءً لدعوتهم إلى الإسلام و إن كان بأمر الفقيه الذي هو نائب عام للامام حال الغيبة و لا يجوز له الأمر بذلک. و إن فعل، فهو آثم و لا يجري عليه شی من أحكام الجهاد و كذلک مع الجائر اختياراً و كذلک مع الإضطرار و إن لم يكن آثماً.[۲]

---

۱. جامع الشتات، ج ۱، ص ۳۷۵.　　۲. همان، ج ۱، ص ۳۵۷.

وی در ادامهٔ، جهاد حقیقی را فقط جهاد با حضور امـام دانسـته و اجـرای احکـام جهاد، همانند احکام غنیمت و غیر آن را بر جهاد دفاعی، صحیح نداسته است[1] و در عبارت دیگری، غنیمت‌های به دست آمده از کفار روس و همچنین اسرای آنـان را از قبیل دزدیدن مال حربی گرفته و آن را مال کسی دانسته که آن‌ها را گرفته است.[2]

میرزای قمی دخالت مجتهد در امر دفاع را در صورت ضرورت، از باب مراجعه به او برای دانستن احکام جهاد شمرده است؛ نه پذیرفتن رهبری او در دفاع. در این مورد، به سؤال و جوابی که در کتاب جامع الشتات مندرج است، توجه فرمایید:

سؤال: در صورتی که این طایفه [یعنی روس ها] به قصد تسخیر بلاد اسلام و اجرای احکام کفر بین المسلمین و سایر الانام، و منع اجرای احکام اسلام و قصد نهب و اسر و قتل مسلمین آمده باشند و دفع ایشان، حسب‌الشرع بر جمیع مؤمنین و مسلمین لازم و واجب شرعی باشد و بدون رئیس (و بزرگی که بسط ید داشـته باشد و امر و نهی آن در میان مجـاهدین و مقاتلین مطاع باشد) ممکن نـیست، آیـا شرعاً جایز است که در این صورت، شخص به اذن مجتهد جامع الشرایط (که نایب امام است در ایام غیبت) مباشرت ریاست و لشکر کشی و مقاتله کند؟

جواب: شکی در جواز آن نیست (هر گاه باعث تعطیل قتال و تأخـیر آن نشـود) چون او اعرف است به احکام و فی‌الحقیقه، این، مراجعه بـه مجـتهد است از بـرای دانستن طریقه و احکام این مـقاتله والا پس آن، تکـلیفی است بـر آن‌هـایی کـه نزدیک به کفارند الاقرب فالاقرب... و اگر مراد، رجوع به او است در اصل کیفیت مقاتله و محاربه، پس اهل آن عمل، اعرفند به آن ازاغلب مجتهدین.[3]

۲. انفال

میرزای قمی دربارهٔ موارد انفال و اختصاص آن‌ها به امام، چنین می‌گوید:

المراد بها [أی الأنفال] هنا ما یختصّ به الامام زائداً علیٰ قبیله... فمنها ما یـغنمه الغانمون بغیر إذن الامام... و منها ما کان لسلطان دارالحرب من قطائعَ و صـفایا... منها الأرض الموات التي لیس لها مالک معروف... و منها رؤوس الجبال و ما یکون

---

۱. همان، ج ۱، ص ۳۶۳.
۲. همان، ج ۱، ص ۳۸۸.
۳. همان، ج ۱، ص ۳۸۲.

بها و بطول الأودية و الآجام... و منها المعادن... و منها ميراث من لاوارث له.[1]

در بخش قبل، کیفیت تصرف فقیه در بعضی از موارد انفال همانند ارث بی وارث، و نیز اختصاص بقیهٔ موارد به امام در حال حضور و حکم آن در حال غیبت، روشن شد.

۳. اجرای حدود

وی در آغاز، به طور کلی امر حد و تعزیر را به عهدهٔ حاکم شرع گذاشته است؛ چنان که در موردی که زنا ثابت شود، می‌گوید:

و در صورتی که [زنا] ثابت شود بر وجه شرعی، امر حد و تعزیر با حاکم شرع است؛ یعنی مجتهد عادل. دیگری در این امر، دخل و تصرف نمی‌تواند کرد و همچنین است تأدیب آن که نسبت زنا به شخص عاصی داد، با حاکم شرع است.[2]

اما در عبارت دیگری، در جواز اجرای این حدود به دست مجتهد در زمان غیبت، توقف می‌کند و فقط جواز تعزیر را ثابت می‌داند:

هر گاه چهار مرد عادل، مثل میل در سر مه‌دان دیده و شهادت بدهند بر زنا، حد لازم می‌شود. اما حقیر در جواز اجرای حد زمان غیبت امام زمان ﷺ تأمل دارم و لیکن هر گاه بر مجتهد عادل ثابت شد، به قدری که مصلحت داند، او را تنبیه و تعزیر می‌کند.[3]

و سرانجام با آن که خودْ مخالف جواز اجرای حدود در زمان غیبت است، این حق را برای مجتهدان دیگر می‌پذیرد که به رأی خود عمل کنند. این در حالی است که در جهاد، اذن خاص امام را شرط می‌دانست و برای مجتهدان دیگر، تولی امر جهاد را جایز نمی‌دانست و حتی آن‌ها را در صورت تولی چنین امری، گناهکار می‌شمرد. وی در مورد اجرای حد بر مرتد ملی، می‌گوید:

اما هر گاه مرتد، ملی باشد... احوط این است که تا سه روز مهلت می‌دهند؛ هر چند یأس قبل از آن حاصل شود، و بعد از آن می‌کشند. لکن حقیر در اجرای حدود در حال غیبت تأمل و توقف دارد و چون اجرای حدود را به غیر امام ﷺ و نایب او نمی‌تواند کرد، هر مجتهدی، به رأی خودْ عمل می‌کند.[4]

---

۱. غنائم الأیام، ص ۳۸۰.
۲. جامع الشتات، طبع قدیم، ص ۷۶۴.
۳. همان، ص ۷۶۴.
۴. همان، ص ۷۷۴.

حکومت اسلامی در اندیشهٔ

سید محمّد مجاهد ﷺ

آشنایی

سید محمد بن علی بن محمد علی طباطبایی اصفهانی حائری (کربلائی) در سال ۱۱۸۰ هـ ق. در خانواده‌ای روحانی، پا به عرصهٔ گیتی نهاد. پدر او *سید علی طباطبایی*، صاحب *ریاض المسائل* از فقها و علمای معروف کربلا بود. مادر او نیز دختر *وحید بهبهانی* بود که از زنان عالِم و فاضل به شمار می‌رفت.

وی علوم مختلف را نزد پدر بزرگوارش و نیز علامه *سید مهدی طباطبایی*، معروف به بحر العلوم، و اساتید دیگرِ حاضر در کربلا فراگرفت. وی به درجه‌ای رسید که بعضی گفته‌اند، پدرش او را عالم‌تر از خود می‌دانست و در مدت حضور او در کربلا، فتوا نمی‌داد. البته گرچه این کلامْ خالی از غلو نیست، تا حدودی مراتب علمی وی را مشخص می‌کند.

سید محمد پس از تکمیل تحصیلات خود در کربلا، در سال ۱۲۱۸ هـ. ق. به *اصفهان* رفت و تا ۱۳ سال، در آن جا به تدریس و تألیف مشغول گشت تا این که پس از وفات پدر به سال ۱۲۳۱ هـ. ق. به کربلا بازگشت و در آن جا عهده‌دار مرجعیت عامهٔ شیعیان گشت.

پس از چند سال اقامت در کربلا، به علت فتنهٔ وهابی‌ها، به *کاظمین* پناه برد و در آن جا به تدریس و تألیف همت گماشت. با شعله‌ور شدن جنگ‌های ایران و روس و

دست‌اندازی روس‌ها به خاک و جان و مال و ناموس ایرانیان، سید محمد به همراه بسیاری از فقها و علما و طلاب ـ که در زمرهٔ آن‌ها افرادی همچون *نراقی* ﷺ نیز بودند ـ به همراه *عباس میرزا* ولی‌عهد *فتحعلی شاه* و متولی امور جنگ، در جنگ شرکت کرد. وی برای تشویق مردم به حضور در جبهه‌های نبرد، رساله‌ای مستقل با عنوان جهادیه نیز تألیف کرد و به همین جهات، مشهور به «مجاهد» گردید.

متأسفانه لشکر ایران در این جنگ، به علل مختلف، دچار شکست شد و سید محمد در حالی که بسیار مغموم بود، از جنگ برگشت و در سر راه خود، در قزوین ـ گویا از شدت ناراحتی این شکست ـ در ۲۶ صفر سال ۱۲۴۲ هـ. ق. وفات یافت. جنازهٔ او با احترام فراوان، به کربلا حمل شد و در بازار بین‌الحرمین مدفون گشت.

اساتید و شاگردان

کتب تراجم به جز از پدر وی و بحرالعلوم، نام استاد دیگری را برای او ذکر نکرده‌اند. در این کتاب‌ها نامی از شاگردان وی نیز به چشم نمی‌خورد. با این حال، از بعضی از عبارات الذریعة در ذیل برخی از تألیفات سید محمد، می‌توان به نام بعضی از شاگردانش از قرار زیر، دست یافت:

۱. ملا *حسین واعظ تستری*.

۲. ملا *محمد بن حسن بن علی نجار*.

۳. *سید محمد سعید بن عبدالله موسوی بهبهانی حائری*، که بیش از پنجاه مجلس وعظ وی را در کتابی به نام مصباح المجالس، گرد آورد.

تألیفات

سید مجاهد در علوم مختلف اصول و فقه و رجال و حدیث و ادبیات و کلام، صاحب تألیف بود. در این جا فقط تألیفات فقهی و اصولیِ وی را نام می‌بریم.

الف. تحقیقات فقهی

۱. المناهل، (مناهل الأحکام): بنا به نوشتهٔ شیخ *آقا بزرگ تهرانی* ﷺ نام این کتاب، نخستْ «المصابیح» بود که شامل مباحث عبادات نیز می‌گشت، اما وی، نام آن را به المناهل تغییر داد و به جای آن که مسائل کتاب را با عنوان «مصباح في...» یاد کند، با عنوان «منهل في...» مباحث خود را مطرح کرد.

نسخهٔ موجود این کتاب‌ها که در این جستار، مبنای بررسی نظریات سید مجاهد قرار گرفته است، با «کتاب القرض» آغاز شده و با «کتاب القضاء» پایان یافته است. البته مؤلف در این اثر، ترتیب رایج فقهی را تا حدودی رعایت نکرده است. این اثر، همهٔ مباحث معاملات را در برندارد.

۲. مختصر المناهل.

۳. المصابیح في شرح المفاتیح؛ گفتیم که نام المناهل در آغاز، «المصابیح» بوده است و این احتمال وجود دارد که شامل مباحث عبادات نیز بوده باشد و در آغاز، نویسنده مبحث معاملات را «المناهل» نام نهاده باشد. این کتاب، شرح مفاتیح الشرائع، ملا محسن فیض کاشانی ﷺ بوده است.

۴. الإصلاح و فیه الفوز و الفلاح؛ این کتاب که در بیان احکام عبادات و معاملات بوده است، برای عمل مقلدانِ سید مجاهد، تألیف شده است. بحث طهارت و صلات آن، گسترده بوده است، اما مباحث دیگر و به خصوص معاملات، دارای حجم کمی بوده‌اند.

۵. المختصر؛ این اثر، خلاصه شدهٔ کتاب الاصلاح است.

۶. تحفة المقلدین؛ این کتاب خلاصهٔ المختصر بوده است که به فارسی، با عنوان مفاتیح النجاح ترجمه شده بود.

۷. إکمال الإصلاح.

۸. مصباح الطریق؛ این کتاب، خلاصهٔ إکمال الإصلاح بوده است.

۹. الجهادیة (جامع المسائل الجهادیة) که در مورد احکام جهاد و در دوران جنگ ایران و روس، تألیف شده است.

۱۰. نهایة المرام في شرح مفاتیح الأحکام؛ دسترس به این کتاب، می‌توانست راه‌گشای بعضی از مباحث این مقاله باشد که متأسفانه، این امکانْ فراهم نگشت.

۱۱. جامع المسائل (جامع العبائر فی الفقه؟) که همانند کتاب جامع الشتات، به صورت پرسش و پاسخ بوده است و لذا به آن، کتاب «السؤال و الجواب» نیز گفته‌اند. این کتاب حاوی بعضی از سؤالات غیر فقهی نیز هست.

ب. اصول فقه

۱. مفاتیح الأصول؛ سید مجاهد، این کتاب را هنگام اقامت خود در اصفهان تألیف کرد

که حاوی مسائل اصولی، به جز مقدمهٔ واجب، اجتماع امر و نهی، ضد، حجیت ظن و بعضی دیگر از مباحث الفاظ بود.

۲. رسالة حجية الظن (مقلاء رسالة في الظن المطلق)؛ وی در این رساله، قائل به انسداد و حجیت مطلق ظنون می‌شود.

۳. الوسائل إلى النجاة (الوسائل الحائرية؛ وسائل الأُصول، الوسائل إلىٰ معرفة آصول المسائل) که نخستین اثر سید مجاهد معرفی شده و در ایام اقامت ابتدایی وی در کربلا، نگارش یافته و مباحث الفاظ را نیز در بردارد.

۴. حاشية معالم الأصول.

۵. حجية الشهرة.

۶. الإستصحاب[1].

---

۱. برخی از منابع و مآخذ زندگی نامه، عبارتند از: اعیان الشیعة، ج ۹، ص ۴۴۳؛ ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۴۰۱؛ فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۵۵۳؛ مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۲۸؛ معجم مؤلفی الشیعة، ص ۲۵۶.؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ذیل نام کتاب‌های سید مجاهد.

فصل اوّل

تعابیری از حاکم اسلامی

الفاظ و ترکیبات مختلفی در عبارات سید محمد مجاهد، در مورد رهبری جامعهٔ اسلامی یا بعضی از شئون آن به‌کار رفته، است: امام؛ امین حاکم؛ حاکم؛ سلطان؛ عالم؛ قاضی؛ فقیه؛ مجتهد؛ منصوب؛ نایب امام؛ ولی اصل.

۱. امام

در عبارات سید مجاهد، این کلمه گاه مطلق و گاه با وصف معصوم، در موارد مربوط به امور اجتماعی به‌کار رفته است. هر یک را جداگانه بررسی می‌کنیم.

الف. امام (به صورت مطلق)

این کلمه در عبارات وی، همانند عبارات دیگر فقها، به معنای امام معصوم به کار رفته است که به ذکر مواردی از آن‌ها می‌پردازیم:

۱. دربارهٔ استیفای حدود، می‌گوید:

لا فرق فی المؤهل لإستیفاء الحدّ بین أن یکون الامام علیه السلام أوالفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ أو غیرهما ممن یصلح لإقامة الحدّ.[۱]

در این جا به قرینهٔ مقابلهٔ عنوان امام با فقیه، درمی‌یابیم که مراد از امام، امام معصوم است.

۲. دربارهٔ نصب قاضی، می‌گوید:

إذا نصب الامام قاضیاً بین الناس و آختار المتنازعان غیرَه ممن لم ینصبه الامام علیه السلام و تراضیا به...[۲].

---

۱. المناهل، ص ۴۳۳.
۲. همان، ص ۷۰۷.

۳. همچنین در «کتاب القضاء» دربارهٔ قبول ولایت قضا از طرف امام علیه السلام، بعد از نقل کلام محقق *اردبیلی* رحمه الله می‌گوید:

لا فرق فی ما ذکر، بین حالتی حضور الامام علیه السلام و عدمه.[۱]

که در این جا تفکیک بین حالت حضور و عدم آن، نشانگر استعمال عنوان امام در مورد امام معصوم است.

ب. امام معصوم

سید مجاهد این ترکیب را در مورد بعضی از شئون رهبری، به کار برده است؛ چنان که در بیان معنای حاکم، از قول بعضی، چنین نقل کرده است:

صرّح... بان المراد بالحاکم الامام المعصوم علیه السلام و نائبه الخاص و في زمن الغیبة النائب العام و هو المستجمع لشرائط الفتوی.[۲]

نیز در هنگام بحث از نیابت فقیه، آن را به صورت سؤال، اینچنین مطرح می‌کند:

هل الفقیه المفروض في زمن الغیبة، نائب عن الامام المعصوم علیه السلام فی القضاء أو لا؟ صرّح بالأول فی السرائر و... لمّا تمسّک به بعضهم من خبر عمر بن حنظله، و فیه نظر. و ربما یظهر من الدروس و موضع آخر من المسالک، الثاني. و الأمرهنا سهل.[۳]

۲. امین حاکم

سید مجاهد، این ترکیب را معمولاً در رتبهٔ بعد از حاکم به کار می‌برد و او را نمایندهٔ حاکم در به عهده‌گیری بعضی از موارد خاص، معرفی می‌کند؛ بی‌آن که شرایطی مانند شرایط حاکم، از قبیل اجتهاد را برای وی شرط بداند. مثلاً دربارهٔ ولایت بر اموال سفیه، می‌گوید:

فصرّح فی التحریر بأن الولایة في مال السفیه للحاکم أو أمینه خاصةً و هو جیّد.[۴]

در همین بحث، دربارهٔ سرپرستی امور سفیه از سوی حاکم، می‌گوید:

و لا یشترط فی الحاکم مباشرة التولیة بل یجوز له نصب أمینٍ فیها.[۵]

---

۱. همان، ص ۶۹۳.
۲. همان، ص ۱۰۶.
۳. همان، ص ۷۰۷.
۴. همان، ص ۱۰۷.
۵. همان، ص ۱۰۶.

۳. حاکم

سید مجاهد، از عنوان «حاکم» یا ترکیب «حاکم شرعی»، در موارد فراوانی از امور مختلف قضایی، بهره برده است؛ مواردی همانند حَجر،[۱] حکم به افلاس و حبس مفلس،[۲] اجبار بر تقسیم مال شراکتی در صورت امتناع یکی از شرکا،[۳] ولایت بر صغیر،[۴] اجبار بر نفقه،[۵] و.... برای تعیین مصداق آن نیز نخست دو نظر را در این‌باره نقل می‌کند که اولی، ناظر به زمان غیبت است و فقط فقیه جامع شرایط را در برمی‌گیرد و دومی، اعم از زمان غیبت و حضور است و شامل امام معصوم و نایبان خاص او نیز می‌گردد:

صرّح فی المسالک و جامع المقاصد و الکفایة و الریاض، بأنّ المراد بالحاکم حیث یُطلق في أبواب الفقه، الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ و قد صرّح بدعوی الإجماع علیه و فی الأخیر ینفی الخلاف فیه و لکن صرّح فی الأول و الثاني في مقامٍ آخر بأنّ المراد بالحاکم الامام معصوم ﷺ و نائبه الخاص، و في زمن الغیبة النائب العام و هو المستجمع لشرائط الفتویٰ.[۶]

و در عبارات دیگر خود، نظر اول را اعمال کرده است؛ بدین معنا که زمان غیبت را در نظر گرفته است. از این رو، گاهی تعبیر «حاکم شرعی به حق نیابت» را استعمال می‌کند؛ چنان که در هنگام بحث از ارث بی‌وارث، بعد از بیان اختصاص آن به امام، چنین می‌گوید:

فینبغي حینئذٍ [أی حین الغیبة] دفعه [أی مال من لاوارث له] إلی الحاکم الشرعی في زمن الغیبة بحق النیابة.[۷]

گاهی هم حاکم را «مجتهد جامع شرایط» معنا می‌کند؛ چنان که در مورد زندانی نمودن کسی که از پرداخت حق دیگران سرباز می‌زند و فروختن اموال او، می‌گوید:

الفاعل للحبس و الآخذ للمال و البیع هو الحاکم؛ یعنی المجتهد الجامع للشرائط.[۸]

---

۱. همان، صص ۵۵ ـ ۵۴.
۲. همان، ص ۷۳ به بعد.
۳. همان، ص ۱۹۲.
۴. همان.
۵. همان، صص ۵۸۴ ـ ۵۸۳.
۶. همان، ص ۱۰۶.
۷. همان، ص ۱۶.
۸. همان، ص ۵۸۳.

نیز در «کتاب الحجر» می‌گوید:

إنه [أی الحاکم] المجتهد الجامع للشرائط کما صرّح به فی المسالک و غیره.[1]

در پایان، ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که از به کار بردن دو لفظ «قضا» و «حکم» در یک سیاق در بحث قضا، می‌توانیم نتیجه بگیریم که دو لفظ قاضی و حاکم نیز در نزد او، یک مصداق دارند.

وی در «کتاب القضاء» می‌گوید:

یجوز في زمان الغیبة کهذا الزمان، للفقیه المجتهد الجامع للشرائط المتقدمة للقاضي، الحکم و القضاء بین الناس و قطع الدعاوي علی النحو المعتبر شرعاً.[2]

این ادعا را می‌توانیم با عبارت دیگری دربارهٔ قضات جور و حکام جور، تأیید کنیم که آن‌ها را هر با چند تأمل، به یک معنا دانسته است:

یلحق بقضاة الجور حکام الجور و المتولین من قِبَل الظالم... و قد یُدّعیٰ اندراجهم تحت قضاة الجور لصدق اللفظ علیهم حقیقةً لغةً. فتأمل.[3]

شاید وجه تأمل، این باشد که این دو، مصداقاً یکی هستند؛ نه لغتاً، فتأمل.

۴. سلطان

سلطان در عبارات سید مجاهد، گاهی مطلق و گاهی با وصف «عادل» استعمال شده است.

الف. سلطان (به صورت مطلق)

این کلمه در نزد وی به معنای رهبر بالفعل حکومت جامعهٔ اسلامی است که مشغول ادارهٔ مملکت اسلامی است. برای نمونه، دربارهٔ فروختن خمس و زکات و ارزاق از سوی مستحق، می‌گوید:

لا یجوز لمستحق الزکوة و الأخماس و الأرزاق التي علی السلطان الذي یؤدیها من بیت المال، أن یبیعَها قبل قبضه إیاها.[4]

ب. سلطان عادل

به نظر می‌رسد که از نحوهٔ کاربرد این ترکیب، می‌توان این نکته را استنباط کرد که

---

۱. همان، ص ۱۰۷.
۲. همان، ص ۷۰۶.
۳. همان، ص ۷۰۸.
۴. همان، ص ۴۰.

سلطان عادل، به معنای حاکم مشروع و در مقابلِ سلطان جائر است و اختصاصی به امام معصوم ندارد؛ زیرا اولاً، این لفظ را در بحث خراج با عنوان «مقهور» (و نه غایب) در زمان غیبت به کار برده است که تداعی‌گر فقها و حکام شرع است، و ثانیاً، نتیجه‌ای که بعد از بحث گرفته، این است که خراج را به حاکم شرعی بدهیم. استعمال لفظ حاکم شرعی بعد از سلطان عادل، تساویِ مصداقی این دو ترکیب را می‌رساند.

عبارت وی در باب خراج، چنین است:

هل يجب على الذين يجب عليهم أداء المقاسمة و الخراج إذا كان السلطان العادل ظاهراً و مبسوط اليد، أدائها إلى السلطان الجائر حين بسط يده و تسلطه و مقهورية السلطان العادل كما في زمن الغيبة، و لا يجوز لهم الإمتناع من أدائها إليه و لا السرقة منها، أو لا يجب ذلک؟... ولكن القول الثاني أقرب، و عليه فينبغي الرجوع إلى الحاكم الشرعي حيث يمنع من الإ عطاء للجائر.[1]

۵. عالم

استعمال این کلمه در عبارات سید مجاهد، به گونه‌ای است که شامل غیر مجتهد؛ یعنی مقلد عالم نیز می‌شود؛ چنان که در ضمن شرایط قاضی، می‌گوید:

يشترط في القاضي أن يكون عالماً بالحكم الشرعي الذي يقضي به... و بالجملة لا شبهة في أنه لا يجوز و لا يصح و لا ينفذ الحكم و القضاء لغير المجتهد و غير العالم مع عدم علمه ولو تقليداً.[2]

از عبارت اخیر، مطلب پیشین ثابت می‌گردد. البته برخلاف این ظاهر، در عبارتی دیگر ضمن نقل کلام شهید ثانی ﷺ صریحاً مراد از عالم را «مجتهد فقیه» می‌داند. در آن عبارت، می‌خوانیم:

قول المسالک في مقام [المقام] «و لا ينعقد لغير العالم و لا يكفيه فتوى العلماء و لابدّ أن يكون عالماً بجميع ما وَلِيه» و المراد بالعالم هنا الفقيه المجتهد في الأحكام الشرعية و على أشتراطه في القاضي إجماع علمائنا.[3]

این نکته نیز محتمل است که معنای عالم را از نظرِ شرطْ بودنِ این وصف در

---

۱. همان، ص ۳۱۲.
۲. همان، ص ۶۹۶.
۳. همان.

قاضی، مطرح کرده باشد و عالم را به شکل یک عنوان، مورد نظرِ وی نبوده باشد.

۶. قاضی

کلمهٔ قاضی را به صورت مطلق، به معنای متولی منصب قضا به کار برده است؛ یعنی همان مجتهد جامع شرایط؛[۱] چنان که گاهی تعبیر قاضی جامع شرایط نیز، به جای مجتهد جامع شرایط، در کلمات وی استعمال شده است. مثلاً در «کتاب القضاء» گفته است:

إذا انحصر القاضی الجامع للشرائط في فردٍ، تعیّن علیه و لم یقم غیرُه مقامَه.[۲]

در عبارتی دیگر، تولی منصب قضا را برای مجتهدی که شرایط معتبر در قاضی را دارا باشد، جایز دانسته است:

یجوز في زمان الغیبة کهذا الزمان، للفقیه المجتهد الجامع للشرائط المتقدمة للقاضي، الحکم و القضاء بین الناس و قطع الدعاوي علی النحو المعتبر شرعاً.[۳]

در این جا بی‌مناسبت نیست که مصداق قاضی تحکیم را در نظر سید مجاهد، تعیین کنیم. وی همانند شهید ثانی ﷺ، اعتقاد دارد که قاضیِ تحکیم، باید دارای همهٔ شرایط قاضیِ مطلق باشد؛ به جز شرط نصب امام. این معنا تنها در زمان حضور، مصداق پیدا می‌کند؛ زیرا در زمان غیبت، همهٔ کسانی که جامع شرایط هستند، شرطیت نصب را به نحو عام دارند. وی نخستْ نظر خود را می‌گوید:

و یشترط فیه [أی فی قاضی التحکیم] الشرائط المعتبرة فی القاضی المنصوب من الامام علیه السلام.

و آن گاه کلام شهید ثانی را در المسالک، برای تأیید سخن خود، می‌آورد:

و علی هذا فقاضی التحکیم مختصّ بحال حضور الامام علیه السلام لیفرق بینه و بین غیره من القضاة یکون القاضي منصوباً و هذا غیر منصوب (إلا) من الخصمین. أما في حال الغیبة فسیأتي أن المجتهد ینفذ قضائه لعموم الإذن، و غیرَه لا یصحّ حکمه مطلقاً فلا یتصور حالها من قاضی التحکیم.

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۶۹۳.
۳. همان، ص ۷۰۶.

ضمن این که اصل (اصل عدمِ جواز قضاوت برای غیر جامع شرایط) و ظهور اتفاق واجماع منقول را نیز دلایل مدعای خود می‌شمرد.[1]

۷. فقیه

فقیه با صفت جامع شرایط، در بعضی از عبارات سید مجاهد، مصداقی از مصادیق حاکمْ معرفی شده است؛ چنان که هنگام نقل نظریات دربارهٔ لفظ حاکم، می‌گوید:

صرّح فی المسالک و... بأنّ المراد بالحاکم حیث یطلق في أبواب الفقه، الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ.[2]

در عبارتی دیگر، فقیهْ منصوب عام امام معصوم، معرفی شده است؛ چنان که دربارهٔ عدم جواز نصب قاضی از سوی فقیه می‌خوانیم:

و إنما قیدنا تولیة القضاء بالامام أو نائبه الخاص، لعدم إمکان تولیة منصوبه العام و هو الفقیه في زمان الغیبة لغیره فیه، لأنّ غیره إن کان جامعاً لشرائط الفتویٰ، کان مساویاً للأول في کونه نائباً للامام و إلا لم یتصور کونه قاضیاً، لما اتّفق علیه الأصحاب من اشتراط جمع القاضي لشرائط الفتویٰ.[3]

در این عبارت، فقیهْ نایب امام نیز معرفی شده است؛ چنان که همین مطلب با تعبیر دیگری، به عنوان «نایب ولی اصل» در عبارت دیگر وی آمده است:

إن الفقیه نائب ولی الأصل بمقتضیٰ بعض الأخبار المؤیَّد بالشهرة و نقل الإتفاق.[4]

گر چه در عبارتی دیگر، نایب فقیه را به صورت سؤال، مطرح کرده و آن را بدون جواب قطعی، رها کرده است:

هل الفقیه المفروض في زمن الغیبة، نائب عن الامام المعصوم فی القضاء أو لا؟ صرّح بالأول فی السرائر و... لما تمسک به بعضهم من خبر عمر بن حنظلة و فیه نظر، و ربما یظهر من الدروس و موضع آخر من المسالک، الثاني و الأمرهنا سهل.[5]

در این جا هر فقیه جامع شرایطی، به عنوان قاضی و حاکم مطرح شده است. این

---

۱. همان، ص ۷۰۸.
۲. همان، ص ۹۷.
۳. همان، ص ۴۳۵.
۴. همان، ص ۱۰۷.
۵. همان، ص ۷۰۷.

سخن با ظاهر عبارتی از وی در «کتاب الوقف» ناسازگار است. وی دربارهٔ وقف بر فقها می‌گوید:

لو وقف على الفقراء و الفقهاء أو نحوِهم، فلابدّ من نصب قيّمٍ لقبض الوقف... و يتفرع عليه أُمور: أحدها، عدم صحة قبض بعض مستحق الوقف من الفقراء والفقهاء من غيرإذن الحاكم.[1]

ظاهر این عبارت، عدم تساوی بین دو لفظ حاکم و فقیه، و به عبارت دیگر، عدم فعلیت قضا برای فقها است. اما باید توجه داشت که فقها در این جا، به عنوان «موقوف علیهم» مطرح شده‌اند و نه به عنوان متولیِ یک منصبِ اجرایی، و طبعاً وقتی موقوف علیه متعدد باشد، نیاز به ولی و سرپرستی برای سامان دهی به این امر، احساس خواهد شد که او همان حاکم بالفعل است؛ گر چه از حیث دیگر، حاکم هم خودْ یکی از فقهای موقوف علیهم باشد.

جواب دیگری که می‌توانیم به این تناقض ظاهری بدهیم، آن است که در نظر سید مجاهد، هنگامی که یکی از فقها اعلم باشد، تنها، ولایتِ او فعلیت پیدا می‌کند و بنابراین، دیگر فقها باید در امور مورد تولی او، به او مراجعه کنند. عبارت وی در این‌باره، چنین است:

إذا تعدد الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ و الحكم، فإن كان أحدهم أفضل، تعيّنَ الترافع إليه في زمن الغيبة.[2]

نکتهٔ پایانی در این بحث، آن که سید مجاهد گاهی «فقیه» را همراه «مجتهد» به کار می‌برد که دلالت بر انطباق این دو بر هم، در نظر وی می‌کند. برای نمونهٔ، در عبارتی در بحث قضا، می‌گوید:

يجوز في الغيبة كهذا الزمان للفقيه المجتهد الجامع للشرائط المتقدمة للقاضي، الحكم و القضاء بين الناس و قطع الدعاوي...[3]

از این عبارت، این را نیز می‌توان برداشت کرد که مجتهد، منطبق بر قاضی است؛ چرا که باید همهٔ ویژگی‌های او را در خود داشته باشد.

---

۱. همان، صص ۴۸۹ ـ ۴۸۸.
۲. همان، ص ۷۰۷.
۳. همان، ص ۷۰۶.

۸. مجتهد

از مباحث گذشته، انطباق این کلمه بر قاضی و فقیه روشن گشت. سید مجاهد در بعضی از عبارات، مجتهد جامع شرایط را به عنوان مراد از کلمهٔ حاکم ذکر کرده است که بعضی از عبارات آن، در بحث حاکم گذشت. در بحث عالم نیز عبارتی آوردیم که دلالت بر تفاوت معنای مجتهد و عالم در نظر وی داشت و در آن جا گفتیم که کلمهٔ مجتهد در نزد سید مجاهد، اخص مطلق از عالم است.

۹. منصوب

وی این کلمه را گاهی در ترکیب‌های منصوب عام و در مقابل نایب خاص، به کار می‌برد که مراد، گماشته شدگان از طرف امام معصوم ﷺ است که آن را بر فقهای عصر غیبت، منطبق دانسته و نایب خاص را در منصوبان خاص در زمان حضور، استعمال کرده است. مثلاً دربارهٔ نصب قاضی از طرف امام و از طرف فقها، می‌گوید:

و إنما قيّدنا تولية القضاء بالامام ﷺ أو نائبه الخاص لعدم إمكان تولية منصوبه العام و هو الفقيه في زمان الغيبة لغيره فيه.[۱]

وی همچنین از عنوان «منصوب» نیز دربارهٔ قاضیِ منصوب در زمان حضور، که از آن به «قاضی تحکیم» تعبیر می‌شود، استفاده کرده است:

إذا نصب الامام قاضياً بين الناس و اختار المتنازعان غيَره ممن لم ينصبه الامام و تراضيا به حَكَماً، جاز لهما العدول عن المنصوب إلىٰ من اختاراه و يسمّىٰ هذا بقاضي التحكيم.[۲]

این کلمه را گاهی نیز در منصوب از طرف حاکم، استعمال کرده است؛ چنان که دربارهٔ نحوهٔ قبض مسجد در وقف، گفته است:

هل يتحقق قبض المسجد بالصلٰوة فيه و... و لو لم يتحقق القبض من الحاكم و لا من منصوبه.[۳]

وی پس از اثبات جواز اکتفا به قبض حاکم، قبض قیّم منصوب از طرف او را نیز

---

۱. همان، ص ۴۳۵.
۲. همان،ص ۷۰۷.
۳. همان، ص ۴۸۹.

کافی دانسته است:

و اَلحَقَ في ذلک [أی فی الإکتفاء بقبض الحاکم] فی الریاض بالحاکم هنا، قیّمَهُ المنصوب له، وهو جیّد.[1]

گاهی هم این لفظ را در منصوب از طرف سلطان، به‌کار برده و آن را بر حکام و والیان ولایات ـ در صورت توقف حق بر رجوع به ایشان ـ تطبیق می‌کند:

یجوز الترافع إلی الجائر سواءٌ کان کافراً أو مخالفاً أو مؤمناً سواء کان قاضیاً أو سلطاناً أو منصوباً من قِبَله کالحُکّام و الوُلاة فِی البلاد و القُریٰ...[2]

۱۰. نایب امام

سید مجاهد این ترکیب را به دوگونه «نایب خاص» و «نایب عام» به‌کار می‌برد. اولی منطبق بر نایبان و منصوبان خاص در زمان حضور، و دومی منطبق بر فقهای زمان غیبت می‌گردد. عبارات مربوط به هر دو، در مباحث گذشته، آورده شد.

۱۱. ولی اصل

وی این ترکیب را در معنای امام معصوم علیه‌السلام به‌کار برده است؛ زیرا در عبارتی که این ترکیب در آن به‌کار رفته، فقیه را نایب ولیِ اصل، معرفی کرده است؛ چنان که در ضمن ذکر دلایلی برای اثبات ولایت فقیه بر سفیه، می‌گوید:

إن الفقیه نائب ولی الأصل بمقتضي بعض الأخبار المؤید بالشهرة و نقل الإتفاق.[3]

---

۱. همان، ص ۴۸۹.
۲. همان، ص ۷۰۹.
۳. همان، ص ۱۰۷.

فصل دوم

دلایلی برای ولایت فقیه

سید مجاهد ادلهٔ فراوانی برای اثبات ولایت فقیه در مواردگوناگون، ذکر می‌کند که بیش‌تر آن ادله، در نقل اقوال گذشتگان است و می‌توان آن‌ها را این گونه، تقسیم‌بندی کرد:

۱. آیات قرآن

در بحث جواز قضاوت فقیه در عصر غیبت، تمسک بعضی از فقها را به آیات قرآن، نقل می‌کند که نحوهٔ ذکر مطلب، اشعار بر پذیرش آن اقوال دارد. عبارت وی در این زمینه، چنین است:

و منها، [أی من الأدلة] ما احتجّ به فی الکفایة من قوله تعالیٰ «فلو لا نفر مِن کل فِرقةٍ طائفة»[1] الآیة.

و منها، ما استدل به فی الکفایة أیضاً من قوله تعالیٰ «إن الّذینَ یکتمونَ»[2] الآیة.

خود وی نیز از یکی از آیات قرآن، به عنوان تتمهٔ استدلال، استفاده کرده است:

و منها أن الجاهل بالحکم لایجوز له الحکم، فلو کان العالم المجتهد کذلک، لتساویا من هذه الجهة و الأصل عدمه لعموم قوله تعالیٰ «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون؟![3]»[4]

۲. روایات

روایاتی که در موارد مختلف، برای اثبات ولایت فقیه، به آن‌ها استناد کرده است،

---

۱. توبه (۹)/ ۱۲۲.
۲. بقره (۲)/ ۵۹.
۳. زمر (۳۹)/ ۷.
۴. المناهل، ص ۷۰۶.

چند روایت هستند. چگونگی استناد وی به هر یک را در عبارات المناهل می‌کاویم.

۱ و ۲. روایت عمر بن حنظله و ابو خدیجه:

وی استناد به این دو روایت را از قول بعضی از فقها دربارهٔ اثبات جواز قضاوت فقیه در عصر غیبت، نقل می‌کند و پس از بیان ضعف‌های آن دو، به اتفاق عمل اصحاب بر مضمون آن‌ها اشاره می‌کند و این اتفاق را باعث جبران ضعف سند می‌داند. عبارت وی چنین است:

و منها [أی من الأدلة علیٰ جواز القضاء للفقیه فی الغیبة] ما تمسّک به فی الشرائع و المنتهیٰ و المسالک و الروضة و غیرها من روایة أبي خدیجه عن الصادق علیه السلام و فیها: «إیاکم أن یتحاکم بعضُکم إلیٰ أهل الجور و لکن انظروا ....»

و منها ما اُحتج به فی المنتهیٰ و المسالک و مجمع الفائدة و الکفایة مِن خبر عمر بن حنظلة قال: «سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجلین من أصحابنا...»

لا یقال: هذه الروایة وما تقدمها من روایة أبي خدیجة ضعیفتان سنداً فلا یجوز الإعتماد علیهما في إثبات الحکم المخالف للأصل و العمومات المانعة من العمل بغیر العلم من الکتاب و السنة.

لأنا نقول: ضعف السند هنا غیر قادح لانجباره بعمل الأصحاب هنا، کما صرّح به فی المسالک قائلاً: «و فی طریق الخبرین ضعف لکنهما مشتهران بین الأصحاب متفق علی العمل بمضمونهما بینهم فکان ذلک جابراً للضعف عندهم....»[1]

سپس از قول صاحب مجمع الفائدة، عبارتی نقل می‌کند که از آن، چنین استشمام می‌شود که علت عمل اصحاب به روایت عمر بن حنظله، موافقت آن با عقل و قواعدِ ثابت شده، بوده است:

... و إن لم یکن سندها [أی روایة عمر بن حنظله] معتبراً علیٰ ما عرفت إلا أن مضمونها موافق للعقل و کلامهم و قواعدهم المقررة.[2]

البته سید مجاهد در عبارتی دیگر، استدلال به روایت عمر بن حنظله را برای اثبات نیابت فقیه در قضا، با تردید برگزار می‌کند:

هل الفقیه المفروض في زمن الغیبة، نائب عن الامام المعصوم علیه السلام فی القضاء أو

---

۱. همان، ص ۷۰۶.
۲. همان.

لا؟ صرّح بالأول فی السرائر و... مما تمسک به بعضهم، خبر عمر بن حنظله و فیه نظر و ربما یظهر من الدروس و موضع آخر من المسالکِ الثاني. و الأمرهنا سهل.[1]

شاید «فیه نظر» اشاره به ضعف سندیِ روایت و «الامر هنا سهل» اشاره به جبران ضعف آن و یا وجود دلایل دیگر برای نیابت فقیه باشد.

نکتهٔ پایانی، این که وی در بعضی از موارد، برای اثبات ولایت فقیه، به وجود بعضی از اخبار اشاره می‌کند؛ بدون آن که مشخص کند آن اخبار، کدامند. اما با توجه به قرائن موجود در عبارت، می‌توان آن را اشاره به همین دو خبر دانست. مثلاً دربارهٔ اثبات ولایت فقیه بر سفیهی که بعد از بلوغش سفیه گشته است، می‌گوید:

إن الفقیه نائبٌ والی الأصل بمقتضیٰ بعض الأخبار المؤید بالشهرة.[2]

دلیل بر این که «بعض الأخبار» را اشاره به این دو خبر گرفتیم، این است که اولاً: در همین عبارت، متن بعضی از روایات دیگر، ذکر شده بود. ثانیاً: در میان روایات نیابت فقیه، تنها همین دو خبر، با شهرت تأیید گشته‌اند.

۳. روایت نبویِ «علماء أمتی کأنبیاء بني‌إسرائیل.»:

سید مجاهد در بحث ولایت حاکم بر سفیه بعد از بلوغ، می‌گوید:

و إنهم [أی العلماء] بمنزلة أنبیاء بني‌إسرائیل و لاشک في ثبوت ذلک [أی الولایة علی السفیه] للأنبیاء.[3]

وی هنگام اثبات جواز قضاوت فقیه در زمان غیبت، این دلیل را روشن‌تر بیان می‌کند:

و منها [أی من الأدلة] أن أنبیاء بني إسرائیل کان القضاء لهم جائزاً قطعاً و للمجتهد المذکور [أی الجامع للشرائط] لعموم قوله ﷺ: علماء أمتي کأنبیاء بني‌إسرائیل، فإنّ الأصل فی التشبیه اشتراک المشبّه مع المشبه به في جمیع الأحکام التي یمکن فیها الإشتراک و من المعلوم أنّ محل البحث من جملتها و لم یقُم دلیل علیٰ خروجه من العموم المذکور، فیکون مندرجاً تحته.[4]

۴. روایت «العلماءُ ورثه الأنبیاء»:

---

۱. همان، ص ۷۰۷.
۲. همان، ص ۱۰۷.
۳. همان.
۴. همان،ص ۷۰۷.

در مقام اثبات ولایت حاکم بر سفیه پس از بلوغ، در ضمن شمارش دلایل، می‌گوید:

و لأنّ العلماءُ ورثة الأنبياء.[1]

اما در بحث قضا، استدلال به این روایت را با عبارت «فتأمّل» پایان می‌بخشد:

و منها، الأخبار الدالة علىٰ أن العلماء ورثة الأنبياء. فتأمّل.[2]

با توجه به این که «فتأمّل» در پایان استدلالات وی ذکر شده، ممکن است اشاره به مجموع ادله و ناتمامی بعضی از آن‌ها در نظر او باشد. حال اگر بخواهیم آن را تنها مربوط به استدلال اخیر، فرض کنیم، این احتمال وجود دارد که اشاره به ضعف دلالت این روایت بر مطلوب، از طریق وراثت بر وراثت علوم انبیا باشد.

۵. روایات تقسیم قضات:

وی در بحث قضا، به دو روایت از این دسته، اشاره می‌کند که یکی منسوب به پیامبر اکرم ﷺ و دیگری منقول از امام صادق علیه‌السلام است. در روایتِ نخست، تقسیم، سه تایی و در دومی، چهار تایی است. استدلال سید مجاهد این گونه است:

و منها، النبوی المرسل الذي نبه عليه فی المسالک قائلاً: قال ﷺ: «القضاة ثلاثة، واحد فی الجنة و اثنان فی النار. فالذي فی الجنة رجل عرف الحق فقضیٰ به...» الحديث. و نبّه علىٰ هذه الرواية فی الخلاف أيضاً.

و منها، ما نبه عليه فی الكفاية بقوله: و عن ابی عبدالله علیه‌السلام: «القضاة أربعة...» إلىٰ أن قال: «و رجل قضیٰ بالحق و هو يعلم فهو فی الجنة.»[3]

۳. اجماع

سید مجاهد در بحث قضا، نخست، ظهور اتفاق بر جواز تولی قضا از سوی فقهای عصر غیبت را ادعا کرده و پس از آن، این ادعا را با نقل قول از تنی چند از فقهای بزرگ، تأیید کرده است:

منها، ظهور الإتفاق علىٰ ذلک [أی علىٰ جواز تولی القضاء فی الغيبة من المجتهد الجامع للشرائط] كما صرّح به في مجمع الفائدة قائلاً: الظاهر أنّه لا خلاف فی الحكم

---

۱. همان، ص ۱۰۷.
۲. همان، ص ۷۰۷.
۳. همان، ص ۷۰۶.

للفقيه بل وجوبه عليه، و يعضد ما ذكره، أولاً: قول المسالک: «و ينفذ عندنا قضاء الفقيه العدل الامامی الجامع لباقی الشرائط و إن لم يتراض الخصمان.» و ثانياً قول مجمع الفائدة بعد الإشارة إلى الحكم المذكور: «دليله كأنّه الإجماع.» و قوله في مقام آخر: «وجوب الترافع إلى المجتهد متفق عليه و مدلول الأخبار.» و ثالثاً قول الكشف:[1] «ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء و إن لم يرضيا بحكمه من رأسٍ إتفاقاً.»[2]

همچنین به این دلیل، با عنوان «نقل اتفاق» که مشعر به اجماع منقول است، در بحث ولایت حاکم بر سفیه پس از بلوغ، اشاره کرده است:

و لأن الفقيه نائب ولی الأصل بمقتضیٰ بعض الأخبار المؤيدة بالشهرة و نقل الإتفاق.[3]

البته این «نقل اتفاق» در این جا، دلیل بر نیابت فقیه است و الا دربارهٔ ثبوت اصل ولایت حاکم بر سفیه پس از بلوغ، در صدر بحث، آن را با عبارت «ظهور اتفاق» مطرح کرده است:

منها ظهور الإتفاق عليه.[4]

۴. سیره

سید مجاهد در بحث اثبات قضا، هنگام برشمردن دلایل، تولی سمت قضا را سیرهٔ عملی فقها در طول اعصار می‌خواند و همین سیره را به عنوان دلیل، ذکر می‌کند:

منها، أن العلماء الامامية و مجتهديهم في جميع الأعصار و الأمصار كانوا يباشرون القضاء و الحكم بين الناس و لم أجد أحداً منهم أنكر عليهم فكان ذلک إجماعاً مستفاداً من السيرة مفيداً للقطع بالحكم.[5]

وی در این جا به جای آن که این سیره را متصل به زمان معصوم بداند، حجیت آن را از راه اجماع، درست کرده است.

---

۱. مراد وی همان کشف الغطاء است.
۲. همان، ص ۷۰۶.
۳. همان، ص ۱۰۷.
۴. همان.
۵. همان، ص ۷۰۶.

۵. دلایل و استحسانات عقلیه

وی در بحث ولایت حاکم بر سفیه پس از بلوغ، و در بحث اثبات قضا برای فقیه در زمان غیبت، به دلایلی تمسک کرده است که عنوان کلی فوق را برای آن‌ها برگزیدیم و اکنون به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

الف. رجحان عالم بر غیر عالم

در بحث ولایت حاکم بر سفیه، می‌گوید:

و منها، ما تمسک به في مجمع الفائدة و الكفاية قائلين: و يمكن الإستدلال بأنه لابد له [أی للسفيه الذي سفه بعد البلوغ] من ولیٍّ يباشر أُمورَه و ليس أحد يساويه برجحانه [لرجحانه؟] في العلم و الديانة.[1]

و در بحث قضا، این منصب را برای فقیه، از راه وجود فرق بین عالم و جاهل، اثبات می‌کند:

و منها أن الجاهل بالحكم لايجوز له الحكم، فلو كان العالم المجتهد كذلک لتساويا من هذه الجملة و الأصل عدمه لعموم قوله تعالىٰ: «هل يستوى الذينَ يعلمون و الذين لا يعلمون.»[2]

ب. جلوگیری از اختلال نظام عالم

این دلیل را در بحث قضا، اینچنین مطرح می‌کند:

و منها، ما نبه عليه في مجمع الفائدة: أنه لو لم يجز القضاء و الحكم للفقيه الجامع للشرائط، لزم اختلال نظام العالم و به أثبت بعض وجوبَ ثبوت النبوة، فتأمل.[3]

امر به تأمل و دقت، اشاره به ضعف این دلیل نزد وی دارد؛ زیرا نمی‌توان اثبات کرد که نظام عالم و نه تنها جامعهٔ اسلامی، در صورت عدم تصدی قضا به وسیلهٔ فقیه، مختلّ خواهد شد.

ج. لزوم تعطیل قضا در زمان غیبت

در بحث قضا، خود به اقامهٔ دلیلی با استفاده از یک قیاس استثنایی می‌پردازد که

---

۱. همان، ص ۱۰۷.
۲. همان، ص ۷۰۶.
۳. همان.

تالیِ آن را از راه اخبار، باطل می‌کند:

و منها، أنه لو لم يجز ذلک[أی القضاء] للفقيه المذكور، لما وجب القضاء في زمن الغيبة و التالي باطل، فالمقدم مثله، أما الملازمة فلانّ غير المجتهد لا يصلح للقضاء في زمن الغيبة قطعاً، فلو لم يجز للمجتهد أيضاً فيه، لزم ذلک. و أما بطلان التالي فلعموم الأدلة الدالة علىٰ وجوب القضاء و قد تقدم إليها الإشارة.[1]

۱. همان، صص ۷۰۶ و ۷۰۷.

فصل سوم

شروط والی و چگونگی تحقق ولایت

فقیهی که سرپرستی امور جامعهٔ اسلامی را بر دوش می‌کشد، باید ویژگی‌هایی داشته باشد. این ویژگی‌ها را در عبارات سید مجاهد ﷺ می‌جوییم و بررسی می‌کنیم که فقیه، از چه راهی به این جایگاه، دست می‌یابد.

بخش یکم. ویژگی‌های ولی فقیه

وی در موارد مختلفی، از فقیه و مجتهد با وصف «الجامع لشرائط الفتویٰ» یاد می‌کند. در مباحث فصل اول، برخی از این گونه عبارات را نقل کردیم. افزون بر این، در بحث تنبیهات قضا هم به نقل از منتهی المطلب، بعضی از ویژگی‌های فقیه را اینچنین ذکر می‌کند:

> و ینبغی التنبیه علیٰ أُمور: الأول، نبّه فی المنتهی علیٰ أن المراد من الفقیه الذي یجوز له القضاء قائلاً: «قد فوّض الأئمة ﷺ إلیٰ فقهاء شیعتهم المأمونین المحصلین العارفین بالأحکام و مدارکها الباحثین عن المآخذ الشریعة القیمین منصب الأدلة و الأمارات و بالجملة من استجمع لشرائط الحکم الآتیة فی ما بعد.[1]

در این عبارت، شرایط علمی و اخلاقی فقیه، هر دو را مطرح کرد؛ زیرا تعبیر «المأمونین» اشاره به صفت عدالت و بلکه بالاتر از آن دارد و دیگر قیود، اشاره به شرایط علمی فقیه دارند.

به نظر می‌رسد که عبارت اخیر، از منتهی المطلب باشد؛ زیرا سید مجاهد خودْ تفصیلاً

---

۱. المناهل، ص ۷۰۷.

قبل از این عبارت، شرایط حکم (قضاوت) رابا ذکر دلایل و نقد و ایرادات و پاسخ اشکالات، مطرح کرده است که در این جا خلاصهٔ آن‌ها را می‌آوریم. وی نخست شرایط عمومیِ تکلیف، همچون بلوغ و عقل را مطرح می‌کند:

القول في شرائط القاضي: منهل: يشترط فی القاضی البلوغ و العقل فلو كان غير بالغ أو مجنوناً لم ينفذ قضائه و لم يصحّ حال الوصفين.

و سپس از شرط حلال زاده بودن سخن می‌گوید که معمولاً در عهده‌داری سمت‌های مهم، مورد توجه قرار می‌گیرد:

منهل: يشترط فی القاضی أيضاً طهارة المولد فلا يصحّ و لا ينفذ قضاء و لدالزنا و لو كان مجتهداً جامعاً لسائر الشرائط....

آن گاه به بررسیِ شرط مرد بودن و شیعه بودن، می‌پردازد:

منهل: يشترط فی القاضی الذكورة فلا ينفذ قضاء المرأة و إن كانت عالمةً مجتهدة.

منهل: يشترط فی القاضی الإيمان و كونه من الإثنیٰ عشرية فلا يصحّ و لا ينفذ قضاء الكفار و لا المخالفين و لا غير الامامية من سائر فِرَق الشيعة....[1]

جالب آن است که وی قضاوت غیر شیعه را حتی بر غیر شیعه نیز جایز ندانسته است:

لا فرق في عدم صحة قضاء غير المؤمن بين أن يكون على المؤمن أو له أو علیٰ غيره أو له ولافرق في غير المؤمن بين أن يكون موافقاً للقاضي فی الدين و المذهب أو لا. و حكی فی المسالک و الكشف عن بعضی العامة تجويزتولية الكافر علیٰ أهل ملته و نحلته و صرّح فی الأول بأنّه شاذ.

بعد از آن، به بررسی شرط اخلاقی، یعنی عدالت، می‌پردازد:

منهل: يشترط فی القاضی العدالة، فلا يصحّ و لا ينفذ قضاء الفاسق و غير العادل...[2]

آن گاه وارد شرط علمی قاضی می‌شود و عالم بودنِ قاضی به حکم شرعیِ مورد قضا را به عنوان شرط علمی، مطرح می‌کند:

منهل: يشترط فی القاضی أن يكون عالماً بالحكم الشرعی الذي يقضي به.[3]

---

۱. همان، ص ۶۹۴.
۲. همان، ص ۶۹۵.
۳. همان، ص ۶۹۶.

اما دلایلی که عمدتاً برای این شرط اقامه می‌کند، بر محور شرطیت اجتهادِ قاضی دور می‌زند؛ مانند این که آن را از شهید ثانی ﷺ نقل می‌کند:

قول المسالک في مقامٍ: «و لا ینعقد لغیر العالم و لایکفیه فتوی العلماء و لابدّ أن یکون عالماً بجمیع ما ولیه. و المراد بالعالم هنا الفقیه المجتهد فی الأحکام الشرعیة و علی اشتراط ذلک فی القاضی إجماعُ علمائنا و لا فرق بین حالة الإختیار و الإضطرار.» و قوله أیضاً في مقام آخر: «إنّ الإجتهاد شرط فی القاضي مطلقاً في جمیع الأزمان و الأحوال.[1]

بااین حال، در منهلی جداگانه، به بررسی جواز قضاوت بر اساس تقلید، در هنگام دسترس نبودن مجتهد می‌پردازد:

منهل: هل یجوز لمن لم یبلغ رتبة الإجتهاد أصلاً أن یقضیَ بالتقلید للمجتهد الحی، حیث لم یتمکن من المجتهد الذی یصّح قضاؤه لقطع الدعاوي أو لا، فلا یصحّ قضاء غیرالمجتهد؟ قولان؛ أحدهما: أنه لایصّح القضاء و الحکم بالتقلید مطلقاً و لو لم یتمکن من المجتهد کما هو الغالب في اکثر البلاد... و ثانیهما، أنّه یصح القضاء والحکم بالتقلید حینئذٍ...

و آن گاه پس از آوردن دلایل هر دو طرف و وارد کردن نقد و ایرادات به هر کدام، نظر نهایی خود را اینچنین محتاطانه ابراز می‌دارد:

و المسألة في غایة الإشکال و لکن القول الثاني أقرب، إلّا أنه لا ینبغي ترک الإحتیاط فیها أمکن الإصلاح بین المتخاصمین علی الوجه المعتبر شرعاً برضاء منهما، فالأحوط ترک القضاء بالتقلید؛ بل عدم جوازه في غایة القوة. و لا یشترط فی الصلح وقوعه بإذن المجتهد. نعم یشترط معرفة أحکامه. و کذلک الأحوط ترک القضاء بالتقلید حیث یتمکن من تأخیر النزاع من غیر مفسدة و لا ضرر إلیٰ زمان التمکن من المجتهد الجامع للشرائط؛ بل المنع منه حینئذ في غایة القوة.[2]

پس از آن، چهار شرط مورد بحث و اختلاف در قاضی را پیش می‌کشد؛ یعنی

---

۱. همان، ص ۶۹۸.
۲. همان، ص ۷۰۰.

توانایی بر نوشتن، بینا بودن، ضابط بودن و آزاد بودن. شرط اول را چنین به بحث می‌گذارد:

منهل: هل يشترط في القاضي كونه قادراً على الكتابه فلو لم يتمكن من أن يكتبَ شيئاً لم يصحّ قضائه و لو كان مجتهداً عالماً؟ إختلف الأصحاب في ذلک علىٰ قولين.[1]

و پس از بررسی دلایل هر دو گروه، در پایان، تمایل خود را به قول مثبتین، اینچنین ابراز می‌دارد:

و قد يجاب عن جميعها [أي جميع أدلة النافين من التمسک بالعمومات] بلزوم تخصيصها بأدلة القول الأول فهو المعتمد.

و در ضمن تنبیهات، ضمن اعتراف به کم فایده بودن این بحث، ثمرهٔ آن را بیان می‌کند:

لا يخفىٰ أن الفائدة في النزاع في هذه المسألة قليلة جداً إذا لم نجد مجتهداً يصلح للقضاء لاعيناً و لا أثراً إلا و هو قادرٌ على الكتابة و إن كان خطُ كثيرٍ منهم غير جيّد. و نبّه في مجمع الفائدة على الفائدة قائلاً: «و لو شک في مُضيّ حكم من جعله المعصوم عليه السلام حاكماً و إنما الكلام في أنه هل يجوز له نصب هذه الأشخاص أم لا؟ و هل يجوز لهم الحكم في زمان الغيبة أم لا إن كان ما ذكر شرطاً؟»[2]

دربارهٔ شرط بینا بودن قاضی، پس از آوردن دلایل مخالفان و موافقان، خودْ اشتراط را اقرب می‌داند و در ضمن تنبیهات این شرط، دو شرط لال نبودن و کر نبودن قاضی را مطرح می‌کند و در هر دو، متمایل به نفی شرطیت می‌شود.[3]

در مورد ضابط بودن قاضی، پس از ذکر ادلهٔ مخالف و موافق، نظر خود را اینچنین بیان می‌کند:

إن أرادوا [أي القائلين بالإشتراط] به [أي بكون القاضي ضابطاً]، أن يشترط في القاضي أن لا يكونَ كثير النسيان، كما هو ظاهر كلام النافع و الدروس و الكفاية ففيه إشكال؛ بل الأقرب عدم الإشتراط بهذا المعنىٰ... و إن أرادوا به يشترط أن يكون متذكراً للحكم في الواقعة التي وقعت فيها المنازعة و غير ناس له، فلاريب في كون

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۷۰۲.
۳. همان، ص ۷۰۳.

الضبط بهذا المعنیٰ شرطاً و لکن اشتراط العلم فیه یُغني عن هذا.[1]

از این عبارت، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که سید مجاهد، لزومی در اشتراط این صفت به صورت مستقل نمی‌بیند. وی آزاد بودن قاضی (حریت) را شرط می‌داند. ولی آن را در این زمان، بی‌فایده می‌داند.[2]

در پایان مبحث شرایط، به نقل از صاحب سرائر به ذکر شرایطی پرداخته است که عمدتاً مربوط به مقام عمل و صدور حکم و اجرای آن هستند. این شرایط را می‌توانیم شرایط عملی یا اجرایی بنامیم که در هفت عنوان می‌گنجند:

۱. التمکین عن إمضاء الحکم

وی نظر خود را دربارهٔ این شرط، اینچنین بیان می‌کند:

و التحقیق أن یقال: إنه إن أراد القدرةَ علی الحکم بالحق فلا إشکالَ في کون ذلک شرطاً. فمن لم یقدر علیٰ ذلک أم للجمل بالحکم أو التقیة مثلاً فلا ینفذ حکمه. و إن أراد القدرةَ علیٰ إجراء حکمه و بسط یده في تنفیذ الحق فالأقرب أنها لیست بشرطٍ للأصل و العمومات و خلوّ الأخبار عین بیان کونها شرطاً.[3]

با این حال، در جای دیگر، عهده‌دار شدن منصب قضاوت را مشروط به ایمن بودن فقیه از ضرر دانسته است که شاید بتوان آن را بر همین شرط تطبیق کرد:

إنما یجوز للفقیه الجامع لشرائط القضاء و الحکم علی الوجه المقرّر فی الشرائط مع الأمن من الضرر... و هو مما لاخلافَ فیه فلو تضرّر بحکمه من ظالم مخالفاً کان أو موافقاً، لم یجز له الحکم و کذلک لو تضرر مؤمن بذلک... و لا فرقَ فی الضرر بین تلف النفس و غیره. و بالجملة فالمراد به ما لا یحتمل عادةً.[4]

وی در مورد عدم قدرت بر صدور حکم به جهت تقیه، در جای دیگر، برای قاضی جایز دانسته است که در موارد تقیه، بر مذهب اهل خلاف (اهل تسنن) حکم کند:

هل یجوز الحکم بمذهب أهل الخلاف تقیةً أولا، صرّح بالأول فی المراسم و التحریر مع الإضطرار إلیه و لم یمکن فی الدماء و هو جیّد.[5]

---

۱. همان، ص ۷۰۴.
۲. همان، ص ۷۰۵.
۳. همان.
۴. همان، ص ۷۰۷.
۵. همان.

۲. اجتماع عقل و درایت

این شرط را نمی‌پذیرد و نظر خود را دربارهٔ آن، چنین بیان می‌کند:

و فی ما ذکره نظر، و التحقیق أنه، [إن] أراد کونَه عاقلاً، فلا إشکال في کونه شرطاً و قدبیّناه و إن أراد الزیادةَ علیٰ ذلک، فالمعتمد عدم اشتراطها...[۱]

۳. سعهٔ حلم

وی این شرط را نیز قبول نمی‌کند:

و فی ما ذکره نظر، بل الأقرب عدم اشتراط ذلک حیث لایتوقّف علیه شیء مما بیّناه من الشروط.[۲]

۴. بصیرت

وی مراد از این شرط را همراه نظر خود، اینچنین باز می‌گوید:

و قد نبه [أی صاحب السرائر] علیٰ هذا بقوله: «و اعتبرنا البصیرة بالوضع من حیث کان الجهل بلُغة المتحاکمین إلیه یسدّ طریقَ العلم بالحکم عنه و یمنع من وضعه موضعَه.» وما ذکره حسن؛ حیث لا یتمکن من معرفة مرادهما أصلاً و إن تمکن منها، فمجرد عدم معرفة ذلک، لایقدح.[۳]

۵. ورع و زهد

وی این شرط را با این بیان، نمی‌پذیرد که:

و فی ما ذکره نظر، و التحقیق أن یقال: إنه إن أراد ما لایتحقق العدالةُ إلا به، فهو صحیح و إن أراد الزائدَ علیٰ ذلک، فالمعتمد أنه لیس بشرط.[۴]

۶. قدرت بر به پاداشتن حکم

وی این شرط را نیز به طور مستقل، نمی‌پذیرد و می‌گوید:

و فی ما ذکره نظر، و التحقیق أن یقال إن إراد ما لایتحقق الحکم إلا به، فهو جیّد و إلا فلا.[۵]

۷. سابقهٔ فتوا

وی این شرط را نیز با عبارت «الأقرب عندي عدم اشتراط ذلک»[۶] رد می‌کند.

---

۱. همان، ص ۷۰۵.
۲. همان.
۳. همان، صص ۷۰۵ و ۷۰۶.
۴. همان، ص ۷۰۶.
۵. همان.
۶. همان.

در پایان بحث شرایط قاضی، به ذکر دو شرط «مواظبت بر فعل واجبات» و «امین بودن»، از قول کاشف الغطاء پرداخته و نظر خود را دربارهٔ آن دو، چنین بیان کرده است:

و أعلم أنه حکی فی الکشف عن بعضٍ، القول بأشتراط أن یکون محافظاً علیٰ فعل الوجبات أميناً ثم صرّح بأنّهما داخلان فی العدالة کما نصّ علیه فی النافع قائلاً: «و إن أراد بهما الزیادةَ علیٰ ما یعتبر فی العدالة، لم یکن علی أشتراطهما دلیلاً.» و ما ذکره من التفصیل جید.[1]

از این عبارت، بر می‌آید که وی این شرط را مستقل از عدالت، نپذیرفته است.

روشن است که وی همهٔ این ویژگی‌ها را برای تصدی منصب قضاوت آورده است. با این حال، بسیاری از این شرایط، شرطِ والی نیز هستند؛ هر چند بسیاری از آن‌ها از شرطِ کلیِ «قدرت بر انجام وظایف محوله» انتزاع می‌شوند.

بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت

از بعضی عباراتی که در فصل اول در موارد الفاظی همچون فقیه، قاضی، مجتهد، منصوب و نایب آوردیم، روشن شد که سید مجاهد قائل به نصب عام بوده است. همچنین بعضی از ادلهٔ ولایت فقیه، همانند روایت عمر بن حنظله و روایت ابوخدیجه و روایت‌های نبویِ «العلماء ورثة الأنبیاء» و «علماءُ أمتي کأنبیاء بني إسرائیل» و نیز اجماع، نصب عام را اثبات می‌کنند. از بعضی از دلایل عقلیِ مورد استناد وی نیز می‌توان نصب عام را نتیجه گرفت.

البته بعضی دیگر از دلایلِ مطرح در عبارات وی، همانند آیات قرآن و بعضی دیگر از دلایل عقلی، نسبت به طریق تحقق ولایت، ساکت هستند، اما قاعدتاً حمل بر دستهٔ اول می‌شوند.

با توجه به آن که سید مجاهد در زمان غیبت، قاضی تحکیم را متصور نمی‌داند، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که از دید وی، اصولاً رضایت یا عدم رضایت مردم و طرف‌های دعوا، تأثیری در حکم قاضی نخواهد داشت؛ چنان که خودْ به این مطلب

---

۱. همان.

تصریح کرده است:

لا فرق في صحة قضاء المجتهد بين أن يتراضىَ به الخصمان أو لا.[1]

و نیز از قول کشف الغطاء چنین نقل کرده است:

ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء و إن لم يرضيا بحكمه من رأسٍ اتفاقاً.[2]

بله در هنگام تعدد قضات و تساوی آن‌ها در علم و ورع، مدّعی، حق انتخاب خواهد داشت که دعوای خود را نزد هر کدام از آن‌ها که خواست، مطرح کند و در این هنگام، منکرْ مخالفت نخواهد داشت:

و إن تساووا فی العلم و الورع أو لم يظهر الترجيح فی الأمرين المذكورين بعد الفحص عنه تخيّر المدعي فی الترافع إلىٰ من شاء منهم، فإن آختار أحداً منهم فليس للمنكر المخالفة.[3]

نکته‌ای که تذکرش در این جا لازم است، آن است که به نظر سید مجاهد، گر چه فقهای جامع شرایط، به نصب عام می‌توانند متولی قضاوت بشوند، در صورت اعلم بودنِ یکی از آن‌ها، تنها ولایت او فعلیت پیدا می‌کند و دیگران، بالفعل ولایتی نخواهند داشت. وی در این‌باره می‌گوید:

إذا تعدد الفقيه الجامع لشرائط الفتوىٰ و الحكم فإن كان أحدهم أفضل، تعين الترافع إليه في زمن الغيبة... و لا فرق حينئذ بين أن يكون غير الأعلم أزهد أو لا...[4].

از مجموع عبارات وی چنین به دست می‌آید که در موارد منصوب بودنِ شخصْ از سوی شرع، رضایت و عدم رضایت مردم، مورد نظر شرع نیست.

---

۱. همان، ص ۷۰۷.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان.

فصل چهارم

روابط والی و امت

در میان عبارات کتاب المناهل، به مطلبی برخورد نکردیم که گویای نظرِ خاصی از سید مجاهد دربارهٔ وظایف والی باشد. اما دربارهٔ وظایف مردم، وی رجوع به مجتهد در امر قضاوت را بر مردم واجب می‌داند و قبول حکم او را بر آنان فرض دانسته و رد حکم مجتهد را گناه شمرده است. وی در این مورد، سخن شهید اول و ثانی را نقل کرده و خود، مهر تأیید بر آن‌ها زده است:

صرح فی الروضة بأنه، یجب قبول قول الفقیه المفروض و التزام حکمه و أنه یأثم بالرد علیه قائلاً: «لأنه کالرادّ علیٰ نبیهم و أئمتهم و علی الله عزّوجلّ و هو علیٰ حدٍّ الکفر، علیٰ ما ورد فی الخبر.» و صرّح فی اللمعة بالأخیر أیضاً و لا إشکالَ فی ما ذکراه من الحکم.[1]

سپس وارد این بحث شده است که آیا ردکنندهٔ حکم قضات، مرتد می‌شود یا خیر؟ و پس از اقامهٔ ادلهٔ موافق و مخالف، خودْ قول به عدم ارتداد را می‌پذیرد؛ هر چند کبیره بودن آن را تقویت می‌کند:

و هل یحکم بکفر الرادّ علیه و ترتّب أحکام المشرک و المرتد علیه؟ فیه إشکال من ظهور بعض الأخبار المتقدمة في ذلک و من الأصل و ضعف الروایة سنداً و عدم ثبوت جبره هنا. و إنّ ذلک لو کان موجباً للإرتداد، لاشتهرَ فتویً و نصّاً و لعَدّهُ الأصحابُ من أسباب الإرتداد و للزم الحکم بارتداد کثیر من الناس للزم الحکم بتخصیص کثیر من العمومات. و التالي بجمیع أقسامه باطل، فتأمل. فالإحتمال الثاني

---

۱. المناهل، ص ۷۰۷.

في غاية القوة و عليه فهل ذلک من الكبائر أو لا؟ فيه إشكال و لكن الإحتمال الأول [أی كونه من الكبائر] في غاية القوة.[1]

وی رجوع به قضات جور را بدون ضرورت، حرام دانسته و بر حرمت آن، دلایلی هم آورده است:

من عدل عن الفقيه المجتهد الذي يصحّ قضائه شرعاً... إلىٰ قضاة الجور لا لضرورةٍ، كان عاصياً ومرتكباً للمحرم... و لهم و جوه:

منها، ظهور الإتفاق علىٰ ذلک...

و منها، ما تمسّک به في المنتهىٰ قائلاً: «إذا طلب أحد الخصمين المرافعة إلىٰ قضاء الجور، كان متعدياً للحق مرتكباً للإثم مخالفاً لأنّه مساعد للظالم و معاون علَى الإثم و العدوان.

و منها قوله تعالىٰ: «و لا تركنوا إلى الذين ظلموا»[2] الآية.

و منها، ما أحتجّ به في المنتهىٰ و الكشف من خبر أبي بصير عن أبي عبدالله ﷺ قال: «أيما رجل كان بينه و بين أخٍ له مماراة في حقٍّ فدعاه إلىٰ رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه فأبىٰ إلا أن يرفعه إلىٰ هؤلاء، كان بمنزلة الذين قال الله عزوجل: ألم تر إلى الذين يزعمون أنه آمنوا بما أنزل إليک من قبلک أن يتحاكموا إلى الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به.[3]

و منها، ما استدل به في الكتابين المذكورين أيضاً من خبر آخر لأبي بصير قال له ﷺ قولَ الله عزوجل في كتاب «و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها إلى الحُكّام»[4] فقال: «يا أبا بصير! إن الله عزّوجلّ قد علم أنّ في الأمة حُكاماً يجورون و أما إنه لم يَعن حُكّامَ العدل و لكنه عَنىٰ حكامَ الجور. يا أباحمد! إنه لو كان لک علىٰ رجلٍ حقٌ فدعوتَه إلىٰ حاكم أهل الجور ليقضوا له و كان ممن حَاكَم إلى الطاغوت و هو قول الله تعالى: ألم تر إلى الذين يزعمون ...» الآية.

و منها، ما تمسک به في الكشف من خبر محمد بن مسلم قال: مرّ بي أبوجعفر ﷺ و أبوعبدالله ﷺ و أنا جالس عند قاضٍ بالمدينة. فدخلت عليه من الغد، قال لي: «فما

---

۱. همان.
۲. هود (۱۱)/ ۱۱۳.
۳. نساء (۴)/ ۶۰.
۴. بقره (۲)/ ۱۸۸.

مجلس رأيتُک فيه أمس؟» قال قلت: «جعلتُ فداک إن هذا القاضي لی يكرم، فربما جلست إليه.» فقال لی: «و ما يؤمنک أن تنزل اللعنةَ فتعمّ من فی المجلس و كان يأخذه بحكمهم سُحتاً.» و منها ما أحتج به فی المنتهی و المسالک من خبر عبدالله بن سنان عن أبی عبدالله عليه السلام قال: «أيما مؤمن قدم مؤمناً في خصومة إلىٰ قاضٍ أو سلطان جائر فقضىٰ عليه بغير حكم الله، فقد شركه فی الإثم.[1]

و در ادامه، ترافع به نزد قضات جور را گناه کبیره و باعث سلب عدالت دانسته است.[2]

يجوز الترافع إلى الجائر سواء كان كافراً أو مخالفاً أو مؤمناً و سواء كان قاضياً أو سلطاناً أو منصوباً مِن قِبَله كالحُكّام و الوُلاة فی البلاد و القُریٰ لتحصيل الحق دَيناً كان أو عيناً إذا لم يتمكن من تحصيله إلا بذلک.[3]

نکته‌ای که در پایان، تذکر آن لازم است، این است که در نظر سید مجاهد، همانند بسیاری دیگر از فقهای بزرگ، هرگاه حاکمی به بطلانِ حکمِ حاکمِ دیگر، یقین داشته باشد، می‌تواند حکم او را باطل کند:

إذا حكم حاكمٌ يصحّ منه الحكم شرعاً بشیء و تحقّق بطلانُه عند حاكم آخر و علم بفساده و أنه أخطأ فی المسألة، جاز له [أی للحاكم الآخر] نقض ذلک الحكم الفاسد.[4]

وی در این‌باره، دلایلی نیز آورده است که از بازگویی آن‌ها، خودداری می‌کنیم.

---

۱. المناهل، ص ۷۰۸.
۲. همان.
۳. همان، ص ۷۰۹.
۴. همان، ص ۷۱۱.

فصل پنجم

اختیارات حاکم اسلامی

گفتیم که کتاب المناهل، حاوی همهٔ مباحث فقه نیست. با این حال، می‌توان محدودهٔ اختیارات ولی فقیه را از لابه‌لای عبارات آن، در چهار عنوان برشمرد: قضا؛ شئون قضا؛ امور مالی؛ اقامهٔ حدود.

۱. قضا

عباراتی که دلالت بر جواز قضاوت فقیه در زمان غیبت می‌کند، مفصلاً در فصل سوم و دیگر مباحث قبلی، گذشت و در این جا نیازی به تکرار نیست.

۲. شئون قضا

بعضی از شئون قضا که در عبارات سید مجاهد، مفصلاً مورد بررسی قرار گرفته‌اند، از این قرار است:

الف. صدور حکم حَجر بر مفلس

در این باره گفته است:

> صرّح فی الشرایع بأنّ المفلس هو الفقیر الذي ذهب خیار ماله و بقیَ فلوسه... و أما فی الشرع، فمَن علیه الدیون بحیث لا یفی بها مالُه و یستعمل [في] من لا مالَ له و من له مال قاصر... و مثل هذا الرجل یجوز للحاکم الحَجر علیه بشرائطَ.[1]

و در بحث‌های بعد، اختیار فروش اموال مفلس و نحوهٔ داوری بین مفلس و بستان‌کاران را نیز به حاکم واگذاشته است.

---

۱. المناهل، ص ۴۸.

ب. اجبار ممتنع

وی در موارد مختلف، مصادیق این عنوان را برشمرده و نحوهٔ دخالت حاکم را در آن‌ها بیان داشته است. مثلاً دربارهٔ مدیونی که می‌تواند دین خود را بپردازد و آن را نمی‌پردازد، گفته است:

إن آمتنع الكفيل من تسليمه للمكفول إلى المكفول له مع قدرته علىٰ تسليمه التام، ألزمه الحاكم و إن أتىٰ منه بعد الإلزام، جاز للحاكم حبسه حتىٰ يحضر الغريم أو يؤدى ما عليه إن أمكن أدائه عنه كالدين و رَضِيَ به مكفول له.[1]

نیز دربارهٔ اجبار بر تقسیم مال مشترک، در صورت درخواست یکی از شرکا و امتناع شریک دیگر، حاکم را متصدی این کار دانسته است:

المجبر في ما يصحّ فيه الإجبار[2] هو الحاكم الشرعيّ

دربارهٔ اجبار بر پرداخت نفقه بر واجب النفقه، گفته است:

الفاعل للحبس [إذا آمتنع من أداء النفقه] و الأخذ للمال و البيع هو الحاكم؛ يعنى المجتهد الجامع للشرائط.[3]

ج. ولایت بر غایب

دربارهٔ ولایت بر اموال غایب، هنگام اثبات ادعای مدعی، می‌گوید:

إذا ثبت المدّعى عند الحاكم دَيناً على الغائب، فيجوز للحاكم أن يدفعَ مِن ماله قدرَ ذلك الحق و ذلك الدين.[4]

دربارهٔ قضاوت بر غایب، به طور کلی گفته است:

هل يجوز و يصحّ الحكم و القضاء على الغائب عن البلد المسافر سفراً شرعياً يجب فيه القصر ـ فإذا آدعى ديناً مثلاً علىٰ هذا الغائب و أقام بينةً مقبولةً شرعاً علىٰ صحة دعواه، حكم الحاكم علىٰ ذلك بآشتغال ذمته بذلك الدين ـ أو لا يجوز و لا يصحّ ذلك بل يجب الصبر حتىٰ يحضر الغائب المدّعى عليه مجلسَ القضاء؟ المعتمد هو الأول.[5]

---

۱. همان، ص ۱۷۱.
۲. همان، ص ۱۹۲.
۳. همان، صص ۵۸۴- ۵۸۳.
۴. همان، ص ۷۳۸.
۵. همان، ص ۷۵۵.

و در این مورد، حتی ولایت بر پرداخت سهم امام به مستحقان را از باب ولایت بر اموال غایب می‌داند که در این جا، حضرت حجت (عجل الله فرجه) است. وی می‌گوید:

و صرّح في جامع المقاصد بأنّه يجوز توكيل الفقيه في زمان الغيبة في صرف حصّة الامام عليه السلام إلىٰ مستحقها قائلاً: «فإن ذلک فعلٌ قابل للنيابة» و ما ذكره جيد. ثم صرّح بأنه ينبغي تعيين الحاكم المستحقين إحتياطاً لكونه مال غائب و ظاهر هذه العبارة عدم وجوب ذلک، و هو جيّد.[1]

د. ولایت بر سفیه

وی در این مورد، قول کسانی را قوی می‌داند که ممنوعیت تصرف سفیه را در اموال خود، متوقف بر حکم حاکم دانسته‌اند. در این‌باره می‌خوانیم:

هل يثبت الحَجر على السفيه بظهور سفهه أو لا بل يتوقّف علىٰ حكم الحاكم بالحَجر فإذا لم يحكم به الحاكم، صحّ جميعُ تصرفاته؟ اختلف الأصحاب في ذلک علىٰ قولين:... الثاني: أنه لا يثبت إلا بعد حكم الحاكم... و المسألة في غاية الإشكال، فلا ينبغي ترک الإحتياط فيها خصوصاً فی ما إذا بلغ سفيهاً. و لكن القول الثاني في غاية القوة.[2]

در مورد سفیهی که در حال بلوغ غیر سفیه بوده و پس از آن، سفیه گشته است، ولایت را تنها برای حاکم ثابت می‌داند:

الولاية في مال السفيه الذي كان قبل السفاهة رشيداً و آرتفع عنه الحَجر بالبلوغ و الرشد ثم لَحِقه السفهُ فثبت عليه الحَجر للحاكم لا غيرِه من الأب و الجدّ.[3]

و در این باره دلایلی اقامه می‌کند که به بعضی از آن‌ها در فصل دوم، اشاره شد.[4]

ه. ولایت بر صغیر

دربارهٔ وقف پدر برای فرزند صغیر خود و ولایت حاکم بر قبض از طرف او، می‌گوید:

إذا وقف الوالد شيئاً من ماله الذي في قبضه و تحت تصرفه على الصغير غير البالغ من أولاده، صحّ الوقف و لزم من غير حاجة إلىٰ قبضٍ جديد عن الصغير... و كذا يلحق بالأب في ذلک الحاكم حيث يكون له الولاية على الصغير كما

---

۱. همان، ص ۴۳۳.
۲. همان، ص ۴۳۳.
۳. همان، ص ۱۰۶.
۴. همان، ص ۱۰۷.

صرّح به فی المسالک...[1]

دربارهٔ وقف بیگانه بر صغیر نیز می‌گوید:

إذا وقف الأجنبی و غیر الولی علی الصغیر ما لیس بمقبوض تولّی الولیُّ قبضه... و لا فرق فی الولی هنا بین الأب و الجدّ له و وصیهما و الحاکم و العدل.[2]

ذکر عادل در این جا دلالت بر حِسبی بودن این مورد می‌کند و این که «عدول مؤمنین» نیز دلالت دارند.

و. وقف

وی در موقوفات عام، در صورت عدم نصب ناظر از سوی واقف، حاکم را متولی قبض و نظارت می‌داند و بر این مطلب، از قول دیگر فقها و یا به نظر خود، استدلال می‌کند:

إذا وقف علیٰ مصلحة کالقناطر و المساجد و المدارس و غیرها، جاز للناظر فیها المنصوب من قبل الواقف قبضه و صحّ منه... و إن لم یکن ناظراً، فیتولی الحاکمُ القبضَ کما صرّح به فی القواعد و الإیضاح و الدروس و جامع المقاصد و المسالک و أحتُجّ علیه الأخیرین أولاً: بأنّه نائب للمسلمین و هذا فی الحقیقة وقف علیهم، و ثانیاً: بأنّ الوالی أحد الأمرین إما عدم احتیاج هذا الوقف حینئذٍ إلی قبض أو کون المعتبر قبضَ غیرِ الحاکم. و هما باطلان؛ أما فلِما دلّ علیٰ لزوم القبض فی الوقف مطلقاً و قد تقدم إلیه الإشارة و أما الثانی فلظهور الإتفاق علیٰ بطلانه، فتأمل.»[3]

۳. امور مالی

آن دسته امور مالی که می‌توان فی الجمله، ولایت فقیه بر آن موارد را از دید سید مجاهد، ثابت دانست، عبارت است از: سهم امام در خمس، مقاسمه و خراج و ارث بی وارث.

الف. سهم امام در خمس

با آن که کتاب المناهل، دارای مبحث خمس نیست، نویسنده هنگام بحث از اموری

---

۱. همان، ص ۴۸۷.
۲. همان، ص ۴۸۸.
۳. همان، ص ۴۸۹.

که نیابت در آن‌ها را دارد، صرف سهم امام را در نیازمندی‌های مستحقان، از امور قابل نیابت شمرده و نصب وکیل در آن امور را از سوی فقیه، جایز دانسته است. از این مطلب، به دست می‌آید که از دید وی، ولایت شخص فقیه بر مصرف این اموال، مفروغ عنه بوده است. وی در این مورد، نخست، عبارت محقق کرکی ﷺ را نقل کرده و سپس آن را تأیید کرده است:

و صرّح في جامع المقاصد بأنّه يجوز توكيل الفقيه في زمان الغيبة في صرف حصّة الامام ﷺ إلىٰ مستحقها قائلاً: «فإنّ ذلک فعل قابل للنيابة» و ما ذكره جيّد. ثم صرّح بأنه ينبغي تعيين الحاكمِ المستحقينَ إحتياطاً لكونه مال غائبٍ و ظاهر هذه العبارة عدم وجوب ذلک، و هو جيّد.[1]

ب. مقاسمه و خراج

وی پرداخت مقاسمه و خراج را به سلطان جائر، در زمان غیبت و در هنگام مقهوریت سلطان عادل، واجب می‌داند و این مطلب را بر آن حکم، متفرع می‌کند:

و عليه فينبغى الرجوع إلى الحاكم الشرعى حيث يمنع من الإعطاء للجائر فيستأجر الأراضى المفتوحه عنوة و أرض الصلح و يدفع الخراج و المقاسمة.[2]

و در ادامهٔ، ولایت مؤمن عادل را در نبود دسترس به حاکم شرعی، قوی می‌داند؛

و إن لم يتمكن من الحاكم الشرعى، فهل يجوز للعدل المؤمن و لو كان هو الدافع بها مباشرةً إجارةَ الأراضى المذكورة و أخذها و صرفها في مصالح المسلمين؟ فيه إشكال. و لكن احتمال الجواز في غاية القوة.[3]

ج. ارث بی‌وارث

وی در بحث قرض، پس از اثبات این که امام، وارث کسی است که وارثی ندارد، و هر کس که به میتِ بی‌وارث مدیون بوده است، باید طلب خود را به امام بپردازد، حکم آن را در زمان غیبت، چنین بیان می‌کند:

فينبغي حينئذ [أى حين الغيبة] دفعه [أى دفع دين الذي للميت] إلى الحاكم الشرعى في زمن الغيبة بحق النيابة.[4]

---

۱. همان، ص ۴۳۳.
۲. همان، ص ۳۱۲.
۳. همان.
۴. همان، ص ۱۶.

۴. اقامهٔ حدود و تعزیرات

کتاب المناهل، بحث حدود را نیز در برندارد تا بتوان نظر سید مجاهد را از آن جا به دست آورد اما در بحث وکالت، هنگام بحث از امور قابل توکیل، صلاحیت فقیه برای اقامهٔ حدود را مطرح کرده است:

لا فرقَ فی الموکل لاَستیفاء الحدّ بین أن یکون الامام علیه السلام أو الفقیه الجامع لشرائط الفتویٰ أو غیرهما ممن یصلح لإقامة الحدّ.[۱]

و در ادامه، تعزیرات را نیز ملحق به حدود دانسته است:

هل التعزیر کالحد هنا أو لا؟ الأقرب الأول.[۲]

۱. همان، ص ۴۳۶.
۲. همان.

فصل ششم

احکام مختص به معصوم علیه‌السلام

در آغاز این گفتار، دانستیم که کتاب المناهل، حاوی بحث‌های جهاد، انفال، نماز جمعه و نماز عید و برخی ابواب دیگر نیست و می‌دانیم که مواردی که فقها معمولاً مختص به امام معصوم دانسته‌اند، در همین ابوابی می‌گنجند که جای آن‌ها در المناهل، خالی است. از این رو نمی‌توانیم نظر سید مجاهد را در این‌باره درمی‌یابیم. همچنین متأسفانه به علت در دسترس نبودن رسالهٔ جهادیهٔ سید مجاهد، نتوانستیم نظر وی را دربارهٔ جهاد، به دست آوریم.

تنها موردی که از لابه‌لای عبارات وی، توانستیم اختصاص آن را به امام معصوم علیه‌السلام اثبات کنیم، بحث نصب قاضی است. توضیح این که وی همهٔ دارندگان شرایط را منصوب عام می‌داند، پس دیگر معنایی برای نصب قاضی در زمان غیبت از سوی فقها تصور نمی‌شود و او این نصب را تنها در زمان حضور و از سوی امام معصوم علیه‌السلام و نایبان خاص او جاری می‌داند.

در این‌باره در بحث وکالت، هنگام بحث از اموری که قابل توکیل و نیابت هستند، چنین گفته است:

و منها [أی من الأمور التي يصحّ فيها التوكيل و النيابة و لا يشترط فيها المباشرة] القضاء و الحكم بين الناس... و إنما يصحّان من الامام و نائبه الخاص إذا كان مأذوناً فيهما و لايصحّان من الفقيه و المجتهد... و إنما قيّدنا تولية القضاء بالامام علیه‌السلام أو نائبه الخاص لعدم إمكان تولية منصوبه العام و هو الفقيه في زمان الغيبة لغيره فيه، لأن غيره إن كان جامعاً لشرائط الفتوىٰ، كان مساوياً للأول في

الأول في كونه نائباً للامام و إلا لم يتصّور كونه قاضياً، لما أتفق عليه الأصحاب من أشتراط جمع القاضي لشرائط الفتوىٰ.[1]

---

۱. المناهل، ص ۴۳۵.

بررسی
اندیشهٔ حکومت در اسلام
در ادوار فقه

از ابتدای تدوین فقه تا مرحوم نراقی

□

بخش سوم

معاونت اندیشه اسلامی
مرکز تحقیقات استراتژیک

پیش‌گفتار

در بخش‌های گذشته ـ با دیدگاه‌های هر یک از فقیهان شیعه دربارهٔ حکومت اسلامی ـ از آغاز تدوین تا عصر محقق نراقی (م ۱۲۴۴هـ ش) آشنا شدیم. در این بخش از تحقیق برآنیم که تحلیلی کلی از تطورات آرا و اندیشهٔ این بزرگان در طول تاریخ فقه ارائه دهیم.

بدیهی است که فقها در اظهار رأی و نظر خویش دربارهٔ موضوعات مختلف مورد ابتلا، به مناسبت پیشامدها و نیازهای هر عصر به اجتهاد پرداخته‌اند. از این رو، در بسیاری از موضوعات اجتماعی، کم‌تر اظهار نظرهای کامل و جامعی را می‌یابیم؛ چرا که نیازهای اجرایی احکام شرعی، آن هم به صورت جمعی، کم‌تر مورد ابتلای شیعه بوده است. شیعیان از عصور متقدم با حکومت‌ها به صورت کلی و فقط به صورت نفی و اثبات و برای رفع نیازهای ضروری سروکار داشته‌اند و فقیهان نیز در همین حد، به ارائهٔ نظر فقهی خویش مبادرت ورزیده‌اند.

این مطلب به معنای آن نیست که فقیهان شیعه نظریه و دیدگاه کلی‌ای در این موضوعات نداشته‌اند. ما بر اساس تألیفات و نوشته‌های در دسترس، اندیشه‌های ایشان را در مقایسه با یکدیگر، بررسی می‌کنیم. روشن است که نسبت دادن اولین رأی‌ها و استدلال‌ها به هر یک از فقیهان نیز بر همین اساس انجام می‌گیرد.

این بخش از سه فصل تشکیل یافته است که عبارتند از:

فصل اول ـ کلیات؛

فصل دوم ـ اندیشهٔ حکومت اسلامی در ادوار فقه؛

فصل سوم ـ سیر تطور ادلهٔ ولایت فقیه.

فصل اوّل

کلیّات

گفتار اول: مفاهیم اساسی

بررسی حکومت اسلامی در اندیشهٔ فقیهان شیعه، نیازمند تبیین اموری است که ما در این بخش، به آن‌ها خواهیم پرداخت.

مفهوم حکومت اسلامی

موضوع مورد نظر این تحقیق؛ یعنی «حکومت اسلامی»، باید از نظر مفهومی روشن و واضح گردد تا پی‌جویی و بازیابی اندیشهٔ فقیهان در این موضوع، میسّر گردد.

تعبیر «حکومت اسلامی» از دو کلمه ترکیب یافته است که یکی «حکومت» و دیگری توصیف آن به «اسلامی» است. هر یک از این کلمات، خود مفهومی خاص دارد و ترکیب آن نیز می‌تواند گویای اصطلاحی خاص باشد.

لذا باید هر یک از این مفردات و سپس مفهوم هیأت ترکیبی آن‌ها را مورد نظر قرار دهیم.

۱. حکومت

در دو دانش «علوم سیاسی» و «حقوق اساسی»، از حکومت بحث می‌شود. این دو دانش هر یک به شکلی در تبیین زاویه‌ای از زوایای حکومت نقش دارند؛ یکی از دیدگاه سیاست و شیوهٔ تدبیر اجتماعی، و دیگری از دیدگاه حقوق عمومی، این پدیده را موضوع بحث قرار داده‌اند. این دو دانش، در تعیین مفهوم حکومت، اندکی با یکدیگر اختلاف دارند. این اختلاف با توجه به معانی مختلفی واضح می‌شود که از لفظ حکومت اراده شده است.

مسلم است که اصطلاح حکومت، از دیر زمان به معنای «فرمان راندن» به کار برده

شده است و در تمامی زبان‌ها نیز همین معنا در معادل این اصطلاح، ملحوظ گردیده است. با این حال، این اصطلاح اطلاقات و استعمالات گوناگونی را به خود دیده است. مهم‌ترین معانی‌ای که از این اصطلاح اراده شده، چنین است:

۱ـ گاه حکومت در معنای قوهٔ مجریه - که متصدی حکم راندن در جامعه است - استفاده می‌شود. روشن است که این اطلاق بدان جهت صورت گرفته است که عمل سلطه‌مداری و حکم راندن، به گونهٔ ملموس و مادی‌اش، تنها از خلال اِعمال قدرت قوهٔ مجریه قابل رؤیت است. قوهٔ مقننه تنها وظیفهٔ قانون‌گذاری راداردودراین زمینه، هیچ‌گونه رویارویی‌ای با مردم ندارد. قوهٔ قضائیه نیز در موارد منازعات، قانون را تطبیق می‌کند. پس تنها قوهٔ مجریه است که وظیفهٔ اجرا و اِعمال قوانین و تطبیقات قضایی را بر عهده دارد.

بر این اساس، دیده می‌شود که در بسیاری از موارد، مراد از لفظ حکومت، قوای اجرایی است.

۲ـ «رژیم سیاسی» معنای دیگری است که گاه از لفظ حکومت اراده می‌شود. منظور از رژیم سیاسی، نهادهای سیاسی‌ای است که در قالب‌های حقوقی معین، در زمان و مکانی خاص، به فعالیت می‌پردازند. در این تعبیر، حکومت شامل هر سه قوامی شود و مجموعهٔ نهادهای اجتماعی و بنیادهای سیاسی را که برای تأمین روابط طبقات اجتماعی و حفظ انتظام جامعه به کار می‌رود، حکومت می‌نامند.

۳ـ گاه از عنوان حکومت، نظام سیاسی اراده می‌شود. مراد از نظام سیاسی، همان رژیم سیاسی است؛ با ملاحظهٔ نظام‌های ارزشی مسلط در جامعه، در کنار آن.

به عبارت دیگر، گاهی شکل اِعمال حاکمیت و اقتدار سیاسی در داخل و خارج از کشور را نیز حکومت می‌نامند.

دکتر *اسمن* این استعمال لفظ حکومت را چنین توضیح می‌دهد:

> **حکومت در معنای اصلی‌اش، نمایشگر اجرای اقتدار عمومی توسط حاکم است. به عبارت دیگر، حکومتْ همان حاکمیتِ به جریان افتاده در محدودهٔ اقتدار است.**[1]

---

1. Esmein:ELements de droit constitutionnel.OP.Cit.p.27.

با توجه به چند نکته، باید اصطلاح حکومت را در این تحقیق، منحصر به معنای سوم کنیم. این نکات عبارتند از:

نکتهٔ اول: دو معنای اول که از اصطلاح «حکومت» اراده شده‌اند، از معانیِ جدید و متأخر به شمار می‌آیند. بدیهی است که پی‌گیری این دو معنا در فقه مدوّن ما، جا ندارد.

نکتهٔ دوم: دو معنای اول بسیار نزدیک ـ و در مورد اول منطبق ـ بر اصطلاح دولت هستند و بررسی نظریه‌های «دولت» به اصطلاح خاص آن، در این تحقیق مورد نظر نیست.

نکتهٔ سوم: معنای سوم، با مفهوم لغوی «حکومت» نزدیک‌تر؛ بلکه متبادر به ذهن است.

۲. اسلامی

وصف اسلامی در توصیف هر پدیده‌ای می‌تواند در دو مورد اطلاق شود؛ یکی در جایی که اسلام نظریه یا حکمی را ارائه و طرح‌ریزی کرده باشد، و دیگری در جایی که اگر چه اسلامْ خودْ نظریه یا حکمی را ابتداءً ارائه نکرده است، به شکلی موافقت اسلام با آن و یا عدم مخالفت آن با اسلام ـ در صورت کفایت ـ احراز گردد.

در این تحقیق ما برآنیم که از این هر دو منظر، به حکومت نظر بیفکنیم و مراد را تعیین کنیم.

۳. حکومت اسلامی

عنوان حکومت اسلامی، در واقع، مفاهیم متعددی را در بردارد. این عنوان به جهات مختلف می‌تواند مفاهیم خاص خود را داشته باشد. اینک به این گونه مفاهیم اشاره می‌کنیم.

مفهوم اول: گاهی حکومت از جهت موقعیتش در جغرافیای فرهنگی ـ انسانی، به عنوان حکومت اسلامی شناخته می‌شود. از این جهت، دیگر نظام حکومتی و ماهیت گروه حاکم و نوع قوانین حاکم، مورد نظر نیست.

به عبارت دیگر، چنان که دولت فرانسه را می‌توان یک دولت مسیحی به شمار آورد، به حکومت مصر یا اندونزی نیز می‌توان حکومت اسلامی اطلاق کرد.

مفهوم دوم: حکومت از نظر نظام حکم‌رانی در مفهوم سیاسی‌اش، به اسلامی توصیف می‌شود. در این مفهوم از حکومت اسلامی، گروه یا گروه‌های اجتماعی ـ سیاسی که در اعمال سلطه دخالت دارند، ملاک برای تحقق این مفهوم هستند. بر این اساس، حکومتِ شخص یا حزبی که برنامه‌های اجتماعی‌اش را از اسلام الهام می‌گیرد یا آن که اسلام را تنها مرجع خود یا مرجع اساسی برنامه‌ها قرار می‌دهد نیز، حکومت اسلامی می‌تواند نام بگیرد.

مفهوم سوم: حکومت اسلامی، آن حکومتی است که هدف اساسی خود را خدمت به ایمان و آماده‌سازی مردم برای آخرت قرار دهد. مصالح بشری دنیوی را وجههٔ همت خود نداشته باشد یا آن که آن گونه مصالح را نیز تنها به جهت مصالح اخروی‌شان و اهداف دینی آن‌ها مورد نظر داشته باشد.

مفهوم چهارم: حکومت اسلامی یک نمونهٔ آماده و ثابت برای سلطه است که تمامی قوانین و ارزش‌های اسلامی در آن تبلور یافته باشد. حکومت در همهٔ مراحل ـ همچون تعیین حاکمیت و اقتدار عالی سیاسی یا توزیع قدرت یا تقنین و اجرای قوانین ـ قالبِ خاص خودش را دارد و اسلام آن را مهیّا نموده است.

آنچه می‌توان به عنوان مفهومی مورد نظر در اندیشهٔ فقیهان شیعه، پی‌جویی کرد، همان مفهوم دوم از عنوان حکومت اسلامی است. این مطلب با توجه به چند نکته، روشن می‌گردد.

نکتهٔاول ـ تقسیم حکومت‌ها بر اساس جغرافیای فرهنگی ـ سیاسی، امری نسبتاً جدید است و تنها در محدودهٔ دانش‌های مربوط به سیاست، متعارَف است. بنابراین، تعیین مفهوم برای حکومت اسلامی بر این اساس، نمی‌تواند در اندیشهٔ فقیهان گذشته، مورد نظر قرار گیرد. به علاوه، این تقسیم‌بندی مبنای اندیشه‌ایِ غیرسیاسی هم ندارد.

نکتهٔ دوم ـ هیچ کس تاکنون قالب معین و خاصی را ادعا نکرده است که به عنوان نمونهٔ آماده و ثابت برای حکومت در اسلام باشد؛ به نحوی که تمامی ارزش‌ها تنها در همان قالب معیّن، از لحاظ قانون‌گذاری و اجرا، بتواند به شکل اسلامی تحقق پیدا کند. در منابع اسلامی اثری از چنین الگوی تمام عیاری که لازم باشد دقیقاً در تمامی عصور تطبیق شود، وجود ندارد.

نکتهٔ سوم ـ هدف اصلاح اخروی، اگرچه نیک شمرده می‌شود، ولی این هدف نمی‌تواند یک سلطه مداری و حکومت را به اسلامی توصیف کند؛ چرا که هیچ یک از دو ملاک اسلامی بودن، یعنی ارائهٔ نظام حکومتی توسط اسلام یا موافقت اسلام با چنین حکومتی، ثابت نشده است. تنها چیزی که در این زمینه قابل تأیید اسلام است، فقط همان هدف است.

با توجه به این نکات، آن مفهومی که از حکومت اسلامی در این تحقیق مورد نظر قرار می‌گیرد، همان مفهوم دوم است.

گفتار دوم: نظریه‌های حکومت اسلامی

حکومت اسلامی به معنایی که گذشت، می‌تواند بر اساس نظریه‌های گوناگونی تحقق یابد. در نزد اهل سنت، نظریه‌های خلافت، غلبه و شورا را می‌توان از اهم نظریه‌هایی دانست که می‌توانند به حکومت اسلامی تحقق بخشند. هر یک از نظریه‌های اساسی اهل سنت، دارای فروع مختلفی است که آن‌ها نیز در جای خود، نظریه‌های حکومت اسلامی از دیدگاه ایشان، به حساب می‌آیند.

در دیدگاه شیعهٔ دوازده امامی، دو نظریهٔ اساسی برای تحقق حکومت اسلامی وجود داشته است. این دو نظریه عبارتند از: نظریهٔ امامت و نظریهٔ ولایت فقیه. متعدد شمردن این دو نظریه، تنها به جهت تفاوت ماهوی آن‌ها است و ارتباط تنگاتنگ این دو نظریه را نمی‌توان انکار کرد.

در قرن اخیر، نظریه‌های دیگری نیز به عنوان نظریه‌های حکومت اسلامی طرح شده‌اند که چون از محدودهٔ زمانی این پژوهش خارجند، ما از پرداختن به آن‌ها خودداری می‌کنیم و تنهابه توضیح دو نظریهٔ اول می‌پردازیم.

نظریهٔ امامت

نظام امامت در نظر شیعیان، نظام سرپرستی جمیع مؤمنین توسط امام معصوم، در تمامی امور دین و دنیای ایشان است. بهترین تعریف از امامت را بنابر مذهب شیعه، چنین بیان داشته‌اند که:

الامامة رياسة عامة في أُمور الدين والدنيا؛ امامت، سرپرستی عمومی در کارهای دینی و دنیوی است.[1]

---

۱. المواقف، ص ۳۴۵.

این ریاست برای پیامبر اسلام و ائمهٔ معصوم، علیهم السلام ثابت و مسلم است. براساس وحی الاهی، پیامبر والی و اختیاردار هر مؤمن و مسلمانی است. آیات بسیاری بر این مطلب شاهدند. از جمله:

النبی أولیٰ بالمؤمنین مِن أنفُسهم.[1]

إنما کان قولُ المؤمنینَ و اذا دُعوا إلی اللّهِ و رسولِه لِیَحکُمَ بینَهم أن یَقُولوا سمعْناوأطَعْنا.[2]

وماکان لمؤمنٍ ولاٰ مؤمنةٍ إذا قضَی اللهُ ورسولُهُ أمراً أن یکونَ لَهُم الخیرةُ مِن أمرِهم.[3]

شیعهٔ دوازده امامی، امامت را استمرار و بقای شئون رسول ـ در غیر رسالتش ـ می‌داند. بنابراین، امام جانشین پیامبر در علم به اصول و فروع و عصمت و عدالت در رهبری و سائر شئون نبوت است. امام داناترین شخص به شریعت و شیوهٔ اجرِ او عمل به آن است. صفت مهم و اساسی عصمت نیزح کم وی را در حق همه، حجت و نافذ می‌گردانَد و حکم هیچ کس بر وی نافذ نیست.

به مقتضای ادلهٔ قطعی از کتاب و سنت ـ که با روایات متواتر ثابت شده است ـ امامت به معنای ریاست عام در امور دنیا، أصالةً مختص به پیامبر و ائمهٔ معصوم پس از او است. تدبیر و سیاست مسلمین در این دیدگاه، از آنِ امام معصوم است.

روایات بسیاری در تفسیر آیات قرآنی و یا به صورت مستقل، وارد شده‌اند تا دو امر را دربارهٔ مقام امام، به مردم تفهیم کنند:

اول ـ مقام و منزلت ائمهٔ معصومین و از جمله، مقام حاکمیت ایشان از سوی خداوند؛

دوم ـ وجوب اطاعت از ایشان در امور دین و دنیا.

بر این اساس، اسلام نظریهٔ اساسی و اصلی در باب حکومت اسلامی را نظریهٔ امامت می‌داند. فقها نیز بعضاً وظایفی را که امام معصوم به مقتضای روایات برای منصب امامت تعیین نموده است، در مسائل فقهی خویش آورده‌اند و بعضاً نیز در مواردی همچون احکام جهاد ابتدایی، تصریح کرده‌اند که ما کجا و تعیین وظیفه برای

---

۱. احزاب (۳۳)، / ۶.
۲. نور (۲۴)/۵۱.
۳. احزاب (۳۳)/۳۶.

امام معصوم کجا؟! چرا که وی خودْ معصوم و عالم به وظایف خویش است.

نظریهٔ ولایت فقیه

دومین نظریه‌ای که می‌توان بنابر نظر جمعی از فقهای شیعه، حکومت اسلامی را بر اساس آن برپا داشت، نظریهٔ ولایت فقیه است. بنابراین نظریه، فقیه حق ولایت بر امت را دارا است. مرحوم محقق نراقی (ت ۱۲۴۴ق) که اولین مؤلف در این زمینه است، این اصطلاح را بدین گونه بیان می‌کند:

به طور کلی، آنچه که فقیه در آن ولایت دارد، دو امر است:

اول ـ هر ولایتی که برای پیامبر و امام [ثابت باشد] ـ که سلطان بر مردم و در اسلام هستند و حق ایشان است ـ برای فقیه نیز همان ثابت است؛ مگر مواردی که دلیل یا اجماع یا روایت یا غیر این‌ها، آن را از این محدوده خارج کرده باشد.

دوم ـ هر عملی که مربوط به امور دین یا دنیای بندگان خدا باشد و به ناچار باید آن را انجام داد و به دلائلی ـ عقلاً یا عادتاً ـ از انجام [دادن] آن‌ها نتوان سر باز زد؛ اعم از آن که امر اخروی یا دنیوی برای یک نفر یا جماعتی بر آن توقف داشته باشد، و یا نظام امور دین یا دنیا به آن منوط باشد... در همین حال، یک عمل یا اذن در آن معلوم است ولکن مأمور به آن عمل یا کسی که مأذون در انجام [دادن] آن است، مشخص نیست. در همهٔ این موارد، وظیفهٔ همان فقیه است که در آن موارد تصرف کند و انجام دهد.[1]

این نظریه چنان که ملاحظه شد، به شکلی دنبالهٔ نظریهٔ امامت محسوب می‌شود؛ چرا که ایشان حق خویش را به فقیهان تفویض کرده‌اند. با توجه به اختیارات فقیه بنابراین نظریه، وی می‌تواند حکومت اسلامی برپا کند. بر همین اساس، مرحوم امام خمینی در عصر حاضر، حکومت اسلامی را تنها به واسطهٔ ولایت فقیهان عادل ـ که حق تولّی همهٔ اختیارات پیامبر ﷺ و ائمهٔ معصوم علیهم‌السلام را دارند ـ قابل تحقق می‌دانست.[2]

---

۱. ولایةالفقیه، احمدنراقی، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ص ۶۹.

۲. کتاب البیع، روح الله خمینی، ج ۲، ص ۴۶۵.

چنان که اشاره شد، چون ما حکومت اسلامی در اندیشهٔ فقیهان شیعه پیش از مرحوم نراقی را در دست بررسی داریم، به نظریه‌های متأخر و جدید در حکومت اسلامی نمی‌پردازیم و تنها حکومت اسلامی را بر پایهٔ نظریهٔ ولایت فقیه، در کلمات فقیهان جست وجو می‌کنیم.

گفتار سوم: اندیشه‌شناسی فقیهان

بدیهی است که بحث ولایت فقیه در طول تاریخ فقه، مراحل گوناگونی را پشت سر نهاده است. اکنون که ما در مقام بررسی تاریخ و شکل طرح این بحث در فقه هستیم، لازم است اندیشهٔ فقیهان شیعه را در مورد موضوع تحقیق بشناسیم و ظرایف آن را بررسی کنیم.

موضوع مورد بررسی ما حکومت اسلامی در اندیشهٔ فقیهان است و قبلاً اشاره شد که این نوع حکومت با دو نظریهٔ اساسی ـ در نظرگاه پیشینیان ـ می‌توانسته تحقق یابد، اما با فرض عدم حضور امام معصوم در عصر غیبت، نظریهٔ امامت نمی‌تواند ظهور ملموسی در جامعه داشته باشد. پس منحصراً نظریهٔ ولایت فقیه به عنوان مقوّم حکومت اسلامی طرح می‌شود. بر این اساس، لازم است تلقّی فقها از این مسأله کاملاً مورد دقت واقع شود.

در متون فقهی ما موارد فراوانی از احکام دیده می‌شود که سرپرستی و تولّی آن‌ها به فقیه سپرده شده است. از ابتدای بحث طهارت ـ در مسأله‌ای همچون اجبار نزدیکان زنی که عادت ماهانهٔ معینی ندارد، براعلام مدت عادتشان به وی ـ تاآخرین مباحث دیات که تقسیم دیه بر عاقله باشد، در فروع و مسائل فراوانی، نقش فقیه به عنوان سرپرست دیده می‌شود.

مشهور فقیهان شیعه در مباحث قضاوت، اقامهٔ حدود شرعی، سرپرستی اطفال و اموال بی‌سرپرست و اقامهٔ نماز جمعه و وجوه شرعیه و امثال این‌ها، سرپرستی فقیه را مطرح کرده‌اند و این مسائل تابدان جا شهرت یافته است که ولایت داشتن فقیه عادل بر امثال این امور جزئی را می‌توان از مسلّمات فقه شیعه دانست و به صورت اجمالی، سرپرستی فقیه عادل را امری غیراختلافی به شمار آورد.

عمل فقیهان نیز خودْ شاهد بر این نظر و رأی فقهی است؛ چرا که در طول تاریخ،

خود ایشان مرجع چنین اموری بوده‌اند و عملاًبه تصدّی آن‌ها و حل مشکلات مردم در این زمینه ها پرداخته‌اند و البته قبول ولایت برای فقیه در این مورد، لزوماً حکومت و ولایت سیاسی را برای وی اثبات نمی‌کند.اما فقهای متأخر، معنایی وسیع‌تر از ولایت فقیه را در نظر دارند که بس گسترده‌تر و مطلق‌تر از امور جزیی است. بسیاری از ایشان ولایت فقیه را به عنوان یک تئوری تام سیاسی برای حکومت اسلامی مطرح می‌کنند و حتی خود ولایت فقیه را یک نظام سیاسی به حساب می‌آورند. لذا بر فقیه و مردم، واجب کفایی می‌دانند که برای برپایی حکومت اسلامی به پاخیزند و بکوشند. فقیه بلند پایه، حضرت امام خمینی ﷺ در این زمینه می‌فرماید:

القیامُ بالحکومة و تشکیلُ أساسِ الدولة الاسلامیة من قبیل الواجب الکفایی علی الفقهاء العدول؛ **بر عهده گرفتن و ایجاد حکومت اسلامی، بر فقیهان عادل واجب کفایی است.**[1]

همچنین محدودهٔ اختیاراتی را که فقیهان متأخر برای فقیه والی قائل شده‌اند، در هیچ یک از متون پیش از عصر محقق کرْکی نمی‌توان یافت. وی در این باره می‌گوید:

اصحاب ما اتفاق نظر دارند که فقیه عادل امامیِ جامع شرایط فتوا ـ که از او به مجتهد در احکام شرعی تعبیر می‌شود ـ در حال غیبت، در همهٔ آنچه که نیابت در آن دخل دارد، نایب ائمه علیهم‌السلام است. هر آنچه که برای حاکم منصوب از جانب امام هست، برای وی نیز ثابت است.[2]

در گفتار گذشته نقل کردیم که مرحوم نراقی نیز همهٔ اختیارات معصوم را ـ جز در مواردی که دلیل بر اختصاص آن‌ها به معصوم وارد شده است ـ برای فقیه در عصر غیبت ثابت می‌داند.

البته این نکته را نیز باید متذکر شد که اگرچه فقیهان پیشین، ولایت فقیه را تنها در امور جزیی بیان داشته‌اند و پسینیان نظریهٔ سیاسی ولایت فقیه را طرح کرده‌اند، لکن این به معنای عدم وجود نظریهٔ ولایت فقیه در نزد ایشان نیست. بسیاری از مواردی که فقیهان شیعه حکمی را به فقیه در عصر غیبت ارجاع داده‌اند، دلیل خاص منصوص ندارد و صرفاً راه حلی است که ایشان بر اساس دید کلی به مسائل اجتماعی

---

۱. کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۶۶. ۲. رسائل المحقق الکرکی، ج ۱، ص ۱۴۲.

در عصر غیبت امام معصوم، برای آن‌ها اندیشیده‌اند. بدیهی است که این راه حل‌های شرعی، دارای مبنای قویم و اساس قوی است.

این مطلب ـ چنان که در پیش‌گفتار اشاره شد ـ از آن جا ناشی شده است که فقیهان آرای خویش را به مناسبت حالات پیش آمده طرح می‌کردند و در مقام پاسخ‌گویی به این مشکلات بوده‌اند. در مورد اغلب احکام فقه اسلامی، این مطلب ثابت است.

حال با توجه به آنچه گفته شد، دو تلقی مختلف را باید از ولایت فقیه در نظر داشت و پیوسته این نکته در بررسی اقوال فقهای پیشین مدنظر باشد. این دو اندیشهٔ اساسی در مورد ولایت فقیه، در تمام تاریخ فقه باید مورد توجه محققین در این موضوع باشد.

گفتار چهارم: مراد از امام و اختیارات وی در فقه شیعه

با مراجعه به متون و کلمات فقیهان شیعه، می‌توان این نکته را به صورت قطعی بیان کرد که ایشان به اتفاق ـ به جز استعمالات نادر ـ عنوان امام و الفاظ مترادف آن را تنها در مورد امام معصوم به کار برده‌اند. نیز استعمال این عنوان همراه با اوصاف خاص، همین معنا را در بردارد.

در دورهٔ متأخر از فقه شیعه، مرحوم محقق قمی (م ۱۲۳۱ق.) و بعضی از محققین پس از وی، به نوعی توسعه در معنای این عنوان قائل شدند. ایشان مراد از امام را «من بیده الأمر» دانسته‌اند؛ یعنی کسی که اختیار اجتماع به دست وی باشد. بنابراین معنا، در صورت حضور امام معصوم علیه‌السلام، وی تنها مصداق عنوان امام است و در صورت عدم حضور، فقیه عادل مصداق آن است.[1]

با این حال نباید از نظر دور بماند که ظهور لفظ امام، در بین فقها تغییری نیافته است. حداکثرْ آن که دلیل بر ثبوت نیابت فقیه از امام معصوم علیه‌السلام می‌تواند اختیارات امام را که در فقه بیان شده است، در عصر غیبت، وظیفهٔ فقیه بشمارد. بدیهی است که این مطلب نمی‌تواند ظهور عنوان امام را توسعه بخشد؛ بلکه استناد به ادلهٔ ولایت فقیه، توسعهٔ مصداقیِ این عنوان را تنها در عصر غیبت برمی‌تابد.

---

۱. غنائم الأیام، ص ۵۸۹.

نیز این نکته روشن است که در تعیین اختیارات و وظایف امام معصوم علیه‌السلام فقیهان تنها به بیانات خود ائمهٔ معصوم علیهم‌السلام استناد جسته‌اند و هیچ‌گونه توسعه و تضییقی را به توسط فروعات فقهیِ استنباطی خود، اضافه نکرده‌اند. بنابراین، ذکر این محدوده در فقه شیعه، نشانگر حدود و اختیارات واقعی معصوم نیست؛ بلکه گوشه‌ای از وظایف و اختیاراتی است که خود ایشان بیان کرده‌اند.

این نکته شاید بتواند قرینه‌ای بر این مطلب باشد که ائمه در واقع، وظایف رهبری اجتماع مسلمین را تبیین کرده‌اند. لذا فقیه نیز هنگامی که نقش رهبری یافت، می‌تواند متصدّی این وظایف شود. لکن در موارد بسیاری نیز نقض این امر دیده می‌شود. بیان وظایف و اختیارات امام در مواردی که تحقق حکم، اختصاص به حضور معصوم دارد، از موارد نقض این امر شمرده می‌شود؛ مگر آن که ادعا شود که این امور، به واسطهٔ دلیل خاص استثنا شده‌اند. در این، صورت، جوابْ آن است که استثنا شدن این نوع احکام، در فتاوی و آرای فقیهان است و این، ظهور لفظی عنوان را در کلمات ائمه تعیین نمی‌کند.

نتیجه آن که ظهور این الفاظ ـ که در مورد امام معصوم به کار می‌روند ـ در معنای خودشان، غیرقابل تغییر است و تنها قیامِ دلیل بر نیابت غیرمعصوم می‌تواند وی را در انجام دادن این اختیارات و وظایف، جانشین گردانَد؛ بدون آن که در ظهور لفظ، تصرّفی کند.

گفتار پنجم: فوائد بررسی تاریخی ولایت فقیه

بررسی تاریخی هر نظریه‌ای در گسترهٔ علوم انسانی، ریشه‌ها و عوامل مؤثر در رشد و تکامل آن‌ها را واضح می‌سازد. در این گونه علوم، هر نظریه‌ای در آغاز پیدایش خویش، مبتنی بر اندیشه‌ای است که در طول تاریخ، توسط اندیشمندان مورد دقت و تجزیه و تحلیل علمی قرار می‌گیرد و کم‌کم از صورت اندیشه‌ای صرف، به صورت یک نظریهٔ منسجم و سامان یافته درمی‌آید. در موضوع مورد تحقیق نیز، بررسی نظریهٔ ولایت فقیه درطول تاریخ فقه شیعه و تأثیر ادوار فقه شیعه بر این نظریه، راه‌گشای محققین برای نظری دقیق‌تر به ادله و فروض مسألهٔ ولایت فقیه است. این محققین در طول تحقیقات خویش نمی‌توانند تحولات و تطوّرات اصل ولایت فقیه، استدلالات

و آنچه را مربوط به آن است، نادیده بگیرند.

از سوی دیگر، نفی و اثبات اندیشه‌ای که ریشه‌های تاریخی دارد، بدون در نظر گرفتن سیر تاریخی آن اندیشه، ناقص و مورد نقض است. فقیهان شیعه در بسیاری از فروعات فقهی، به این مطلب توجه دارند. حتی کسانی که در فقه شیعه قائل به حجیت شهرت و اجماع هم نیستند، نمی‌توانند در مقام استنباط و استدلال بر مسائل فقه، نقش بررسی تاریخی را بر آرای خویش منکر شوند. تفحّص در استدلالات پیشینیان و استخراج رأی مشهور ـ بر اساس هر مبنایی که باشد ـ خود یک نوع بررسی تاریخی ولو به صورت ساده، به شمار می‌رود.

مرحوم امام خمینی نیز در بحث‌های «ولایت فقیه» خویش، به این مطلب توجه داشته و این بحث را دارای سابقه در تاریخ فقه دانسته و گفته است:

همان طورکه قبلاً عرض کردم، موضوع ولایت فقیه چیز تازه‌ای نیست که ما آورده باشیم؛ بلکه این مسأله از اول مورد بحث بوده است. حکم مرحوم میرزای شیرازی در حرمت تنباکو، چون حکم حکومتی بود، برای فقیه دیگر هم واجب الاتّباع بود. همهٔ علمای بزرگ ایران ـ جز چند نفر ـ از این حکم متابعت کردند. حکم قضاوتی نبود که بین چند نفر سر موضوعی اختلاف شده باشد و ایشان روی تشخیص خود، قضاوت کرده باشند؛ [بلکه] روی مصالح مسلمین و به عنوان «ثانوی»، این حکم حکومتی را صادر فرمودند و تا عنوان وجود داشت، این حکم نیز بود و با رفتن عنوان، حکم هم برداشته شد.

مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی که حکم جهاد دادند ـ البته اسم آن دفاع بود ـ و همهٔ علما تبعیت کردند، برای این است که حکم حکومتی بود. به طوری که نقل کردند، مرحوم کاشف الغطا نیز بسیاری از این مطالب را فرموده‌اند. عرض [می‌کنم] که از متأخرین، مرحوم آقای نائینی نیز می‌فرمایند که این مطلب از مقبولهٔ عمربن حنظله استفاده می‌شود.

در هر حال، این بحث تازگی ندارد و ما فقط موضوع را بیش‌تر مورد بررسی قرار دادیم.[1]

---

۱. ولایت فقیه، امام خمینی، صص ۱۱۳ـ۱۱۴.

بر اساس این بینش، ولایت فقیه امری مستحدث نیست تا احکام مربوط به آن، مورد نفی و اثبات اساسی واقع شود؛ اگر چه فروعات مختلف آن، از اختلاف مصون نیست. با این حال، برخی به قائلان ولایت فقیه نسبت بدعت‌گذار می‌دهند. اینان مسألهٔ ولایت فقیه را امری مستحدث می‌دانند که در فقه شیعی سابقه‌ای ندارد. بعضی از جریانات سیاسی معاصر می‌گویند:

ولایت فقیه یا مجتهد، یک مسألهٔ فقهی مستحدث در میان فقها است و مشمولیت عام ندارد. ولایت فقیه در یک قرن و نیم پیش برای اولین بار از طرف مرحوم ملااحمدنراقی، مطرح گردیده است و دلائلی بر آن آورده است که فقط مورد قبول تعداد اندکی از فقهای معاصر شده است؛ از جمله مرحوم آیت الله بروجردی (به طور محدود و مشروط) و آیت الله خمینی.

در برابرِ اندک عدهٔ فوق، غالب علما و مخصوصاً بزرگان فقها که از بنیان‌گذاران و اساتید موجّه حوزه و صاحب رسالهٔ عملیه و مقام مرجعیت شیعه هستند، نظریهٔ ولایت فقیه را شدیداً رد کرده، رأی به بطلان و بی‌اساسیِ آن داده‌اند.[1]

بدیهی است که هم اثبات کنندگان ولایت فقیه و محدودهٔ آن، و هم منکران آن، هر دو به گذشتگان از فقها نسبت‌هایی می‌دهند که تحقیق دربارهٔ این نسبت‌ها می‌تواند در نتیجه‌گیریِ اساسی، مؤثر باشد.

۱. تفصیل و تحلیل ولایت مطلقهٔ فقیه، نهضت آزادی، صص ۱۳۵-۱۳۶.

فصل دوم

ولایت فقیه در ادوار فقه

در این فصل، ما به بررسی مراحل مختلفی می‌پردازیم که اندیشهٔ ولایت فقیه، به عنوان رکن اساسیِ برپایی حکومت اسلامی، پشت سر نهاده است. به عنوان مقدمه باید این مطلب را متذکر شویم که هر نظریهٔ فقهی‌ای[1] که اکنون در بین فقها مطرح باشد، در طول تاریخ فقه و فقاهت، دوره‌هایی را در جهت تکامل گذرانده است. شریعت از ابتدای امر، احکام را به صورتی کلاسیک و با ارتباط خاص بین آن‌ها ـ چنان که امروزه هست ـ در مقام ابلاغ، بیان نکرده بود. اما فقیهان احکام مرتبط با یکدیگر را در باب‌های خاص گرد هم آوردند و ادلهٔ مربوط به آن‌ها را دسته‌بندی و ارائه کردند.

ادوار تکامل فقه، در یکایک نظریه‌های فقهی، قابل پی‌گیری و بررسی است. اما از بین این نظریه‌ها، بعضی در جهت تکاملشان، از اوضاع و احوال و شرایط اجتماعی بیش‌تر اثر پذیرفته اند. فقیهان در استنباط و استخراج احکام شریعت از منابع اساسی‌شان، در مقام پاسخ گویی به مسائل موجود و مورد ابتلای هر عصر بوده‌اند و هر یک از مسائل فقهی را در جهت پیشینه‌ای که داشته، مطرح کرده‌اند. بر این اساس، بدیهی است که مسائل فردی فقه در تمامی عصور، به صورت مستمر مورد تدقیق و تحقیق ایشان بوده است ولکن مسائل اجتماعی فقه به تناسب ابتلای مؤمنین، موضوع بحث آن‌ها واقع می‌شده است.

---

۱. نظریهٔ فقهی همان قاعدهٔ کلی‌ای است که دارای یک موضوع کلی و موضوعات متشابه در ارکان و شرایط و احکام کلی باشد.

روشن‌ترین مصداق این گونه مسائل را می‌توان مسألهٔ حکومت و نظام سیاسی در اسلام دانست؛ چرا که فقیهان با اتفاق بر نظریهٔ امامت و رکن بودن آن در تحقق حکومت اسلامی به صورت اساسی، خود و مؤمنان را کم‌تر به این مسألهٔ سیاسی مبتلا می دیدند و تنها خود را با حکومت‌هایی مواجه می‌دیدند که برخلاف مسلک شیعیان می‌رفتند و غاصب حق امامان شناخته می‌شدند. لذا تنها دو مسأله را رویاروی خود می‌دیدند که لازم بود بدان‌ها پاسخ گویند: یکی مسألهٔ قضاوت و فصل خصومت بین متخاصمین، و دیگری مسألهٔ نحوهٔ ارتباط مکلفین با دستگاه‌های حکومتیِ نامشروع.

در مورد مسألهٔ اول، روایات معصومین ﷺ به صراحت، لزوم رجوع به فقیهان را طرح می‌کند و مشکل را از راه نصب فقها در منصب قضاوت و نفوذ حکم ایشان، و یا رجوع به قاضی تحکیم، حل می‌کند. بر اساس این روایات، منصوبین سلاطین جور و حاکمان غیر شرعی زمان، حق مشروعی برای قضاوت و حکم کردن ندارند و مکلفین و ملتزمین به احکام شرع هم مجاز به مراجعه به ایشان جهت فصل خصومات و رفع منازعات نیستند؛ مگر آن که در موارد خاصی احقاق حق مظلوم، جز به واسطهٔ رجوع به قضات ناحق ممکن نباشد.

در مورد مسألهٔ دوم نیز، روایات مختلفی از ائمه ﷺ رسیده است که دلالت بر عدم جواز یاری حاکمان جور و سلاطین فاقد شرایط دارد. سیرهٔ عملی مسلمانان متشرع نیز بر همین اساس مستقر بوده است. اهل سنّت، شیعه را طایفه‌ای سرکش و طاغی می‌شناسند و معرفی می‌کنند و این از آن رواست که شیعیان حکومت‌های ایشان را مشروع نمی‌دانسته و در حد توان، فرمان نمی‌برده‌اند.

اما این سیرهٔ مستمر در مواردی موضوع خود را از دست داد. حکومت‌هایی با شعار تشیّع و خضوع در برابر احکام اسلام ظهور کردند و ادعای مشروعیت دینی نمودند و یالااقل در برهه هایی از تاریخ، بعضی حکومت‌ها با نوعی تساهل، آزادی‌های مذهبی را توسعه دادند. با توجه به این تغییر در موضوع سابق، برداشت و اظهار رأی فقهی فقیهان نیز باید به تناسب تغییر می‌یافت. لذا موضوع حکومت و جواز همکاری و عدم آن و نیز مشروعیت اقامهٔ آن و انجام دادن آنچه مربوط به حکومت شرعیِ حق است، همچون نماز جمعه، مورد بررسی مجدد قرار گرفت. این بحث به تفصیل خواهد آمد.

ما در این فصل، موضوع حکومت اسلامی بر اساس ولایت فقیه را تا مرحوم نراقی، در سه مرحلهٔ مختلف که سه دوره از ادوار فقه به حساب می‌آیند، بررسی می‌کنیم:

مرحلهٔ اول: نقل و تعبد به مضمون روایات حاکم؛

مرحلهٔ دوم: دورهٔ تنقیح و تکمیل فقه؛

مرحلهٔ سوم: ولایت فقیه در عرصهٔ سیاست.

ما این سه مرحله را در ارتباط با مسألهٔ مورد نظر خود، از آغاز تدوین فقه تا مرحوم نراقی (م۱۲۴۴ق.) مطرح می‌کنیم، لکن توجه به این نکته لازم است که همین مراحل در بسیاری دیگر از مسائل فقه نیز قابل تصویر است. هر مرحله را در ضمن گفتار خاصی طرح خواهیم کرد.

گفتار اول: نخستین مرحلهٔ تدوین فقه شیعه

فقهای شیعه در عصر حضور ائمهٔ معصوم علیهم‌السلام دشواری خاصی در استنباط احکام نداشتند؛ زیرا هم رجوع به معصومین برایشان ممکن بود و هم آنکه حکم بیش‌تر مسائل مورد ابتلا، از معصومین رسیده بود. لذا مضمون روایات و احیاناً تطبیق‌هایی که توسط راویان آن احادیث می‌شد، خود می‌توانست راه‌گشا و جواب‌گوی فقهی ایشان باشد. ائمه علیهم‌السلام نیز بر همین اساس، امر به رجوع به راویان احادیث[1] در فتاوی مورد نیاز فرموده‌اند.

در قرون اولیهٔ تدوین فقه شیعه، فقیهان شیوه‌های مختلفی برای استنباط و فقاهت داشته‌اند که می‌توان سه گرایش اساسی را برای ایشان ذکر کرد. این گرایش‌ها عبارتند از:

گرایش اول: مکتب اهل حدیث

در اولین تألیف فقهی شیعه که به دست ما رسیده است، این روش به خوبی مشهود است. در این عصر، مکتب فقهی‌ای رواج داشت که به مکتب «اهل حدیث» مشهور گردید. فقهایی که این گرایش را دنباله‌روی می‌کردند، همت خود را بر جمع‌آوری

---

۱. از جمله مشهورترین احادیث که تصریح به این نکته کرده، این روایت است: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رُواة أحادیثنا...»

احادیث و ضبط و حفظ آن مصروف داشتند. فقیهان پیرو این مکتب هرگز به فکر جدا کردن فقه از حدیث و تدوین و ترتیب کتاب‌های فقهی مستقل برنیامدند و از نوشتن مطالب فقهی با عباراتی جز نصّ عبارات روایات مذهبی، هراس و وحشت داشتند.[1]

نوشته‌های فقهی این گروه از محدثان، مجموعه‌ای از متون روایات بود که به ترتیب موضوعی، دسته‌بندی می‌شد و گاه اسانید آن‌ها حذف می‌شد.

این مکتب در دورهٔ حضور امامان شیعه متداول بود و در عصر غیبت صغرا نیز ادامه پیدا کرد و تا اواخر قرن چهارم رایج بود. مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مرکز علمی شیعه در آن عصر، قم بود و فقیهانی که به «قمیّین» شهرت داشتند، همه از پیروان این مکتب فقهی بوده‌اند. همچنین اکثر قاطع فقهای شیعی تا اواخر قرن چهارم، از این گروه بوده‌اند.

تنها دو نفر از فقیهانی را که در این عصر می‌زیسته‌اند، می‌توان از این گروه استثنا کرد. آن دو نفر عبارتند از ابن ابی عقیل عمانی، که از دانشمندان نیمهٔ اول قرن چهارم بوده است، و ابوعلی ابن جنیداسکافی، که در میانهٔ قرن چهارم می‌زیسته است.

آثار فقهی این دو فقیه بزرگ، به دست ما نرسیده است و تنها منقولاتی از آن‌ها در کتاب‌هایی تا عصر علامهٔ حلی نقل شده است، لکن گرایش عقلی ایشان در فقه، مشهور است. حتی همین گرایش!!! باعث طرد آرای خاص این دو نفر بوده است.

بسیاری از کتاب‌هایی که در فهرست‌ها و کتب رجالی نام برده شده است و اکنون در دست ما نیست، مشخصاً مربوط به مکتب اهل حدیث بوده‌اند. مهم‌ترین فقیه این گروه را باید مرحوم شیخ صدوق(م۳۸۱ق .) دانست. وی سه کتاب را بر اساس همین مبنای فقهی تألیف کرد که عبارت بودند از:

۱ـ کتاب من لایحضره الفقیه (از کتاب‌های چهارگانهٔ حدیثی شیعه)؛

۲ـ المقنع؛

۳ـ الهدایة بالخیر.

در این هر سه کتاب، وی تصریح می‌کند که متون روایات را آورده است و آن‌ها را

---

۱. المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲.

حجت بین خود و پروردگارش می‌داند. وی در بعضی از این کتاب‌ها اسناد روایات را برای سهولت حمل یا زیاد نشدن طرق اسناد، حذف کرده است.

همچنین شیخ *طوسی* (م ۴۶۰ ق.) در آغاز بر همین مسلک مشی نموده است و کتاب النهایة في مجردالفقه والفتاوی را به تصریح خودش، بر این مسلک فقهی نگاشته است.

فقیهان این دوره، به اقتضای روایات، حکومت را از دو دیدگاه، مورد نظر قرار داده‌اند. در یک دید، تعیین کسی که از نظر شریعت، حق حکم کردن دارد، و در دید دیگر، تعیین وظیفه در برخورد با حکومت ستمگران، مورد نظر بوده است.

مرحوم شیخ صدوق نیز در دو باب جداگانه در کتاب‌هایش به این معنا پرداخته است. وی روایت ابی خدیجه سالم بن مکرم را در باب «من یجوز التحاکم الیه ومن لایجوز» و روایت عمربن حنظله را در باب «الاتّفاق علی عدلین فی الحکومة» نقل کرده است. مراد وی از حکومت نیز همان قضاوت است. روایات نهی از داخل شدن در عمل سلطان را نیز درد و کتاب المقنع والهدایة بالخیر عمل کرده است.

چنان که از عناوین باب‌ها نیز روشن است، شیخ صدوق تنها از مضمون این روایات، حکومت به معنای قضاوت و عمل سلطان به معنای همکاری با سلطان جائر و سنی را فهمیده است. سایر فقهای این مکتب نیز همین روش را داشته‌اند و همین گونه طی طریق کرده‌اند.

مرحوم شیخ طوسی نیز در آغاز تألیف در فقه، کتاب النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی را بر همین روش نگاشت. وی در مقدمهٔ کتاب المبسوط روش خود را در آن کتاب توضیح داده است. وی متون اخبار و روایات را در فتاوی خود گنجانیده است و فقهای متأخر از او هم، گاه با عبارات وی همچون روایات برخورد کرده‌اند.

شیخ طوسی در بحث امر به معروف و نهی از منکر، استخلاف از طرف ظالمان و حکم کردن فقیهان دراختلافات مردم و جواز اقامهٔ نماز جمعه و عیدین را آورده است و در بحث مکاسب، باب «عمل سلطان» را قرار داده است. وی قبول تولّی اموری را که مستلزم ترک واجب یا انجام دادن حرامی نباشد، از سوی ظالمین، جایز می‌شمارد و بر خلاف اسلاف اهل حدیث، جواز همکاری با سلطان را به صورت مطلق نفی نمی‌کند.

همچنین تصدی امر قضاوت توسط فقیهان را در عصر غیبت، مستند به تفویض می‌داند و جواز تحاکم به ایشان را ـ که در تعبیرات اهل حدیث هم بوده ـ به نحوی وسیع‌تر برداشت کرده است.

نتیجه آن که در این دوره از فقه شیعه، مسألهٔ ولایت فقیه در شئون مختلفش ـ همچون سائر مسائل ـ در حد نقل روایات مربوط به آن ـ اگرچه در موارد ورود آن‌ها ـ بوده است و تنها مضمون ظاهری آن‌ها مورد عمل این فقیهان قرار گرفته است.

گرایش دوم: مکتب متکلمین

در اواخر قرن چهارم، مکتبی در میان قدما پا گرفت که بعدها مکتب متکلمان نامیده شد. سردمداران این مکتب، راه استدلال و تعقل را در کلام و فقه شیعی گشودند. این گروه نه با تعبد خاص اهل حدیث موافق بودند و نه با نگرش باز ابن جنید اسکافی و ابن ابی عقیل عمانی. اولین و بزرگ‌ترین فقیه این مکتب را باید محمد بن محمد بن نعمان بغدادی، مشهور به شیخ مفید (م ۴۱۳ ق.) بدانیم. وی شاگرد شخصیت‌های بزرگ صاحب مکتب پیش از خود بود. نزد اسکافی و صدوق و ابن قولویه، شاگردی کرده بود و با مکاتب ایشان آشنایی داشت. با این حال، خودْ مکتب و روش خاصی را در فقه و کلام بنا نهاد. شاگرد وی سید مرتضی (م ۴۳۶ ق.) نیز پی‌گیر راه استاد بود و هر دو در مقابله با مکتب اهل حدیث بسیار کوشیدند.

یکی از مظاهر این برخوردها طرح مسألهٔ «عمل به خبر واحد» بود. اهل حدیث اساس مکتب خویش را بر عمل به این اخبار قرار داده بودند، و در برابر، این دو فقیه به مقابله پرداختند و عمل به خبر واحد را باطل دانستند.

شیخ مفید کتابی در رد مکتب اهل حدیث نگاشت و آن را مقابس الأنوار فی الرد علی أهل الأخبار[1] نام نهاد. این علاوه بر رساله‌ها و کتاب‌هایی بود که در آن‌ها به صورت موردی، به نفی شیوهٔ اهل حدیث پرداخته بود. سید مرتضی نیز رساله‌ای مستقل در ابطال عمل به خبر واحد[2] نگاشت.

---

۱. رجال نجاشی، ص ۳۱۵؛ الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۲۱، ص ۳۷۵.

۲. رسائل الشریف الرضی، ج ۲، ص ۱۴۲.

شیوهٔ فقهی

در این مکتب، استدلال و استنباط فقهی، بر پایهٔ اصول قطعی قرآنی و سنت قطعی معصومین ـ که با احادیث مسلم و مشهوراثبات شده بود ـ استوار بود. ایشان روایاتی را که انتساب آن به معصومین قطعی نبود، خبر واحد می‌دانستند و اعتباری برای آن قائل نبودند. نظریات مشهور نزد شیعه ـ که عمل طائفه بر اساس آن بوده است ـ به عنوان اصولی که دست به دست توسط راویان و فقیهان هر عصر به ایشان رسیده است، برای فقهای این مکتب ارزشمند بوده است. آنان در شیوهٔ استدلال نیز بر مبنای تعقل و تفکر و استدلال و بحث، به استنباط می‌پرداختند.

فقیهان این مکتب

این مکتب فقیهان بزرگی را پرورش داد. ما چند تن از مهم‌ترین ایشان را نام می‌بریم که در این تحقیق، آرای آن‌ها در مورد ولایت فقیه بررسی شده است.

۱. محمدبن محمدبن نعمان بغدادی، مشهور به شیخ مفید (م ۴۱۳ ق)؛

۲. علی بن حسین موسوی، مشهوربه سیدمرتضی (م ۴۳۶ ق.)؛

۳. ابوالصلاح تقی الدین بن نجم الدین حلبی (م ۴۴۷ ق.)؛

۴. سلّاربن عبدالعزیز دیلمی (م ۴۴۸ ق.)؛

۵. قاضی عبدالعزیزبن براج (م ۴۸۱ ق.).

از میان این پنج فقیه نامدار، سه نفر اول دارای ابتکاراتی خاص خودشان بوده‌اند و سایر فقیهان بیش‌تر به عنوان پیرو مکتب آن بزرگواران مطرح هستند.

ولایت فقیه در مکتب متکلمان

با توجه به شیوه‌ای که این گروه از فقیهان داشته‌اند، روایات را در جهت استناد و انتسابشان به معصوم، از لحاظ جمع بودن قرائن قطع آور در صدور آن‌ها، مورد نظر قرار می‌دادند. در استنباط نیز بیش‌تر به فهم احکام شریعت، و نه جمود بر ظاهر روایت، اتکا داشتند. لذا فقیهی بزرگ چون شیخ مفید در این باره می‌گوید:

اما به پا داشتن حدود الاهی، وظیفهٔ سلطان اسلام است که از سوی خداوند عالمیان منصوب شده و ایشان امامان هدایت از خاندان پیامبر ﷺ هستند و امیران و حاکمانی که ایشان برای این کار می‌گمارند. ایشان نظر در این امر را به فقهای شیعیانشان ـ در صورت امکان ـ سپرده‌اند.

و در بخش دیگر از همان بحث می‌گوید:

فقیهانِ پیرو امامان معصوم علیهم‌السلام حق اقامهٔ جماعت با برادرانشان در نمازهای پنجگانه و نمازهای عید و استسقا و کسوف و خسوف را دارند؛ به شرط آن که تمکن داشته باشند و در این کار از ضرر اهل فساد در امان باشند. همچنین حق دارند که بین متخاصمین در دعاوی، قضاوت کنند و در نبودِ بیّنه، آن‌ها را صلح دهند. نیز می‌توانند متصدی همهٔ وظایفی شوند که برای قضات در اسلام قرار داده شده است؛ چراکه ائمهٔ معصوم این امور را هنگام تمکن از انجام دادن آن‌ها ـ به استناد اخبار ثابت شده از ائمه و نقل صحیح در نزد کارشناسان نقل حدیث ـ به ایشان سپرده‌اند.[1]

بدیهی است که این گونه توسعه در محدودهٔ اختیارات فقیهی که به نصب عام از سوی ائمه، به قضاوت منصوب شده است و از دو روایت مشهور قابل استفاده است، امری و رای تعبد به ظاهر نص را می‌طلبد. مرحوم شیخ مفید وظیفهٔ قضاوت را امری و رای فصل خصومات می‌داند و شئونی برای آن قائل است.

مرحوم سید مرتضی نیز در رسالهٔ العمل مع السلطان قبول ولایتی را که موجب تمکن و قدرت بر به پاداشتن حق و دفع باطل و امر به معروف و نهی از منکر باشد، واجب می‌شمارد.[2] وی همچون استادش ولایت را از مقولهٔ امر به معروف و نهی از منکر شمرده و علت مشروعیت آن را اقامهٔ این واجب دانسته است.

مرحوم ابوالصلاح حلبی نیز در کتاب پر ارج الکافی فی الفقه همین مسلک را در ولایت فقیه پی گرفته است. وی روایات ثبوت ولایت برای فقیه در امر قضاوت را متواتر معنوی می‌داند.[3] گذشته از این‌ها، دلیل عقلی نیز بر ثبوت این ولایت اقامه می‌کند. وی جلالت و رفعت شأن قضاوت را متذکر می‌شود و می‌گوید:

به پا داشتن حق و اعلای کلمهٔ اسلام و عزت دین، در گرو قدرت متصدی اجرای احکام است و ضعف وی موجب اضمحلال و زوال حق است.[4]

---

۱. المقنعة، ص ۸۱۰.
۲. رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، صص ۹۰ـ۹۹.
۳. الکافی فی الفقه، صص ۴۲۴ـ۴۲۵. ۴. همان، ص ۴۵۰.

فقیهان این مکتب با توجه به مضمون اخبار و تدبّر در مجموعهٔ احکام شریعت، تنها منصب جلیل عصرخویش؛ یعنی قضاوت را با تمامی شئون و فروعاتش، برای فقیه ثابت می‌دانند و اختیاراتی بیش از فصل خصومات را برای وی قائلند.

گرایش سوم: مکتب شیخ طوسی

گفتیم که مرحوم شیخ محمدبن حسن طوسی (م ۴۶۰ ق.) در آغاز بر مسلک اهل حدیث مشی کرد و سپس مکتب متکلمان را فراگرفت و در نهایت، مکتبی خاص پایه‌گذاری کردکه تا حدود یک قرن، فقیهان پس از خویش را پیر وخود ساخت. وی کوشید با حفظ کیفیت تجزیه و تحلیل تعقّلی فقه، اعتبار اخبار آحاد را به آن‌ها باز گردانَد. مکتب شیخ طوسی جامع عناصر مقوّم دو گرایش پیشین بود؛ از لحاظ روش و استدلال، مکتب متکلمان را پی گرفت و از لحاظ نقل و اعتبار نصوص و روایات، مکتب اهل حدیث را پسندید.

شیخ چنان پیشرفت و تکاملی در فقه شیعه پدید آورد که به شیخ الطائفه مشهور گردید. این در حالی بود که وی با فقه اهل سنت آشنایی داشت و به تألیف فقه تطبیقی در کتاب الخلاف و فقه تفریعی در المبسوط دست زد و بسیاری از مفاهیم غیرشیعی را در فقه شیعه داخل کرد. گاه این تداخل به نحوی بود که آرای سنی به گونه‌ای آشفتگی‌هایی را به فقه وی داده بود و در میان آرای فقهی شیعی، ناهماهنگ می‌نمود.

در دورهٔ پس از شیخ، شاگردان وی تایک قرن به نقل و شرح گفتار شیخ پرداختند و فقهای این دوره به همین جهت «مقلده» نام گرفتند. می‌توان این بزرگان را از این جمع نام برد:

۱. *ابوعلی حسن بن محمدبن حسن طوسی*، فرزند شیخ؛

۲. *نظام الدین سلیمان بن حسن صهرشتی*، نویسندهٔ اصباح الشیعة بمصباح الشریعة؛

۳. *علاءالدین علی بن حسن حلبی*، نویسندهٔ اشارة السبق الیٰ معرفة الحق؛

۴. *عمادالدین محمد بن علی بن حمزهٔ طوسی* (م پس از ۵۶۶ ق.)، نویسندهٔ الوسیلة الیٰ نیل الفضیلة؛

۵. *قطب الدین سعید بن هبة الله راوندی* (م ۵۷۳ ق.)، نویسندهٔ فقه القرآن.

ولایت فقیه در گرایش شیخ طوسی

شیخ طوسی در مورد ولایت فقیه و حدود آن، همان محدودهٔ اختیاراتی را که شیخ مفید قائل بود، آورده است.[1] در مقام استدلال بر این مطلب، دلیل‌هایی را بیان می‌کند که همه گویای این نکته است که وی در شیوهٔ استدلال به اخبار، از راه تعقّل و بحث وارد شده است. در نظر وی انجام دادن واجبات و ترک محرمات و اقامهٔ امر به معروف و نهی از منکر و اقامهٔ عدل بین مردم، همه از مقاصدی هستند که شرع به دنبال تحقق آن‌ها است و در صورتی که حکومت و سلطه‌ای تحقق یابد که به این اهداف عینیت بخشد، می‌تواند مشروع باشد.

مواردی که مرحوم شیخ، فقیه و حاکم را متولّی آن‌ها دانسته، بسیار بیش از مواردی است که قبل از شیخ مطرح بوده است. از بررسی تعداد فروع مربوط به فقیه و حاکم در کتاب النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی و کتاب عظیم المبسوط المیزان، تأثیر فقه غیرشیعی را بر فقه خودمان در این موضوع می‌توان دریافت.

تصدّی بسیاری از مواردی که بعدها به عنوان امور حسبیه نامیده شد، در عصر شیخ به حاکم ارجاع شد. وصیت، لقطه، وقف و غیر این‌ها، از نمونه‌های بارز این گونه مسائل هستند.

نکتهٔ دیگری که باید به شیخ نسبت داد، وظیفهٔ حاکم در عمل به مصالح عمومی و یا اشخاص خاص است. وی بسیاری از مصالح را در جهت تشخیص و رعایت، در صلاحیت حاکم دانسته است. فقهای پس از مرحوم شیخ نیز این صلاحیت‌ها را برای حاکم قائل شده‌اند. البته این نکته را در این جا باید افزود که شاگردان شیخ مصلحت را در مواردی به مصلحت عمومی و در مواردی به مصلحت قاصرین تقیید کرده‌اند.

در پایان این گفتار، لازم است نقش دو فقیه بزرگ و منتقد مکتب شیخ را هم در نظر بگیریم؛ *سید ابو المکارم ابن زهره* (م ۵۸۵ ق.) صاحب غنیة النزوع و *محمد بن ادریس حلّی* (م ۵۹۸ ق.) صاحب کتاب السرائر. این دو بزرگوار همچون شیخ مفید، اخبار آحاد را حجت نمی‌دانند، ولکن در مسألهٔ ولایت فقیه، با شیخ هم رأی هستند. هر دوی ایشان

---

۱. النهایة في مجرد الفقه والفتاوی، ص ۳۰۱.

به اخبار عدم جواز رجوع به حاکمان جور و لزوم مراجعه به فقهای شیعه در مرافعات، عمل کرده‌اند.

نکتهٔ دیگر این که مرحوم ابن ادریس اخبار را در این موضوع متناصر و متواتر می‌داند و این مطلب، کاشف از اعتبار مضمون این روایات است؛ زیرا ابن ادریس به خبرهای واحد عمل نمی‌کند. تصریح به تفویض منصب قضاوت به فقیهان نیز، در کلمات این دو فقیه بسیار دیده می‌شود.

اما در میان کلمات ایشان، چیزی که بتوان تعبیری جدید دانست، تعبیر «نیابت حاکم از امامان معصوم علیهم‌السلام» است. البته عنوان نیابت، فرق محتوایی خاصی با تفویض ندارد، لکن نیابت می‌تواند مفهومی وسیع‌تر از تفویض را در برداشته باشد؛ چرا که تفویض دائماً با اضافه به چیزی آورده می‌شود، ولی نیابتْ دائماً این گونه نیست و ممکن است نیابت به صورت عام اراده شود.

نکتهٔ دیگری که مفید به نظر می‌رسد، آن که در دو کتاب از فقهای این عصر، بابی به عنوان «تنفیذ احکام» منعقد شده است. این دو کتاب، الکافی فی الفقه، تألیف ابوالصلاح حلبی، و کتاب السرائر تألیف محمد بن ادریس حلی است. ایشان در این باب، شرایط حاکم و نایب از امام معصوم در مسألهٔ قضاوت را بیان داشته‌اند.

اوضاع سیاسی این دوره

هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند از محیط اجتماعی خویش بی‌تأثیر باشد؛ به این معنا که طرح موضوعات و مسائل مختلف در عصرهای مختلف، می‌تواند عوامل خاصی داشته باشد. این بدان معنا نیست که تأثیر و تأثّر، در اصل وجود اندیشه‌ها باید باشد؛ بلکه گاه اندیشه‌ای در عصری به علل خاصی، بیش‌تر زمینهٔ رشد و طرح می‌یابد و یا در عصری دیگر، کم‌تر این شرایط را پیدا می‌کند. وضعیت حاکم بر آغاز عصر غیبت کبرای امام عصر نیز باید بررسی شود تا تأثیرات احتمالیِ آن بر اندیشهٔ مورد بررسی ما، روشن گردد.

حوزهٔ علمی شیعه در آن عصر، در عراق و به خصوص در بغداد قرار داشت. در آن هنگام، خاندان آل بویه در عراق (۳۳۴- ۴۴۷ ق.) حکومت می‌کردند. این خاندان، شیعه مذهب بودند، ولی به ملاحظاتی، به نوعی تساهل مذهبی عمل می‌کردند؛ تا آن

جا که جمعی ایشان را به مذاهب دیگر همچون زیدی یا اسماعیلی نسبت دادند.

به هر حال، در زمان حکومت این خاندان، تقیه از شیعیان برداشته شد. با این حال، آل بویه برای حفظ قدرت سنّیان در پشتیبانی از خویش، گاه تضییقاتی را به مقتضای مصالح، برای بعضی علمای شیعی فراهم می‌کردند.

چند مرتبه تبعید شیخ مفید از بغداد، از این دست است. در عین حال، احترام و اکرام عضدالدوله نسبت به شیخ نیز زبانزد بوده است. سید مرتضی و سید رضی صاحب اختیارانِ واقعی بغداد در عصر خویش بوده‌اند و خروج شیخ طوسی از بغداد به جهت فتنهٔ کرخ، امری خواستهٔ این خاندان نبود.

با توجه به این وضعیت و نیز روابطی که احیاناً از نظر علمی بین علمای مذاهب مختلف اسلامی در آن عصر وجود داشته است، می‌توان ادعا کرد که سیرهٔ عملی این فقیهان نیز تولّی مناصب حکومتی را در حد جواز، اثبات می‌کند و وجوب قبول ولایت را در صورت امکانِ امر به معروف و نهی از منکر به واسطهٔ تولی منصب، توجیه می‌سازد.

گفتار دوم: ولایت فقیه در دورهٔ تنقیح و تکمیل فقه

گفتیم که در اولین دورهٔ تدوین فقه شیعه، فقیهان بزرگی به استنباط و اجتهاد و توسعهٔ مبانی اولیه پرداختند و فقه را از حالت مجموعه روایاتِ ترتیب یافته، درآوردند. همهٔ نظریه‌های فقهی، این تحول را پذیرفتند و اولین آثار آن بر مجموعهٔ فقه، به صورتی روشمند و منطقی باقی ماند.

در دورهٔ دوم از تاریخ فقه شیعه، تحولی اساسی در پالایش فقه از آرا و نظریات اهل سنت صورت پذیرفت و فقه شیعه به عنوان دانشی قانونمند شناخته شد. تا پیش از این عصر، فقیهان می‌بایست فقه را به صورت مجموعه‌ای از روایات یا مجموعه‌ای از اقوال فقهای شیعی ارائه می‌کردند، اما با ظهور *محقق حلی* (م ۶۷۶ ق.) و پی‌گیری روش او توسط شاگردانش ـ از جمله *علامهٔ حلی* (م ۷۲۶ ق.) و *فخرالمحققین* (م ۷۷۱ ق.) ـ فقه شیعه وضع دیگری یافت. این بزرگان به تهذیب و تبویب فقه در چارچوبی پرداختند که شیخ طوسی برای فقه تبین کرده بود. اینان آرا و افکار را به شکلی پخته و اصولی تدوین کردند و هر بحث را در جایگاه خویش و در محدودهٔ وسعت مورد

نیازش جای دادند. تأثیری که محقق حلی در این شکلِ ارائهٔ فقه نهاد، تاکنون نیز برقرار و متّبَع است.

مرحوم محقق حلی چند کار اساسی در تدوین فقه انجام داد:

۱. فقه را در چهار بخش ـ یا کتاب ـ سامان داد که عبارتند از بخش عبادات، بخش عقود، بخش ایقاعات، بخش احکام. این شیوهٔ تقسیم در کتب فقهی، پیش از وی معمول نبود.

۲. با عنایت کامل به مکاتب فقهی پیش از خود، جمعی متقن از شیوه‌های فقهی شیخ را ارائه کرد؛ به این ترتیب که در کتاب پرارج خویش شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام در ضمن هربحث، نخست بنا بر روش قدما، غالباً مضمون روایات را آورده است و سپس تحت عنوان «مسائل» فروعی را که بر آن بحث مترتب می‌شود، مطرح کرده است. به این ترتیب، هم بر روش «اصول متلقات» ـ که شیخ در کتاب النهایه اش آورده ـ مشی کرده است و هم روش «اجتهاد تفریعی» را ـ که در المبسوط شیخ دیده می‌شود ـ رعایت کرده است.

۳. وی در کتاب استدلالی خویش، المعتبر فی شرح المختصر النافع، به‌گونه‌ای پخته و با اصولی قوی و منطقی، به استدلال‌های خاص شیعی می‌پردازد و روش استدلال فقهی بنابر این مذهب را می‌شناساند.

۴. وی در استدلال‌ها و آرای خویش بسیار محتاطانه و محققانه، آرای فقهی شیعه را از فروغ خاص مذهب اهل سنت جدا می‌سازد و فقه را از خلط در می‌آورد.

مجموع این فعالیت‌های علمی محقق حلی، وی را شخصیتی مؤثر و جاودانی در فقه شیعه شناسانده است؛ تا بدان جا که تا کنون نیز مهم‌ترین و مناسب‌ترین متن فقهی که به عنوان فقه شیعه شناسانده می‌شود، کتاب شرائع الاسلام وی است. فقیهان بسیاری از همان عصر تا کنون، بحث‌های استدلالی خویش را به عنوان شرح این کتاب و یا شرح خلاصهٔ آن؛ یعنی المختصر النافع، قرار داده‌اند.

ولایت فقیه نیز از جمله مسائل مهمی است که از این تحول برکنار نبوده است. مرحوم محقق حلی بر اساس نصوص روایات، تنها قضاوت را حق فقیه می‌داند. وی توسعه‌ای را که در شئون قضاوت، در عصر شیخ انجام شد، نپذیرفت و بر محدودهٔ اذن

و تفویض ـ که مدلول روایات است ـ اکتفا کرد.

حتی مرحوم محقق حلی اقامهٔ حدود توسط فقیه در عصر غیبت را نظری ضعیف به شمار آورد و احتیاط را در ترک آن دانست.[1] بر این اساس، بعضی وی را معروف‌ترین و کارآمدترین فقیهی می‌دانند که در عصر غیبت، ولایت مطلقهٔ فقیه را مورد تردید قرار داده است.[2]

بسیاری از شاگردان محقق نیز در شرح کلمات وی، به همین گونه مشی کرده‌اند؛ از جمله مرحوم *فاضل آبی* که به صراحت، حق اقامهٔ حدود در عصر غیبت را از فقها نفی می‌کند. همچنین *یحیی بن سعید حلی* (م ۶۸۹ ق.) شاگرد دیگر محقق، همین راه را رفته است.

در همین دوره، *علامهٔ حلی* فقیه دیگری بود که دو اثر مهم در فقه به جای گذاشت:

۱. بسط و توسعهٔ بی‌نظیری توسط وی در مباحث معاملات به وجود آمد. این امر بر این اساس تحقق یافت که وی به طور کامل، بامبانی فقهی اهل سنت آشنا بود و با استفاده از قواعد مشهوری که غالباً از ایشان گرفته بود، مباحث تفریعیِ بسیاری را به فقه شیعه افزود.

۲. مبانی استدلال در فقه شیعی را با بحث‌های رجالی خود و ارائهٔ روش دسته‌بندی و ارزش‌گذاری احادیث و نیز بحث‌های اصولی که در چند کتاب تألیف کرد، به خوبی روشن ساخت.

اما یک نکته وی را از محقق حلی و هم عصرانش متمایز می‌سازد و آن این که وی در علم کلام نیز دستی توانا داشته است. ارتباط با حکومت عصر خود و سلطان *محمد خدابنده* و ایجاد مدرسهٔ سیّار توسط سلطان برای وی، طرح موضوعاتی را به شکل جدید از سوی وی، در پی آورده است.

با شروع عهد ایلخانان مغول، مذهبْ نمود دیگری در اجتماع یافت. *غازان خان* محمود (۶۷۹ـ ۷۰۳ ق.) سکهٔ طلا با نقوش آیات قرآنی و نام ائمهٔ دوازده گانه ضرب کرد

---

۱. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲. ولایت فقیه از دیدگاه فقهای اسلام، ج ۱، ص ۲۴۰.

و پس از به حکومت رسیدن برادرش *اولجایتو* ـ که خود را محمد خدابنده نام نهاد ـ (۷۰۳ـ۷۱۶ ق.) مذهب شیعه، مذهب رسمی ایران اعلام شد. این امر به جهت مباحثهٔ علامه حلی با دانشمندان اهل سنت و غلبهٔ وی بر ایشان تحقق یافت.

وی برخلاف گذشتگان خویش، از روایات جواز قضاوت برای فقیه، امری بیش از قضاوت و اقامهٔ حدود را برداشت کرده است. عبارت صریح وی دراین باره چنین است:

احادیثی که دلالت بر جواز قضاوت برای فقیهان دارد، به صورت عام، به پاداشتن حدود و غیر آن‌ها را نیز شامل می‌شود.[۱]

وی همچنین قائل به نیابت از امام معصوم علیه‌السلام در بعضی اموری شده است که در محدودهٔ ولایت وی می‌گنجد.[۲] استدلال به دلیل عقلی بر لزوم اقامهٔ حدود توسط فقیه در عصر غیبت نیز از مرحوم علامه دیده شده است[۳].

فقیه دیگری که در این برهه از تاریخ فقه، آرای وی به نحوی در موضوع مورد بحث ما تأثیر داشته، مرحوم *محمد بن جمال الدین مکی* (م ۷۸۶ ق.) مشهور به شهید اول است. او نیز با توجه به اوضاع زمانی و مکانی خویش، تسلط کاملی بر فقه مذاهب مختلف اهل سنت به دست آورده بود و با این بصیرت و قدرت علمی بالای خویش، به اجتهاد و تحقیق در مآخذ و منابع فقه شیعی پرداخت. وی در کتب خویش امکان کاربرد فقه را بیش‌تر فراهم ساخت. استفاده از قواعد فقهی و ضوابط فقهی که در کتاب القواعد والفوائد جمع آورد، و ارائهٔ قوانین کلی که بتواند در همهٔ فقه یا بسیاری از مسائل آن مؤثر افتد، به فقهٔ امکان اجرا و عملی شدن در آن عصر را می‌داد.

علی‌رغم شهرتی که در تصدی منصب قضاوت توسط شهید اول وجود دارد، وی جز در موارد معدودی که به صورت غیر رسمی به وی مراجعه می‌شده، قضاوت رسمی نداشته است. شاید بتوان به جرأت گفت که فروعات فراوان و راه‌حل‌های مناسب و قابل اجرا در آن عصر و جریان شهادت وی ـ بنا بر بعضی نقل‌ها ـ منشأ این شهرت گردیده است.

---

۱. مختلف الشیعه (ط. ق)، ص ۳۳۹.
۲. نهایة الاحکام فی معرفة الأحکام، ج ۲، ص ۴۱۷.
۳. مختلف الشیعة، ص ۳۹۹.

تأثیر این فقیه بزرگ را در اندیشهٔ ولایت فقیه، باید در چند جهت نظاره کرد:

۱. وی اولین فقیهی است که به صراحت، اذن عام و خاص را در عبارات خویش آورده و فقیه را مأذون به اذن عام دانسته است. البته قبل از وی نیز تقیید مأذون منصوب به «خاص» متعارف بود، ولکن تعبیر مقابل آن؛ یعنی اذن و نصب عام، به صراحت در کلام ایشان مشهود است.

۲. وی را باید اولین فقیهی دانست که حِسبه را دلیلی بر ثبوت ولایت برای فقیه عنوان‌کرده است.

فقیهانی چون شیخ طوسی و فقهای پس از وی نیز در مواردی چون وصیت، لقطه و ولایت صغیر و مجنون، ولایت حاکم را در عصر غیبت به عنوان آنچه بعدها امور حسبیه نامیده شد، پذیرفته‌اند. مرحوم شیخ طوسی بسیاری از این گونه موارد را در حیطهٔ مسئولیت «ناظر در امور مسلمین» طرح کرده است. حتی بسیاری از فقیهان معاصر نیز این تعبیر را در همان موارد، باز به کار می‌برند و تغییری در آن به وجود نیامده است. بر این اساس، تأسیس ضابطه‌ای برای حسبه در فقه شیعه و عنوان دادن به آن را فقط می‌توان به شهید منسوب کرد.

البته این نکته را نیز باید در این جا متذکر شد که حسبه تا حدود بسیاری، شباهت به امر به معروف و نهی از منکر دارد. لذا بسیاری از فقیهان در ابتدای امر، حسبه را گاه امری مترادف با امر به معروف و نهی از منکر گرفته‌اند.[1] اما در اندیشهٔ فقیهان متأخر، تعریفی دیگر از حسبه ارائه شده است. مرحوم *سید محمد بحرالعلوم* (م ۱۳۲۶ ق.) در کتاب بُلغة الفقیه مراد از حسبه را چنین تبیین می‌کند:

مورد حسبه هر کار نیکی است که می‌دانیم شرعاً وجود آن در خارج خواسته شده است؛ بدون این که انجام دهندهٔ خاصی داشته باشد.[2]

اما مصداق حسبه تفاوتی در هر دو گونه تعریف نمی‌کند؛ چنان که فقهای پیشین نیز این گونه امور را وظیفهٔ حاکم می‌دانستند، لکن عنوان خاص حسبه را استفاده

---

۱. نگ: الدروس، ج ۱، ص ...؛ أربعین، شیخ بهایی، ص...

۲. بُلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۹۰.

نکردند. لذا باید فلسفهٔ احتساب را امر به معروف و نهی از منکر دانست.

حسبه در ابتدای امر، در محدوده‌ای خاص مطرح بود ولکن در عصر متأخر، خود مبنای تشکیل حکومت و ولایت فقیه شمرده شده است.[1]

۳. وی فروعات فراوانی را به حاکم ارجاع می‌دهد و وی را صاحب اختیار در حکم آن موارد می‌شمارد. این امر، خود کاشف از وجود نظریه‌ای فقهی در مورد حکومت است. اگر چه عمر نسبتاً کوتاه شهید، مهلت تبیین این نظریه را به وی نداد، وی در مقدمهٔ کتاب پرارج ذکری الشیعة[2] به مقبولهٔ عمر بن حنظله به گونه‌ای اشاره کرده که کاشف از گسترده‌تر بودن رأی وی از محدودهٔ آن روایت است. مرحوم شهید فرصت اتمام این کتاب را نیافت و آن را فقط تا پایان بحث صلات رسانید. وی این کتاب را در آخرین مرحله از عمر شریفش نگاشت و تنها دو سال از عمرش مانده بود که فرصت این کار را پیدا کرد.

بعضی از نویسندگان تا بدان جا این دید شهید اول را وسیع دانسته‌اند که فضیلت غنا بخشیدن به فکر سیاسی اسلام را به وی نسبت می‌دهند.[3] دانشمندان پس از وی تا حدود یک قرن و نیم، پیرو مکتب او بودند. فقیهانِ به نامی چون:

ـ مقداد بن عبدالله سیوری حلی (م ۸۲۶ ق.) معروف به فاضل مقداد، نگارندهٔ التنقیح الرائع؛

ـ احمد بن محمد بن فهد اسدی حلی (م ۸۴۱ ق.) معروف به ابن فهد، نگارندهٔ المهذّب البارع والمقتصر والموجز الحاوی و رساله‌های فقهی دیگر؛

ـ ابراهیم بن سلیمان قطیفی (م پس از ۹۴۵ ق.) نگارندهٔ ایضاح النافع؛

ـ زین الدین بن علی بن احمد جبعی عاملی (م ۹۶۶ ق.) معروف به شهید ثانی، نگارندهٔ الروضة البهیة و روض الجنان و مسالک الأفهام.

این فقیهان اگر چه خودشان نیز نوآوری‌هایی داشتند، اساس کارشان بیش‌تر بر شرح و بسط آرای شهید اول بوده است.

---

۱. دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۵۷۲.

۲. تاریخ تألیف: ۷۸۴ هـ ق.

۳. الهجرة العالمیة الی ایران فی العصر الصفوی، ص ۵۹.

گفتار سوم: عصر حضور فقیهان در عرصهٔ سیاست

فقیهان شیعه در دو دورهٔ صفویان و قاجاریان، در حکومت حضور داشتند.

در این گفتار، فقیهان عصر صفویه و در گفتار آینده، فقیهان عصر قاجار را در عرصهٔ سیاست خواهیم دید. دورهٔ حکومت صفویه (۹۰۷ ـ ۱۱۳۵ ق) در تاریخ ایران بسیار ممتاز شناخته شده است. تأثیرات عمیق سیاسیِ حکومت این خاندان، بسیار روشن و واضح به نظر می‌رسد. با این حال، تأثیرات عمیق فرهنگی ایشان نیز نباید از نظر دور بماند.

صفویه اولین حکومت سراسری ایران بود که مذهب تشیع را رسمی کرد. شاه اسماعیل اول در اولین جنگ خویش، شعار «الله الله، علی ولی الله» را انتخاب کرده بود.[1] وی هنگامی که در تبریز بود، تشیع را تنها مذهب رسمی شناخت و خطبای آذربایجان را به ایراد خطبه به نام دوازده امام امر کرد[2] و شهادت به ولایت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام و ذکر عبارت «حی علی خیر العمل» را در اذان معمول داشت.[3] این شعائر شیعی، پس از ۴۵۹ سال در سرزمین اسلام طنین می‌افکند؛ زیرا از سال ۴۴۸ ق که سلجوقیان بر بغداد تسلط یافتند و آل بویه را برانداختند، این شعار برچیده شده بود. نیز ایشان تمامی مظاهر تشیع را رواج دادند و علما و فقهای شیعه را اکرام می‌کردند و عزیز می‌داشتند.

علت یا عللی که این خاندان را بر این امر واداشت، اکنون مورد بررسی ما نیست، اما این نکته را نباید از نظر دور داشت که از اولین دوران تاریخی ایران که به ما رسیده است تاکنون، دین و سیاست در کنار هم، در تعیین سرنوشت جامعه نقش اساسی داشته‌اند. گاه دین به صورت اثباتی و گاه نافی، در سیاست دخالت کرده است و سیاست نیز گاه به همین گونه با دین ارتباط متقابل داشته است. با توجه به این نکته، نمی‌توان نقشی را نادیده گرفت که عالمان دینی شیعه در تأیید یک حکومت سراسری، پس از تفرّق قدرت در خاندان‌های مختلف، داشته‌اند؛ تا آن جا که شاید

---

1. Browne.ALiteraryHistory of Persia.Vol.4.P.53.

۲. حبیب السیر، ج ۴، ص ۴۶۷. ۳. احسن التواریخ، ص ۶۲.

همین نکته را هم بتوان به علل رسمیت بخشیدن مذهب تشیع توسط صفویه، اضافه کرد.

به هر حال، پادشاهان صفویه مناصب و مقامات روحانی‌ای را برای فقیهان ترتیب دادند. مهم‌ترین این منصب‌ها سه مقام بودند.

۱ـ شیخ الاسلام یا ملاباشی: صاحب این مقام، رئیس علما به حساب می‌آمد و جایگاه رسمی وی در کنار خود شاه بود. این مقام محدودیت خاص نداشته است و صاحب آن می‌توانسته در تمامی امور مربوطه دخالت کند.[۱] بسیاری از متصدیان این منصب در دورهٔ صفویه، فقیهان مهاجر از لبنان بوده‌اند.

۲ـ صدر یا اعتماد الدوله: صاحب این مقام، بر حسن تطبیق احکام دولت با شرع، نظارت داشت و جایگاه وی در دست چپ شاه بود.[۲]

۳ـ قاضی: صاحب این منصب، وظیفه داشت که نزاع‌های مورد مراجعه را بنابر مذهب جعفری فصل و رفع کند. قاضی اصفهان به حکم شاه نصب می‌شد.[۳]

گذشته از این مناصب رسمی، فقیهان به جهت پشتوانهٔ مردمی خویش، نفوذی خاص در عموم مردم داشتند و بر این اساس، در مناصب حکومت از نزدیک دخالت می‌کردند. این امر به جهت آن بود که فضای جدید سیاسی و یافتن آزادی عمل برای تطبیق تعالیم و احکام مذهب شیعه، از آرزوهای شیعیان بود؛ تا آن جا که شاهِ صفوی را گاه موهبتی الاهی تلقی می‌کردند. از نظر فقیهان، جایگاه فقهی حکومت صفوی، جایگاه مشروعیت نبود، ولی اقدام اخیر آنان را چنان بزرگ می‌دانستند که برخی روایات را بر ایشان تطبیق می‌کردند.[۴] مبنای مشروعیت پادشاهان صفوی آن بود که ایشان نیابت فقیهان از صاحب الامر ـ عجل الله فرجه ـ را ثابت می‌دانستند. لذا خود را عامل ایشان می‌نامیدند و فقیهان نیز در مقابل،

---

۱. نگ: زندگی شاه عباس، ص ۳۵۹؛ ایران در زمان صفویه، ص ۴۰۳؛ عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. ایران در زمان صفویه، ص ۴۰۴.

۳. همان، ص ۴۰۳؛ زندگانی شاه عباس اول، ص ۳۹۵.

۴. بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۲۴۳.

حمایت خویش را از آنان دریغ نمی‌کردند. صاحب کتاب نجوم السماءفی تراجم العلماء در این باره می‌گوید:

در طریقهٔ حقهٔ امامیت این است که صاحب مُلک، امام زمان را می‌دانند و کسی را نمی‌رسد که در ملک امام، بی اذن او یا اذن نایب او، دخل و تصرف نماید. پس در این وقت که امام زمان ـ یعنی حضرت قائم آل محمد علیه‌السلام ـ غایب است، مجتهد جامع الشرایط عادل ـ هر که باشد ـ نایب آن حضرت است تا در میان مسلمین، حافظ حدود الاهی باشد. چون مُلک‌داری و سپه آرایی، از فضلا و مجتهدان این زمان صورت نمی‌گیرد، لذا هر پادشاهی را مجتهد معظم آن زمان، نایب خود [می]کرد؛ کمر او را بسته، تاج بر سرش گذاشته، بر سریر سلطنت می‌نشانید و آن پادشاه خود را نایب او تصور می‌کرد تا تصرف او در ملک و حکومتش بر خلق، به نیابت نایب امام بوده، صورت شرعی داشته باشد. لهذا شاه سلیمان صفویِ مغفور را آقا حسین خوانساریِ مبرور، به نیابت خود بر سریر سلطنت اجلاس فرمود و لهذا از او خاقان به مالک رقاب نام برد و سلطان حسین صفوی را مولانا محمدباقر مجلسی و همچنین سلاطین سلف را مجتهد آن سلف.[1]

در بین فرمان‌های دینیِ این سلسله، تعابیری چون «نائب الامام علیه‌السلام» و «نائب الائمة المعصومین» و «مخالفت حکم مجتهدین ـ که حافظان شرع سید المرسلین‌اند ـ با شرک در یک درجه است» در مورد علما دیده می‌شود.[2] حتی شاه طهماسب در حکم شیخ الاسلامیِ محقق کرکی، روایت مقبولهٔ عمربن حنظله را نقل و به آن استشهاد کرده است.[3]

* * *

اکنون که به موقعیت اجتماعی ـ سیاسی فقیهان و ارتباطشان با حکام صفویه اشاره شد، تأثیر این عصر را بر فقه شیعه و نظریهٔ ولایت فقیه مورد بررسی قرار می‌دهیم. در

---

۱. نجوم السماء فی تراجم العلماء، ص ۱۱۱.
۲. دین و سیاست در دورهٔ صفوی، صص ۴۵۲ـ۳۹۵.
۳. همان.

این عصر، سه مکتب فقهی ظهور کرد که هریک با خصوصیت‌های خویش، بر نظریهٔ ولایت فقیه تأثیراتی به جای گذاشت. این سه مکتب عبارتند از:

۱ـ مکتب محقق کرکی

علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی (م ۹۴۰ ق.) از بزرگ‌ترین شخصیت‌هایی است که تاریخ فقه شیعه به خود دیده است. نقش تحقیقی وی چنان چشم‌گیر است که او را «محقق دوم» دانسته‌اند. وی در استوار سازی مبانی فقهی، زحمت‌های فراوان کشید و اثر اساسی بر آن مبانی گذاشت. قوت مبانی و آرای فقهی را می‌توان در آثار مرحوم محقق دوم، به نیکی مشاهده کرد. همچنین طرح مباحث و مسائل فقهی که نقش خاصی در حکومت و تطبیق آن با احکام شرع داشت، از آثار این فقیه بزرگ است.

وی در اصل از لبنان به نجف اشرف رفته بود و از آن جا به ایران مهاجرت کرد. وی در سال ۹۱۶ ق، پس از فتح هرات توسط شاه اسماعیل صفوی، به ایران آمد و مناصب روحانی خاصی به وی سپرده شد. او نماز جمعه را بر پای داشت و امر تعلیم و تعلم دینی را نظم و سامان بخشید.

شاید بتوان گفت که اولین سند در تاریخ فقه سیاسیِ اسلام که بر اساس ولایت فقیه تنظیم شده، حکم شیخ الاسلامی محقق کرکی است که توسط شاه طهماسب اول صادر شده است. این فرمان چنین است:

بسم الله الرحمن الرحیم. چون از مؤدّای حقیقت انتهای کلام امام صادق علیه السلام که: «اُنظروا إلیٰ من کان منکم قد رویٰ حدیثَنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فآرضوا به حَکَماً [فإنّی] قد جعلته حاکماً. فإذا حکم بحکم، فمن لم یقبله منه فانّما بحکم الله آستخفّ و علینا ردّ، و هو رادٌّ علی الله و هو علیٰ حد الشرک» لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین ـ که حافظان شرع سیدالمرسلین اند ـ با شرک در یک درجه است، پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدین، وارث علم سید المرسلین، نائب الائمة المعصومین، لازال کاسمه علیاً عالیاً، کند و در مقام متابعت نباشد، بی شائبه، ملعون و مطرود در این آستان ملک آشیان مطرود است و به سیاسات عظیمه و تأدیبات بلیغه، مؤخذ خواهد شد.
کتبه طهماسب بن شاه اسماعیل الصفوی الموسوی.[1]

۱. همان، ص ۴۱۱، به نقل از روضات الجنات، ج ۴، صص ۳۶۲ـ۳۶۳.

محقق کرکی از چنان نفوذ و قدرتی در عصر خویش برخوردار بود که صاحب کتاب عالم آرای عباسی در واقع وی را پادشاه آن عصر می‌داند.[1] گذشته از اغراق در کلام وی، حتی عزل و نصب وزرا و مسئولین درجهٔ اول حکومت صفویه نیز در حیطهٔ قدرت وی بوده است. مواردی از این دست، در تاریخ آن عصر ذکر شده است.[2]

چنان که اشاره شد، وی مباحثی از فقه را که در امر حکومت و سیستم سیاسی تأثیر داشت، از دیدگاه فقهی مورد نظر قرار داد و محدودهٔ اختیارات حکومت را در عصر غیبت معصوم علیه‌السلام، توسعه بخشید.

از جمله مسائلی که در این عصر، به صورت جدی توسط محقق کرکی طرح شد و فقیهان معاصر و پس از وی نیز به بحث در اطراف آن پرداختند، مسألهٔ حکم اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت امام عصر ـ عجل الله فرجه ـ بود. این مسأله خودْ سابقه‌ای کهن داشته است و در کتب فقهی مبسوط، در ضمن مسائل دیگر فقهی، مورد بحث بوده است، لکن آنچه در این عصر خودنمایی می‌کند، رساله‌های مستقلی است که از آن پس، در این باره به رشتهٔ تحریر درآمده است. طبق آمارگیری بعضی از محققین، تعداد رساله‌هایی که تا کنون در این موضوع نوشته شده است، ۱۰۵ رساله است و اولین فقیهی که در این موضوع رساله نوشته، محقق کرکی است که کتابش را در عهد شاه اسماعیل به تحریر درآورده است.

تا آن عصر، فقیهان شیعه در کتب خویش به روایاتی استدلال می‌کردند که بر اساس آن روایات، معتقد بودند حضور سلطان عادل ـ که مرادشان همان امام معصوم بوده است ـ یا منصوب وی ـ که منصوب خاص مراد بوده است ـ در مشروعیت نماز جمعه معتبر است و تنها عده‌ای قلیل از ایشان، در صورت اجتماع تعداد معیّنی از نمازگزاران، اقامهٔ نماز جمعه را جائز شمرده‌اند. اما محقق کرکی در رساله‌ای در این باره، مطرح کرد که در عصر غیبت، با حضور فقیه عادل، اقامهٔ نماز جمعه واجب است. پس از او نیز فقیهان دیگری همین فتوا را پذیرفتند. مهم‌ترین دلیل ایشان، پس از روایات، سیرهٔ پیامبر و خلفا و امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نصب ائمهٔ جمعه بوده است که خودْ

---

۱. عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲. نگ: احسن التواریخ، صص ۲۴۴و۳۰۴و۳۱۳و۳۹۸.

نشانگر نقش سیاسی نماز جمعه و ارتباط آن با حاکمیت اسلامی است.

محقق کرکی این رساله را به سال ۹۲۱ ق تألیف کرده است. وی در این رساله در ضمن مقدمهٔ دوم برای اثبات وجوب نماز جمعه، می‌گوید:

اصحاب ما اتفاق نظر دارند که فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا ـ که از او به مجتهد در احکام شرعی تعبیر می‌شود ـ در حال غیبت، در همهٔ آنچه که نیابت در آن دخل دارد، نایب ائمه علیهم‌السلام است. البته گاهی اصحاب ما، قتل و اجرای حدود را مطلقاً استثنا کرده‌اند، [ولی به هر حال،] دادخواهی نزد ایشان بردن و گردن نهادن به حکمشان واجب است. وی حق دارد مال فردی را که از ادای حق دیگری سرباز می‌زند، در مواردی که نیاز باشد، بفروشد. او بر اموال غایبان، کودکان، سفیهان و ورشکستگان، ولایت دارد و می‌تواند در اموال آنان که حق تصرف در امور خویش را ندارند. تصرف کند. غیر از این‌ها نیز، هر چیزی که برای حاکم منصوب از جانب امام ثابت می‌شود، برای فقیه ثابت است.

اصل در این مسأله، روایت عمر بن حنظله است که شیخ طوسی آن را در التهذیب، با سند خودش نقل کرده است. مقصود از این حدیث در این جا این است که فقیهِ دارای این اوصاف معین، از سوی ائمه منصوب شده است و وی در همهٔ آن مواردی که نیابت دارد، نایب محسوب می‌شود. به مقتضای فرمایش امام صادق علیه‌السلام که فرمود: «من او را بر شما حاکم قرار دادم»، این نیابت به صورت کلی است.[1]

همو در جامع المقاصد نیز این نیابت را مطرح کرده[2] و بر این اساس، قائل به مشروعیت اقامهٔ نماز جمعه در عصر غیبت توسط فقیه شده است که از مهم‌ترین مسائل مطرح شده در نوشته‌های محقق کرکی به شمار می‌آید.

نکتهٔ جالب توجه در این‌جا این است که وی در نقل اقوال، بیش‌تر بر آرای فقیهان متأخر تا عصر خویش اعتماد می‌کند و آرای محقق حلی در المعتبر و علامه در تذکرة الفقهاء و شهید اول در ذکری الشیعه را آورده است. پس از آن، اتفاق اصحاب امامیه را بر

---

۱. رسائل المحقق الکرکی، ج ۱، صص ۱۴۲ـ۱۴۳.

۲. جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱۱، ص ۲۶۶.

ثبوت نیابت برای فقیه آورده است. وی با دقت فقهی بسیار، آرای فقهی این رساله را از کلمات فقیهان گذشته استخراج کرده و به شکلی منطقی و استدلالی، ارائه کرده است.

موضوع دیگری که توسط مرحوم محقق کرکی به صورت کاربردی طرح و بحث شد، مسألهٔ خراج و حکم آن در عصر غیبت بود. اصل بحث دربارهٔ خراج، یکی از مواردی است که می‌تواند میزان پذیرش واقعیات موجود سیاسی در جامعه را توسط شیعه نشان دهد؛ چرا که بخش عمدهٔ زمین‌هایی که با جنگ از دیگران گرفته شده بود، در اختیار دولت‌های وقت بود و درآمد سرشاری نیز از این جهت، حاصل ایشان می‌شد. در این میان، شیعیان از دو سو با این مسأله برخورد داشتند:

اول آن که، پرداخت خراج این زمین‌ها به حاکمان عصر خویش ـ که به طور معمول سنی بودند ـ چه حکمی دارد؟

دوم آن که، مصرف اموالی که از جهت خراج برای حکومت‌ها حاصل می‌شد و به شیعیان می‌رسید، چه حکمی دارد؟

حکم هر دو مسأله، در صورت حضور امام معصوم علیه‌السلام روشن بود؛ زیرا پرداخت خراج به امام معصوم علیه‌السلام واجب، و مصرف خراجی که توسط امام به شخصی بخشیده می‌شد، حلال بود. اما در عصر غیبت، این مسأله محل شبهه و اشکال واقع شد. آیا شیعیان باید از خراج دادن ـ حتی الامکان ـ بپرهیزند و از مصرف اموال خراجی نیز دوری گزینند؟ یا آن که ایشان نیز همچون هر شهروند جامعهٔ اسلامی حق تصرف در آن‌ها را دارند؟

محقق کرکی در رسالهٔ خراجیهٔ خویش، با ذکر مقدماتی، اثبات کرد که در حال غیبت امام هم، شیعیان حق تصرف در خراج را دارند. وی رسالهٔ خود را قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج نام نهاده است. همین نام گذاری، خود می‌تواند شاهد بر داغ بودن بحث از این مسأله در آن عصر باشد.

رساله‌های خراجیهٔ دیگری نیز دردست است که تقریباً در همان محدودهٔ تاریخی نگاشته شده‌اند و مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج: این رساله تألیف شیخ *ابراهیم قطیفی* است که از

مخالفان محقق کرکی بوده است. وی در مسألهٔ «رضاع» و «خراج» دو ردّیه بر رساله‌های محقق نگاشته است. وی در مقدمهٔ کتاب خویش به کتاب محقق کرکی اشاره می‌کند و پس از نام بردن آن، می‌گوید:

بهتر است که آن کتاب را «مثیرة العجاج کثیرة الاعوجاج» بنامیم. این کتاب از زمان تألیفش به دست من نرسیده بود تا آن‌که یک بار درسمنان به این کتاب دست یافتم.[1]

و به طور تفصیلی، به انگیزهٔ نگارش این ردّیه پرداخته است.

نکتهٔ جالب توجه آن که وی پس از ردّ تمامی دلائل محقق کرکی، فوائدی را به رساله‌اش افزوده و در فایدهٔ سوم و آخر خویش، روایاتی را در مذمت علمای مُصاحب سلاطین آورده است. ظاهراً وی این روایات را به جهت تعریض بر محقق آورده است.

۲. خراجیهٔ مقدس اردبیلی: وی دو رسالهٔ خراجیه تألیف کرده است. وی نیز از محقق کرکی انتقاد می‌کند که چگونه بدون دلیل فقهی مستند به ادلهٔ اربعه، خراج را حلال شمرده است.

۳. خراجیهٔ شیبانی: ماجد بن فلاح شیبانی، معاصر محقق اردبیلی، ردّیه‌ای بر خراجیهٔ اول محقق اردبیلی نگاشت و نظر محقق کرکی را تأکید کرد و همین نکته باعث تألیف خراجیه دیگری توسط اردبیلی شد.

دیگر رساله‌های خراجیه، پس از این تاریخ تألیف یافته‌اند.[2]

به هر حال، محقق کرکی شاخص‌ترین فقهای شیعه تا آن عصر است که حلّیت خراج را در هر دو جهت، در عصر غیبت امام معصوم علیه‌السلام اثبات کرده است. وی در رسالهٔ خویش در جواب از این سئوال که: «آیا تولی امر خراج توسط کسی که حق نیابت از امام را در عصر غیبت دارد ـ یعنی فقیه جامع شرایط ـ جایز است یا خیر؟» می‌گوید:

در میان [سخنانِ] فقهای شیعه، تصریحی به این مطلب ندیده‌ام، لکن هر فقیهی که در حال غیبت امام، تصدّی اجرای حدود و غیر این‌ها را که از توابع

---

۱. السراج الوهّاج، ص ۲۰.

۲. نگ: الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۷، ص ۱۴۴.

مقام امامت است، برای فقیه جایز می‌شمارد، باید به طریق اولا این امر را برای وی جایز بداند؛ چرا که مسألهٔ خراج از اهمیتی کم‌تر از مسألهٔ حدود برخوردار است. همچنین مستحقان خراج، در هر عصری موجودند و این حق مخصوص به رزمندگان و مجاهدان نیست. [پس باید خراج در رفع حاجات اینان مصرف شود.][1]

طریق اولویت در محدودهٔ اختیارات فقیه، پس از استظهار وی از کلمات پیشینیان خویش ـ که فقیه را در تمامی امور در عصر غیبت، جائز التصرف می‌دانند ـ خود شاهد بر وسعت نظر وی در مسألهٔ ولایت فقیه است.

پس از محقق کرکی، بزرگان دیگری از مکتب وی پیروی کردند که فاضل هرندی (م ۱۱۳۷ ق.) را باید آخرین شخصیت مشهور ایشان دانست.

ولایت فقیه در مکتب محقق ثانی

دربارهٔ تأثیر عظیم محقق کرکی بر فقه شیعه سخن گفتیم. بعضی این تأثیر را در یک جمله چنین بیان می‌کنند که وی از اولین کسانی بود که فقه شیعه را از فقه محکوم، به فقه حاکم تبدیل کرد.

با توجه به این نکته، تأثیر وی در اجرای جوانب اجتماعی و حکومتی فقه شیعه، واضح می‌نماید. وی فقیه جامع شرایط را منصوب ائمهٔ معصوم می‌داند و محدودهٔ اختیارات وی را در همهٔ مواردی می‌داند که نیابت امکان‌پذیر است. وی این نتیجهٔ فقهی را به تمامی اصحاب و فقهای پیش از خود نسبت می‌دهد و اصل رأی را از خود نمی‌داند.

محقق کرکی در رساله‌های خویش، به کلمات فقهای پیش از خود توجه دارد و سعی می‌کند که مطالب مختار خویش را با کلمات فقهای گذشته اثبات کند. با این حال، محدودهٔ زمانی این فقیهان پیش از خود را آنچنان وسیع نمی‌داند؛ بلکه وی به اقوال محقق حلی و علامهٔ حلی و شیخ در المبسوط و ابن ادریس در السرائر اعتماد می‌کند و تنها از آنان نقل قول می‌کند. لذا ادعای اتفاق فقها از سوی وی نیز ظاهراً در محدودهٔ همین تتبع و اعتماد وی است. در فصل بعد خواهد آمد که ادعای اتفاق، چه

---

۱. قاطعة اللجاج فی تحقیق حلّ الخراج (الرسالة الخراجیة)، ص ۱۸۰.

تفاوت‌های ظریفی با ادعای اجماع دارد.

۲ـ مکتب مقدس اردبیلی

محقق بزرگ، *احمد بن محمد اردبیلی* (م ۹۹۳ ق.) در فقه، روشی خاص داشت. وی با آن که تعبد خاص نسبت به نصوص دینی داشت، در بررسی نصوص، روش فکر و اجتهاد تحلیلی را به کار می‌برد و در ورای فهم نصوص، اهل احتیاط زائد نبود. او در ماورای نصوص دینی، به صراحت و بدون هیچ دغدغه‌ای فتوا می‌داد؛ اگر چه مخالف آرای پیشینیان می‌بود.

بزرگانی از فقها در این مسلک و روش فقهی، پیرو وی به شمار می‌آیند که مهم‌ترین این شخصیت‌ها را می‌توان این گونه نام برد:

ـ *محمد بن علی موسوی عاملی* (م ۱۰۰۹ ق.) صاحب مدارک الأحکام؛

ـ *حسن بن زین الدین عاملی* (م ۱۰۱۱ ق.) صاحب معالم الدین؛

ـ *محمد باقر بن محمد مؤمن سبزواری* (م ۱۰۹۰ ق.) معروف به محقق سبزواری و صاحب کفایة الأحکام.

ـ *ملامحسن فیض کاشانی* (م ۱۰۹۰ ق.) صاحب مفاتیح الشرائع را نیز باید از این جمع دانست؛ زیرا وی اگر چه پیرو مسلک اخباری بوده، اجتهاد آزاد منشانهٔ محقق را می‌پسندیده وخود در مواردی بدان عمل کرده است.

ولایت فقیه در مکتب مقدس اردبیلی

این فقیه بزرگ با اِعمال قواعد فکر و اجتهاد خویش، در ادلهٔ اثبات ولایت فقیه توسعه داد و به روایات و اجماع و دلیل عقل، برای اثبات آن تمسک جست. به عبارت دیگر، وی ادلهٔ لزوم نصب نبی ﷺ و امام علیه‌السلام را به نحوی توسعه داد که شامل ولایت فقیه نیز بشود. وی روایات این بحث را با دقت خاصی در سند و دلالت، مورد ریزبینی فقهی قرار داد ومطالبی را از آن‌ها استخراج کرد که تا آن زمان، در هیچ کتاب فقهی سابقه نداشته است.

وی فقیه را نایب عام امام معصوم علیه‌السلام وخلیفهٔ وی می‌دانست و بر این اساس، محدودهٔ اختیارات حاکم اسلامی را در عصر غیبت، وسیع می‌دید. او در تمامی فروع و احکامی که به نحوی مربوط به اجتماع مسلمین باشد و نقشی برای حکومت وجود

داشته باشد، به وظایف فقیه اشاره کرده است. احکام و فروعی را که مربوط به امام معصوم علیه‌السلام است، اسقاط کرده و وظایف امام را از اموری دانسته است که فقیه نمی‌تواند آن‌ها را تعیین کند.

۳ـ مکتب اَخباری

اخباری‌گری پس از دورهٔ ابتدایی خویش در قرن سوم و چهارم، در ابتدای قرن یازدهم هجری نیز به شکلی عمیق‌تر خودنمایی کرد. تأثیر اخباریان در این دوره و دوره‌های پس از آن در تاریخ فقه، بسیار مورد توجه محققین بوده و هست. اما مهم‌ترین فقیه این مکتب ـ که تاکنون نیز آرا و انظار وی مورد عنایت فقیهان است ـ *شیخ یوسف بحرانی* (م ۱۱۸۶ ق.) مشهور به صاحب حدائق است. ما در این جستار، به بررسی آرای وی دربارهٔ ولایت فقیه بسنده می‌کنیم.

صاحب حدائق از آن جا که به روایات با تعبد خاصی عمل می‌کرده است، روایات مربوط به ولایت فقیه را بسیار آسان‌تر می‌پذیرد و آن‌ها را مسلم می‌شمارد. حتی در بعضی از تعبیرات، از آن‌ها به اخبار نیابت تعبیر می‌کند.[1] با این حال، در محدودهٔ دلالت این اخبار، با هم عصران خویش هم‌فکر نیست. وی حداکثر مدلول روایات را فتوا دادن در احکام شرعی و قضاوت بین متخاصمین و حقوق الاهی می‌داند[2] و از این محدوده تجاوز نمی‌کند.

نکتهٔ قابل توجه در کتاب الحدائق الناضرة آن است که، مرحوم بحرانی ارجاعات فراوانی در فروع احکام، به عدول مؤمنین دارد. غالب این ارجاعات، پس از ذکر ولایت حاکم شرعی است. شاید این نکته بتواند به تنهایی شاهد خوبی باشد بر مبنای فقهیِ وی دربارهٔ ولایت فقیه در غیر موارد منصوص؛ چراکه مرحوم بحرانی ـ بنا بر شیوهٔ فقهی خویش ـ از قاعده سازی مضمون روایات حذر می‌کند و موارد خاص رابه نص خاص مورد نظر ارجاع می‌دهد و با این حال، در موارد بسیاری که نص خاص وجود ندارد، پای حاکم را به میان می‌آورد و در صورت فقد وی، مؤمنان عادل را متولی آن امور می‌شمارد.

---

۱. الحدائق الناضرة، ج ۲۰، ص ۷۲. ۲. همان، ج ۱۳، ص ۲۵۸.

قبلاً گذشت و پس از این هم خواهد آمد که خصوصیت امور حسبیه، در این نکته است که شارعْ تعطیل ماندن این امور را جایز نمی‌شمارد و به هر شکل که امکان داشته باشد، باید کسانی متصدی انجام دادن آن‌ها شوند. با عنایت به همراهی ولایت حاکم در اکثر موارد غیر منصوص با مؤمنان عادل، نتیجهٔ منطقی این خواهد بود که صاحب حدائق، ولایت وی را به جهت حِسبی بودن آن قبول دارد.

در کتاب الحدائق الناضرة احکام بسیاری به چشم می‌خورد که مختص به امام معصوم علیه‌السلام است و این به جهت آن است که نص خاصی به دست ما نرسیده که گویای تفویض این احکام به کسانی در عصر غیبت یا حضور باشد.

عصر صفویه که باید آن را عصر طلایی فرهنگ شیعی در تاریخ نامید، با این مکاتب فقهی به سرآمد، ولی این گرایش‌های فقهی کم و بیش تا دوره‌های بعد نیز ادامه یافت.

تنها مکتبی که پس از این دوره از رونق و رواج افتاد و کمتر پیرو پیدا کرد، مکتب اخباریان بود. این مکتب پس از یک شیوع کاذب، به همت *وحید بهبهانی* (م ۱۲۰۵ ق.) و شاگردانش درهم شکسته شد. این درگیریِ مبنایی بین اصولیان و اخباریان، اکنون مورد نظر ما در این تحقیق نیست. در گفتار بعدی، به بررسی آرای فقیهان دانش آموخته از وحید بهبهانی و متأثرین از وی می‌پردازیم.

گفتار چهارم: اندیشهٔ ولایت فقیه در عصر قاجار

عصر حکومت قاجار (۱۱۳۵ ـ۱۳۴۴ ق.) پس از گذشت ۶۵ سال تحول سیاسی ناپایدار، توسط خاندان‌های قدرتمدار در سرتاسر ایران، استقرار یافت. این نابه‌سامانی‌ها بی‌شک اثرات مهمی را در ابعاد اجتماعی و فرهنگی از خود به جا گذاشت.

مهم‌ترین حاکم در این دورهٔ فترتِ بین حکومت صفویه و قاجاریه، نادرشاه افشار بود. علمای آن عصر با وی رابطه‌ای نداشتند؛ بلکه از وی نفرت نیز داشته‌اند. عوامل این نفرت غالباً در رابطه با مذهب بود؛ زیرا نادرشاه به پیروی از سیاست نظامی خویش ،رویهٔ سهل انگاری مذهبی را پیش گرفته بود و این امر زمینهٔ رشد فرق مذهبی مختلفی را فراهم ساخت که گاه معارض شیعهٔ دوازده امامی بودند و از همین رو، نزاع هایی نیز بین شیعیان و این گروه‌ها رخ داد.

در محدودهٔ حکم‌رانی نادرشاه، سنّیان بسیاری زندگی می‌کردند و اکثریت سپاه وی را نیز همانان تشکیل می‌دادند. لذا وی برای حفظ قدرت نظامی خویش، این سیاست را پیشه ساخت.

پس از به وجود آمدن چنین وضعیتی، خاندان قاجار بر سر کار آمد. مؤسس این سلطنت، آقامحمد خان، با علما به شیوهٔ احترام متقابل و اطمینان برخورد می‌کرد. شاه کم‌تر درخواست‌های ایشان را رد می‌کرد و به نظریات ایشان گوش فرا می‌داد؛ گرچه ملتزم به قبول آن‌ها نبود. او مناصب عصر صفویه را نیز به روحانیون باز گرداند؛ در هر شهر «شیخ الاسلام» و جمعه» نصب کرد؛ از خرید و فروش مسکرات ممانعت کرد و آن گاه که استعمال تریاک شایع شد، از علما درخواست کرد که حد استعمال آن را برای مردم تعیین کنند.[1]

همو ادعا کرد که در پیشگاه خداوند با خود عهد کرده است که تا زنده است، از حوزهٔ اسلام در سایهٔ مذهب امامی دفاع کند.[2] این گونه کارها ـ گذشته از اغراضی که وی از آن‌ها پی‌گیری می‌کرد ـ موجب بهبود روابط وی با علما شد.

فتحعلی شاه قاجار(۱۲۱۲ ـ ۱۲۵۰ ق.) نیز در پی آقا محمد خان، این سیاست را به گونه‌ای شدیدتر پیشهٔ خود ساخت. بناهای مذهبی همچون مساجد و مدارس دینیِ بسیاری به امر وی ساخته یا تعمیر شد.

در عصر مؤسس این سلسله، *میرزامحمد علی بهبهانی*، فرزند وحید بهبهانی، و *میرزای قمی* بیش‌ترین ارتباط را با شاه داشتند. در عصر فتحعلی شاه، علاوه بر میرزای قمی، *شیخ‌جعفر کاشف الغطا* و *ملااحمد نراقی* از فقیهانی بودند که با وی مرتبط بودند.

مهم‌ترین عوامل پشتیبانی اینان از فقهای عصر خویش را می‌توان در سه امر خلاصه کرد:

اول ـ نیاز ایشان به مشروعیت بخشیدن به حکومت دودمان قاجار؛

دوم ـ جنگ درازپای فتحعلی شاه با روسیان که فقیهان را به جهت «حفظ بیضهٔ اسلام» به حمایت از وی می‌خوانْد؛

---

۱. الفقهاء حکّام علی الملوک، ص ۶۶. ۲. همان.

سوم ـ ستیز پی‌گیر فقیهان با صوفیانِ باقیمانده از حکومت صفویه و حمایت قاجاریان از علما برای دفع آثار صفویه.[1]

در این دوره، فقیهان بسیاری می‌زیسته‌اند که جمعی در نجف اشرف و عده‌ای در ایران (اصفهان و تهران) بوده‌اند. بحث ولایت فقیه و برخورد عینی با مسائل جامعه و تعیین راه حل شرعی آن‌ها را جمعی از این فقیهان که در ایران بودند، وجههٔ همت خویش داشتند. در این عصر، فقیهان نجف اشرف در فروع فقهی به مباحث سابق و به همان روال می‌پرداختند؛ به اضافهٔ این که مسألهٔ نزاع اخباری و اصولی همچنان دغدغهٔ خاطر آنان بود. بدین جهت، آرای دو فقیه این عصر؛ یعنی میرزای قمی و کاشف الغطا را باید در دورهٔ پیش از محقق نراقی مورد نظر و عنایت قرار دهیم.

۱ـ میرزای قمی

میرزاابوالقاسم قمی (۱۱۵۰ ـ ۱۲۳۱ ق.) از علمای بزرگ در روزگار آغازین سلطنت قاجاریه در ایران بود. ارتباط وی با دو سر سلسلهٔ این خاندان، به اشاره گذشت. نکته‌ای که در این جا توجه به آن از دیدگاه سیرهٔ این فقیه بزرگ، مفید است، برخورد عملی او با سلطنت و شأنیت ولایت فقیه از نظر وی در نظام سلطنت است.

مرحوم میرزای قمی ارشاد نامه را در سن پنجاه سالگی، خطاب به شاه قاجار (ظاهراً آقامحمد خان) می‌نویسد و در آن، مطالبی را طرح می‌کند که گویای اندیشهٔ وی دربارهٔ حکومت اسلامی است. وی در این نوشتهٔ خویش، بیش‌تر به نصیحت و ارشاد شاه، توجه دارد. او مقام پادشاهی را برای محافظت دنیای مردم مشروع می‌شمارد و وظیفهٔ علما می‌داند که به محافظت دین مردم و اصلاح دنیای ایشان در رفع دعاوی و مفاسد و اجحاف و تعدی و تجاوز از راه حق ـ که باعث هلاک دنیا و آخرت است ـ بپردازند.

شاه و علما در دیدگاه میرزای قمی ـ بر اساس عبارت ارشاد نامه ـ در کنار هم در جهت اصلاح دنیا و دین مردم باید با هم باشند.[2] اما دیدگاه وی در دیگر تألیفاتش، به

---

۱. نخستین رویارویی‌های اندیشه گران ایران، صص ۳۵۸ـ۳۵۶.

۲. ارشاد نامه، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۱۳۴۷ ش، ص ۳۷۷.

گونه‌ای دیگر است. همو در نامه‌ای که در سال ۱۲۳۰ ق. در آخرین سال عمر خویش می‌نویسد، به شکایت از «اولو الامر» نامیدن فتحعلی شاه می‌پردازد و در پی آن، در بیان دیدگاه فقهی خود در مورد حکومت اسلامی، می‌گوید:

امرالاهی به وجوب اطاعت مطلق سلطان هر چند ظالم و بی‌معرفت به احکام الاهی باشد، قبیح است. پس عقل و نقل معاضدند در این که کسی که خدا اطاعت او را واجب کند، باید معصوم و عالم به جمیع علوم باشد؛ مگر در حال اضطرار و عدم امکان وصول به خدمت معصوم؛ که اطاعت مجتهد عادل ـ مثلاً ـ واجب می‌شود. و اما در صورت انحصار امر در رفع دشمنان دین به سلطان شیعیان ـ هرکس خواهد که باشد ـ پس نه از راه وجوب اطاعت او؛ بلکه از راه وجوب دفع و اعانت در دفع تسلط اعادی [است] و نسبت بر خود مکلف، گاه است که واجب عینی می‌شود بر او، گاهی کفایی.[1]

وی در کتب فقهی خویش نیز به این مطلب صراحت دارد. برای نمونه، دربارهٔ اختیار تعیین مقدار جزیه توسط امام، می‌گوید:

تعیین جزیه به اختیار امام است. مراد از امام در اغلب این مسائل، کسی است که امور مسلمین در دست او است. که در حال حضور و تسلط، متولّی امور، همان امام حقیقی علیه‌السلام است و در صورت فقدان امام، فقیه عادلْ ولیّ امر است. فقیه عادل بنا به ادلهٔ مختلف، نظیر مقبولهٔ عمربن حنظله و... نایب امام است. امیرالمؤمنین در نهج البلاغه می‌فرماید: «اولی الناس بالأنبیاء أعلمهم بما جائوا به...» بنابراین، در مسألهٔ خراجْ مختار این است که معیار در جواز تصرف خراج و تقسیم آن، منحصراً فقیه عادل است؛ البته در صورت تمکن. و در صورت عدم تمکن، فقد أذن أئمتنا بالمماشاة مع خلفاء الجور.

شیخ نیز بر همین منوال است. بلکه ظاهر جمهور اصحاب، حصول اجازه از [فقیه عادل] است؛ اگر چه در حاکم جائر از شیعه باشد.[2]

---

۱. رد بر میرزا عبدالوهاب منشی الممالک، نسخهٔ خطی، ص ۷۰، به نقل از نخستین رویایی‌ها، ص ۳۲۸.

۲. جامع الشتات (ط. ق.)، ج ۱، ص ۸۹.

وی در عبارت‌های بسیار دیگری نیز به فارسی و عربی، همین معنا را متذکر شده است.[1] بر این اساس، نظریهٔ فقهی میرزای قمی، مشروعیت سلطنت قاجاریان را نمی‌پذیرد. با این همه، بر اساس نقل‌های تاریخی، وی تا آخر با سلاطین قاجار به مماشات و همکاری پرداخت. انگیزه‌های این همکاری را به صورت مختصر، در آینده خواهیم گفت.

۲ـ کاشف الغطا

شیخ جعفر کاشف الغطا از فقیهان مبرّزی بود که پس از سیدمهدی بحرالعلوم (م ۲۱۳ ق.) به مرجعیت مطلق شیعه رسید. از حوادث مهمی که در زندگانی کاشف الغطا می‌توان نام برد، چهار حادثه بود:

اول ـ حملهٔ وهابیون به نجف اشرف(۱۲۱۶ق.) و دفاع شیخ از آن شهر؛

دوم ـ شفیع شدن وی در جنگ‌های مرزی ایران و عثمانی (۱۲۲۷ق.)؛

سوم ـ تألیف کتاب کشف الغطاءعن مبهمات الشریعة الغراء و اهدای آن به فتحعلی شاه قاجار؛

چهارم ـ نصب فتحعلی شاه برای مبارزه و جهاد با روس و اخباریان.

وی در آرای فقهی خویش، به عناوین و تعبیرات مختلفی از مجتهد یاد می‌کند و ولایت و حکومت را از آنِ مجتهد می‌داند. او شاه را بسیار ستوده و حتی کتاب خویش کشف الغطاء را به رسم پیشکش، به وی هدیه کرده است،[2] لکن حکومت شاه را بدون اذن و اجازهٔ خویش و به طور کلی مجتهدان، مشروع نمی‌داند. وی در مواردی از کتاب خویش تصریح می‌کند که در عصر غیبت، امر به دست نایبان عام امام عصر ـ عجل الله فرجه ـ است و در صورت عدم توانایی ایشان، برای تولّی امور، تمشیت امور باید با اذن ایشان صورت پذیرد، و در صورت فقدان ایشان، سلاطین شیعه می‌توانند متصدّی امور شوند. او در مبحث جهاد از کشف الغطاء، با اصرار بر لزوم اذن داشتن آن‌ها از مجتهدان، خود به فتحعلی شاه اذن تصدی بعضی از امور را می‌دهد. وی فرق وجوب

---

۱. نگ: غنائم الایام، ص ۵۸۹؛ جامع الشتات، ج ۲، ص ۴۶۶.

۲. کشف الغطاء، ص ۲.

اطاعت پیامبر و وجوب اطاعت سلطانِ مدافع از اسلام و مسلمین را این می‌داند که وجوب اطاعت از پیامبر، ذاتی و اصلی است و وجوب اطاعت سلطان با این صفت، به جهت اغراض خاص و مقطعی است.[1]

بر این اساس، مصلحت‌گاه اقتضای تفویض حکومت و اختیارات حکومتی فقیه را دارد والا از نظر وی، حکومت در اختیار فقیه و در صلاحیت او است. لذا وی در جنگ ایران و روس، به فتحعلی شاه اذن تصدی امور و سرپرستی لشکر مسلمین را صادر کرد.[2]

اندیشهٔ ولایت فقیه در این عصر

محدودهٔ تحقیق حاضر، تا زمان محقق نراقی است که در کتاب عوائد الأیام خویش اولین بار، بحثی تحت عنوان ولایت حاکم ـ که در عصر غیبت، همان ولایت فقیه است ـ طرح کرده است. این عمل محقق نراقی، تحولی اساسی در اندیشهٔ ولایت فقیه به وجود آورد و آن را به عنوان یک نظریهٔ سیاسی مطرح ساخت.

پس از وی نیز صاحب عناوین و صاحب جواهر و شیخ انصاری و شاگردانش که آن‌ها نیز در همان عصر می‌زیستند، تحولات بزرگی در این اندیشه به وجود آوردند. با این حال، ما در این جا تنها به بررسی افکار چهار تن از فقیهان معاصر با اولین سلاطین قاجار می‌پردازیم و تأثیر ایشان را بر نظریهٔ ولایت فقیه به عنوان یک حکومت اسلامی، بررسی می‌کنیم.

تأثیر ژرف میرزای قمی بر مسألهٔ ولایت فقیه، غیر قابل انکار است. وی به عنوان فقیهی پرآوازه و دانشوری بزرگ ـ که مرجعیت عصر خویش را دارا بوده و شاه قاجار نیز مدتی مقلد وی بوده است ـ ولایت فقیه را ثابت می‌دانسته است. وی بار دیگر پس از فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق.) در ادلهٔ ولایت فقیه توسعه‌ای چشمگیر داد و بعضی از روایاتی را که در فضیلت علمای اسلام بود، دلیل بر ثبوت ولایت فقیه دانست.[3] گذشته از ادله، محدودهٔ ولایت فقیه را نیز به استناد آنچه به عنوان نیابت عام از روایات

---

۱. همان، صص ۴۱۵ـ۴۱۶.
۲. همان، ص ۳۹۴.
۳. غنائم الأیام، ص ۵۸۹.

استفاده کرده بود، توسعه بخشید و نیز ولایت مؤمنان عادل را در امور حسبیه، در صورت فقدان فقیه عادل، مشروعیت داد.

نکتهٔ حائز اهمیت در این مطلبْ آن که وی با بیانی استدلالی و مترتب بر مقدماتی، به اثبات این ولایت می‌پردازد[1] و می‌توان گفت که در اثبات ولایت برای مجتهد و در صورت عدم تمکن از مجتهد، ولایت مؤمنان عادل، میرزای قمی اولین کسی است که با بیان عقلی، به اثبات ولایت می‌پردازد.[2]

در همان عصر، مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء نیز در سفری به ایران، با مسائل و مشکلات تنها حکومت شیعی رو به روشد که می‌توانست در برابر سنیان و هجوم ایشان به مراکز شیعی،[3] پناهی برای شیعیان به شمار آید. وی تنها مشکل مشروعیت یافتن حکومت را به عنوان حکومت اسلامی، تولّی فقیه و تصدّی او می‌داند. او عالم بودن را ـ که از دیدگاه وی همان فقاهت است ـ علت ثبوت ولایت برای فقیه می‌داند و بر این باور است که تنها مورد علم، مستثنای این اصل است که در عصر غیبت تحقق دارد.[4] بر همین اساس نیز تولی اعلم را در مواردی لازم می‌داند.[5]

تأثیر اساسی وی در اندیشهٔ ولایت فقیه در این عصر، یکی در مشروع دانستن تصرفات سلاطین، در صورت اذن از فقیه عادل است؛ چنان که این اذن از سوی خود وی برای فتحعلی شاه و تمامی مراتب پائین دست وی ـ از کسانی که در امر جهاد با روس دست اندرکار بودند ـ تحقق عینی یافت.[6] دیگر آن که وی اولین کسی است که اصل عدم ولایت احدی از مکلفین بر دیگری را تأسیس کرد. او در اصل ۳۹ از مقدمات کتاب کشف الغطاء می‌گوید:

اصل این است که جز خداوند، احدی بر دیگران سلطه نداشته باشد؛ چرا که در عبودیت، همگی برابرند و هیچ کس از بندگان نمی‌تواند بر امثال خود تسلط داشته باشد؛ بلکه به طور کلی، غیر مالکْ سلطه‌ای بر بنده‌اش بدون اذن او ندارد.

---

۱. جامع الشتات، ج ۲، ۴۶۷ـ۴۶۶.
۲. غنائم الأیام، ص ۶۰۴.
۳. همچون حملهٔ وهابیون به نجف اشرف، در سال ۱۲۱۶ ق.
۴. کشف الغطاء، ص ۳۹۲.
۵. همان.
۶. همان، ص ۳۹۴.

پس کسی که سلطنت را در نبوت یا امامت یا علم یا علقهٔ نسبی یا سببی یا با ایقاع یا حیازت یا ارث یا مانند این‌ها رعایت کرده باشد، چنین حقی را دارد، والافلا.[1]

همو دراصل ۴۲ از همان مقدمات می‌گوید:

اصل این است که احدی بر مال یا منافع بدن کسی ولایت نداشته باشد؛ چرا که حال همه در صفت بندگی یکسان است و کسی بر دیگری برتری ندارد... و تسلط اولیا بر مولّیٰ علیهم و امثال آن، خلاف قاعده است و کسی که ولایتی برای وی ثابت شده باشد، باید در ولایتش، بر قدرمتیقّن و شروط مقرّر و یقینی از ولایت ائمهٔ طاهرین و اوصیا و محتسبین و آنچه منوط به مصلحت است، اکتفا کند.[2]

فقیهان پس از وی، همچون مراغی و شیخ انصاری و مجتهدان پس از وی، همه این اصل را به عنوان اصل اولی در عدم ولایت و تسلط احدی بر دیگری پذیرفته‌اند و مشی فقهی ایشان پس از تأسیس اصل، جستن دلیل برای خروج از این اصل بوده است. جمعی از ایشان به وجوهی، به استناد روایات، ولایت فقیه را از این اصل خارج کرده‌اند و جمعی دیگر، این استثنا را نپذیرفته‌اند و بر مقتضای همان اصل اولی، مشی کرده‌اند.

سیرهٔ عملی فقیهان عصر قاجار در ارتباط با حکومت

پس از بررسی اجمالی نظریات فقهی فقیهان دورهٔ اول عصر قاجار، لازم است

---

۱. کشف الغطاء، اصل ۳۹ از مقدمات:

«ان الأصل أن لایکونَ لأحدٍ بعدالله، سلطانٌ علیٰ أحدٍ لتساویهم فی العبودیة. ولیس لأحدٍ من العبید تسلط علیٰ أمثاله، بل لیس لغیر المالک مطلقاً سلطانٌ علیٰ مملوکٍ من دون اذن مالکه. فمن أعار السلطنةَ فی نبوة أو إمامة أو علم أو علقة نسب أو مصاهرة أو ایقاع أو حیازة أو إرث أو نحوها، کان له ذلک، والّا فلا.»

۲. همان، اصل ۴۲ مقدمات:

«ان الأصل أن لایلیَ أحدٌ علیٰ مال أحدٍ ولاعلیٰ منافع بدنِه، لأنّ حالهم واحد فی صفة العبودیة ولیس لأحدهم علیٰ غیرهِ مزیة...وتسلّط الأولیاء علیٰ مولّیٰ علیهم ونحوهاعلیٰ خلاف القاعدة، و من ثبت له ولایة فلابدّمن الاقتصار علیٰ المورد المتیقّن والشروط المقرّرة والمتیقّن من ولایة الأئمة الطاهرین والأوصیاء والمحتسبین وماکانت منوطةً بالمصلحة....»

که به سیرهٔ عملی این فقیهان نیز نظری بیفکنیم؛ چرا که همان گونه که گذشت، این فقیهانِ معاصر و مؤثر در جامعهٔ عصر قاجار ایران، در همین حال که به مقتضای مرجعیت و فقاهتشان آرای فقهی خویش را ابراز می‌داشتند، به عنوان متشرّعانی آشنا به مبانی شریعت، با حکومت و حاکمان نیز در ارتباط بودند. عمل این گونه بزرگان در برخورد با حاکمان، خود می‌تواند تا حدودی مبانی ایشان را مملوس‌تر ارائه دهد.

درگفتار پیشین، عبارتی از نجوم السماء فی تراجم العلماء نقل کردیم که چگونه در توجیه حمایت فقیهان شیعه از برخی حاکمان، نیابت آن حاکمان و فرمان‌برداری ایشان را از فقیهانْ مطرح کرده است. در عصر قاجار نیز، مرحوم میرزای قمی با همهٔ ارتباطی که با حکومت داشت، اذن صریحی در حکومت صادر نکرد و تنها به نصیحت و ارشاد آقامحمد خان و فتحعلی شاه قاجار بسنده کرد. اما مرحوم کاشف الغطا صریحاً به فتحعلی شاه اذن حکومت داد ووی را نایب خود شمارد. وی در متن کتاب کشف الغطاء به این مطلب تصریح می‌کند.[1] در خصوص مسألهٔ جهاد با روسیه نیز در نوشته‌ای مستقل، اجازه نامه‌ای را برای وی صادر کرده که در بخشی از این اجازه نامه، چنین آمده است:

پس از حصول موانع ظهور و عدم امکان قیام‌ها و قیام علما به این امور یعنی[جهاد]، اذن دادیم به پادشاه این زمان و یگانهٔ دوران که معترف است به اطاعت ما و سالکست در دفع دشمنان به طریق شریعت ما، فتحعلی شاه قاجار حفظه الله تعالی ممایخاف و یخشیٰ.... و شاهزاده عباس میرزا ادخله الله فی شفاعتنا وجعله فی الدنیا و الاخرة تحت ظلناوفی حمایتنا، در جمع سپاه برای کسر شوکت کفار».[2]

از این گونه عبارات و عمل این فقیهان، چنین به دست می‌آید که آن‌ها ولایت فقیه را در عصر غیبت امام زمان ـ عجل الله فرجه ـ در تمامی شئون حکومت پذیرفته بودند و ولایت سیاسی را نیز داخل در محدودهٔ اختیارات فقیه می‌دانستند، اما به جهت

---

۱. کشف الغطاء، ص ۳۹۴.

۲. جهادیة، میرز ابزرگ قائم مقام فراهانی، ص ۲۱.

ناتوانی از تصدّی این گونه امور، تنها به رعایت شئون حکومت جامعه از دور، بسنده کرده بودند. این گونه ارتباط قطعاً نمی‌تواند مشروعیت این حکومت‌ها را از دیدگاه ایشان اثبات کند؛ مگر بالعرض.

***

خلاصهٔ سخن

نظریهٔ ولایت فقیه به عنوان نظامِ به پا دارندهٔ حکومت اسلامی، دوره‌های مختلفی را در فقه شیعه پشت سرنهاده است تا به صورت یک نظریهٔ سیاسی درآمده و در جامعه عرضه شده است.

در این فصل، چهار دورهٔ اساسی را تا محقق نراقی برای پیشینهٔ ولایت فقیه در اندیشهٔ فقیهان برشمردیم:

دورهٔ اول: دورهٔ نقل و فتوادادن به احادیث مستند ولایت فقیه، در حد قضاوت؛

دورهٔ دوم: توسعهٔ حدود دخالت حاکم شرع، در دورهٔ تنقیح و تکمیل فقه شیعه؛

دورهٔ سوم: ابتلای فقیهان به مسائل حکومت شیعی صفوی به گونهٔ عینی و تصدّی مناصب حکومتی؛

دورهٔ چهارم: درگیری فقیهان با مشکلات اجتماعی جامعهٔ شیعی ایران و ارائهٔ راه‌حل‌های عملی.

پس از این دوره‌ها، نخستین بار محقق نراقی بحث ولایت حاکم شرع را به تفصیل بیان کرد و ادلهٔ اثبات و محدودهٔ اختیارات فقیه را به عنوان سایس جامعهٔ اسلامی، مطرح ساخت.

فصل سوم

بررسی تطور ادلهٔ ولایت فقیه

ما در این فصل برآنیم که ادلهٔ فقیهان را در محدودهٔ تاریخی تحقیق حاضر ـ از ابتدای تدوین فقه تا محقق نراقی ـ از لحاظ تطوّرات کیفی و کمی، مورد دقت قرار دهیم و جایگاه تاریخی هر یک را روشن سازیم.

گفتار اول: روایات مورد استناد در ولایت فقیه

مهم‌ترین دلیلی که در اثبات ولایت برای فقیه، از دیر زمان تا کنون مطرح شده و می‌شود، روایات است. فقیهان به روایات، به عنوان منبع اصلی برای فقه شیعی تمسک جسته‌اند وبه استناد آن‌ها فتوا داده‌اند. در دوره‌ای، مضمون روایات را بدون کم وکاست به عنوان فتوا نقل کردند و در دوره‌ای دیگر، به آن‌ها اشاره کردند و در دورهٔ فقه تحقیقی و استدلالی، صراحتاً به این روایات استناد کردند. به هر حال، در هر دوره، روایات به شکلی مستند ایشان بوده است.

در قرون اول تدوین فقه شیعه، این روایات در خصوص مسألهٔ قضاوت مورد استناد قرار می‌گرفت. در این دوران، تعبیرهایی چون تفویض امرقضاوت به فقیهان توسط ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام، جواز قضاوت برای فقیهان یا تولّی قضا از طرف امام، به چشم می‌خورد که حاکی از استناد فقها به روایات است. بعضی از آن‌ها نیز این روایات را صریحاً نقل کرده‌اند. از جمله، مرحوم ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷ ق.) روایات عدم جواز رجوع به حاکمان جور رابه صورت یک مجموعه نقل کرده و در ضمن آن‌ها، دو روایت مشهور ابی خدیجه و عمربن حنظله را آورده است و آن‌ها را مستند احکامی دانسته که از جملهٔ آن‌ها ولایت فقیه در حکم کردن بین متخاصمین است.[1]

---

۱. الکافی فی الفقه، ص ۴۲۴.

گذشته از این روایات، عبارتی در کتاب النهایهٔ شیخ طوسی ـ در مورد شیعه‌ای که توسط ظالمین به تصدی حکومتی برگزیده می‌شود ـ به جهت تصریح شیخ به روایت بودن آن،[1] مستند فقهیِ فقیهان پس از وی، در مورد استخلاف مؤمن قرار گرفته است.

مرحوم سید ابوالمکارم ابن زهره (م ۵۸۵ ق.) عنوان نیابت را مطرح کرد. وی نیز این عنوان را از روایات گرفته بود. اما مراد وی از نیابت، صرفاً جانشینی علمی و فقهی از پیامبر خدا بود. وی در عبارتی می‌گوید:

الحاکم مُخبرٌ فی الحکم عن الله تعالیٰ و نائب عن رسول الله ﷺ.[2]

محقق حلی (م ۶۷۶ ق.) در متن شرائع الاسلام خویش به فقره‌ای از روایت ابوخدیجه در ثبوت حق قضاوت برای فقیهان در عصر غیبت، استدلال می‌کند. وی می‌گوید:

با عدم حضور امام علیه‌السلام قضاوت یکی از فقهای اهل بیت علیهم‌السلام که جامع صفات شرط شده در فتوا باشد، نافذ است؛ زیرا امام صادق علیه‌السلام فرمود:

«فاجعلوه قاضیاً فإني قد جعلته قاضیاً فتحاکَموا إلیه.»[3]

اما وی از این حد تجاوز نکرد و حتی حق اجرای حدود و امثال آن را که از شئون قضاوت محسوب می‌شد، برای فقیه ثابت ندانست. همچنین ابوسعید حلی (م ۶۸۹ ق.) فقرهٔ دیگری از روایت را آورده و گفته است:

اگر مؤمنان در حال عدم حضور امام علیه‌السلام مخاصمه کنند، داور کسی است که حدیث ائمه را روایت کند و احکام ایشان را بشناسد. و هر آن کس که ایشان را رد کند، همچون کسی است که ائمهٔ اطهار رارد کرده است.[4]

پس از این عصرو از زمان علامهٔ حلی که بحث‌های تفصیلی در مستند احکام فقهی متداول شد، روایات مربوط به این موضوع، صریحاً نقل شد و مورد استناد قرار گرفت.[5] مرحوم علامه نیز تنها به مسألهٔ قضاوت در حد مدلول این روایت، اکتفا نکرده و تا

---

۱. النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، ص ۳۰۰.
۲. غنیة النزوع (الجوامع الفقهیة، ص ۲۵۶۳).
۳. شرائع الاسلام، دارمکتبة الحیاة، ج ۲، ۲۰۴.
۴. الجامع للشرائع، ص ۵۲۲.
۵. مختلف الشیعة (ط ق.)، ص ۳۳۹.

حدودی پا را از این فراتر نهاده است.

شهید اول (م ۷۸۶ ق.) از این روایات، منصوب بودن فقیهان را در عصر غیبت استفاده کرده است. وی به صراحت می‌گوید:

فقیه از طرف امام علیه‌السلام منصوب شده است؛ برای آن‌که واجب است مرافعات را به وی ارجاع داد.[۱]

وی اولین فقیهی است که در عبارات خویش، نصب عام و خاص را مطرح کرده و فقیه را منصوب عام در عصر غیبت دانسته است.[۲]

فاضل مقداد (م ۸۲۶) اولین فقیهی است که در عبارت خود، به روایات عامه در فضل علما و وراثت ایشان از انبیا استناد می‌کند. او به روایاتی چون «العلماء ورثة الأنبیاء»[۳] و «علماء اُمتی کأنبیاء بنی اسرائیل»[۴] در اثبات حق اجرای حدود برای فقیهان، تمسک می‌کند.

استدلال به روایات از عصر صفویه به بعد، نه به جهت اثبات اصل ثبوت ولایت برای فقیه؛ بلکه برای تعیین محدودهٔ اختیارات این ولایت، صورت می‌گرفت؛ چرا که ولایت فقیه را فی‌الجمله در موارد منصوص، مسلم می‌دانستند. مرحوم محقق کرکی مدلول اخبار را «نیابت فقیه به وجه کلی در همهٔ آن مواردی که نیابت امکان‌پذیر است»[۵] می‌داند.

شهید ثانی که در همین عصر ـ ولی دور از محدودهٔ قدرت صفویان ـ می‌زیست، تنها اقامهٔ حدود را به قضاوت اضافه کرد و روایت عمربن حنظله را ـ اگرچه آن را اَصالتاً ضعیف می‌داند ـ به جهت عمل فقها به مضمون آن، معتبر می‌داند.[۶] اما توسعهٔ محدودهٔ اختیارات فقیه، منحصر به محقق کرکی نبود وفقهای پس از وی نیز که در همان وضعیت می‌زیستند، این توسعه در اختیارات را پذیرفتند.

---

۱. غایة المراد، ج ۱، ص ۱۶۴.
۲. نگ: الدروس الشرعیة، ج ۲، صص ۶۶و۶۷و۴۷.
۳. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۳.
۴. فقه الرضا، ص ۳۳۸.
۵. جامع المقاصد، ج ۱۱، ص ۲۶۶؛ رسائل المحقق الکرکی، ج ۱، صص ۱۴۲ـ۱۴۳.
۶. مسالک الأفهام (ط. ق)، ج ۲، ص ۲۸۴.

نکته‌ای که پس از توضیح سیر تطور استدلال به روایات، شایان گفتن به نظر می‌رسد، این است که بحث سندی از روایاتی همچون روایت عمر بن حنظله و روایت ابوخدیجه، تا عصر شهیدثانی (م ۹۵۵ ق.) به چشم نمی‌خورد؛ بلکه تنها این روایات را مورد استناد قرار می‌دهند و گاه به صورت قطعی، مضمون آن را قول امام صادق علیه‌السلام می‌شمارند و یا آن را مضمون روایات فراوان می‌دانند.

شهید ثانی این روایات را از لحاظ سند ضعیف می‌شمارد، ولی به جهت شهرت عملیِ این روایات بین فقیهان، مضمون آن‌ها را منجبر می‌داند. محقق اردبیلی (م ۹۹۳ ق.) که در موارد بسیاری به کلمات شهید ثانی نظر دقیق دارد، در این مورد به بحث تفصیلی در سند و دلالت روایات پرداخته است. او از نظر صدور روایت، در مورد چند تن از رُواتِ سلسلهٔ سند بحث می‌کند و اضطراب متن روایت را نیز مشکل دیگری می‌شمارد. با این حال، او نیز به جهت موافقت مضمون روایات با عقل و نقل و قواعد فقهی و عبارات فقها و مقبول بودن آن برای ایشان، اشکال صدور روایات را رفع می‌کند. وی از نظر دلالت نیز به تفصیل، بیش از ده نکتهٔ قابل استفاده را از روایت عمربن حنظله استخراج و اثبات می‌کند.

تعبیرات سندی همچون «مقبوله» و «حدیث قوی» و «مشهوره» را به صورت خاص، می‌توان از همین عصور ریشه‌یابی کرد. تعبیر «مقبوله» قبل از این دوره در مورد هیچ حدیثی به کار برده نشده بود و اکنون نیز این تعبیر بر روایت دیگری اطلاق نمی‌شود؛ اگر چه قبول عملی فقیهان برای مضمون روایت، مشابه فراوانی دارد.[1]

در کنار این روایات که در بحث ولایت فقیه به عنوان روایات عام شناخته می‌شود، روایاتی نیز هست که ولایت فقیه در عصر غیبت را در موارد خاص اثبات می‌کنند. شاید بتوان با الغای خصوصیت از موارد این روایات، استدلال به روایات را کامل‌تر کرد.[2]

---

۱. مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۹.

۲. نگ: عوائد الأیام، صص ۵۳۱ـ۵۳۵. در این کتاب نوزده روایت نقل شده و مورد بحث قرار گرفته است که بیش‌تر آن‌ها در موارد خاص است.

گفتار دوم: سیر تطور استدلال به حِسبه

یکی از ادله‌ای که در اثبات ولایت برای فقیه مورد استناد قرار گرفته است، دلیل حِسبه است. بدون شک، تعبیر حسبه از فقه عامه به فقه شیعه وارد شده است. این تعبیر تا پیش از شهید اول (م ۷۸۶ ق.) در متون فقهی ذکر نشده بود. لذا دو گونه برداشت از حسبه پدید آمد؛ بعضی ـ که بیش‌تر از قدما هستند ـ حسبه را مترادف با امربه معروف و نهی از منکر دانستند و بعضی این معنا را از آن اراده کردند که مواردی که شارع رضایت به تعطیل امری از امور مسلمین ندارد و متولّی خاصی را نیز برای آن تعیین نکرده است، امور حسبی خوانده می‌شوند.

جمع بین این دو معنا آن است که منشأ قبول حسبه در فقه شیعه، همانا داخل بودن آن در امر به معروف و نهی از منکر است. پیش از عصر شهید اول نیز بسیاری از امور که بعدها حسبی نامیده شد، به گونه‌ای مورد نظر قرار می‌گرفت که از باب امر به معروف و نهی از منکر شمرده می‌شد.

قدمای اصحاب هر آنچه را که در عصر غیبت امام عصر، در اختیارات فقیه بود، از امر به معروف و نهی از منکر می‌دانستند. شاهد بر این مدعا آن که ایشان در باب امر به معروف و نهی از منکر، به بحث مسئولیت‌ها و اختیارات فقیه پرداختند.[1]

اما موارد حسبه، اموری است که مصداق امر به معروف و نهی از منکر هستند. بدیهی است که تصدی اموری چون سرپرستی لقطه، اموال کسی که وصیت ندارد، و بعضی اوقات و امثال این‌ها، داخل در همان مبنای امر به معروف و نهی از منکر است.

بنابر آنچه گذشت، امر به معروف و نهی از منکر می‌تواند یکی از مبانی شرعیت بخشیدن به وظایف حکومت باشد. حسبه نیز در این مبنا و اساس، با امر به معروف و نهی از منکر مشترک است.

فقیهان قدیم بر این باور بودند که در صورتی که ولایتی بتواند زمینهٔ اجرای وظیفهٔ امر به معروف و نهی از منکر را فراهم آورد، تصدی آن ولایتْ جایز و در مواردی واجب

---

۱. نگ: المقنعة، صص ۸۱۰ـ۸۱۱؛ الکافی فی الفقه؛ ص ۴۲۳ و بعد آن؛ النهایة، ص ۳۰۰ و بعد آن.

است. اما در این نکته، فرقی بین فقیه و غیر فقیه نگذاشته‌اند. برای روشن شدن مطلب، مسأله‌ای را که فقیهان گذشته در مورد استخلاف از سوی جائر طرح کرده‌اند، پی می‌گیریم.

مرحوم شیخ طوسی با اشاره به این که مضمون روایت را نقل می‌کند، می‌گوید:

هر آن کس که ظالمی او را به عنوان جانشین خود بر قومی مسلط کند و به پاداشتن حدود را به خود وی بسپارد، برای وی جایز است که تمامی حدود را جاری کند؛ به اعتقاد این که وی با اذن سلطانِ حق، این کار را انجام می‌دهد.[1]

همو در باب قبول ولایت از سوی سلطان جائر، شرایطی را نیز به تصریح بیان می‌کند:

هر زمان که انسان بداند یا گمان قوی داشته باشد که اگر ولایتِ کاری را از سوی ظالم بپذیرد ،می‌تواند به اقامهٔ حدود و امر به معروف و نهی از منکر و تقسیم خمس‌ها و زکات‌ها در بین صاحبانش بپردازد و به برادران ایمانی نیکی روا دارد، بدون آن که در کارهایش به واجباتش خللی وارد شود و یا کار زشتی از او سربزند، برای وی مستحب است که ولایت از سوی ظالم را بپذیرد.[2]

در تعبیرات وی، تنها «مستخلف» و «انسان» به عنوان موضوع حکم آمده است. در هر دو عنوان، هیچ شرط خاصی غیر از توانایی بر انجام دادن امور مذکور، مطرح نشده است. بر این اساس، می‌توان گفت که امر به معروف و نهی از منکر، مبنای شرعیت یافتن خلافت این شخص است.

فقیهانِ پس از عصر شیخ، این عبارت را به عنوان مضمون روایت تلقی کرده‌اند و به آن عمل کرده‌اند.[3] حکم وجوب، استحباب و اباحه را در شرایط مختلف، به نسبت این تمکن از امر به معروف و نهی از منکر، مترتب داشته‌اند.

---

۱. النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، ص ۳۰۰.

۲. همان، ص ۳۵۶.

۳. نگ: المهذب، ج ۱، ص ۳۴۲؛ ج ۲، ص ۵۱۸ (ابن ادریس ترک این روایت را اولا می‌داند)؛ السرائر، ج ۲، صص۲۴-۲۵؛ و همچنین محقق حلی در شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۶۰.

در عصر متأخر، فقیهانی همچون شهید ثانی (م ۹۵۳ ق.) و معاصرانش، این نکته را مطرح کردند که در صورتی که مستخلف فقیه باشد، وی خودْ منصوب ائمه است و حق تصدّی این امور را دارد، و اگر فقیه نباشد که با استخلاف ظالمان چنین حقی را به دست نمی‌آورد.[1] به عبارت دیگر، این گروه روایت را نپذیرفته‌اند.

پس از این دوران نیز ما کسی را نیافتیم که به مضمون روایت مورد نظرْ فتوا داده باشد؛ چرا که این مضمون در هیچ یک از کتب روایی نیامده و بر مدلول آن نیز اشکال پیش گفته وارد شده است.

بررسی این مسأله و سیر تطوّر تاریخی آن ـ گذشته از مبانی فقهی‌اش ـ نشان داد که امر به معروف و نهی از منکر، به عنوان یک امر اساسی در تعیین حکم «ولایت یافتن» مطرح بوده است. لکن این مبنا کم‌کم رنگ باخت و صرفاً به عنوان یک واجب عمومی ـ که در مورد حاکمان، تأکّد بیش‌تری دارد ـ باقی ماند و عنوانِ «امورحسبیه» به صورتی ضابطه‌مند، جای آن را گرفت. امور حسبیه در محدودهٔ مسئولیت حاکمان ـ و به تعبیری، از شئون قضاوت ـ به حساب آمد؛ تا آن که پس از گذشت قرن‌ها، خود توانست اساس یک نظریه در اثبات ولایت فقیه واقع شود.

مرحوم محقق قمی (م ۱۲۳۱ ق.) در تبیین منطقیِ این نظریه، در باب ولایت می‌گوید:

> **ایضاً دلالت کند بر این [ولایت حاکم در امور حسبیه] عقل و اعتبار؛ زیرا که ناچار است از کسی که مباشر این امور باشد. و کسی مثل حاکم عادل نیست؛ به جهت رجحان او به سبب علم و دیانت.[2]**

گفتار سوم: بررسی دلیل اجماع

از جمله دلیل‌های اقامه شده بر ثبوت ولایت برای فقیه، اجماع است. اجماع در نزد امامیه یکی از چهار دلیل اصلی شمرده می‌شود که بر اساس آن می‌توان رأی معصوم در حکم شرعی را به دست آورد.

---

۱. مسالک الأفهام (ط. ق)، ج ۲، ص ۲۸۵.

۲. جامع الشتات، ج ۲، ص ۴۶۶.

فقیهان برای حجیت اجماع، شرایطی را ذکر کرده‌اند. آنچه می‌توان به عنوان قدر مشترک بین آرای مختلف بیان کرد، آن که در صورتی که در یک مسأله هیچ دلیل و مستندی غیر از اجماع وجود نداشته باشد، این اجماع می‌تواند کاشف از رأی معصوم باشد.

محقق کرکی (م ۹۴۰ ق) را باید اولین کسی دانست که ادعای «اتفاق اصحاب» را بر ثبوت ولایت برای فقیه ذکر می‌کند. نکتهٔ لازم توجه دربارهٔ این ادعا، آن است که:

اولاً: «اتفاق» تنها، نبودن اختلاف را می‌رساند، ولی اجماع مصطلح را که همان اتفاق بر اساس تلقّی حکم از معصوم است، نمی‌رساند. به تعبیرفنی، لفظ «اتفاق» سبب (قول فقها) را افاده می‌کند و امّا مسبّب (قول معصوم) را کاملاً نمی‌رساند.

ثانیاً: با توجه به مبانی و دلائل مختلف فقیهان گذشته، نمی‌توان احراز کرد که آنان مضمون را از معصوم تلقی کرده‌اند. شاهد بر این مدعا، عبارات خود محقق است که در پی نقل این اتفاق، مستند آن را بیان می‌کند و می‌گوید:

والأصل فیه ما رواه الشیخ فی التهذیب باسناده الیٰ عمربن حنظلة...[1]

اما ادعای سید ابوالمکارم ابن زهره (م ۵۸۵ ق.) تنها به مصرف زکات اموالْ اختصاص دارد و نیز روش وی در تمامی مسائل، استدلال به «اجماع مشارالیه» در کتاب غنیة النزوع است. معمولاً در بین فقیهان، به جهاتی ادعای اجماع ابن زهره مورد استناد قرار نمی‌گیرد. ما نیز به همین لحاظ، آن عبارت را مورد استناد قرار ندادیم.

مرحوم محقق اردبیلی (م ۹۹۳ ق.) نیز به اجماع بر این مطلب استدلال کرده است، اما او از این دلیل، در مطالب مختلفی استفاده کرده است که عبارتند از:

اول ـ اصل نفوذ قضاوت فقیه را مستند به اجماع نیز می‌داند و پس از طرح روایات، می‌گوید:

دلیله کأنه الاجماع.[2]

دوم ـ اثبات اذن صاحب الأمر ـ عجّل الله فرجه ـ در تصدّی امر قضاوت برای

---

۱. رسائل المحقق الکرکی، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲. مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۲، ص ۱۸.

فقیهان.[1]

سوم ـ اطلاق حکومت فقیه.[2]

اما استفادهٔ دو مطلب اول از اجماع، دچار اشکالاتی است که در اصل اجماع بر این امر گذشت. اما مطلب سوم نیز نمی‌تواند با اجماع اثبات شود؛ زیرا تعبدی بودن اجماع، قابل اثبات نیست.

گفتار چهارم: بررسی دلیل‌های عقلی و استحسانی

گذشته از دلیل‌های سه‌گانه، گاه به دلیل‌های دیگری نیز در اثبات ولایت برای فقیه به صورت عام یا خاص، تمسک می‌شود که بعضی را می‌توان دلیل عقلی دانست و بعضی نیز از قبیل استحسانات و ترجیحات است. ما هر یک از این دلیل‌ها را جداگانه بررسی می‌کنیم.

۱. اعرفیت فقیه

فقیهان بزرگوار شیعه در موضوع زکات اموال در عصر غیبت امام عصر ـ عجل الله فرجه ـ قائل به وجوب یا استحباب پرداخت زکات به فقیه شده‌اند. دلیل این حکم را از اولین قرن، آشناتر بودن فقیه به موارد مصرف زکات، نسبت به غیر فقیه، ذکر کرده‌اند. برای نمونه، مرحوم شیخ مفید (م ۴۱۳ ق.) می‌گوید:

> **پس آن گاه که سفیران امام و رعیت نبودند، واجب است که زکات را به فقیهانِ مورد اطمینان از میان شیعیان امام برسانید؛ چراکه فقیه به مورد مصرف آن، آشناتر از کسی است که در دین فقاهت ندارد.**[3]

فقیهان پس از شیخ مفید تاکنون، این دلیل را در مسألهٔ پرداختن زکات به فقیه در عصر غیبت پذیرفته‌اند.[4] و تنها در همین مسأله مورد استناد قرار داده‌اند. روایات باب زکات، متولی اخراج و پرداخت زکات را امام یا مالک دانسته‌اند و نسبت به خصوص عصر غیبت، نامی از فقیه نبرده‌اند. بر این اساس، پرداخت زکات به فقیه، دلیل

---

۱. همان، ج ۱۲، ص ۲۸.
۲. همان.
۳. المقنعة، ص ۲۵۲.
۴. نگ: الکافی فی الفقه، ص ۱۷۲؛ النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی، ص ۱۹۲ و...

منصوص ندارد.

در ارزیابی این دلیل، توجه به این نکته لازم است که فقیه در حکم موارد مصرف زکات، قطعاً از مالک غیر فقیه ـ به حسب فرض ـ آشناتر است. لذا در موارد نیاز مالی، تعیین حکم مصرف آن مال ،برای وی بسیار آسان‌تر خواهد بود. برای مثال، یکی از مصارف زکات «سهم سبیل الله» است. تعیین محدودهٔ مصرف این سهم و موارد مشمول آن، از جمله ظرائف خاص شمرده می‌شود که تعیین آن توسط فقیه آسان‌تر است. تعیین اهم و مهم در محل‌های مصرف هر سهم نیز برای فقیه ـ با منزلت اجتماعی‌اش ـ بهتر انجام می‌شود.

اما این دلیل تنها می‌تواند ترجیحی برای پرداخت زکات به فقیه از باب وکالت از مالک باشد و وجوب و تعیّن دفع زکات به فقیه را اثبات نمی‌کند. بر همین اساس نیز اکثر فقهای پس از شیخ مفید، قائل به استحباب یا جواز دفع به فقیه شده‌اند. مرحوم ابن فهد حلی (م ۸۴۱ ق.) در همین مسأله، علت‌های دیگری را نیز به اعرف بودن فقیه به موارد مصرف اضافه می‌کند و می‌گوید:

... و به جهت توجه نیازمندی‌ها به وی، و به جهت آن‌که درپرداخت زکات توسط فقیه مذلتی برای فقیر نیست، و به جهت آن‌که پنهان بودن حال وی باقی می‌ماند و شعارهای الاهی با بزرگداشت و تجلیل مقام فقیه، بزرگ داشته می‌شود.[1]

خلاصهٔ این مطلب اضافی، همان حفظ موقعیت اجتماعی فقیه است که می‌تواند به تعظیم شعائر الاهی در جامعه بینجامد. از این بیان، بسیار روشن‌تر می‌توان ترجیحی بودن این حکم را تشخیص داد.

به هرحال، این دلیل نمی‌تواند ولایت و سرپرستی فقیه را حتی در این مسأله، به شکل لزومی اثبات کند.

۲. لزوم اقامهٔ حق

در کلمات بعضی فقیهان همچون ابوالصلاح حلبی (م ۴۴۷ ق.) نقش حاکم اسلامی

---

۱. الرسائل العشر، ابن فهد، ص ۱۷۹.

در برپا داشتن حق و بزرگ داشتن کلمهٔ اسلام، گوشزد شده است. وی قوت حاکم را سبب بزرگ‌داشت، و ضعف وی را موجب اضمحلال حق می‌شمارد.[1] مرحوم شیخ طوسی نیز جواز قبول ولایت از سوی ظالمان را برای کسی که «واضع الأشیاء فی مواضعها»؛ یعنی به پا دارندهٔ حق است، جایز می‌شمارد.

بدیهی است که مصلحت لزومی در بقای حق و به پاداشتن آن، خود می‌تواند دلیلی باشد برای ثبوت حق حکم کردن از طرف شرع، برای کسی که قدرت برآن داشته باشد.

مرحوم فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در عبارتی تفصیلی، به این مطلب اشاره می‌کند. وی می‌گوید:

> **وجوب جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و همکاری در نیکی و تقوا و صدور فتوا و قضاوت به حق در بین مردم وبه پاداشتن حدود و تعزیرات و دیگر سیاسات دینی، از ضروریّات دین است. این‌ها اساس اصلی در دین و مقصودی است که خداوند انبیا را برای آن‌ها بر انگیخت. این امور اگر متروک بماند، نبوت بی ثمر و دیانت مضمحل و فتنه و ضلالت و جهالت، شایع می‌شود و آبادی‌ها خراب و بندگان هلاک می‌شوند؛ که از شر همهٔ این‌ها به خدا پناه می‌بریم.**[2]

۳. لزوم والی فقیه در دفع مفاسد

تعطیل ماندن بعضی از احکام شرع، موجب فساد و تباهی در جامعه خواهد شد و اقامهٔ آن‌ها نیز به حاکم و والیِ قدرتمند نیاز دارد. اقامهٔ حدود از جملهٔ این احکام است. مرحوم علامه (م ۷۲۶ ق.) در کتاب‌های مختلف خود، به همین وجه برای ثبوت ولایتِ فقیه در اجرای حدود تمسک می‌کند.[3]

در تکمیل این نوع استدلال، بعضی به حکمت احکام اشاره می‌کنند. از جمله فاضل مقداد (م ۸۲۶ ق.) در مورد اقامهٔ حدود می‌گوید:

> **حکمت اقامهٔ حدود درصورت حضور امام و غیبت وی، یکسان است. فایدهٔ**

---

۱. الکافي فی الفقه، ص ۴۵۰. ۲. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.

۳. منتهی المطلب، ج ۲، ص ۹۹۵؛ تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۹؛ مختلف الشیعة (ط. ق)؛ ص ۳۳۹.

اقامهٔ حد، مطلقاً به مجری آن برنمی گردد. پس به مستحق یا به نوع مکلفین فایده می‌رسد و به هر حال، باید حد را مطلقاً به پا داشت.[1]

همچنین قضاوت را نیز امری می‌داند که بقای نظام نوع انسانی، بر آن توقف دارد.[2]

در تکمیل دیگری بر این دلیل، می‌توان اطلاق ادلهٔ احکام را مورد استناد قرار داد؛ همچنان که مرحوم فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق.) در مسألهٔ اقامهٔ حدود شرعی، اطلاق دلیل اقامهٔ آن، و عدم دلیل بر توقف آن بر حضور امام را مستند خویش می‌گیرد.[3]

۴. رجحان فقیه در اجرای احکام

مرحوم محقق قمی (م ۱۲۳۱ ق.) در اقامهٔ دلیل عقلی بر ولایت حاکم در امور حسبیه، می‌گوید:

أیضاً دلالت می‌کند بر این [ولایت حاکم] عقل و اعتبار؛ زیرا که ناچار است از کسی که مباشر این امور باشد و هیچ کسی مثل حاکمِ عادل نیست؛ به جهت رجحان او به سبب علم و دیانت.[4]

این دلیل را می‌توان به شکل منطقیِ زیرا ارائه کرد:

۱. امور حسبیه از مواردی است که شارع رضایت به تعطیل آن‌ها ندارد.

۲. اجرای این امور نیازمند مجری است.

۳. مجریِ دارای علم و دیانت، مقدم بر دیگران است.

این دلیل تا این جا رجحان تصدّی فقیه در سرپرستی امور حسبیه را می‌رساند و انحصار ولایتِ این گونه امور را به وی اثبات نمی‌کند.

* * *

نتیجه گیری

تمامی وجوه استدلال‌هایی که در این گفتار گذشت، از نظر دلالی دچار ضعف‌هایی هستند و نمی‌توانند ولایت فقیه را به عنوان حاکم جامعهٔ اسلامی اثبات کنند؛ بلکه تنها رجحان فقیه و یا لزوم اقامهٔ حق و اسلام را مورد تأکید قرار می‌دهند. بر این

---

۱. التنقیح الرائع، ج ۱، ص ۵۹۷.
۲. همان، ج ۴، ص ۱۳۱.
۳. مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۵۰.
۴. جامع الشتات، ج ۲، ص ۴۶۶.

اساس، تمامی این دلائل را تنها می‌توان به عنوان مؤیداتی برای دلیل‌های اصلی آورد.

فهرست آیات

بقره

	آیه	صفحه
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾	۱۵۹	۵۰۷/۲
﴿وَلَاتَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾	۱۸۸	۵۲۳/۲

نساء

﴿وَلَاتَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ﴾	۵۹	۴۵۵/۲
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ﴾	۶۰	۵۲۳/۲

مائده

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾	۲	۲۵۷/۲

انعام

﴿وَلَاتَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ﴾	۱۵۲	۴۷۲/۲

توبه

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾	۷۱	۲۵۶/۲، ۲۵۷
﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾	۹۱	۴۷۲/۲
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾	۱۰۳	۳۱/۱، ۱۳۲/۱
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾	۱۲۲	۵۰۷/۲

هود

﴿وَلَاتَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ﴾	۱۱۳	۵۲۳/۲

اسراء

﴿وَلَاتَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ﴾	۳۴	۴۷۲/۲

نور

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ۵۱ ۵۴۲/۲

احزاب

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ۶ ۵۴۲/۲

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ ۳۶ ۵۴۲/۲

زمر

﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَايَعْلَمُون﴾ ۹ ۵۰۷/۲، ۵۱۲

فهرست احادیث وارده در متن

اتّقوا الحكومةَ فإنّما الحكومة إنما هى للامام العالم ۱۸۸/۲، ۱۸۹
اذا علمت أن من ذلک شيئاً واحداً قد ۴۶۹/۲
اللهم ارحم خلفائي! ۲۴۶/۲
اللهم إنّ هذا المقام لخلفائک و أصفيائک ۲۴۵/۲، ۴۱۴
الامام اعلم حيث يشاء ۱۹۹/۲
ان اللّهَ لايقدّس أمة ليس فيهم من ۱۵۵/۱
ان أولَىٰ الناس بإبراهيم للذين آتّبعوه و ۴۶۷/۲
ان أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا ۴۶۷/۲
انظروا إلىٰ رجلٍ قد روىٰ حديثنا ۸۰/۲، ۸۶
انظروا إلىٰ من كان منكم قد روىٰ حديثَنا ۳۲/۲، ۵۷۰
ان لِلّه مع السلطان أولياءَ ۱۵/۱
ان مال من لاوارث له، من الأنفال ۸۸/۲
ان ولىّ محمد ﷺ من أطاع اللهَ و إن بَعُدَت ۴۶۷/۲
اولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جائوا به ۵۸۱/۲
اياكم أن يتحاكم بعضُكم إلىٰ أهل الجور ۵۰۸/۲
ايّاكم أن يحاكم بعضُكم بعضاً إلىٰ ۱۲/۱، ۱۰۸/۲
ايّاكُم أن يُخاصِمَ بعضُكم بعضاً إلىٰ أهل الجورِ ۸۱/۱
اى شىء بلغني عنكم؟ ۴۲۸/۲
ايما رجل كان بينه و بين أخٍ له مماراة في حقّ فدعاه ۸۱/۱، ۵۲۳/۲
ايما مؤمن قدم مؤمناً في خصومة إلىٰ قاضٍ ۵۲۴/۲
اى وليد آيا از زرارة تعجب نمى‌كنى ۱۴/۱

حربُک یا عليُّ حربي و سِلمک سِلمي ۵۴/۱، ۱۳۲
السلطانُ ولیُّ من لاولّی له ۲۲۰/۲
علماء اُمتّي کأنبیاء بني اسرائیل ۲۹۲/۲، ۴۶۷، ۴۶۸، ۵۰۹، ۵۲۰، ۵۹۰
العلماءُ ورثةُ الأنبیاء ۲۹۲/۲، ۴۶۷، ۴۷۳، ۵۰۹، ۵۲۰، ۵۹۰
فاجعلوه قاضیاً فإني قد جعلته قاضیاً فتحاکَموا إلیه. ۴۳۵/۲، ۵۸۹
فإذا حَکَم بحُکمنا فلم یقبل منه، ۱۶/۱
فإني قد جعلته ۴۱/۲
فما مجلس رأیتُک فیه أمس؟ ۵۲۴/۲
قد جلستَ مجلساً لا یجلسه إلّا نبیٌّ ۸۲/۱
القضاة أربعة... ۵۱۰/۲
القضاة ثلاثة، واحد فی الجنة و اثنان فی النار ۵۱۰/۲
کان أمیرالمؤمنین علیه السلام یحبس الرجلَ إذا علیٰ غرمائه ۲۵۴/۲
لو أنّ الناسترکوا الحجَّ، لکان علَی الوالي أن ۳۴۸/۲، ۳۷۶
لیس علَی الرسول و لا علَی المؤدّي ضمانٌ ۱۳۴/۲
من تحاکم إلی الطّاغوتِ فَحَکَم له فإنّما یأخذ سُحتاً ۸۱/۱
من تحاکَمَ إلیهم في حق أو باطل فإنما تحاکم إلی الطاغوت ۱۲/۱
و اذا قال الرجل لرجلٍ: إعمل لي حاجةً عند السلطان ۱۵/۱
و اما الحوادث الواقعة ۲۹۳/۲
و ایاک و أعمال السلطان فلاتدخل فیها. ۱۵/۱
و روىٰ حدیثَنا و عرف ۳۶/۲
یا أبا بصیر! إن الله عزّوجلّ قد علم أنّ فی الاُمة حُکاماً ۵۲۳/۲
یبعثه الله علیٰ نیَّتِه ۱۵/۱
یُعلّمون الناس بعدي ۲۴۶/۲
یؤخذُ فیجعل في بیت مال المسلمین ۲۹۵/۲

فهرست اعلام

آبی، حسن بن ابی‌طالب، ۵۶۳/۲
آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ۱۴۹/۲
آغا محمد خان قاجار، ۵۷۹/۲، ۵۸۰، ۵۸۶
آقا بزرگ طهرانی، محمد بن محسن، ۱۰۲/۱، ۱۲۶، ۴۹۴/۲
آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، ۳۱۳/۲
آقا محمد علی کرمانشاهی، ۵۷۹/۲
آل کاشف الغطا، خضر بن یحیی، ۳۱۲/۲
آل کاشف الغطاء، علی بن جعفر، ۳۱۲/۲
آل کاشف الغطاء، محمد بن جعفر، ۳۱۲/۲
آل کاشف الغطاء، موسی بن جعفر، ۳۱۲/۲
آملی، سید حیدر بن علی، ۳۳۱/۱، ۱۴/۲
آوی، جمال الدین ابوالفتح احمد ابی طالب، ۲۷۳/۱
آوی، محمد بن هلال، ۳۵۰/۱
ابراهیم علیه‌السلام (پیامبر)، ۲۶۰/۱
ابن ابی جنید قمی، علی بن احمد، ۱۲۵/۱
ابن ابی عذافر، ۱۲۵/۱
ابن ابی عقیل عمانی، حسن بن علی، ۲۲/۱، ۲۷۷، ۵۵۳/۲، ۵۵۵
ابن ادریس، محمد بن احمد، ۲۱۶/۱، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷/۱، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۵، ۳۱۷، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۴۴، ۳۷۸، ۳۹۵، ۳۹۸، ۴۲۶، ۲۵۶/۲، ۵۱۹، ۵۵۹، ۵۶۰
ابن الحاجّة← شهید ثانی، زین الدین بن علی
ابن بابویه، حسن بن حسین، ۱۹۱/۱
ابن بابویه، حسین بن علی، ۵۲/۱
ابن بابویه، محمد بن علی، ۷/۱، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۵۲، ۱۶۷، ۱۹۱، ۲۴۶/۲، ۴۶۸، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵
ابن بَرّاج، عبدالعزیز بن نحریر، ۵۲/۱، ۱۲۶، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۶،

۱۸۷، ۲۷۱، ۲۷۲، ۵۵۶/۲
ابن بزیع، محمد بن اسماعیل، ۴۷۲/۲
ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد، ۲۷۷/۱، ۳۰۶، ۵۵۳/۲، ۵۵۵
ابن جنید بغدادی، ۵۲/۱
ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۲۲/۱
ابن حاجب، عثمان بن عمر، ۲۷۳/۱
ابن حاشر، احمد بن عبدالواحد، ۱۲۵/۱
ابن حسّام، حسین، ۱۰۹/۲
ابن حمْدان قزوینی، مظفر بن علی، ۱۹۱/۱
ابن حمزه، ۲۰۶/۱، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۳۰۶
ابن حمزه، محمد بن علی، ۵۵۸/۲
ابن خاتون عاملی، احمد بن محمد، ۱۴/۲
ابن خازان، علی بن حسن، ۳۵۱/۱
ابن خازن عاملی، محمد، ۱۳/۲
ابن داود، ۲۴۴/۱، ۲۵۵
ابن زهره، حمزة بن علی، ۷۱/۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۳، ۵۵۹/۲، ۵۸۹، ۵۹۵
ابن زهره، محمد بن عبدالله، ۲۱۶/۱، ۲۴۵، ۲۵۵
ابن زهرهٔ حلبی، سید احمد بن ابراهیم، ۲۷۳/۱
ابن زهرهٔ حلبی، سید علی، ۳۵۰/۱
ابن سعید، یحیی بن احمد، ۲۵۳/۱، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۵۶۳/۲، ۵۸۹
ابن سنان مدنی، سید مهنا، ۲۷۳/۱، ۳۵۰
ابن شاذان قمی، شاذان بن جبرئیل، ۲۱۶/۱
ابن شرفشاه، عبدالله، ۴۱۶/۱
ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۷۱/۱
ابن صائغ عاملی، سید علی بن حسین، ۵۰/۲
ابن طاووس، سید احمد بن موسی، ۲۷۲/۱
ابن طاووس، سید عبدالکریم، ۲۵۶/۱
ابن طاووس، سید علی بن موسی، ۲۷۲/۱، ۵۶۱/۲
ابن عبدون ← ابن حاشر، احمد بن عبدالواحد
ابن عسکر کربلایی، خلف، ۴۰۶/۲
ابن عشره، حسن بن علی، ۴۱۶/۱
ابن عقده، ۱۰۳/۲
ابن عودی، محمد بن علی، ۱۳/۲، ۵۰
ابن فهد حلی، احمد بن محمد، ۳۹۳/۱، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷،

۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۹۶/۲، ۱۰۹، ۴۷۵، ۵۶۶، ۵۹۷
ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد، ۲۲/۱، ۱۲۴، ۵۵۵/۲
ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۲۲/۱
ابن متوج، احمد بن عبدالله، ۴۱۶/۱
ابن مزیدی، علی بن احمد، ۳۵۰/۱
ابن معلّم ← مفید، محمد بن محمد
ابن معیّهٔ دیباجی حلّی، سید محمد بن قاسم، ۳۵۰/۱
ابن منیر، ۷۱/۱
ابن میثم، میثم بن علی، ۲۷۲/۱
ابن نجار، جمال الدین احمد، ۳۵۱/۱
ابن نجّار، محمد بن حسن، ۴۹۴/۲
ابن نما، حسن بن احمد، ۳۵۰/۱
ابن نما حلی، محمد بن جعفر، ۲۴۵/۱، ۲۵۵، ۲۷۳
ابن هاشم هندی، سید محمد، ۱۰۲/۱
ابن یعلی، ۴۲۶/۱
ابو احمد حسین (پدر سید مرتضی)، ۵۱/۱
ابو البرکات، محمد، ۲۵۶/۱
ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، ۵۲/۱، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۲، ۱۲۵، ۱۶۸، ۳۵۸، ۳۷۸، ۱۳۷/۲، ۱۶۷، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۵، ۳۶۰، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۸۸، ۵۹۷
ابو بصیر، ۵۲۳/۲
ابوحنیفه، نعمان بن ثابت، ۲۴۷/۲، ۴۰۸
ابو خدیجه، سالم بن مکرم، ۱۲/۱، ۹۵، ۲۶۱، ۲۶۵، ۲۹۸، ۳۳۴، ۳۶۴، ۶۴/۲، ۷۰، ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۹۳، ۴۳۱، ۴۳۵، ۴۶۸، ۴۷۵، ۴۷۶، ۵۰۸، ۵۲۰، ۵۵۴، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۱
ابوسعید حلی ← ابن سعید، یحیی بن احمد
ابوصلت اهوازی، احمد بن موسی، ۱۲۵/۱
ابویعلی ← سلّار دیلمی، حمزة بن عبدالعزیز
احسایی، احمد بن زین الدین، ۴۰۶/۲
احمد بن محمد (برادرزادهٔ صاحب حدائق)، ۲۳۷/۲
اخباری، محمد، ۳۱۱/۲
إربلی، علی بن عیسی، ۲۷۳/۱
استرآبادی، جعفر، ۴۰۶/۲
استرآبادی، سید علی، ۱۴/۲
استرآبادی، محمد، ۵۰/۲، ۹۱/۲
استر آبادی، محمد امین بن محمد

شریف، ۲۷۸/۱
اصفهانی خراسانی، مهدی بن هدایة الله، ۲۳۸/۲
اصفهانی، سید عبدالباقی، ۴۰۵/۲
اصفهانی، محمد تقی، ۳۱۲/۲
اعرجی حسینی، سید ضیاء الدین، ۲۷۳/۱، ۳۹۳
اعرجی حسینی، سید عمید الدین، ۲۷۳/۱، ۳۹۳
اعرجی، سید محسن، ۲۷۸/۲، ۳۱۳، ۴۴۶
اعسم، عبدالحسین، ۳۱۳/۲
افطسی، عزالدین بن شرفشاه، ۲۴۳/۱
انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۲۹۵/۲، ۳۱۳، ۴۰۶، ۵۸۳، ۵۸۵
اولجایتو، شاه ایران، ۵۶۴/۲
أبان بن عثمان، ۴۶۸/۲
بحرالعلوم، سید محمد بن محمد تقی، ۵۶۵/۲
بحرالعلوم، سید محمد مهدی بن مرتضی، ۲۳۸/۲، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۸۲
بحرانی، ابراهیم، ۲۳۸/۲
بحرانی، حسین بن محمد، ۲۳۷/۲
بحرانی، سید ماجد بن محمد صادق، ۱۷۹/۲، ۱۸۰
بحرانی، یوسف بن احمد، ۲۷۱/۱، ۱۲۷/۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۵، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۷، ۵۷۷
برغانی، محمد تقی، ۴۰۶/۲
بروجردی، سید حسین، ۵۴۹/۲
بلادی بحرانی، احمد بن عبدالله، ۲۳۷/۲
بلادی بحرینی، علی بن حسن، ۲۳۹/۲
بلادی بوشهری، سید عبدالله بن علی، ۲۳۷/۲، ۲۳۸
بلال بن حرث، ۳۸۹/۱
بنی مهد لنگرودی، محمد تقی، ۴۰۶/۲
بهاءالدوله (از ملوک آل بویه) ، ۲۱/۱، ۵۱
بهاءالدین بویهی، ۱۲۴/۱
بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، ۱۲۷/۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۷۶، ۳۱۱، ۳۱۲، ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۹۳، ۵۷۸، ۵۷۹
تاج الدین حسن (پدر فاضل هندی)، ۲۱۵/۲
تستری، اسدالله، ۳۱۲/۲، ۴۴۶
تفتازانی، احمد بن یحیی، ۱۱/۲
تَلعُکبری، هارون بن موسی، ۹/۱
تنکابنی، محمد بن عبدالفتاح، ۱۵۰/۲
جرجانی، حسین، ۵۰/۲
جزائری، سید نعمت الله بن عبدالله، ۱۸۰/۲
جزائری، عبدالنبی، ۱۴/۲
جزائری، علی بن هلال، ۳۹۳/۱، ۴۱۶/۱

جعفر بن محمد علیه‌السلام (امام ششم)، ۱۲/۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۸۱، ۱۷/۲، ۶۴، ۱۲۴، ۱۳۴، ۱۹۱، ۲۱۵، ۲۴۳، ۲۵۳، ۲۶۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۲۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۹، ۳۵۴، ۴۲۶، ۴۳۵، ۵۲۳، ۵۲۴، ۳۲/۲، ۷۰، ۷۳، ۸۸، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۷، ۲۹۵، ۳۴۸، ۳۷۶، ۴۲۸، ۴۶۸، ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۷۰، ۵۷۲، ۵۸۹، ۵۹۱
جعفری، محمد بن حسن (ابویعلی)، ۱۹۱/۱
حائری، احمد، ۲۳۷/۲
حائری طباطبایی، سید علی، ۲۳۸/۲
حائری، عبد الکریم، ۴۴۹/۲
حائری، علی بن خازن، ۴۱۵/۱
حافظ کاشانی، ۱۵/۲
حجة الاسلام رشتی، ۳۱۳/۲
حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۵۰/۲، ۱۴۹
حسکا، شمس الدّین، ۱۹۱/۱
حسن بن داود، ۲۵۶/۱
حسن بن شهید ثانی ← صاحب معالم، حسن بن زین الدین
حسنی لاریجانی، علی اکبر بن محمد صالح، ۲۱۶/۲
حسین بن روح، ۱۲۵/۱
حسین بن علی علیه‌السلام (امام سوم)، ۲۳۷/۲
حسین صفوی (شاه ایران)، ۲۳۵/۲، ۵۶۹
حسینی خاتون آبادی، عبدالحسین، ۱۵۰/۲
حسینی، سید احمد بن قاسم، ۳۵۱/۱
حسینی، سید حسین بن محمد، ۵۱/۲
حسینی، سید محمد جواد بن محمد، ۲۷۳/۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۹۶
حفص بن غیاث، ۲۹۹/۱، ۳۰۱، ۱۱۵/۲، ۱۷۱
حلّاج، حسین بن منصور، ۱۲۵/۱
حلبی، علی بن حسن، ۵۵۸/۲
حلبی، محمد بن علی، ۱۲۶/۱
حلّی، احمد، ۲۱۶/۲
حلی عاملی، حسن بن سلیمان، ۳۵۱/۱
حلی، یوسف بن علی (پدر علامه حلی)، ۲۷۲/۱
خاتون آبادی، سید عبدالباقی، ۲۳۷/۲
خشتی، ابراهیم، ۲۳۸/۲
خضر علیه‌السلام (پیامبر)، ۴۷۲/۲
خمینی، سیدروح الله، ۵۴۳/۲، ۵۴۵، ۵۴۸، ۵۴۹
خوانساری اصفهانی، ابراهیم بن علی، ۱۴/۲
خوانساری، سید حسین، ۴۴۶/۲
خوانساری، سید علی، ۴۴۶/۲
خوانساری، سید محمد مهدی، ۴۴۶/۲

داود بن حصین، ۱۰۳/۲
دکتر اسمن، ۵۳۸/۲
دورقی، محمد تقی، ۳۱۲/۲
دوریستی، عبدالله بن جعفر، ۲۴۳/۱
دیلمی، ۱۸۶/۲، ۱۸۸، ۱۹۵، ۴۳۴
زبیر، ۳۸۹/۱، ۴۵۳/۲
زرارة، ۲۹۹/۱، ۳۱۷، ۱۳۴/۲
زید بن علی علیه‌السلام، ۲۷۵/۲
زین الدین بن شیخ علی نورالدین عاملی، ۴۹/۲
ساباطی، عمار بن موسی، ۱۴/۱، ۲۵۳/۲
سالم بن مکرم جمّال، ۱۲/۱، ۹۵، ۱۰۸/۲
سعد الدین ابن برّاج ← ابن بَرّاج، عبدالعزیز بن نحریر
سلّار دیلمی، حمزة بن عبدالعزیز، ۲۳/۱، ۵۲، ۷۱، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۵، ۳۱۷، ۳۷۸، ۳۹۵، ۲۳۱/۲، ۵۵۶
سلماسی، زین العابدین، ۳۱۳/۲
سلیمان بن خالد، ۲۸۷/۲، ۲۹۵
سلیمان صفوی اول (شاه ایران)، ۵۶۹/۲
سوراوی، حسین بن رطبه، ۲۴۳/۱
سید غیاث الدین عبدالکریم بن طاووس، ۲۷۲/۱
سید مجاهد ← طباطبایی، سید محمد بن علی
سید مرتضی، سید علی بن حسین ← سید علی بن حسین
سیف الدوله، صدقة بن منصور، ۷۱/۱، ۲۷۱
سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۲۵۵/۱
شاخوری، سید عبدالله، ۲۳۸/۲
شاه اسماعیل صفوی، ۱۱/۲، ۱۲، ۵۶۷، ۵۷۰، ۵۷۱
شاه محمود (جد فیض کاشانی)، ۱۸۰/۲
شاه مرتضی (پدر فیض کاشانی)، ۱۸۰/۲
شُبّر، سید عبدالله، ۴۴۶/۲
شُرَیح، قاضی، ۸۲/۱
شریف الرضی، محمد بن حسین، ۲۳/۱، ۵۱، ۵۲
شریف العلمای مازندرانی ← بنی مهد لنگرودی، محمد تقی
شعیب علیه‌السلام (پیامبر)، ۷۶/۲
شفتی اصفهانی، سید محمد باقر بن محمد نقی، ۳۱۲/۲
شفتی بیدآبادی، سید محمدباقر بن محمدتقی، ۳۱۲/۲، ۴۰۶، ۴۴۶
شلمغانی، محمد بن علی، ۱۲۵/۱
شوشتری، حسنعلی، ۱۵۰/۲

شوشتری، عبدالله، ۹۱/۲، ۱۴۹
شهرستانی، سید مهدی ، ۲۳۸/۲
شهید اول، محمد بن مکی، ۳۳۱/۱، ۳۳۲، ۳۴۷، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۴، ۴۰۷، ۴۱۵، ۵۰/۲، ۵۱، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۶، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۱، ۱۲۷، ۱۳۱، ۲۱۹، ۲۸۶، ۴۸۶، ۵۲۲، ۵۶۴، ۵۶۶، ۵۷۲، ۵۹۰، ۵۹۲
شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۳۶۱/۱، ۳۶۴، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۴، ۳۸۶، ۱۳/۲، ۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۷۴، ۴۲۱، ۴۲۹، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۱۶، ۵۲۲، ۵۶۶، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۳
شیخ ابوعلی حائری، ۴۰۶/۲
شیخ اکبر ← کاشف الغطاء، جعفر بن خضر
شیخ الطائفه ← طوسی، محمد بن حسن
شیخ بهایی، محمد بن حسین، ۱۳/۲، ۱۴، ۵۰، ۹۱، ۱۲۶، ۱۵۰، ۱۸۰، ۲۱۵
شیخ صدوق ← ابن بابویه، محمد بن علی
شیخ محمد ابراهیم کلباسی ←کرباسی، محمد ابراهیم بن محمد حسن
شیرازی، محمدتقی بن محبعلی، ۵۴۸/۲
صائغ جزینی، اسد الدین، ۳۵۰/۱
صائغ، سید علی، ۹۱/۲، ۱۲۶
صاحب السرائر ← ابن ادریس، محمد بن احمد
صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ۲۱۶/۲، ۲۹۵، ۳۱۲، ۵۸۳
صاحب حدائق ← بحرانی، یوسف بن احمد
صاحب ذخیره ← محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن
صاحب ریاض ← طباطبایی، سید علی بن سید محمد
صاحب کفایه ← آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین
صاحب مدارک ← موسوی عاملی، سید محمد بن علی
صاحب معالم، حسن بن زین الدین، ۹۲/۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۸۲، ۳۱۲، ۵۷۶

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۷۹/۲، ۱۸۰
صفوان بن یحیی، ۱۳/۱، ۲۶۹/۲
صلاح الدین ایّوبی، ۲۱۵/۱
صهرشتی، سلیمان (سلمان) بن حسن، ۵۲/۱، ۱۲۶، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۵۵۸/۲
صیمری، مفلح بن حسن، ۴۱۶/۱
طائی، علی بن محمد، ۴۱۶/۱
طالقانی نجفی، سید احمد، ۲۳۷/۲
طباطبایی حائری، سید علی، ۲۷۶/۲، ۴۰۳، ۴۹۳
طباطبایی، سید علی بن سید محمدعلی، ۴۰۵/۲، ۴۰۶، ۴۰۹، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۲۰، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱
طباطبایی، سید محمد بن علی، ۴۰۶/۲، ۴۹۱، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۴، ۵۱۸، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۵، ۵۲۸، ۵۳۰، ۵۳۱
طباطبایی، سید مهدی بن سید علی، ۴۰۶/۲
طرمطاز، ۲۷۲/۱
طلحة بن زید، ۳۵۴/۱، ۴۵۳/۲
طوسی، حسن بن محمد (فرزند شیخ طوسی)، ۱۰۲/۱، ۱۲۵، ۵۵۸/۲
طوسی، محمد بن حسن، ۹/۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۲۳، ۵۲، ۵۹، ۷۱، ۷۲، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۹، ۱۹۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۶۲، ۳۲۲، ۳۳۵، ۳۹۸، ۷۰/۲، ۱۲۷، ۲۸۵، ۳۱۱، ۴۳۲، ۵۵۴، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۶۵، ۵۷۲، ۵۸۹، ۵۹۳، ۵۹۸
طوسی، نصیرالدین، ۲۱۶/۱، ۲۷۲/۱
طهماسب صفوی اول (شاه ایران)، ۱۲/۲، ۱۳، ۵۶۹، ۵۷۰
عاملی، جعفر بن حسّام، ۱۳/۲
عاملی، حسین بن عبدالصمد، ۱۳/۲، ۵۰، ۱۲۶
عاملی، سید جواد، ۳۱۲/۲، ۴۰۶، ۴۴۶/۲
عاملی، سید حسین بن سید حیدر، ۱۵۰/۲
عاملی، سید صدر الدین، ۳۱۲/۲
عاملی، شمس الدین محمد، ۱۴/۲
عاملی، علی بن عبدالصمد، ۱۴/۲

عاملی، علی بن محمد، (فرزند شهید اوّل)، ۴۱۵/۱
عاملی، علی منشار، ۱۴/۲
عاملی، علی نورالدین، ۵۰/۲
عاملی، محمد بن حسن بن شهید ثانی، ۱۸۰/۲
عاملی، محمد بن خاتون، ۱۴/۲
عاملی نجفی، قاسم، ۳۱۳/۲
عُبّادی، عربی بن مسافر، ۲۴۳/۱
عباس صفوی اول (شاه ایران)، ۹۱/۲، ۵۶۸
عباس صفوی دوم (شاه ایران)، ۱۴۹/۲، ۱۷۹، ۵۸۶
عباس میرزا قاجار، ۴۹۴/۲
عبدالحمید بن سالم، ۴۷۲/۲
عبدالله بن سنان، ۵۲۴/۲
عبدالملک، ۲۹۸/۱، ۲۹۹، ۳۱۷
عبیدی، محمد بن عیسی، ۱۰۳/۲
عضدالدوله دیلمی، ۲۱/۱، ۵۶۱/۲
عطار بغدادی، سید احمد، ۲۳۷/۲
علّامه حلّی، حسن بن یوسف، ۱۷۹/۱، ۲۴۴، ۲۵۶، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۹۵، ۳۹۶، ۱۵/۲، ۱۸، ۱۹، ۲۳، ۲۵، ۳۶، ۳۷، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۷، ۱۵۰، ۲۱۵، ۱۲۶، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۶، ۵۵۳، ۵۶۱، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۷۲، ۵۷۵، ۵۸۹، ۵۹۸
علّامه مجلسی ← مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی
علم الهدی، سید علی بن حسین، ۲۲/۱، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۷۲، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۹۱، ۳۷۸، ۱۸۰/۲، ۱۹۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۶۱
علوی عُرَیضی، علی بن ابراهیم، ۲۴۳/۱
علوی، محمد بن حمزه (ابویعلی)، ۵۲/۱
علی بن ابی طالب ﷺ (امام اول)، ۷۱/۱، ۸۲، ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۳۲، ۳۲۶، ۳۵۱، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۳، ۳۸۸، ۹۱/۲، ۱۹۴، ۲۵۴، ۲۹۵، ۳۹۲، ۴۱۱،

۴۵۳، ۴۶۷، ۵۶۷، ۵۷۱، ۵۸۱
علی بن حسین علیه‌السلام (امام چهارم)، ۲۴۵/۲، ۴۱۳
علی بن موسی علیه‌السلام (امام هشتم)، ۱۵/۱
علی بن مؤیّد (آخرین سربدار خراسان)، ۳۵۰/۱
علی بن یقطین، ۱۲۴/۱
عمر بن حنظله، ۱۲/۱، ۱۳، ۱۶، ۸۱، ۹۵، ۱۴۳، ۱۶۳، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۱۱، ۳۲۳، ۳۳۵، ۳۶۴، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۲۶، ۱۲/۲، ۱۵، ۲۸، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۶۴، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۹۷، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۵۳، ۲۶۲، ۲۹۳، ۴۲۷، ۴۳۱، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۵، ۴۹۸، ۵۰۳، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۲۰، ۵۴۸، ۵۵۴، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۷۲، ۵۸۱، ۵۸۸، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۵
غازان خان مغول، شاه ایران، ۵۶۳/۲
غزالی، ۲۷۳/۱
غضائری، حسین بن عبدالله، ۹/۱، ۱۲۵
فاضل آبی ← آبی، حسن بن ابی‌طالب
فاضل اصفهانی ← فاضل هندی، محمد بن حسن
فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ۳۵۱/۱، ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۱۵، ۵۶۶/۲، ۵۸۳، ۵۹۰، ۵۹۸
فاضل هرندی، ۵۷۵/۲
فاضل هندی، محمد بن حسن، ۱۵۰/۲، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲
فاطمه امّ حسن (فرزند شهید اول)، ۳۵۱/۱
فتحعلی قاجار (شاه ایران)، ۳۱۱/۲، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۳۰، ۳۳۸، ۳۹۰، ۳۴۳، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۹۴، ۵۷۹، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۶
فتونی، محمد مهدی، ۳۱۲/۲، ۴۴۶
فحام، سید صادق، ۳۱۲/۲
فخر المحققین، محمد بن حسن، ۲۷۳/۱، ۲۷۶، ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۹۳، ۴۱۵، ۵۶۱/۲
فقیه، محمد حسن، ۲۷۷/۲
فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۹/۲، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۳۶، ۲۳۹،

۴۹۵، ۴۰۷، ۵۷۶، ۵۹۸، ۵۹۹
قادر بالله، ۵۱/۱
قاضی سعید قمی، محمد سعید بن محمد مفید، ۱۸۰/۲
قزوینی، خلیل، ۱۸۰/۲
قزوینی، سید باقر، ۳۱۳/۲
قزوینی، محمد تقی، ۴۰۶/۲
قطب الدین رازی، محمد بن محمد، ۲۷۳/۱
قطب راوندی، سعید بن هبة الله، ۵۵۸/۲
قطیفی بحرانی، ابراهیم بن سلیمان، ۵۶۶/۲
قطیفی، رضی الدین، ۴۱۶/۱
قمی، عباس، ۳۵۱/۱
کاشف الغطا، جعفر بن خضر، ۲۷۶/۲، ۲۷۷، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۵، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۴۹، ۵۴۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۲، ۵۸۴، ۵۸۶
کاشف اللثام ← فاضل هندی، محمد بن حسن
کراجکی، محمد بن علی، ۲۳/۱، ۵۲، ۱۰۲، ۱۲۶، ۱۶۸
کَرَکی عاملی، حمد بن عبدالعالی، ۳۵۱/۱
کزازی، صالح بن عبدالله، ۲۱۶/۲
کشّی، محمد بن عمر، ۴۲۸/۲
کلباسی، محمد ابراهیم بن محمد حسن، ۳۱۲/۲، ۴۰۶، ۴۴۶
کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۲/۱، ۱۳، ۱۶
کوفی، احمد بن علی، ۱۹۱/۱
گیلانی اصفهانی، رفیع، ۲۳۷/۲
گیلانی، محمد حسن، ۴۴۶/۲
ماحوزی، حسین بن محمد جعفر، ۲۳۷/۲
مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل، ۲۳۷/۲
مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۸۰/۲، ۲۱۶، ۴۰۶
مالک اشتر، ۳۱۱/۲
متقال، شمس الدین محمد، ۱۵/۲
مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۸۰/۲، ۲۱۶، ۲۳۶، ۲۳۷، ۴۰۵، ۵۶۹
مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی، ۱۵۰/۲

محدث قمی ← قمی، عباس
محدّث نوری ← نوری، حسین بن محمدتقی
محسن بن حسین بن علی بن ابی طالب، ۲۱۶/۱
محقق اردبیلی، احمد بن محمد، ۸۹/۲، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۴۷۵، ۴۹۸، ۵۷۴، ۵۹۱، ۵۹۵
محقق اوّل ← محقق حلی
محقق ثانی ← محقق کرکی، علی بن حسین
محقق حلّی، جعفر بن حسن، ۱۰۲/۱، ۲۴۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۷۲، ۲۷۷، ۳۹۳، ۳۹۴، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۳۵، ۱۳/۲، ۲۲، ۲۴، ۲۷، ۴۲، ۶۰، ۷۱، ۷۵، ۷۹، ۸۲، ۸۴، ۸۵، ۹۱، ۱۲۷، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۵۴، ۱۷۴، ۲۴۷، ۲۶۵، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۸، ۴۲۵، ۴۲۷، ۴۳۰، ۴۳۹، ۴۴۱، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۷۲، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۸۹، ۵۹۵
محقق خوانساری، حسین بن محمد، ۱۵۰/۲، ۲۱۶، ۵۶۹
محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، ۱۴۷/۲، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۱۵، ۵۷۶
محقق کرکی، علی بن حسین، ۹/۲، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۹۲، ۵۲۹، ۵۴۵، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۹۰، ۵۹۵
محمد بن حسن علیه‌السلام (امام دوازدهم)، ۹/۱، ۳۴، ۳۵، ۴۲، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۲۵، ۱۰۵/۲، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۴۳، ۱۹۸، ۲۷۱، ۳۳۲، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۵۲، ۳۷۹، ۳۹۱، ۳۹۴، ۴۵۵، ۴۸۹، ۵۲۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۱، ۵۸۶، ۵۹۵، ۵۹۶
محمد بن علی علیه‌السلام (امام پنجم)، ۲۹۸/۱، ۳۱۷، ۴۲۵، ۸۸/۲، ۵۲۳
محمد بن علی علیه‌السلام (امام نهم)، ۲۲/۱، ۱۲۴
محمد بن محمد، (فرزند شهید اوّل)، ۳۹۳/۱
محمد بن مسلم، ۵۲۳/۲
محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله (پیامبر اسلام)، ۲۵/۱، ۲۶، ۳۱، ۴۴، ۵۴، ۵۶، ۶۳، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۹۵، ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۵۵، ۱۸۷، ۱۹۳، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱،

۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۹، ۲۷۹، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۶، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۳، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۷، ۴۰۶، ۴۰۸، ۱۸/۲، ۳۲، ۶۱، ۷۶، ۶۱، ۸۷، ۸۸، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۱۶، ۱۳۱، ۱۴۵، ۱۷۲، ۱۹۱، ۲۲۰، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۶۷، ۳۷۶، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۸، ۳۹۰، ۴۰۰، ۳۹۰، ۴۱۱، ۴۵۱، ۴۵۴، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۵۶، ۵۱۰، ۵۷۱، ۵۸۳، ۵۸۹

محمد خدابنده ← اولجایتو، شاه ایران

محمد خدابنده صفوی (شاه ایران)، ۲۷۲/۱، ۲۸۷، ۳۱۷، ۳۳۱، ۵۶۳/۲

مختاری سبزواری، احمد بن محمد، ۲۱۶/۲

مرعشی حسینی، سید شمس الدین، ۲۳۷/۲

مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، ۲۳۷/۲

مزیدی حلّی، علی بن احمد، ۳۵۰/۱

مشهدی، محمد بن جعفر، ۲۱۶/۱

مصری مازنی، سالم بدران بن علی، ۲۱۶/۱

معاویه، ابن ابی سفیان، ۴۵۳/۲

مَعرّی، حسین بن علی، ۶۶/۱

مفید، محمد بن محمد، ۹/۱، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۲، ۱۰۱، ۱۱۴، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۶۷، ۳۲۲، ۳۵۸، ۱۳۷/۲، ۱۴۳، ۱۶۷، ۳۶۰، ۴۳۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۹، ۵۶۱، ۵۹۶، ۵۹۷

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۹۱/۲، ۹۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۹۲، ۲۹۴، ۵۷۶

مکی، جمال الدین، ۳۵۰/۱

ملّا صدرا ← صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم

ملّا عبدالله بن حسین یزدی، ۱۲۶/۲

ملّامحسن فیض کاشانی ← فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی

ملّامحمد گیلانی، ۵۰/۲

ملک صالح بن نور الدین، ۲۱۵/۱

منصور دوانیقی، ۱۲۴/۱

موسوی بهبهانی حائری، سید محمد سعید بن عبدالله، ۴۹۴/۲

موسوی خوانساری، سید ابوالقاسم، ۴۰۶/۲

موسوی، سید فخار بن معد، ۲۴۵/۱، ۲۵۵

موسوی عاملی، سیدعلی، ۱۲۵/۲، ۱۲۶،

۲۳۶
موسوی عاملی، سید علی بن حسین، ۱۱/۲، ۵۰، ۱۸۰
موسوی عاملی، سید محمد بن علی، ۹۲/۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۳۸، ۲۷۷، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۷۶/۲
موسی بن جعفر علیه‌السلام (امام هفتم)، ۱۲۴/۱
موسی، سید ابوالحسن، ۲۷۶/۲
میرداماد، سید میر محمد باقر بن محمد، ۱۸۰/۲
میرزامحمد علی بهبهانی ← آقا محمد علی کرمانشاهی
میرزای شیرازی ← محمد تقی بن محبعلی
میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، ۲۳۷/۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۴۴۳، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۵۴۶، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۶، ۵۹۴، ۵۹۹
میرفندرسکی، ۱۵۰/۲
میسی، ابراهیم بن علی، ۱۴/۲
میسی، علی بن عبدالعالی، ۱۴/۲، ۵۰/۲
مؤتمن، اسحاق، ۲۱۵/۱
نائینی، محمد حسین، ۵۴۸/۲
نادر افشار (شاه ایران)، ۵۷۸/۲، ۵۷۹
نجاشی، احمد بن علی، ۱۹۱/۱، ۱۰۳/۲
نجفی، حسین، ۲۷۶/۲، ۳۱۳
نجیب الدین یحیی بن احمد بن یحیی بن حسن بن سعید، ۲۷۲/۱
نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۴۹۴/۲، ۵۴۴، ۵۴۹، ۵۵۲، ۵۷۹
نراقی، مهدی بن ابی‌ذر، ۲۳۸/۲، ۵۴۳، ۵۸۰، ۵۸۳، ۵۸۷، ۵۸۸
نوربخش خراسانی، سید محمد بن محمد، ۴۱۶/۱
نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۳/۱، ۲۲، ۲۵۵، ۹۲/۲
وائل بن حجر، ۳۸۹/۱
واعظ تستری، حسین، ۴۹۴/۲
وحید بهبهانی ← بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل
ولید بن صبیح، ۱۴/۱
هزار جریبی، محمد باقر، ۴۴۶/۲
هزار جریبی، محمد علی، ۳۱۲/۲
هشام بن حکم، ۱۲۴/۱
یالوشی، محمد، ۳۴۹/۱، ۳۵۰/۱
یحیی بن زکریا علیه‌السلام، ۷۱/۱

کتاب‌های و رساله‌های موجود در متن

قرآن، ۲۰۴/۱، ۲۴۷، ۲۶۴، ۴۰۴

آداب الصلوة، ۵۱/۱

الأبواب و الفصول فی الفقه، ۱۰۲/۱

أجوبة مسائل ابن نجم الدين الأطراوی، ۳۵۱/۱

أجوبة مسائل الفاضل المقداد، ۳۵۱/۱

الأحتياطات الفقهية، ۲۱۶/۲

أحكام الموات من الوصية إلى الزيارة، ۳۵۱/۱

الأذكار المهمة، ۱۸۱/۲

الأربعين في حقوق الإخوان، ۲۱۶/۱

إرشاد الأذهان إلىٰ أحكام الايمان، ۲۷۴/۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۱۰، ۱۵/۲، ۹۲، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶، ۱۵۰

ارشاد نامه، ۵۸۰/۲

الإستبصار، ۱۲۵/۱

الإستصحاب، ۴۹۶/۲

الاستقلالية، ۱۸۱/۲

الاسطنبولية، فی الواجبات العينية، ۵۱/۲

الاشارات، ۴۴۶/۲

اشارات الأصول، ۳۱۲/۲

اشارة السبق الىٰ معرفة الحق، ۵۵۸/۲

الإشراف في عامّة فرائض أهل الإسلام، ۲۳/۱

إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، ۱۹۲/۱، ۱۹۴، ۵۵۸/۲

الاصلاح، ۴۹۵/۲

الإصلاح و فيه الفوز و الفلاح، ۴۹۵/۲

الاصول الأصلية المستفاد من الكتاب و السنة في مأخذ الأحكام، ۱۸۱/۲

الأعلام في ما اتّفقت عليه الإمامية من الأحكام، ۲۳/۱

الإقبال، ۲۷۲/۱

الاقتصاد في معرفة المبدء و المعاد و أحكام أفعال العباد و الإرشاد إلىٰ طريق الإجتهاد، ۵۱/۲

إكمال الإصلاح، ۴۹۵/۲

الامامة رياسة عامّة في اُمورالدين

والدنيا، ۵۴۱/۲
الإنتصار، ۵۲/۱، ۵۴، ۵۸
إنفراد الطلاق بعوض عن الخلع، ۴۴۸/۲
الأنوار الحيرية و الأقمار البدرية في جواب المسائل الأحمدية، ۲۳۸/۲
الإيجاز فى الفرائض، ۱۲۶/۱
الإيضاج، ۵۲۸/۲
إيضاح السُبُل، ۲۷۳/۱
إيضاح الفوائد، ۳۳۳/۱، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۴
إيضاح الفوائد و شرح خطبهٔ قواعد الأحكام، ۳۳۲/۱
ايضاح النافع، ۵۶۶/۲
أبواب الجنان، ۱۸۱/۲
أجوبة الشيخ احمد بن حسن دمستانى بحرانى، ۲۳۸/۲
أجوبة الشيخ احمد بن يوسف بن على مظفر سيورى بحرانى، ۲۳۸/۲
أجوبة الشيخ محمدعلى بن حيد قطيفى، ۲۳۸/۲
أجوبة مسائل ابن زهرة، ۲۷۴/۱
أجوبة المسائل البهبهانية، ۲۳۸/۲
أجوبة المسائل الخشتية، ۲۳۸/۲
أجوبة المسائل الشاخورية، ۲۳۸/۲
أجوبة المسائل الشيرازية، ۲۳۸/۲
أجوبة المسائل الفقهية (جوابات ابن حمزة)، ۲۷۴/۱
أجوبة المسائل الكازرونية، ۲۳۸/۲
أجوبة مسائل مولانا يوسف مازندرانى، ۱۵/۲
أجوبة المسائل المهنائية، ۲۷۴/۱
أجوبة مسائل وردت في محرم سنة ۹۲۹ عن السادة العلماء، ۱۵/۲
أحكام الأموات، ۳۱۴/۲
أحكام النساء، ۲۳/۱
أخذ الاجرة على العبادات و الشعائر الدينية، ۱۸۱/۲
أذكار الصلاة، ۱۸۱/۲
أذكار الطهارة، ۱۸۱/۲
أسرار الزكوة و الصوم والحج، ۵۱/۲
أصالة البرائة، ۴۰۷/۲
أمالى مرتضى، ۵۲/۱
أنيس التوّابين، ۱۵/۲
بحار الأنوار، ۲۳۶/۲
بحر العلوم، ۴۴۶/۲
بغية الطالب في معرفة المفرد و الواجب، ۳۱۳/۲
بغية المريد فى الكشف عن أحوال الشهيد، ۵۰/۲
بغية الوعاة، ۲۵۵/۱
بُلغة الفقيه، ۵۶۵/۲
البيان، ۳۵۱/۱، ۳۷۸، ۳۸۰، ۳۸۶

تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين، ۲۷۴/۱
تحديد وقت الإفطار، ۴۴۸/۲
تحرير الأحكام، ۲۷۵/۱، ۳۱۶، ۳۲۱، ۵۱۸/۲
تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ۲۷۴/۱، ۲۷۵
تحفة الصالح، ۲۱۶/۲
تحفة المقلدين، ۴۹۵/۲
تخفيف العباد في بيان أحوال الإجتهاد، ۵۱/۲
تدارک المدارک، ۲۳۸/۲
تذكرة الفقهاء، ۲۷۴/۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۲۲، ۲۳/۲، ۲۲۰، ۲۸۵، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۰۷، ۵۷۲
التذكرة في حقيقة الجوهر و العرض، ۱۰۲/۱
ترجمة الحج، ۱۸۱/۲
ترجمةالزكاة، ۱۸۱/۲
ترجمة الشريعة، ۱۸۱/۲
ترجمة الصلاة، ۱۸۱/۲
ترجمة الصيام، ۱۸۲/۲
ترجمة الطهارة، ۱۸۲/۲
تسبيل الأذهان إلى أحكام الايمان، ۲۷۴/۱
تسليک الأفهام في معرفة الأحكام، ۲۷۴/۱
التطهير (خلاصة النخبة)، ۱۸۲/۲
تعليقات بر معتصم الشيعة، ۱۸۲/۲
تعليقات بر النخبة الصغرى، ۱۸۲/۲
تعليقات لطيفة على المسالک، ۵۱/۲
تعليق الإرشاد، ۱۵/۲
تعليقهٔ خراجيهٔ، ۹۲/۲
تعليقة على شرح الخوانسارى لعبارة شرح اللعمة فى الجماعة، ۴۴۸/۲
تفسير التبيان، ۲۴۵/۱
تفسير الشبر، ۴۴۶/۲
التقريب (التهذيب) في أُصول الفقه، ۱۰۲/۱
تلخيص المرام في معرفة الأحكام، ۲۷۴/۱
التنقيح الرائع للمختصر النافع، ۳۹۴/۱، ۴۰۳، ۵۶۶/۲
تنقيح قواعد الدين المأخوذ من آل يس، ۲۷۴/۱
التهذيب، ۳۲/۲، ۲۵۳، ۵۷۲، ۵۹۵
تهذيب الأحكام، ۱۳/۱، ۱۲۵، ۱۶۳
تهذيب الاصول، ۲۷۸/۲
تهذيب النفس في معرفة المذاهب الخمس، ۲۷۴/۱
تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ۲۷۳/۱

جامع الشتات، ۴۴۷/۲، ۴۶۳، ۴۸۸، ۴۹۵
جامع الشرائط للفتوى، ۷۵/۲، ۷۶
الجامع فى الشرائع، ۲۷۲/۱
الجامع للشرائع، ۲۵۶/۱، ۲۶۳، ۲۶۸
جامع المسائل، ۴۹۵/۲
جامع المقاصد فى شرح القواعد، ۱۴/۲، ۳۰۵، ۴۹۹، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۷۲
الجمل و العقود فى العبادات، ۱۲۶/۱
جوابات ابن فروج، ۵۱/۲
جوابات سبع مسائل، ۵۱/۲
جوابات ستين مسألة، ۵۱/۲
جوابات السماكى، ۵۱/۲
جوابات الشيخ أحمد العاملى، ۵۱/۲
جوابات الشيخ حسين بن مفلح صيمُرىّ، ۱۵/۲
جوابات المسائل، ۳۵۱/۱
جوابات المسائل البحرانيّة، ۴۱۶/۱
جوابات المسائل الخراسانية، ۵۱/۲
جوابات المسائل الشامية، ۵۱/۲
جوابات المسائل الشامية الأُولىٰ، ۴۱۶/۱
جوابات المسائل الشامية الثانية، ۴۱۶/۱
جوابات المسائل الفقهية، ۱۵/۲
جوابات المسائل النجفية، ۵۱/۲
جواب بعض الأفاضل، ۵۱/۲
جواز إبداع السفر في شهر رمضان، ۳۵۱/۱
جواهر الفقه، ۱۶۸/۱، ۱۷۳
جواهر الكلام، ۲۱۶/۲، ۲۷۷، ۳۱۲
جهاز الأموات، ۱۸۲/۲
حاشيه‌ای بر مقدمهٔ واجب، ۱۵۱/۲
الحاشيه [أو الشرح] علىٰ شرح المختصر للعَضُدى، ۴۴۸/۲
حاشيه بر الاستبصار، ۱۲۷/۲
حاشيه بر تهذيب الأحكام، ۱۲۷/۲
حاشيه بر خلاصة الرجال، ۱۲۷/۲
حاشيه بر الروضة البهية، ۱۲۷/۲
حاشيه بر معالم‌الدين، ۱۸۰/۲
حاشيه يا شرح بر الالفيه، ۱۲۷/۲
حاشيهٔ الارشاد، ۴۷۵/۲
حاشيهٔ إرشاد الأذهان، ۳۳۲/۱، ۵۱/۲، ۲۱۶
حاشيهٔ الدورس، ۴۷۵/۲
حاشيهٔ ملا عبدالله، ۱۲۶/۲
حاشية الألفية، ۱۵/۲
حاشية تحرير الأحكام، ۱۵/۲
حاشية تمهيد القواعد، ۵۱/۲
حاشية الذكرىٰ، ۳۵۲/۱
حاشية زبدة الاصول، ۴۴۸/۲
الحاشية على الألفية، ۵۱/۲

حاشية على الحدائق، ۴۰۷/۲
حاشية على الدروس، ۱۶/۲
حاشية على الذكرى، ۱۶/۲
الحاشية على الروضة البهيّة، ۵۱/۲
الحاشية علىٰ شرائع الاسلام، ۵۲/۲
الحاشية علىٰ قواعد الأحكام، ۵۲/۲
حاشية على المدارک، ۴۰۷/۲
حاشية علىٰ مسالک الأفهام، ۱۵۱/۲
حاشية علىٰ معالم الأُصول، ۴۰۸/۲
حاشية فتوىٰ خلافيات الشرائع، ۵۲/۲
حاشية القواعد، ۲۷۴/۱، ۳۵۲
حاشية قواعد الأحكام، ۱۵/۲
حاشية مختلف الشيعة، ۱۵/۲
حاشية معالم الأصول، ۴۹۶/۲
الحثّ علىٰ صلاة الجمعة، ۵۲/۲
حجية الشهرة، ۴۹۶/۲
الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ۱۲۷/۲، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۷۱، ۴۰۵، ۴۰۷، ۵۷۷، ۵۷۸
حديقة المؤمنين، ۴۰۷/۲
الحق المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين، ۱۸۲/۲، ۳۱۴
حكم الأنفحة المأخوذة من الميتة، ۴۴۸/۲
خراجيهٔ شيبانی، ۵۷۴/۲
خراجيهٔ مقدس اردبيلی، ۵۷۴/۲
الخلاصه، ۲۷۵/۱
خلاصة الإعتبار في الحج و الإعتمار، ۳۵۲/۱
الخلاف، ۱۶۳/۱، ۳۱۷، ۱۹۴/۲
الخِلَل في الصلاة، ۴۱۶/۱
الخمس، ۱۶۸/۱
الدراية، ۱۰۳/۲
الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفيّة، ۲۴۰/۲
الدُرَر النضيد في فقه الصلاة، ۴۱۶/۱
الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ۳۵۲/۱، ۳۵۵، ۳۷۰، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۵، ۳۸۶، ۱۳۱/۲، ۴۹۸، ۵۰۳، ۵۰۹، ۵۱۷، ۵۲۸
ذخيرة المعاد، ۵۷/۱، ۶۱، ۶۴، ۱۵۰/۲
الذريعة، ۴۹۴/۲
ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ۳۵۲/۱، ۳۷۸، ۲۱۹/۲، ۵۶۶، ۵۷۲
ذمّ التقليد و اتّباع الآباء و ترک الاستدلال، ۵۲/۲
راه صواب، ۱۸۲/۲
الردّ علىٰ ردّ القوانين، ۴۴۸/۲

الرسائل، ۵۲/۱
رسائل المحقق الكركى، ۱۴/۲
رساله‌اى دربارهٔ روزه، ۱۵۰/۲
رساله‌اى دربارهٔ نماز، ۱۵۰/۲
رساله‌اى مبسوط در احوال ابوبصير، ۴۴۶/۲
رسالهٔ خلاقيّه، ۱۵۱/۲
رسالهٔ صلاة الجمعة، ۲۵/۲، ۲۶، ۳۴، ۴۰
رسالة إثبات برائة ذمة الزوج من المَهر، ۴۰۷/۲
رسالة استظهار الحائض إذا تجاوز دمها عن العشرة، ۴۰۷/۲
رسالة الأرض المندرسة، ۱۵/۲
الرسالة الألفية، ۳۵۲/۱
رسالة إلىٰ أهل الجزائر، ۴۱۶/۱
رسالة أحكام الاسلام و التقية، ۱۶/۲
رسالة تعيين المخالفين لأميرالمؤمنين عليه‌السلام، ۱۵/۲
رسالة تكليف الكفار بالفروع، ۴۰۷/۲
الرسالة الجبيرة، ۱۶/۲
الرسالة الجعفرية، ۱۴/۲، ۳۸
رسالة الجنائز، ۱۶/۲
رسالةُ حجية الشهرة، ۴۰۷/۲
رسالة حجية الظن، ۴۹۶/۲
رسالة حلية النظر، ۴۰۷/۲
الرسالة الخِراجية، ۱۴/۲، ۴۳، ۹۲
رسالة الخيار فى البيع، ۱۵/۲
الرسالة الرضاعية، ۱۴/۲
رسالة السبخة، ۱۶/۲
الرسالة الصلاتية، ۲۳۹/۲
رسالة صلاتية وجيزة، ۲۳۹/۲
رسالة صلاة الجمعة، ۱۴/۲
رسالة صِيَغ العقود و الايقاعات، ۱۴/۲
رسالة الفخرية فى النية، ۳۳۲/۱
رسالة في إجارة الوارث قبل الموت، ۱۵/۲
رسالة فِي اختصاص الخطاب بالمشافهين، ۴۰۷/۲
رسالة في إرث الزوجة من العقار، ۵۲/۲
رسالة في إقرار الرجل بطلاق زوجته، ۴۴۷/۲
رسالة فى انفعال ماء البئر، ۵۲/۲
رسالة في أحكام الحبوة، ۵۲/۲
رسالة في أصل البرائة، ۲۷۸/۲
رسالة فى البيع الفضولى، ۴۴۷/۲
رسالة في بيع المعاطاة، ۴۴۷/۲
رسالة في تثليث التسبيحات الأربع فى الأخيرتين، ۴۰۷/۲
رسالة في تحديد النهار الشرعى، ۱۵۱/۲
رسالة في تحريم طلاق الحائض المدخول بها الحاضر زوجها، ۵۲/۲

رسالة في تحريم الغناء، ۱۵۰/۲
رسالة في تحقيق الإجماع، ۵۲/۲
رسالة في تحقيق ما يعتبر فى الشهادة، ۴۴۷/۲
رسالة في تحقيق مسألة الشک فى الشرطية و الجزئية فى العبادات، ۲۷۷/۲
رسالة في تحقيق النية، ۵۲/۲
رسالة في تحمل العبادة عن الغير، ۴۱۶/۱
رسالة في ترتيب قضاء الصلاة الفائتة، ۱۵/۲
رسالة فى التعقيبات، ۱۶/۲
رسالة في تعقيبات الصلاة من الأدعية و آدابها، ۴۱۶/۱
رسالة في تقليد الميّت ابتداءً و بقاءً، ۲۳۹/۲
رسالة فى التقية، ۱۴/۲
رسالة في الجزية، ۴۴۷/۲
رسالة في جواز القضاء و التحليف بتقليد المجتهد، ۴۴۸/۲
رسالة فِى الحَبوة، ۴۴۷/۲
رسالة فى الحجّ، ۱۵/۲
رسالة في حجية الإجماع و الإستصحاب، ۴۰۷/۲
رسالة في حجية مفهوم الموافقه، ۴۰۷/۲
رسالة فى حكم الحائض و النفساء، ۱۵/۲
رسالة فِى حكم الطلاق بدعوى الوكالة عن الزوج مع إنكاره، ۴۴۷/۲
رسالة في حكم طلاق الحائض الغائب عنها زوجها، ۵۲/۲
رسالة في حكم العصير التمرى و الزبيبى، ۲۳۹/۲
رسالة في حكم المقيم الخارج عن الترخّص، ۲۷۸/۲
رسالة فى الحيض، ۱۴/۲
رسالة في خرج المقيم عن حدود البلد، ۱۵/۲
رسالة في خروج المقيم عن محل الإقامة، ۵۲/۲
رسالة في دعوى المرأة الخلوَّ عن المانع، ۴۴۷/۲
رسالة في ردّ الأخباريين، ۲۷۸/۲
رسالة فى السجود على التربة المشويّة، ۱۵/۲
رسالة في سماع الدعوىٰ، ۱۵/۲
رسالة في سمت القبلة، ۱۵۱/۲
رسالة فِى السهو فِى الصلاة، ۴۱۷/۱
رَسالة فى السهو و الشک فى الصلاة، ۱۵/۲
رسالة فِى الشروط الفاسدة فى البيع و

الطلاق، ۴۴۷/۲
رسالة في شروط النكاح، ۱۵/۲
رسالة فى الشياع، ۱۵/۲
رسالة فى الصلاة، ۱۶/۲
رسالة في صلاة الجمعة، ۲۱۶/۲
رسالة في صلاة و صوم المسافر، ۱۵/۲
رسالة فِى الطلاق، ۴۴۷/۲
رسالة في طلاق الغائب، ۱۵/۲
رسالة فِى العبادات الخمسة، ۴۱۷/۱
رسالة فى العدالة، ۱۴/۲، ۵۲
رسالة في عدم جواز تقليد الميت، ۵۲/۲
رسالة في عشر علوم، ۵۲/۲
رسالة فى العصير العنبى، ۱۴/۲
رسالة في عموم حرمة الربا لسائر عقود المعاوضات، ۴۴۸/۲
رسالة في عينية صلاة الجمعة، ۵۲/۲
رسالة فى الغسل، ۱۵۱/۲
رسالة فِى الفرائض و المواريث، ۴۴۷/۲
رسالة في فضل الجماعة، ۴۱۷/۱
رسالة في قاعدة التسامح في أدلة السنن و الكراهة، ۴۴۸/۲
رسالة فى القبلة، ۱۵/۲
رسالة في قبلة خراسان، ۱۶/۲
رسالةٌ في قضاء الصلوات، ۲۵۶/۱
رسالة فى القضاء و الشهادات، ۴۴۷/۲
رسالة في قلنسوة الحرير و الديباج، ۱۶/۲
رسالة في كثير الشك، ۴۱۷/۱
رسالة في كفاية الضربة الواحدة فى التيمم، ۴۰۷/۲
رسالة في كيفية ترتيب الصلوات المقضية عن الأموات، ۴۰۷/۲
رسالة في ما إذا أحدث المجنب حدثا صغيراً في أثناء الغسل، ۵۲/۲
رسالة فيما إذا تيقّن الحدث و الطهارة و شكّ فى السابق منهما، ۵۲/۲
رسالة فى المتعة، ۱۵/۲
رسالة فى المختار من مواضع الحلاف من اللمعة، ۵۲/۲
رسالة في مسألة جواز العدول عن العمرة عند ضيق الوقت إلى الافراد، ۲۷۷/۲
رسالة في معاني أفعال الصلاة و ترجمة أذكارها، ۴۱۶/۱
رسالة في ملاقى الشبهة المحصورة، ۱۴/۲
رسالة في مناسک الحج و العمرة الكبيرة و الصغيرة، ۵۲/۲
رسالة في مناظرة كاشف الغطاء مع المحقق السيد محسن الاعرجى، ۲۷۸/۲

رسالة في منافيات نية الحج، ۴۱۶/۱
رسالة في منجّزات المريض، ۴۰۷/۲
رسالة فی المنع عن تقليد الميت، ۱۶/۲
رسالة فی المواريث، ۲۷۴/۱
رسالة فی المواسعة و المضايقة، ۲۷۷/۲
رسالةٌ في نجاسة المشركين، ۲۵۶/۱
رسالة فی نفی التقليد، ۱۸۲/۲
رسالة في نيات الحج و العمرة، ۵۲/۲
رسالة فی النية، ۱۶/۲
رسالة في واجبات الحج، ۲۷۴/۱
رسالة في وجوب الذبّ عن النجف، ۲۷۶/۲
رسالة في وجوب الذبّ عن النجف الأشرف و أنها و بيضة الاسلام، ۲۷۸/۲
رسالة في وجوب الطهارة لِمسّ كتاب الله، ۱۵/۲
رسالة فِی الوقف، ۴۴۸/۲
رسالة في ولاية الموصىٰ إليه بالتزويج و عدمها، ۲۳۹/۲
رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حِلّ الخراج، ۱۴/۲
الرسالة الكرية، ۱۶/۲
رسالة مبسوطة فی العصيرين العنبی و التمری، ۲۷۷/۲
الرسالة المحرمية، ۱۶/۲
الرسالةالمحمدية في أحكام الميراث الابدية، ۲۴۰/۲
رسالة مختصرة في واجبات الصلاة، ۴۱۶/۱
الرسالة المنصورية، ۱۶/۲
الرسالة المواتية، ۱۶/۲
الرسالة النجمية، ۱۴/۲
الرسالة النفلية، ۳۵۲/۱
رسالة وجيزه في واجبات الحج، ۴۱۶/۱
رشد العلوم لتقليد آولی الأفهام، ۴۴۷/۲
روضات الجنّات، ۲۵۵/۱، ۴۰۶/۲، ۴۴۶
روضات الجنان، ۵۱/۲، ۵۶۶/۲
روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ۵۲/۲
الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ۵۲/۲، ۵۲، ۵۸، ۸۴، ۸۷، ۲۷۸، ۴۰۷، ۵۰۸، ۵۲۲، ۵۶۶
روضة النفس في أحكام العبادات، ۱۶۸/۱
الرياض، ۲۱۶/۲، ۴۹۹
رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، ۲۱۶/۲، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۷۶، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۲۵، ۴۹۳
ريحانة الأدب، ۷۲/۱
زاد الحاج، ۱۸۲/۲
الزهرة في مناسک الحج و العمرة، ۲۱۶/۲

السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ۲۱۶/۱، ۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۰، ۴۹۸/۲، ۵۰۹، ۵۶۰، ۵۷۵
السراج الوهّاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج، ۵۷۳/۲
سفينة النجاة، ۱۸۲/۲
السؤال و الجواب فی الفقه، ۴۱۷/۱
الشافي فی الإمامة، ۵۲/۱، ۶۳
شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ۳۹۴/۱، ۱۵/۲، ۳۱۳، ۵۰۸، ۵۲۵، ۵۶۲، ۵۸۹
شرح ابن میثم بر نهج البلاغه، ۲۷۲/۱
شرح إرشاد الأذهان، ۳۵۲/۱، ۴۱۷
شرح الألفية للشهيد الأوّل، ۴۱۷/۱
شرح ألفية الشهيد الاوّل، ۱۵/۲
شرح تهذيب العلامة فی اصول، ۴۴۸/۲
شرح جمل العلم و العمل، ۱۶۸/۱
شرح زبدة الاصول، ۱۵۰/۲
شرح شرائع الاسلام، ۱۰۰/۲، ۱۱۲، ۱۲۷، ۱۵۴، ۱۷۴
شرح الشرح فی الأصول، ۱۲۶/۱
الشرح الصغير، ۴۰۷/۲
شرح صلاة المفاتيح، ۴۰۷/۲
شرح غاية الوصول إلىٰ علم الأصول، ۲۷۳/۱
شرح قواعد العلامة في بعض أبواب المكاسب، ۳۱۳/۲
شرح كتاب الطهارة من كتاب الوافي، ۲۷۷/۲
شرح كتاب مبادی الأصول، ۳۳۲/۱
شرح كتاب نهج المسترشدين، ۳۳۲/۱
شرح اللمعة، ۳۷۷/۱، ۴۲۹/۲
شرح مبادی الأصول للعلامة الحلی، ۴۰۸/۲
شرح مختصرُ منتهی السؤل و الأمل في علمَی الأصول و الجَدَل، ۲۷۳/۱
شرح مختصر النافع، ۱۲۷/۲، ۴۰۶
شرح مفاتيح الشرائع، ۴۹۵/۲
شرح المفاتيح الفيضية، ۴۰۷/۲
شرح الوافيه، ۲۷۸/۲
شرح الهداية، ۳۱۳/۲
الشرط ضمن العقد، ۴۴۸/۲
شمسيّة، ۲۷۳/۱
الشهاب الثاقب، ۱۸۲/۲، ۲۳۹
صحيفهٔ سجاديه، ۲۴۵/۲، ۴۱۴
الصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين وُلد فاطمة ۳، ۲۳۹/۲
ضوابط الأصول، ۴۰۶/۲
الضوابط الخَمس فی الصلاة، ۱۸۲/۲
عالم آرای عباسی، ۵۷۱/۲
عدم الزكاة في أجرة الحصاد، ۴۴۸/۲
عدة الأصول، ۱۲۶/۱

عروة القنات، ۴۲۸/۲
العقائد الجعفرية، ۳۱۳/۲
عقد الجواهر النورانية في أجوبة المسائل البحرانية، ۲۳۹/۲، ۲۴۰
عماد المحتاج في مناسک الحاجّ، ۱۶۸/۱
العمل مع السطان، ۵۹/۱، ۵۵۷/۲
عوائد الأيام، ۵۸۳/۲
العويص فی الفقه، ۲۳/۱
عيون الحقائق الناظرة في تتميم الحدائق الناظرة، ۲۳۷/۲
غاية الأصول، ۲۷۳/۱
غاية الإيجاز لخائف الأعواز، ۴۱۷/۱
غاية الأحكام في تصحيح تلخيص المرام، ۲۷۴/۱
غاية السئول في شرح تهذيب الأُصول، ۳۳۲/۱
غاية المأمول في علم الاصول، ۳۱۳/۲
غاية المراد في شرح نُكَت الإرشاد، ۳۵۲/۱، ۳۷۸
غاية المرام، ۱۲۷/۲
غاية الوصول، ۲۷۳/۱
الغرر و الدرر، ۵۲/۱
غنائم الأيام في مسائل الحلال و الحرام، ۴۴۷/۲، ۲۶۳
غنية النزوع إلىٰ علمَی الأصول و الفروع، ۲۱۶/۱، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۳، ۵۵۹/۲، ۵۹۵
فتاویٰ خاتم المجتهدين، ۱۵/۲
فتاوى الشرايع، ۵۳/۲
فتاوى الشيخ أبی العباس، ۴۱۷/۱
فتاوى المختصر النافع، ۵۳/۲
فتاویٰ و أجوبةٌ و مسائلُ، ۱۵/۲
الفرائض النصيرية، ۱۶/۲
فرحة العزی، ۲۷۲/۱
فقه القرآن، ۵۵۸/۲
الفوائد الملية في شرح الرسالة النفلية، ۵۳/۲
فوائد الشرائع، ۱۵/۲
قاطعة القال و القيل فی انفعال الماء القليل، ۲۳۹/۲
قاطعة اللجاج فی تحقيق حل الخراج، ۵۷۳/۲
القصاص، ۴۴۸/۲
القصر فی السفر، ۵۳/۲
قواعد الأحكام، ۲۷۴/۱، ۲۷۵، ۳۱۴، ۳۲۲، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۶، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۵۱، ۱۹/۲، ۳۶، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۶۰، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۱۳، ۴۸۶، ۵۲۸

القواعد و الفوائد، ۳۶۶/۱، ۳۷۴، ۳۸۲، ۳۹۴، ۴۰۷، ۵۶۴/۲
القوانين، ۲۳۷/۲، ۲۷۵، ۲۷۶
القوانين المحكمة فى الأصول، ۴۴۸/۲
الكافى، ۱۳/۱، ۷۳، ۲۵۳/۲، ۲۹۰، ۳۰۶
الكافي فى الفقه، ۷۲/۱، ۷۸، ۸۵، ۸۷، ۲۹۰/۲، ۵۵۷، ۵۶۰
كامل فى الفقه، ۱۶۸/۱، ۴۱۷
كتاب بزرگ ما، ۲۷۵/۱
كتاب الحجر، ۵۰۰/۲
كتاب الحسبة، ۲۱۰/۲
كتاب الخلاف، ۱۲۶/۱، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۴، ۴۳۲/۲، ۵۵۸
كتاب السرائر، ۵۵۹/۲
كتاب القضاء، ۷۵/۲، ۱۶۰، ۵۰۰/۲
كتابُ من لا يحضره الفقيه، ۱۰/۱، ۱۱، ۵۵۳/۲
الكشف، ۵۱۱/۲، ۵۱۵، ۵۲۰، ۵۲۳
كشف الإلتباس عن نجاسة الأرجاس، ۲۵۶/۱
كشف الغطاء، ۳۱۱/۲، ۳۱۳، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۲۶، ۳۵۳، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۸۰، ۳۸۸، ۵۲۱، ۵۸۲، ۵۸۴، ۵۸۶
كشف الغطاء عن خفيّات مبهمات الشريعة الغراء، ۳۱۳/۲، ۵۸۲
كشف الغمّة في معرفة الأئمة، ۲۷۳/۱
كشف القناع عن صريح الدليل فى الردّ على من قال فى رضاع بعموم التنزيل، ۲۴۰/۲
كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ۲۱۵/۲، ۲۱۶، ۲۳۲، ۴۰۷
كفاية الأحكام، ۱۵۰/۲، ۱۵۹، ۲۱۵، ۴۹۹، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۱۲، ۵۱۷، ۵۷۶
كفاية المحتاج في مناسك الحاجّ، ۴۱۷/۱
كنز العرفان في فقه القرآن، ۳۹۴/۱
الكنوز المودعة، ۲۴۰/۲
اللئانى الزواهر، ۲۴۰/۲
اللمعة الجليّة في معرفة النيّة، ۴۱۷/۱
اللمعة الدمشقيّه في فقه الإمامية، ۳۵۰/۱، ۳۵۲، ۳۵۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۴
اللوامع، ۴۱۷/۱
لؤلؤة البحرين، ۱۲۷/۲، ۲۳۵
ما خالف الشيخ الطائفة إجماعات نفسه، ۵۳/۲
مبادى الوصول إلى علم الأُصول، ۲۷۳/۱
المبسوط، ۲۸۵/۲، ۵۵۴، ۵۵۸، ۵۶۲، ۵۷۵

المبسوط الميزان، ۵۵۹/۲
المبسوط فی الفقه الإمامية، ۱۲۷/۱، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۹، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۲
مجالس المؤمنين، ۲۴۴/۱، ۴۰۶/۲
مجمع البرهان، ۲۹۴/۲
مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ۹۲/۲، ۹۳، ۱۰۲، ۱۲۶، ۲۹۲، ۲۹۴، ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۷
المحاكمة بين الفاضلين من مجتهدی أصحابنا في معنی التفقه فی الدين، ۱۸۲/۲
المحرّر فِی الفتوىٰ، ۴۱۷/۱
المحصول، ۳۱۳/۲، ۴۴۶
المختصر النافع، ۳۹۴/۱، ۳۹۵، ۱۵/۲، ۴۰۷، ۴۹۵، ۵۶۲
مختصر التبيان تلخيص التبيان، ۲۴۵/۱
مختصر الدرجات، ۳۵۱/۱
مختصر الشرائع، ۳۹۴/۱
مختصر كشف الغطاء، ۳۱۳/۲
مختصرُ مختصرِ المراسم، ۱۰۲/۱
مختصر المراسم، ۱۰۲/۱
مختصر المناهل، ۴۹۵/۲
مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ۲۷۴/۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹، ۳۰۱، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۲
مخزن البكاء، ۴۰۶/۲
مدارک الأحكام في شرح عبارات شرائع الاسلام، ۲۷۴/۱، ۵۰/۲، ۹۲، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۵، ۲۳۸، ۲۷۷، ۵۷۶
المدخل في أُصول الفقه، ۲۵۶/۱
مراسم، ۱۰۳/۱، ۱۱۵، ۵۱۸/۲
المراسم العلوية فی الفقه و الأحكام النبويّة، ۱۰۲/۱
مروّج المذهب، ۱۱/۲
المزار، ۲۱۶/۱
المسائل، ۲۴۰/۲
مسائل ابن برّاج، ۱۲۶/۱
المسائل الحائرية فی الفقه، ۱۲۶/۱
المسائل الحَلَبية فی الفقه، ۱۲۶/۱
المسائل الحنبلائية فی الفقه، ۱۲۶/۱
المسائل السلاّريه، ۱۰۱/۱، ۱۰۲
المسائل الفقهية (مسائل ابن مكّی)، ۳۵۲/۱
المسائلُ القميّة، ۱۲۶/۱
المسائل المقداديات، ۳۵۱/۱
المسائل الناصرية، ۵۲/۱
مسائل التلميذ، ۵۳/۲

مسائلُ في تحريم الفُقّاع، ۱۲۶/۱
مسائل فی العمل بخبر الواحد و بیان حجیة الأخبار، ۱۲۶/۱
مسائلُ فی وجوب الجزیة علی الیهود و المسهمین إلی الجبابرة، ۱۲۶/۱
مسالک الأفهام في شرح شرایع الاسلام، ۵۳/۲، ۱۰۰، ۲۵۶، ۴۲۱، ۴۲۹، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۲۴، ۵۲۸، ۵۶۶
مسألة فی العمل مع السلطان، ۶۶/۱
المستدرک، ۲۲/۱
مستدرک الوسائل، ۹۲/۲
المستطرفات، ۲۴۵/۱
مستند الشیعة، ۲۳۸/۲
المسموعة، ۱۵/۲
المصابیح في شرح المفاتیح، ۴۹۴/۲، ۴۹۵
مصباح الطریق، ۴۹۵/۲
مصباح المبتدي و هدایة المقتدي، ۴۱۷/۱
مصباح المجالس، ۴۹۴/۲
مطالع الأنوار، ۳۱۲/۲، ۴۴۶
معالم الأصول، ۲۷۳/۱، ۲۶/۲، ۲۷۸
معالم الدین، ۲۵۶/۱، ۵۰/۲، ۹۲، ۱۲۵، ۳۱۲، ۵۷۶
معاني أفعال الصلاة، ۱۵/۲
المعتبر فی شرح المختصر النافع، ۲۴۷/۲، ۵۶۲، ۵۷۲
معتصم الشیعة في أحکام الشریعة، ۱۸۰/۲، ۱۸۲، ۱۸۳
المعتمد فی الفقه، ۱۶۸/۱، ۲۷۴
معجم البلدان، ۷۲/۱
معیّن الخواص، ۴۴۷/۲
المفاتیح، ۴۰۷/۲
مفاتیح الأُصول، ۴۹۵/۲
مفاتیح الخیر مما یتعلّق بفقه الصلاة و لواحقها، ۱۸۳/۲
مفاتیح الشرائع، ۱۸۳/۲، ۲۱۰، ۵۷۶
مفاتیح النجاح، ۴۹۵/۲
مفتاح الکرامة، ۲۷۵/۲، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۲، ۴۰۶، ۴۴۶
مقابس الأنوار فی الرد علی أهل الأخبار، ۵۵۵/۲
المقابیس، ۳۱۲/۲، ۴۴۶
مقالة فی الحثّ علیٰ صلاة الجماعة، ۵۳/۲
مقالة في قبلة الشامات، ۵۳/۲

المقتصر من شرح المختصر، ۴۱۷/۱
مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ۱۸۳/۲
المقرّب فی الفقه، ۱۶۸/۱
المُقنِع، ۱۰/۱، ۱۱، ۱۳، ۵۵۳/۲
المُقنع فی المذاهب، ۱۰۲/۱
المقنع والهداية بالخير، ۵۵۴/۲
المقنعة، ۲۳/۱، ۴۶
المكاسب المحرمة، ۴۰۶/۲
مناسک الحج، ۲۴۰/۲، ۳۱۴
مناسک الحج في مجرد العمل، ۱۲۶/۱
مناهج الأحكام، ۴۴۷/۲
المناهج السوية في شرح الروضة البهيّة، ۲۱۶/۲
المناهل، ۴۹۴/۲، ۴۹۵، ۵۰۸، ۵۲۲، ۵۲۵، ۵۲۸، ۵۳۰، ۵۳۱
من أجنب ليلة الصيام، ۴۴۸/۲
منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ۱۷۹/۱، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۹، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۲، ۱۰۰/۲، ۱۰۶، ۲۲۰، ۴۴۰، ۵۰۸، ۵۱۴، ۵۲۳، ۵۲۴
منتهى المقال، ۲۳۷/۲، ۴۰۶
منتهى الوصول إلىٰ علمىَ الكلام و الأُصول، ۲۷۴/۱
منجّزات المريض، ۴۴۸/۲
منظومه‌ای دربارهٔ خمس، ۲۷۸/۲
منظومه‌ای دربارهٔ رضاع، ۲۷۸/۲
منظومه‌ای دربارهٔ زکات، ۲۷۸/۲
المنهاج فی الفروع، ۱۶۸/۱
المنهاج في مناسک الحاجّ، ۲۷۵/۱
الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي، ۴۱۷/۱
الموجز فی الفقه، ۱۶۸/۱
المهذَّب، ۱۶۸/۱، ۲۸۵/۲
المهذّب البارع في شرح المختصر النافع، ۴۱۷/۱، ۴۲۵، ۴۲، ۴۲۸، ۴۰۷/۲
المهذّب البارع والمقتصر والموجز الحاوى، ۵۶۶/۲
مهيد القواعد الأُصولية و العربية لتفريع الأحكام الشرعية، ۵۱/۲
ميزان الترجيح في أفضليّة القول فيما عدا الاوليين بالتسبيح، ۲۴۰/۲
ناصريات، ۵۲/۱
النافع، ۵۱۷/۲، ۵۲۰
نبذة الباغي فيما لابد منه من آداب الداعي، ۴۱۷/۱
نجوم السماءفی تراجم العلماء، ۵۶۹/۲، ۵۸۶
النخبة الصغرىٰ، ۱۸۳/۲، ۱۸۴، ۱۹۸، ۲۱۰
النخبة في خلاصة أحكام الشريعة المطهرة و آدابها، ۱۸۳/۲

نزهة الناظر فِی الجمع بین الأشیاء و النظائر، ۲۵۶/۱
نضد القواعد الفقهیة علیٰ مذهب الإمامیة، ۳۹۴/۱، ۴۰۱، ۴۱۱
النفحات الملکوتیه، ۲۳۶/۲
نقد الأُصول الفقهیة، ۱۸۳/۲
النُکَت البدیعة في تحریر الذریعة، ۲۷۴/۱
النهایة، ۵۹/۱، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۴، ۲۶۲، ۳۳۵، ۳۴۴، ۳۹۶، ۳۹۸، ۲۹۰/۲
نهایة الإحکام، ۲۷۵/۱، ۳۱۰، ۳۱۷، ۲۲۰/۲، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۵۶۲، ۵۸۹
نهایة الإحکام في معرفة الأحکام، ۲۷۵/۱، ۲۷۶
النهایة في مجرد الفقه و الفتاوي، ۱۲۵/۱، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۷۹، ۳۳۵، ۵۵۴/۲، ۵۵۹
نهایة المرام في شرح مختصر شرائع الاسلام، ۱۲۷/۲
نهایة المرام في شرح مفاتیح الأحکام، ۴۹۵/۲
نهایة الوصول إلیٰ علم الأُصول، ۲۷۴/۱
نهج البلاغه، ۴۶۷/۲، ۵۸۱
نهج الوصول إلیٰ علم الأُصول، ۲۷۴/۱
واجبات الحجّ و أرکانُه، ۲۷۵/۱
واجبات الوضوء و الصلاة، ۲۷۵/۱
الوسائل إلی النجاة، ۴۹۶/۲
وسائل الشیعة، ۵۰/۲
الوسیلة إلیٰ نیل الفضیلة، ۲۰۷/۱، ۲۰۹، ۵۵۸/۲
وقایع السنین، ۱۵۰/۲
ولایت فقیه از دیدگاه فقهاء اسلام، ۱۵/۱، ۱۶۱
الهدایة، ۳۱۳/۲
الهدایة بالخیر، ۱۰/۱، ۵۵۳/۲
هدایة الطالبین، ۱۲۷/۲
الهدایة في فقه الصلاة، ۴۱۷/۱
هدایة المسترشدین، ۳۱۲/۲

ادیان، مذاهب و گروه‌ها

آخباریون، ۲۷۸/۱، ۴۰۵/۲، ۵۷۸، ۵۸۲
اسلام، ۲۵/۱، ۲۷، ۲۸، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۹۳، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۱۵، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۵۸، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۸۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۷۱، ۲۸۹، ۲۹۱، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۹، ۳۸۵، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۳، ۴۱۵، ۶۱/۲، ۷۹، ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۸۵، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۶۹، ۲۷۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۱، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۵۲، ۴۶۱، ۴۸۷، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۳، ۵۵۱، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۷۰، ۵۷۹، ۵۸۳، ۵۹۷، ۵۹۹
اسماعیلیان، ۷۱/۱، ۵۶۱/۲
اصولیان، ۵۷۸/۲
امامیه، ۳۴/۱، ۵۴، ۵۸، ۷۲، ۱۹۹، ۲۳۲، ۲۷۶، ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۵۸، ۴۲/۲، ۱۴۲، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۸۴، ۵۱۵، ۵۹۴
اهل اسلام، ۲۸/۱، ۳۲۸/۲، ۳۸۰
اهل ذمّه، ۳۳/۱، ۹۳/۲، ۱۲۱
اهل سنت، ۲۲/۱، ۵۷، ۶۷، ۱۴۹، ۲۱۶، ۱۲۹، ۲۱۶، ۲۳۶، ۲۴۳، ۲۸۰، ۳۴۹، ۳۹۷
اهل کتاب، ۴۴/۱، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۲۶
حنفی‌ها، ۲۷۲/۱
خوارج، ۲۳۵/۲
زیدی، ۵۶۱/۲
سنی، ۲۲/۱، ۱۲۳، ۱۴۵، ۲۷۵
شافعی‌ها، ۲۷۲/۱
شیعه، ۱۲/۱، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۳۵، ۳۸، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۷۲، ۸۴، ۸۶، ۱۰۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۰۷، ۲۱۵،

۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۴،
۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۵،
۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱،
۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۵، ۳۲۸، ۳۳۷،
۳۵۰، ۳۵۶، ۳۶۴، ۳۶۹، ۳۷۴، ۳۹۳،
۳۹۷، ۴۰۴، ۴۱۵، ۴۳۶، ۱۳، ۱۰۷،
۱۵۴، ۱۶۸، ۱۷۳، ۲۴۲، ۲۷۰، ۲۷۱،
۲۸۰، ۳۲۱، ۳۸۳، ۴۱۲، ۴۲۷، ۴۴۱،
۴۵۵، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۸۱، ۵۱۵، ۵۴۱،
۵۴۲، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۹، ۵۵۱، ۵۵۲،
۵۵۳، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۸، ۵۶۰، ۵۶۱،
۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۷، ۵۷۰،
۵۷۳، ۵۷۵، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۷، ۵۸۸،
۵۸۹، ۵۹۲، ۵۹۶
صوفیانِ، ۵۸۰/۲
المرسلین، ۳۹۳/۲
المسلمین، ۱۵/۱، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۲۹،
۳۰، ۳۷، ۳۸، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۵۳، ۵۴،
۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۷۳، ۷۷، ۷۸
۹۳، ۹۴، ۹۶، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷،
۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۳۳،
۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۸،
۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۷۰، ۱۷۲،
۱۷۳، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۴،
۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۸، ۲۲۱،
۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۶،
۲۳۷، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۷۵، ۲۹۴، ۳۰۵،
۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۹،
۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶ ، ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۷۳،
۳۷۴، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۰،
۴۰۱، ۴۰۹، ۴۱۸، ۴۲۰، ۴۳۲، ۱۷/۲،
۲۲، ۲۹، ۳۰، ۳۹، ۵۸، ۶۸، ۷۲، ۷۹،
۸۰، ۸۳، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۱۷، ۱۱۸،
۱۳۰، ۱۴۵، ۱۵۳، ۱۶۴، ۱۸۹، ۲۰۳،
۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۲۶، ۲۲۷،
۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۸۸،
۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۵، ۳۰۱، ۳۰۶، ۳۱۵،
۳۱۶، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۴،
۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰،
۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۹،
۳۴۰، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۲،
۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۶۷،
۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۵،
۳۷۶، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۲، ۳۸۳،
۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰،
۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶،
۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۹، ۴۱۲، ۴۱۳،
۴۱۶، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۴،
۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۷، ۴۸۲، ۴۸۸، ۵۲۸،
۵۲۹، ۵۴۲، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۶۵، ۵۶۹،
۵۷۶، ۵۸۱، ۵۸۳، ۵۹۲
مغولان، ۲۷۲/۱
وهابیون، ۴۰۵/۲، ۴۹۳، ۵۸۲

فهرست زمان‌ها

بیستم جمادی‌الاول، ۳۳۱/۱
پنجشنبه، ۳۵۰/۱
جمادی‌الاول، ۳۵۰/۱
جمادی‌الثانی، ۳۳۱/۱، ۳۹۳
حکـــومت صـــفویه، ۳۳۱/۲، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۷۱، ۵۷۸، ۵۸۰
دولت مغول، ۲۷۲/۱
دهم رجب، ۲۲/۱
زمـــان غـــیبت، ۸۰/۱، ۱۱۶، ۱۶۰، ۱۶۵، ۲۵۷، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۱۸، ۳۵۵، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۸، ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۲۳، ۴۳۳، ۲۲/۲، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۴۵، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۸۲، ۸۴، ۸۶، ۸۸، ۱۳۳، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۹، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۵۰، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۵، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۳۷، ۵۲۹، ۳۴۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۵، ۴۱۵، ۴۱۷، ۴۲۱، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۸، ۴۶۴، ۴۸۴، ۴۸۹، ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۹، ۵۱۲، ۵۲۰، ۵۲۵، ۵۲۹، ۵۳۱
سیزده شوال، ۴۹/۲
شب جمعه، ۱۶۵/۱
شب شنبه، ۲۷۱/۱
صفر، ۴۹۴/۲
صـــلاة الجـــمعه، ۲۴/۱، ۱۰۵، ۱۵۶، ۲۹۸، ۱۹/۲، ۲۰، ۲۴، ۲۸، ۳۶، ۹۴، ۱۶۶، ۱۸۶، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۸، ۴۸۶
صلاة العیدین، ۱۲۹/۲
صلاة الکسوف، ۱۴۳/۱، ۱۵۶
عصر شهید اول، ۵۹۲/۲
عصر شیخ، ۵۹۳/۲
عـــصر صـــفویه، ۵۶۷/۲، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۹۰

عـصر غـیبت، ۵۹/۱، ۶۰، ۶۴، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۲، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۵، ۴۰۹، ۴۱۳، ۴۱۹، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۱۸/۲، ۲۴، ۴۳، ۵۹، ۶۰، ۶۴، ۷۰، ۷۲، ۷۵، ۸۳، ۸۶، ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۸۷، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۴۸، ۲۵۹، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰، ۲۸۶، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۳۹، ۳۸۶، ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۱۲، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۷، ۴۲۹، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۵، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۵۳، ۵۵۵، ۵۶۰، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۶، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۶

عصر فتحعلی شاه، ۵۷۹/۲

عـــصر قـاجار، ۵۶۷/۲، ۵۷۸، ۵۸۵، ۵۸۶

عید قربان، ۵۵/۱، ۱۱۱، ۱۳۲، ۱۵۹

غیبت کبرا، ۵۷/۱

ماه رجب، ۵۰/۲

مـاه مـبارک رمـضان، ۷۶/۱، ۱۲۳، ۱۶۵، ۲۷۱، ۱۶۶/۲، ۲۱۵

محرم الحرام، ۱۲۳/۱، ۲۷۱

نماز استسقا، ۱۱۱/۱، ۱۱۷، ۱۳۴

نـــماز جـمعه، ۲۴/۱، ۴۶، ۷۵، ۸۴، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۲۵۸، ۱۳/۲، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۸، ۴۰، ۵۶، ۵۸، ۶۵، ۷۰، ۸۲، ۸۶، ۹۴، ۹۶، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۵۳، ۱۶۶، ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۸،

۳۱۶، ۳۱۷، ۳۳۰، ۳۴۶، ۴۰۹، ۴۱۰،
۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۷، ۴۱۹،
۴۲۰، ۴۲۴، ۴۳۹، ۴۵۵، ۴۷۱، ۴۸۶،
۵۳۱، ۵۴۴، ۵۵۱، ۵۵۴، ۵۷۰، ۵۷۱،
۵۷۲
نماز عید فطر، ۵۵/۱، ۱۱۱، ۱۳۲،
۱۳۴، ۱۵۹، ۱۲۹/۲، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۶۶
نماز عیدین، ۱۱۷/۱، ۱۴۳، ۱۴۴،
۱۴۷، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۹
نهم شعبان، ۱۶۵/۱
هشتم شوال، ۲۷۵/۱
یومَ الجمعة، ۲۵/۱، ۴۱۲/۲

فهرست مکان‌ها و جاها

آذربایجان، ۵۶۷/۲
آوی، ۳۵۰/۱
اردبیل، ۹۱/۲
اسلامبول، ۵۰/۲
اصطهبانات، ۲۳۵/۲
اصفهان، ۱۴۹/۲، ۱۷۹، ۴۴۵، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۶۸، ۵۸۰
اندونزی، ۵۳۹/۲
ایران، ۲۷۲/۱، ۳۵۰، ۱۲/۲، ۱۳، ۵۰، ۳۱۱، ۳۴۵، ۴۴۶، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۵۶۴، ۵۶۷، ۵۷۰، ۵۷۸، ۵۸۰، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۶، ۵۸۷
بازار بین‌الحرمین، ۴۹۴/۲
بحرین، ۲۳۵/۲
بحَضْرَموت، ۳۸۹/۱
بروجرد، ۴۴۵/۲
بستان ابو الفهد، ۴۱۵/۱
بصره، ۱۸۰/۲
بعلبک، ۴۹/۲
بغداد، ۲۱/۱، ۲۲، ۵۱، ۱۰۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۶۷، ۱۹۱، ۲۱۷، ۳۴۹، ۴۱۵، ۵۶۰/۲، ۵۶۱، ۵۶۷
بهبهان، ۲۳۸/۲
بیت‌المقدس، ۳۴۹/۱، ۳۹۷، ۱۱/۲، ۴۹
تبریز، ۱۰۱/۱، ۵۶۷/۲
تخت فولاد اصفهان، ۲۱۵/۲
تهران، ۵۸۰/۲
جاپلق، ۴۴۵/۲، ۴۴۶
جبع، ۴۹/۲، ۵۰، ۱۲۶
جبل عامل، ۲۱۷/۱، ۳۴۹، ۱۱/۲، ۴۹، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۷۵، ۲۷۶
جزین، ۳۴۹/۱
جمهوری سوریه، ۷۲/۱
جناحه، ۳۱۱/۲
حرم امام حسین علیه‌السلام، ۴۰۵/۲
حلب، ۷۱/۱، ۷۲، ۲۱۵، ۲۱۶
حلّه، ۲۴۳/۱، ۲۴۵، ۲۵۵، ۲۷۱، ۲۷۲، ۳۱۷، ۳۴۹، ۴۱۵، ۳۱۱/۲
حلّهٔ سیفیّه، ۲۷۱/۱

حلّهٔ مزیدیه، ۲۷۱/۱
حمص، ۲۱۷/۱
حوزهٔ اصفهان، ۲۱۵/۲
حوزهٔ علمیهٔ نجف اشرف، ۱۲۳/۱
خانهٔ خدا، ۳۷۶/۲
خراسان، ۳۵۰/۱
خسروشاه، ۱۰۱/۱
الخلیل، ۱۱/۲
خوانسار، ۴۴۵/۲، ۴۴۶
دارالعلم، ۱۲۴/۱
دجلهٔ عراق، ۳۹۳/۱
دره باغ، ۴۴۵/۲
دمشق، ۳۴۹/۱، ۳۵۰، ۱۱/۲، ۴۹، ۵۰
دیلم، ۱۹۱/۱
ری، ۹/۱
سبزوار، ۱۴۹/۲
سِیوَر، ۳۹۳/۱
شام، ۷۲/۱، ۱۶۷
شقراء، ۲۷۵/۲
شیراز، ۹۱/۲، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰
صهرشت، ۱۹۱/۱
طبرستان، ۱۰۱/۱
طرابلس، ۱۶۷/۱، ۱۶۸، ۱۸۳
طوس، ۱۲۳/۱
عراق، ۴۹/۲، ۱۲۵، ۱۲۶، ۲۷۵، ۴۴۶، ۵۶۰
عرفات، ۴۱۰/۲
العقیقَ، ۳۸۹/۱
عُکبرا، ۲۱/۱
فرانسه، ۵۳۹/۲
فسا، ۲۳۵/۲
فلاورجان اصفهان، ۲۱۵/۲
قزوین، ۴۹۴/۲
قسطنطنیه، ۴۹/۲
قطیف، ۲۳۵/۲
قم، ۹/۱، ۱۷۹/۲، ۴۴۵، ۴۴۹، ۵۵۳
کازرون، ۲۳۸/۲
کاشان، ۱۲/۲، ۱۷۹
کاظمین، ۲۲/۱، ۵۱، ۱۲۴، ۴۰۵/۲، ۴۹۳
کربلا، ۴۱۵/۱، ۲۳۵/۲، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۱۱، ۴۰۵، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۶
کرخ بغداد، ۲۲/۱، ۵۱، ۵۶۱/۲
کَرَک نوح، ۱۱/۲، ۴۹
کرمان، ۲۳۵/۲
کوفه، ۲۵۵/۱
کوه جوشن، ۲۱۶/۱
لبنان، ۱۶۷/۱، ۱۱/۲، ۱۲۵، ۵۷۰
لنجان، ۲۱۵/۲

ماحوز، ۲۳۵/۲
محلهٔ العمارهٔ نجف، ۳۱۲/۲
مدینه، ۳۴۹/۱، ۴۱۱/۲، ۵۲۳
مسجدآلبصرة، ۲۲۰/۱
مسجدآلحرام، ۲۲۰/۱
مسجدآلکوفة، ۲۲۰/۱
مسجدآلمدینة، ۲۲۰/۱
مسجد غوث، ۷۱/۱
مشهد السقط، ۲۱۶/۱
مشهد، ۱۴۹/۲
مشهد علی بن ابی طالب علیه‌السلام، ۷۱/۱
مصر، ۱۶۷/۱، ۱۱/۲، ۴۹، ۵۰، ۵۳۹
مقام ابراهیم خلیل، ۷۱/۱
مقبرهٔ حضرت عبدالعظیم، ۹/۱
مقبرهٔ معروف «شیخان»، ۴۴۵/۲
مکه، ۳۴۹/۱، ۵۰/۲، ۴۱۱
میس، ۴۹/۲
نجف اشرف، ۱۲۳/۱، ۲۷۱، ۳۹۳، ۱۱/۲، ۱۲، ۱۳، ۹۱، ۱۸۰، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۱۱، ۳۱۲، ۵۷۰، ۵۸۰، ۵۸۲
النقیعَ، ۳۸۹/۱
واسط، ۲۱/۱
هرات، ۱۱/۲، ۵۷۰
هندوستان، ۲۱۵/۲

کتاب نامه

منابع و مآخذ پس از قرآن کریم

۱. قرآن کریم.

۱. ارشاد الأذهان الی أحکام الایمان؛ علامه حِلّی، تحقیق: فارس حَسُون، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق، ۲ ج.

۲. إصباح الشیعة بمصباح الشریعة؛ قطب الدین بیهقی کیدری، تحقیق: ابراهیم بهادری، قم: مؤسسة الامام الصادق علیه‌السلام، ۱۴۱۶ ق.

۳. الاعلام؛ خیرالدین زرکلی، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعة الثانیة، ۱۰ ج.

۴. ایران درعصرصفوی؛ راجرسیوری، ترجمه: کامبیز عزیزی، تهران: سحر، ۱۳۶۶.

۵. ایضاح الفوائد في شرح مشکلات القواعد؛ فخر المحققین حلّی، قم: اسماعیلیان، بی تا. ۴ ج.

۶. أحسن التواریخ؛ روملو، به تصحیح نارمن سیدن، تهران: کتابخانه صدر، ۱۳۴۷.

۷. أعیان الشیعة؛ سید محسن امین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، بی تا. ۱۰ ج.

۸. بحار الأنورفي أخبار أئمة الأطهار؛ محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسةالوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۹. بُلغة الفقیه؛ سید محمد آل بحرالعلوم، تهران: مکتبة الصادق علیه‌السلام، چاپ چهارم، ۱۳۶۲، ۴ ج.

۱۰. البیان؛ محمدبن حسن طوسی، تحقیق: محمدحسّون، بی جا: بنیاد فرهنگی امام مهدی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

۱۱. تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح الله صفا، تهران: انتشاراتفردوسی، چاپ‌ششم، ۱۳۶۳، ۵ ج.

۱۲. تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح‌الله صفا، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ ششم، ۱۳۶۳، ۵ ج.
۱۳. تاریخ التراث العربی؛ فؤاد سزگین، المملکة العربیة السعودیة: وزارة التعلیم العالی، جامعة ابن سعود، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. تحوّل تاریخی اندیشهٔ ولایت فقیه؛ داود فیرحی، قم: معاونت اندیشهٔ اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۷۲.
۱۵. تذکرة الفقهاء؛ علامهٔ حلّی، قم: کتاب خانهٔ آیت الله مرعشی نجفی، افست چاپ سنگی، ۲ ج.
۱۶. تفصیل و تحلیل ولایت مطلقهٔ فقیه؛ جزوهٔ نهضت آزادی.
۱۷. تکملة أمل الأمل؛ سید حسن صدر، قم: بی نا، ۱۴۰۶ ق.
۱۸. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع؛ مقدادبن عبدالله سیوری حلّی، تحقیق: سید عبداللطیف کوهکمری، قم: مکتبة آیة الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق. ۴ ج.
۱۹. تنقیح المقال فی علم الرجال؛ ملا عبدالله مامقانی، تهران: دارالکتب العلمیة بی تا، ۳ج.
۲۰. تهذیب الأحکام؛ محمدبن حسن طوسی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۶۴، ۱۰ ج.
۲۱. جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ محقق کرکی، قم: مؤسسةآل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۵ ق.
۲۲. الجامع للشرائع؛ یحیی بن سعید حلّی، قم: مؤسسة سیدالشهداء، الطبعة الاولی، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. الجوامع الفقهیة؛ گروهی از نویسندگان، قم: کتاب خانهٔ آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق.
۲۴. جواهر الفقه؛ عبدالعزیز بن برّاج طرابلسی، تحقیق: ابراهیم بهادری، قم: مؤسسة النشرالاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۲۵. الحاشیةعلی القواعد؛ زین الدین علی بن محمد عاملی (شهید ثانی)، نسخهٔ خطی.
۲۶. الحدائق الناضرة في أحکام العترة الطاهرة؛ شیخ یوسف بحرانی، قم: مؤسسة النشر

الاسلامی، بی‌تا. ۲۵ ج.
۲۷. دانشنامهٔ ایران و اسلام؛ احسان یار شاطر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپخانهٔ کتابخانهٔ ملی ایران، ۱۳۵۴.
۲۸. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية؛ حسینعلی منتظری، قم: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق، ۴ ج.
۲۹. الدروس الشرعية فی فقه الامامية؛ محمد بن مکی عاملی (شهید اول)، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق، ۳ ج.
۳۰. ده رسالهٔ محقق بزرگ ،فیض کاشانی؛ به اهتمام: رسول جعفریان، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ۱۳۷۱.
۳۱. الذخيرة في علم الكلام؛ سیدمرتضی، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسة النشرالاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۳۲. الذريعة الی تصانيف الشيعة؛ محمد محسن طهرانی (آغابزرگ)، قم: اسماعیلیان، بی‌تا، ۲۵ ج.
۳۳. رجال ابی داوود؛ ابوداوود حلّی، قم: منشورات الرضی، ۱۴۰۱ ق.
۳۴. الرسائل الشريف المرتضی؛ سید مرتضی، قم: دارالقرآن الکریم، تحقیق: سید مهدی رجائی، ۱۴۰۵ ق. ۴ ج.
۳۵. الرسائل العشر؛احمد بن محمد بن فهد حلّی، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: کتاب خانهٔ آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
۳۶. رياض العلماءوحياض الفضلاء؛ میرزا عبدالله افندی، به اهتمام: سید احمد حسینی اشکوری، قم: کتاب خانهٔ آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۱ ق، ۴ ج.
۳۷. زندگی شاه عباس اول؛ نصرالله فلسفی، تهران: علمی ۱۳۶۴.
۳۸. سلسلة الينابيع الفقهية؛گردآوری: علی اصغر مروارید، بیروت: مؤسسة فقه الشیعه والدار الاسلامية، الطبعة الاولی، ۱۴۱۰ ق. ۴۰ ج.
۳۹. الشافي فی الامامة؛ سیدمرتضی، تهران: مؤسسة الامام الصادق علیه‌السلام، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۴۰. شرائع الاسلام فی الحلال والحرام؛ محقق حلّی، بیروت: دارمکتبة الحياة ۱۴۰۶ ق. و

تهران: استقلال، ۱۴۱۵ق، ۴ جزء.
۴۱. الشهاب الثاقب في وجوب الصلاة الجمعة العيني؛ ملامحسن فیض‌کاشانی، تصحیح: رؤوف جمال الدین، بیروت: مؤسسةالاعلمی، ۱۴۱۰ ق.
۴۲. شهداء الفضیلة؛ عبدالحسین امینی، نجف: بی نا، ۱۳۵۵ ق.
۴۳. طبقات اعلام الشیعة؛ محمد محسن طهرانی (آغابزرگ)، حسن، مشهد، بی نا، ۱۴۰۴ ق، ۶ ج.
۴۴. عالم آرای عباسی؛ اسکندر بیگ ترکمان (منشی)، به کوشش: ایرح افشار، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۵.
۴۵. علامه مجلسی بزرگمرد علم و دین؛ علی دوانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۴۶. علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی؛ م جرفادقانی، قم: انتشارات معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۴.
۴۷. غایة المراد فی شرح نکت الارشاد؛ محمدبن مکّی عاملی (شهید اول) تحقیق: رضا مختاری، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۴۸. غنائم الأیام؛ میرزاابوالقاسم قمی (میرزای قمی)، تهران: افست چاپ سنگی، ۱۳۱۹.
۴۹. فرهنگ بزرگان اسلام و ایر ان؛ آذرتفضّلی ـ مهین فضائلی جوان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۵۰. الفهرست؛ محمد بن حسن طوسی، تهران: المکتبة المرتضویة، بی تا.
۵۱. قصص العلماء؛ میرزامحمد تنکابنی، تهران: بی نا، بی تا.
۵۲. قواعد الأحکام فی معرفة الحلال والحر ام؛ علامهٔ حلّی، قم: منشورات الرضی، افست چاپ سنگی.
۵۳. القواعد والفوائد؛ محمدبن حسن طوسی، تحقیق: سید عبدالهادی حکیم؛ قم: مکتبة المفید، بی تا، ۲ ج.
۵۴. الکافی؛ محمّدبن یعقوب کلینی رازی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ پنجم، ۱۳۶۳، ۸ ج.
۵۵. الکافي فی الفقه؛ ابوالصلاح حلبی، تحقیق: رضا استادی، اصفهان: کتاب خانهٔ امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، ۱۳۶۲ ش.

۵۶. کتاب البیع؛ روح الله خمینی، قم: مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۳۶۶. ۵ ج.
۵۷. کتاب السر ائر الحاوي لتحریر الفتاوي؛ محمدبن ادریس حلّی، قم: مؤسسة النشرالاسلامی، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۰ ق.
۵۸. کتاب المناهل؛ سید محمد طباطبایی، قم: مؤسسة آل البیت، بی تا.
۵۹. کشف الرموز؛ حسن بن ابی طالب یوسفی (فاضل آبی)، تحقیق: شیخ علی پناه اشتهاردی و آقا حسین یزدی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۸ ق، ۲ ج.
۶۰. کشف الغطاء عن خفیّات مبهمات الشریعة الغر اء؛ شیخ جعفر نجفی (کاشف الغطاء)، تهران: بی نا، ۱۳۱۷، افست چاپ سنگی.
۶۱. کشف اللثام فی شرح قواعد الاحکام؛ فاضل هندی، قم: مکتبة آیة الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق، ۲ ج.
۶۲. کفایة الأحکام؛ محقق سبزواری، تهران: دارالکتب العلمیة، بی تا.
۶۳. الکُنیٰ والألقاب؛ شیخ عباس قمی، تهران: مکتبة الصدر، بی تا، ۳ ج.
۶۴. لغتنامهٔ دهخدا؛ علی اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین، تهران: سازمان لغت نامه ۱۳۲۵، ۵۰ ج.
۶۵. لؤلؤةالبحرین فی الاجازة لقرّتی العین؛ شیخ یوسف بحرانی، نجف: بی نا، ۱۳۸۶ ق.
۶۶. المبسوط في فقه الامامیة؛ محمد بن حسن طوسی، تهران: المکتبة المرتضویة، بی تا، ۸ ج.
۶۷. مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشادالاذهان؛ احمد بن محمداردبیلی (مقدس اردبیلی)، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول، بی تا، ۱۴ ج.
۶۸. المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء؛ ملا محسن فیض کاشانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، الطبعة الثانیة، بی تا، ۸ ج.
۶۹. مختلف الشیعة؛ علامه حلّی، کتاب خانهٔ آیت الله العظمی مرعشی نجفی، افست چاپ سنگی.
۷۰. مدارک الاحکام فی شرح شر ائع الاسلام؛ سیدمحمد عاملی، قم: مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۴، ۸ ج.

۷۱. المراسم العلویة فی الأحکام النبویة؛ ابویعلی حمزة بن عبدالعزیز دیلمی، تحقیق: سید محسن حسینی امینی، قم: المجمع العالمی لاهل البیت علیهم‌السلام، ۱۴۱۴ ق.
۷۲. مسالک الافهام فی شرح شرائع الاسلام؛ زین الدین علی بن محمد عاملی (شهید ثانی)، قم: کتبی نجفی، بی تا، افست چاپ سنگی.
۷۳. معالم العلماء؛ محمدبن علی ابن شهرآشوب مازندرانی، نجف: مطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰ ق.
۷۴. معجم المطبوعات العربیة والمعربة؛ سرکیس، یوسف الیان، قم: مکتبة آیةالله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۱۰ ق، ۲ ج.
۷۵. معجم مؤلفی الشیعة؛ علی فاضل قائینی نجفی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۷۶. مفاخر اسلام؛ علی دوانی، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ۸ ج.
۷۷. مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامه؛ سید محمد جواد حسینی عاملی، قم: آل البیت، بی تا، ۱۰ ج.
۷۸. المقتصر فی شرح المختصر؛ احمدبن محمدبن فهد حلّی، تحقیق: سید مهدی رجائی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۷۹. مقدمه‌ای بر فقه شیعه؛ سید حسین مدرسی طباطبایی، ترجمه: محمد آصف فکری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۸.
۸۰. المقنع؛ محمدبن علی بابویه قمی، قم: مؤسسة الامام الهادی علیه‌السلام، ۱۴۱۵ ق.
۸۱. المقنعة فی الفقه؛ محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، قم: مؤسسة النشرالاسلامی، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۰ ق.
۸۲. مناهج الأحکام؛ میرزا ابوالقاسم قمی (میرزای قمی)، نسخه خطی، کتابخانه آیة الله العظمی گلپایگانی.
۸۳. منیة المرید فی ادب المفید والمستفید؛ زین الدین علی بن محمد عاملی (شهید ثانی)، تحقیق: رضامختاری، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۸.
۸۴. المواقف؛ عضدالدین عبدالرحمن ایجی، قم: منشورات الرضی، ۱۳۷۰.
۸۵. المهذّب؛ عبدالعزیز بن برّاج طرابلسی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ ق. ۲ ج.

۸۶. المهذب البارع في شرح المختصر النافع؛ احمد بن محمدبن فهد حلّی، تحقیق: آقا مجتبی عراقی، قم: مؤسسة النشرالاسلامی، الطبعة الاولی، ۱۴۰۵ ق.
۸۷. نجوم السماء في تراجم العلماء؛ میرزامحمد علی کشمیری، قم: بصیرتی، بی نا.
۸۸. النخبة؛ ملامحسن فیض کاشانی، نسخهٔ خطی، کتابخانهٔ آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۸۹. نخستین رویارویی‌های اندیشه گران ایران، دورویهٔ تمدن و برژوازی غرب؛ عبدالهادی حائری، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۹۰. نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الامامیة؛ مقدادبن عبدالله سیموری حلّی، تحقیق: سید عبداللطیف کوهکمری، قم: مکتبة آیة الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۹۱. النهایة فی مجرد الفقه والفتاوی؛ محمدبن حسن طوسی، قم: انتشارات قدس محمدی، بی تا.
۹۲. النهایة ونُکَتُها؛ محمدبن حسن طوسی و نجم الدین جعفربن حسن هذلی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق، ۳ ج.
۹۳. الوافي؛ ملا محسن فیض کاشانی، اصفهان: مکتبة الامام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۹۴. وحید بهبهانی؛ علی دوانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۹۵. وسائل الشیعة إلی تفصیل مسائل الشریعة؛ محمد بن حسن حر عاملی، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ق. ۲۰ ج.
۹۶. الوسیلة الی نیل الفضیلة؛ ابن حمزهٔ حلّی، تحقیق: محمد حسون، قم: مکتبة آیة الله العظمی مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۹۷. ولایت فقیه از دیدگاه فقهاء اسلام؛ احمد آذری قمی، قم: مطبوعاتی دارالعلم، چاپ اول، ۱۳۷۲، ۲ ج.
۹۸. ولایت فقیه (حکومت اسلامی)؛ روح الله خمینی، بی جا: مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) چاپ اول، ۱۳۷۳.
۹۹. ولایة الفقیه؛ احمد نراقی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.

۱۰۰. ویژگی‌های فقه ملامحسن فیض؛ علیرضا فیض، نشریهٔ مقالات و بررسیها، ش ۴۲ـ۴۵.
۱۰۱. الهجرة العاملية إلى ايران في عصر الصفوى؛ جعفر مهاجر، بیروت: چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۱۰۲. یادداشتهای قزوینی؛ به کوشش: ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی، چاپ سوم، ۱۳۶۳، ۱۰ ج.

فهرست تفصیلی مطالب

فهرست اجمالی ۵
حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق کَرَکی ﷺ ۹
آشنایی ۱۱
اساتید ۱۳
شاگردان و روایت کنندگان ۱۴
تألیفات ۱۴
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۱۷
۱. امام و ترکیبات آن ۱۷
الف. امام (به صورت مطلق) ۱۷
ب. امام اصل ۱۸
ج. امام عادل ۱۸
د. امام معصوم ۱۹
هـ. منصب امامت ۲۰
۲. حاکم و ترکیبات آن ۲۱
الف. حاکم (به صورت مطلق) ۲۱
ب. حاکم شرع، حاکم شرعی ۲۲
۳. سلطان و ترکیبات آن ۲۳
الف. سلطان (به صورت مطلق) ۲۳
ب. سلطان عادل ۲۴
۴. فقیه ۲۵
۵. قاضی ۲۵
۶. مجتهد ۲۶
۷. مأذون امام ۲۶
۸. منصوب امام ۲۷

۹. نایب و ترکیبات آن ۲۷
الف. نایب امام ۲۷
ب. من له النیابة ۲۹
ج. نایب مسلمین ۲۹
۱۰. والی ۲۹
۱۱. ولیّ (ولی المسلمین) ۳۰
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۳۱
۱. روایات ۳۱
۲. قیاس اولویت ۳۲
۳. اجماع ۳۳
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۳۴
الف. شرایط ولی فقیه ۳۴
ب. طریق تحقق ولایت ۳۸
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۳۹
۱. وظیفهٔ والی ۳۹
۲. وظایف مردم ۴۰
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۴۱
فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۴۵
۱. جهاد ۴۵
۲. داخل شدن در حکم باغی ۴۵
۳. اختصاص قرقگاه به امام معصوم علیه‌السلام ۴۶
۴. زمین‌های انفال ۴۶
حکومت اسلامی در اندیشهٔ شهید ثانی رحمه‌الله ۴۷
آشنایی ۴۹
اساتید ۵۰
شاگردان ۵۰
تألیفات ۵۱
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۵۵
۱. امام ۵۵
الف. امام (به صورت مطلق) ۵۵

ب. امام اصل ۵۶
ج. امام حق ۵۷
د. امام عادل و امام عدل ۵۸
۲. حاکم و ترکیبات آن ۵۹
الف. حاکم و حاکم شرعی ۵۹
ب. «من إلیه حکم» ۶۰
۳. خلیفه ۶۰
۴. سلطان و ترکیبات آن ۶۱
الف. سلطان اسلام ۶۱
ب. سلطان عادل ۶۱
۴. فقیه و ترکیبات آن ۶۲
الف. فقیه (به صورت مطلق) ۶۲
ب. فقیه شرعی ۶۲
ج. فقیه والی ۶۳
د. ولایت فقیه ۶۳
۵. قاضی ۶۴
۶. مجتهد ۶۴
۷. مفتی ۶۵
۸. منصوب امام ۶۵
۹. نایب و ترکیبات آن ۶۶
الف. نایب امام ۶۶
ب. نایب قاضی ۶۷
ج. نایب غایب ۶۷
د. نایب مستحق ۶۸
۱۰. والی ۶۸
۱۱. وکیل ۶۸
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۷۰
دلیل اول ـ روایات ۷۰
دلیل دوم ـ اولویت ۷۱
دلیل سوم ـ ابصر بودن ۷۲

چهارم ـ دلایل دیگر ۷۲
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۷۴
الف. شرایط ولی فقیه ۷۴
ب. طریق تحقق ولایت ۷۷
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۷۸
۱. وظایف والی ۷۸
۲. وظایف مردم ۸۰
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۸۲
۱. امور مالی ۸۲
الف. خمس ۸۲
ب. زکات ۸۳
ج. اراضی مفتوح العنوه ۸۳
۲. امور قضایی و اقامهٔ حدود ۸۴
۳. امر به معروف و نهی از منکر ۸۵
۴. امور حسبیه ۸۵
الف. ولایت بر صغیر و مجنون و سفیه ۸۵
ب. وقف ۸۶
ج. لقطه ۸۶
۵. نماز جمعه ۸۶
فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۸۷
۱. جهاد ابتدایی ۸۷
۲. انفال ۸۷
حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق اردبیلی رحمه‌الله ۸۹
آشنایی ۹۱
اساتید ۹۱
شاگردان ۹۱
تألیفات فقهی وی ۹۲
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۹۳
۱. امام ۹۳
ب. امام معصوم ۹۴

ج. امام اصل ۹۴
د. امام عدل یا امام عادل ۹۵
۲. نایب امام ۹۵
۳. سلطان ۹۶
۴. والی ۹۷
۵. حاکم ۹۸
۶. فقیه ۹۹
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۱۰۰
۱. نیابت ۱۰۰
۲. اخبار نصب ۱۰۲
۳. دلیل عقل ۱۰۴
۴. اجماع ۱۰۵
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۱۰۶
الف. شرایط والی ۱۰۶
۱. بلوغ ۱۰۷
۲. عقل ۱۰۷
۳. ایمان ۱۰۷
۴. عدالت ۱۰۷
۵. حلال زاده بودن ۱۰۸
۶. علم ۱۰۸
۷. مرد بودن ۱۱۰
۸. ضبط ۱۱۰
۹. بینایی ۱۱۰
۱۰. قدرت بر خواندن و نوشتن ۱۱۰
ب. طریق تحقق ولایت ۱۱۰
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۱۱۴
بخش اوّل: وظایف حاکم ۱۱۴
۱. امور مالی ۱۱۴
۲. امر به معروف و نهی از منکر و اقامهٔ حدود ۱۱۵
۳. قضاوت ۱۱۵

۴. ولایت بر غایب و کودک بی‌سرپرست و سفیه ۱۱۷
۵. رعایت مصالح عمومی ۱۱۷
بخش دوم: وظایف مردم در برابر حاکم ۱۱۸
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۱۱۹
فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۱۲۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید محمّد عاملی رحمه‌الله ۱۲۳
آشنایی ۱۲۵
اساتید و شاگردان ۱۲۶
تألیفات ۱۲۶
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۱۲۹
۱. امام ۱۲۹
الف. امام (به صورت مطلق) ۱۲۹
ب. امام اصل ۱۳۰
ج. امام قائم مقام نبی ۱۳۱
۲. حاکم (من الیه الحکم) ۱۳۱
۳. سلطان ۱۳۱
۴. عامل ۱۳۲
۵. فقیه ۱۳۳
۶. مأذون ۱۳۳
۷. منصوب سلطان عادل ۱۳۴
۸. نایب امام ۱۳۴
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۱۳۶
۱. روایات نصب ۱۳۶
۲. ابصریت ۱۳۶
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۱۳۸
بخش یک: شرایط ولی فقیه ۱۳۸
بخش دوم: طریق تحقق ولایت ۱۳۹
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۱۴۱
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولی فقیه ۱۴۲
۱. زکات ۱۴۲

۲. سهم امام ۱۴۲
۳. ولایت بر غایب ۱۴۴
فصل ششم: موارد اختصاص حکم به امام معصوم علیه‌السلام ۱۴۵
۱. جهاد ۱۴۵
۲. انفال ۱۴۵
حکومت اسلامی در اندیشهٔ محقق سبزواری رحمه‌الله ۱۴۷
آشنایی ۱۴۹
اساتید ۱۴۹
شاگردان ۱۵۰
تألیفات ۱۵۰
فصل اوّل: تعبیرات مختلف از حاکم اسلامی ۱۵۳
۱. امام ۱۵۳
الف. امام (به صورت مطلق) ۱۵۳
ب. امام عادل ۱۵۴
۲. حاکم ۱۵۴
۳. فقیه ۱۵۶
۴. قاضی ۱۵۶
۵. منصوب امام ۱۵۷
۶. مأذون امام ۱۵۷
۷. نایب ۱۵۷
فصل دوم: ادلهٔ ولایت فقیه ۱۵۹
۱. آیات قرآن ۱۵۹
۲. روایات ۱۵۹
۳. اجماع ۱۶۰
۴. حسبه ۱۶۱
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۱۶۲
الف. شرایط ولیّ فقیه ۱۶۲
ب. طریق تحقق ولایت ۱۶۳
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۱۶۴
الف. وظایف والی ۱۶۴

ب. وظایف مردم ۱۶۵
فصل پنجم: محدودهٔ اختیارات ولیّ فقیه ۱۶۶
۱. امور عبادی ۱۶۶
۲. امور مالی ۱۶۷
الف. زکات ۱۶۷
ب. خمس ۱۶۷
ج. میراث من لا وارث له ۱۶۸
۳. امور قضایی ۱۶۸
۴. اقامهٔ حدود شخصی ۱۷۰
۵. امور حسبیّه ۱۷۱
فصل ششم: احکام مختص به امام معصوم علیه‌السلام ۱۷۲
۱. اقامهٔ حدود الاهی ۱۷۲
۲. انفال ۱۷۲
۳. جهاد ۱۷۳
۴. خراج ۱۷۴
حکومت اسلامی در اندیشهٔ فیض کاشانی رحمه‌الله ۱۷۷
آشنایی ۱۷۹
اساتید و مشایخ او ۱۷۹
تألیفات ۱۸۰
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۱۸۵
۱. امام ۱۸۵
الف. امام (به صورت مطلق) ۱۸۵
ب. امام اصل ۱۸۸
ج. امام عادل ۱۸۸
۲. حاکم ۱۸۹
۳. سلطان ۱۹۰
الف. سلطان (به صورت مطلق) ۱۹۰
ب. سلطان عادل ۱۹۱
۴. عارف احکام ۱۹۱
۵. فقیه ۱۹۱

۶. قاضی ۱۹۲
۷. مجتهد ۱۹۳
۸. مفتی ۱۹۳
۹. منصوب امام ۱۹۴
۱۰. نایب ۱۹۵
۱۱. ناظر در حلال و حرام ۱۹۶
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۱۹۷
۱. روایات ۱۹۷
۲. نیابت ۱۹۸
۳. ابصریّت ۱۹۹
۴. حِسبه ۱۹۹
۵. جاودانگی احکام اسلام و نیاز به کارشناس ۲۰۰
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۰۲
بخش یکم: شروط ولی فقیه ۲۰۲
بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت ۲۰۴
فصل چهارم: روابط والی و امت ۲۰۵
بخش یکم: وظایف والی ۲۰۵
بخش دوم: وظایف مردم ۲۰۶
فصل پنجم: اختیارات ولی فقیه ۲۰۷
۱. امور مالی ۲۰۷
۲. امور قضایی و اقامهٔ حدود و تعزیرات ۲۰۸
۳. امر به معروف و نهی از منکر ۲۰۹
۴. امور حسبیّه ۲۱۰
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۲۱۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ فاضل اصفهانی (کاشف اللثام رحمه‌الله) ۲۱۳
آشنایی ۲۱۵
اساتید ۲۱۵
شاگردان ۲۱۶
تألیفات ۲۱۶
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۲۱۷

۱. امام ۲۱۷
الف. امام (بی‌قید) ۲۱۷
ب. امام اصل ۲۱۸
ج. امام مطلق ۲۱۸
۲. حاکم (= الحاکم الشرعی) ۲۱۹
۳. سلطان ۲۲۰
الف. سلطان ۲۲۰
ب. سلطان عادل ۲۲۰
۴. فقیه ۲۲۰
۵. منصوب امام ۲۲۱
۶. مأمور امام ۲۲۱
۷. نایب امام ۲۲۲
۸. وکیل مسلمانان ۲۲۲
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۲۲۳
۱. روایات ۲۲۳
۲. حسبه ۲۲۳
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۲۵
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۲۲۶
بخش یکم: وظایف والی ۲۲۶
بخش دوم: وظایف امت ۲۲۷
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۲۲۸
۱. امور عبادی ۲۲۸
۲. امور قضایی و اجرای حدود ۲۲۹
۳. امور حسبیّه ۲۳۰
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۲۳۱
۱. نماز جمعه ۲۳۱
۲. عفو زانی پس از اقرار ۲۳۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ شیخ یوسف بحرانی رحمه‌الله ۲۳۳
آشنایی ۲۳۵
اساتید و شیوخ روایی او ۲۳۷

شاگردان ۲۳۷
تألیفات ۲۳۸
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۲۴۱
۱. امام ۲۴۱
الف. امام (بصورت مطلق) ۲۴۱
ب. ائمه ۲۴۳
ج. امام اصل ۲۴۳
د. امام عدل (امام عادل) ۲۴۳
۲. حاکم ۲۴۴
۳. امین حاکم ۲۴۵
۴. خلیفه ۲۴۵
۵. سلطان ۲۴۶
الف. سلطان (به گونهٔ مطلق) ۲۴۶
ب. سلطان عادل ۲۴۷
۶. فقیه ۲۴۸
۷. مأذون امام ۲۴۸
۸. قائم مقام حاکم ۲۴۸
۹. نایب ۲۴۹
الف. نایب امام ۲۴۹
ب. نایب فقیه ۲۵۰
۱۰. وکیل ۲۵۱
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۲۵۲
۱. روایات ۲۵۲
۲. حسبه ۲۵۵
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۵۸
بخش یکم: شروط والی ۲۵۸
بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت ۲۵۹
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۲۶۰
بخش یکم: وظایف والی ۲۶۰
بخش دوم: وظایف امّت ۲۶۱

فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۲۶۳
۱. امور قضایی ۲۶۳
۲. حقوق الاهی ۲۶۶
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۲۶۷
۱. جهاد ۲۶۷
۲. پرداخت سهم مؤلّفة القلوب ۲۶۷
۳. انفال ۲۶۸
۴. خمس ۲۷۰
۵. خراج زمین‌های مفتوح العنوه ۲۷۱
۶. ولایت بر نکاح دختر صغیر ۲۷۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید محمّدجواد حسینی رحمه‌الله ۲۷۳
آشنایی ۲۷۵
اساتید ۲۷۶
شاگردان ۲۷۶
تألیفات ۲۷۷
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۲۷۹
۱. امام ۲۷۹
الف. امام (به صورت مطلق) ۲۷۹
ب. ائمه ۲۸۰
ج. امام اصل ۲۸۰
د. امام عادل ۲۸۱
هـ. امام قائم مقام رسول ۲۸۱
۲. امین ۲۸۱
۳. حاکم ۲۸۳
۴. سلطان ۲۸۴
الف. سلطان (به صورت مطلق) ۲۸۴
ب. سلطان عادل ۲۸۵
۵. فقیه ۲۸۶
۶. قاضی ۲۸۷
۷. مجتهد ۲۸۷

۸. منصوب امام ۲۸۷
۹. قائم مقام امام ۲۸۸
۱۰. نایب ۲۸۸
الف. نایب امام ۲۸۹
ب. نایب غایبان ۲۸۹
ج. نایب مسلمانان ۲۹۰
۱۱. ناظر در امور مسلمانان ۲۹۰
۱۲. والی ۲۹۰
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۲۹۲
۱. روایات ۲۹۲
۲. اجماع ۲۹۴
۳. حسبه ۲۹۵
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۲۹۶
بخش یکم: شروط والی ۲۹۶
بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت ۲۹۷
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۳۰۰
بخش یکم: وظایف والی ۳۰۰
بخش دوم: وظایف امت ۳۰۲
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۳۰۳
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۳۰۷
حکومت اسلامی در اندیشهٔ کاشف‌الغطا رحمه‌الله ۳۰۹
آشنایی ۳۱۱
اساتید ۳۱۲
شاگردان ۳۱۲
تألیفات ۳۱۳
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۳۱۵
۱. امام ۳۱۵
الف: امام ۳۱۵
ب. امامت ۳۱۷
۲. امیر ۳۱۸

الف. امیر ۳۱۸
ب. امرا ۳۱۸
ج. امارت ۳۱۹
۳. حاکم ۳۱۹
الف. حاکم ۳۱۹
ب. حاکم شرع ۳۲۱
ج. حاکم عادل ۳۲۱
د. حاکم مسلمانان ۳۲۲
هـ. حاکم جور ۳۲۲
و. حُکّام ۳۲۳
۴. خلیفه ۳۲۴
۵. رئیس ۳۲۶
الف. رئیس ۳۲۶
ب. رئیس جند و عسکر ۳۲۷
ج. رئیس کبیر ۳۲۷
د. رئیس مطاع ۳۲۷
و. صاحب ریاست ۳۲۸
هـ رئیس مسلمانان ۳۲۸
۶. سلطان ۳۲۹
الف. سلطان ۳۲۹
ب. سلطان عادل ۳۳۰
ج. سلطان مسلمانان ۳۳۰
۷. شیخ الاسلام ۳۳۰
۸. صاحب ۳۳۱
۹. عالم ۳۳۲
الف. عالم ۳۳۲
ب. علما ۳۳۲
ج. علمای اعلام ۳۳۳
۱۰. مسلمانان عادل ۳۳۳
۱۱. فقیه ۳۳۵

۱۲. قائم مقام ۳۳۵
۱۳. قاضی ۳۳۷
۱۴. مأذون ۳۳۷
الف. مأذون امام ۳۳۷
ب. مأذون مجتهد ۳۳۷
۱۵. مجتهد ۳۴۰
الف. مجتهد ۳۴۰
ب. مجتهد افضل ۳۴۲
۱۶. محتسب ۳۴۳
۱۷. منصوب ۳۴۴
الف. منصوب امام ۳۴۴
ب. منصوب حاکم شرع ۳۴۴
ج. منصوب سلطان ۳۴۵
۱۸. نایب ۳۴۵
الف. نایب امام ۳۴۵
ب. نایب مجتهد ۳۴۷
۱۹. ناظر ۳۴۷
۲۰. والی ۳۴۸
۲۱. وکیل ۳۴۸
الف. وکیل امام ۳۴۹
ب. وکیل مجتهد ۳۴۹
۲۲. ولی ۳۵۰
الف. ولی امر ۳۵۰
ب. ولی شرعی ۳۵۱
ج. متولی امر ۳۵۲
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۳۵۳
۱. روایات ۳۵۳
۲. حسبه ۳۵۳
۳. مصلحت نظام اسلامی ۳۵۴
تذکر ۳۵۷

فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۳۶۰
بخش یکم: شرایط ولی فقیه ۳۶۰
بخش دوم: شرایط رهبر غیر فقیه ۳۶۲
بخش سوم: چگونگی تحقق ولایت ۳۶۳
فصل چهارم: روابط بین والی و امت ۳۶۵
بخش یکم: وظایف والی ۳۶۵
۱. رعایت احکام شرع ۳۶۵
۲. رعایت مصلحت ۳۶۶
۳. مشورت در محدودهٔ مسئولیت ۳۶۸
۴. تدبیر مناسب ۳۶۸
بخش دوم: وظایف مردم ۳۶۹
۱. تقویت رهبری ۳۶۹
۲. وجوب اطاعت ۳۶۹
ج. وجوب ارشاد ۳۷۱
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۳۷۳
۱. امور قضایی ۳۷۳
الف. حدود و تعزیرات ۳۷۳
ب. شئون قضا ۳۷۴
۱. اجبار ممتنع ۳۷۵
۲. ولایت بر غایب ۳۷۷
۳. ولایت بر امور میت ۳۷۷
۴. ولایت بر وقف ۳۷۸
ج. مرافعات ۳۷۹
۲. امور مالی ۳۸۰
الف. خمس و زکات ۳۸۰
ب. انفال ۳۸۳
۳. امور حسبی ۳۸۷
۴. امور سیاسی ۳۸۸
الف. جایگاه مجتهد در جهاد ۳۸۸
ب. اختیارات مجتهد در جهاد ۳۹۱

۱. پیمان ذمه و جزیه گزاری ۳۹۱
۲. پیمان امان (پناه دادن)..... ۳۹۲
۳. پیمان صلح ۳۹۳
۴. امضای پیمان نامه..... ۳۹۵
۵. آتش بس (مهادنة) ۳۹۵
۶. تقیسم غنایم..... ۳۹۵
۷. دریافت مالیات ۳۹۷
۸. اجبار مردم بر شرکت در جنگ ۳۹۸
۹. اجازهٔ استعمال بعضی از محرمات..... ۳۹۹
۱۰. کنترل ورود به کشور..... ۳۹۹
۱۱. داوری در جنگ..... ۳۹۹
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۴۰۰
۱. جهاد ابتدایی ۴۰۰
۲. بغی..... ۴۰۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید علی طباطبایی رحمه‌الله ۴۰۳
آشنایی ۴۰۵
اساتید و شاگردان..... ۴۰۵
تألیفات ۴۰۶
الف. کتاب‌ها و رساله‌های فقهی..... ۴۰۶
ب. کتاب‌ها و رساله‌های اصولی ۴۰۷
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی..... ۴۰۹
۱. امام..... ۴۰۹
الف. امام (بی هیچ قید و وصفی)..... ۴۰۹
ب. امام اصل ۴۱۰
ج. امام عادل و امام عدل..... ۴۱۰
د. امام مسلمانان..... ۴۱۱
۲. امیر..... ۴۱۲
۳. حاکم ۴۱۲
۴. خلیفه ۴۱۳
۵. سلطان ۴۱۴

الف. سلطان (به صورت مطلق) ۴۱۴
ب. سلطان عادل ۴۱۴
۶. مؤمنان عادل ۴۱۵
۷. فقیه ۴۱۵
۸. قاضی ۴۱۶
۹. مجتهد ۴۱۷
۱۰. مفتی ۴۱۷
۱۱. منصوب امام ۴۱۷
۱۲. نایب امام ۴۱۸
۱۳. والی ۴۱۹
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۴۲۰
۱. روایات ۴۲۰
دستهٔ اول ۴۲۰
دستهٔ دوم ۴۲۲
۲. اجماع ۴۲۲
۳. ابصریت فقیه ۴۲۳
۴. ضرورت ۴۲۳
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۴۲۵
بخش یکم: ویژگی‌های ولی فقیه ۴۲۵
بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت ۴۲۷
فصل چهارم: روابط والی و امت ۴۳۰
بخش یکم: وظایف والی ۴۳۰
بخش دوم: وظایف مردم ۴۳۱
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۴۳۲
۱. امور مالی ۴۳۲
الف. زکات ۴۳۲
ب. خمس ۴۳۴
ج. خراج ۴۳۴
۲. قضا و شئون قضایی ۴۳۵
۳. حدود و تعزیرات ۴۳۷

۴. دیات و قصاص ۴۳۸
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۴۳۹
۱. نماز جمعه ۴۳۹
۲. جهاد ابتدایی ۴۴۰
۳. تحقق بغی ۴۴۰
۴. انفال ۴۴۱
۵. عفو ۴۴۱
حکومت اسلامی در اندیشهٔ میرزای قمی رحمه‌الله ۴۴۳
آشنایی ۴۴۵
اساتید ۴۴۶
شاگردان ۴۴۶
تألیفات ۴۴۶
الف. فقه ۴۴۷
ب. اصول فقه ۴۴۸
آرای ویژه ۴۴۸
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۴۵۱
۱. امام ۴۵۱
الف. امام (به صورت مطلق) ۴۵۱
ب. امام اصل ۴۵۳
ج. امام حقیقی ۴۵۳
د. امام زمان ۴۵۳
هـ امام عادل ۴۵۴
و. امام قائم مقام نبی ۴۵۴
ز. امام وقت ۴۵۵
۲. اولی الأمر ۴۵۵
۳. حاکم ۴۵۵
۴. خلیفه ۴۵۷
۵. سلطان ۴۵۷
۶. مؤمنان عادل ۴۵۹
۷. علما ۴۶۱

۸. فقیه ۴۶۱
۹. قاضی ۴۶۳
۱۰. مجتهد ۴۶۳
۱۱. مفتی ۴۶۳
۱۲. من بیده الأمر ۴۶۳
۱۳. نایب امام ۴۶۴
۱۴. وصی ۴۶۵
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۴۶۶
۱. روایات ۴۶۶
۲. اجماع ۴۶۹
۳. عقل ۴۷۰
۴. احتیاط ۴۷۱
ادلهٔ ولایت مؤمنان عادل ۴۷۲
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۴۷۴
بخش یکم: ویژگی‌های ولی فقیه ۴۷۴
بخش دوم: طریق تحقق ولایت ۴۷۷
فصل چهارم: روابط والی و امت ۴۷۸
بخش یکم. وظایف والی ۴۷۸
بخش دوم. وظایف مردم ۴۷۸
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۴۸۰
۱. مسائل مالی ۴۸۰
الف. خراج ۴۸۱
ب. انفال ۴۸۲
ج. زکات ۴۸۳
د. خمس ۴۸۳
و. زمین‌های بی مالک و مجهول المالک ۴۸۴
۲. قضا ۴۸۴
۳. شئون قضا ۴۸۴
۴. امور عبادی ۴۸۶
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۴۸۷

۱. جهاد ۴۸۷
۲. انفال ۴۸۸
۳. اجرای حدود ۴۸۹
حکومت اسلامی در اندیشهٔ سید محمّد مجاهد ﷺ ۴۹۱
آشنایی ۴۹۳
اساتید و شاگردان ۴۹۴
تألیفات ۴۹۴
الف. تحقیقات فقهی ۴۹۴
ب. اصول فقه ۴۹۵
فصل اوّل: تعابیری از حاکم اسلامی ۴۹۷
۱. امام ۴۹۷
الف. امام (به صورت مطلق) ۴۹۷
ب. امام معصوم ۴۹۸
۲. امین حاکم ۴۹۸
۳. حاکم ۴۹۹
۴. سلطان ۵۰۰
الف. سلطان (به صورت مطلق) ۵۰۰
ب. سلطان عادل ۵۰۰
۵. عالم ۵۰۱
۶. قاضی ۵۰۲
۷. فقیه ۵۰۳
۸. مجتهد ۵۰۵
۹. منصوب ۵۰۵
۱۰. نایب امام ۵۰۶
۱۱. ولی اصل ۵۰۶
فصل دوم: دلایلی برای ولایت فقیه ۵۰۷
۱. آیات قرآن ۵۰۷
۲. روایات ۵۰۷
۳. اجماع ۵۱۰
۴. سیره ۵۱۱

۵. دلایل و استحسانات عقلیه ۵۱۲
الف. رجحان عالم بر غیر عالم ۵۱۲
ب. جلوگیری از اختلال نظام عالم ۵۱۲
ج. لزوم تعطیل قضا در زمان غیبت ۵۱۲
فصل سوم: شروط والی و چگونگی تحقق ولایت ۵۱۴
بخش یکم. ویژگی‌های ولی فقیه ۵۱۴
۱. التمکین عن إمضاء الحکم ۵۱۸
۲. اجتماع عقل و درایت ۵۱۹
۳. سعهٔ حلم ۵۱۹
۴. بصیرت ۵۱۹
۵. ورع و زهد ۵۱۹
۶. قدرت بر به پاداشتن حکم ۵۱۹
۷. سابقهٔ فتوا ۵۱۹
بخش دوم: چگونگی تحقق ولایت ۵۲۰
فصل چهارم: روابط والی و امت ۵۲۲
فصل پنجم: اختیارات حاکم اسلامی ۵۲۵
۱. قضا ۵۲۵
۲. شئون قضا ۵۲۵
الف. صدور حکم حَجر بر مفلس ۵۲۵
ب. اجبار ممتنع ۵۲۶
ج. ولایت بر غایب ۵۲۶
د. ولایت بر سفیه ۵۲۷
هـ. ولایت بر صغیر ۵۲۷
و. وقف ۵۲۸
۳. امور مالی ۵۲۸
الف. سهم امام در خمس ۵۲۸
ب. مقاسمه و خراج ۵۲۹
ج. ارث بی‌وارث ۵۲۹
۴. اقامهٔ حدود و تعزیرات ۵۳۰
فصل ششم: احکام مختص به معصوم علیه‌السلام ۵۳۱

بخش سوم: بررسی اندیشهٔ حکومت در اسلام در ادوار فقه ۵۳۳
پیش‌گفتار ۵۳۵
فصل اوّل: کلیّات ۵۳۷
گفتار اول: مفاهیم اساسی ۵۳۷
مفهوم حکومت اسلامی ۵۳۷
۱. حکومت ۵۳۷
۲. اسلامی ۵۳۹
۳. حکومت اسلامی ۵۳۹
گفتار دوم: نظریه‌های حکومت اسلامی ۵۴۱
نظریهٔ امامت ۵۴۱
نظریهٔ ولایت فقیه ۵۴۳
گفتار سوم: اندیشه‌شناسی فقیهان ۵۴۴
گفتار چهارم: مراد از امام و اختیارات وی در فقه شیعه ۵۴۶
گفتار پنجم: فوائد بررسی تاریخی ولایت فقیه ۵۴۷
فصل دوم: ولایت فقیه در ادوار فقه ۵۵۰
گفتار اول: نخستین مرحلهٔ تدوین فقه شیعه ۵۵۲
گرایش اول: مکتب اهل حدیث ۵۵۲
گرایش دوم: مکتب متکلمین ۵۵۵
شیوهٔ فقهی ۵۵۶
فقیهان این مکتب ۵۵۶
ولایت فقیه در مکتب متکلمان ۵۵۶
گرایش سوم: مکتب شیخ طوسی ۵۵۸
ولایت فقیه در گرایش شیخ طوسی ۵۵۹
اوضاع سیاسی این دوره ۵۶۰
گفتار دوم: ولایت فقیه در دورهٔ تنقیح و تکمیل فقه ۵۶۱
گفتار سوم: عصر حضور فقیهان در عرصهٔ سیاست ۵۶۷
۱ـ مکتب محقق کرکی ۵۷۰
ولایت فقیه در مکتب محقق ثانی ۵۷۵
۲ـ مکتب مقدس اردبیلی ۵۷۶
ولایت فقیه در مکتب مقدس اردبیلی ۵۷۶

۳ـ مکتب اَخباری ۵۷۷
گفتار چهارم: اندیشهٔ ولایت فقیه در عصر قاجار ۵۷۸
۱ـ میرزای قمی ۵۸۰
۲ـ کاشف الغطا ۵۸۲
اندیشهٔ ولایت فقیه در این عصر ۵۸۳
سیرهٔ عملی فقیهان عصر قاجار در ارتباط با حکومت ۵۸۵
خلاصهٔ سخن ۵۸۷
فصل سوم: بررسی تطور ادلهٔ ولایت فقیه ۵۸۸
گفتار اول: روایات مورد استناد در ولایت فقیه ۵۸۸
گفتار دوم: سیر تطور استدلال به حِسبه ۵۹۲
گفتار سوم: بررسی دلیل اجماع ۵۹۴
گفتار چهارم: بررسی دلیل‌های عقلی و استحسانی ۵۹۶
۱. اعرفیت فقیه ۵۹۶
۲. لزوم اقامهٔ حق ۵۹۷
۳. لزوم والی فقیه در دفع مفاسد ۵۹۸
۴. رجحان فقیه در اجرای احکام ۵۹۹
نتیجه‌گیری ۵۹۹
فهرست آیات ۶۰۱
فهرست احادیث وارده در متن ۶۰۳
فهرست اعلام ۶۰۵
کتاب‌های و رساله‌های موجود در متن ۶۱۹
ادیان، مذاهب و گروه‌ها ۶۳۵
فهرست زمان‌ها ۶۳۷
فهرست مکان‌ها و جاها ۶۴۱
منابع و مآخذ پس از قرآن کریم ۶۴۵