

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حکومت اسلامی

در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام

آیت الله محمد مؤمن قمی

به اهتمام کانون نویسندگان قم

ترجمه مهدی حسینیان

جلد اول

مؤمن، محمد، ۱۳۱۷
حکومت اسلامی در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام / محمد مؤمن. - قم: مؤسسه آموزش عالی
طلوع مهر، ۱۳۹۶.
ISBN: 978-600-96169-6-1
۶۵۲ص.

کتابنامه به صورت زیرنویس.
یادداشت این اثر ترجمه کتاب الولاية الهیة الاسلامیة او الحكومة الاسلامیة من زمن حضور المعصوم وزمن
الغیبة می باشد.
۱. ولایت فقیه. ۲. اسلام و دولت. الف. عنوان. ب. حسینیان قمی، مهدی، مترجم، ۱۳۴۲ - ج. کانون
نویسندگان قم. د. مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر.
BP ۲۲۳/۸ / ح ۹ ۱۳۹۵
۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی: ۲۹۷۴۵۱۳۹۵



حکومت اسلامی در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام / ج ۱

آیت الله محمد مؤمن
به اهتمام کانون نویسندگان قم
ترجمه مهدی حسینیان
ویراستار: محسن خالقی موحد
صفحه آرا: مهدی خوشرفتار اکرم
قم: مؤسسه آموزشی عالی طلوع مهر
چاپ: اول، ۱۳۹۷
چاپ: زلال کوثر
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
شابک: ۱ - ۶ - ۹۶۱۶۹ - ۶۰۰ - ۹۷۸
قیمت دوره: ۱۲۰۰۰ تومان
نشانی: قم، خیابان دورشهر، نبش میدان رسالت، مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر - کانون نویسندگان قم
تلفن: ۳۷۷۴۷۴۳۰ - ۰۲۵ / ۳۷۸۳۱۴۲۱ - نمابر: ۳۷۷۴۷۴۳۰
نشانی: قم، شهرک پردیسان، بلوار شهروند شمالی، فرعی اول سمت راست، مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر
تلفکس: ۳۲۸۱۰۰۰۸ - ۰۲۵

www.tolouemehr.ac.ir

info@tolouemehr.ac.ir

فهرست مطالب

پیش گفتار.....	۹
مقدمه مترجم.....	۱۱
مقدمه.....	۱۳
۱. چیستی ولایت.....	۱۳
۲. نگاه دین به موضوع ولایت و حکومت.....	۱۴
۳. ولایت؛ امامت امت یا صرف بیان احکام؟.....	۱۵
اثبات ولایت خداوند.....	۱۷
الف - دلیل عقلی.....	۱۷
ب - دلیل نقلی.....	۱۸
وجه اول.....	۱۸
وجه دوم.....	۲۲

بخش اول: اثبات ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام

فصل اول: استدلال به آیات.....	۲۹
دسته اول آیات.....	۲۹
آیه اول.....	۲۹
آیه دوم.....	۴۳
روایات.....	۴۵
آیه سوم.....	۵۹
روایات.....	۶۱
دسته دوم آیات.....	۶۹
آیه اول.....	۶۹
آیه دوم.....	۷۱
تکمیل بحث آیه غدیر.....	۱۲۸

فصل دوم: استدلال به روایات.....	۱۳۹
روایات دسته اول.....	۱۳۹
بخش اول.....	۱۳۹
بخش دوم.....	۱۴۴
دسته دوم روایات.....	۱۵۱
بخش اول.....	۱۵۱
بخش دوم.....	۱۶۱
دسته سوم روایات.....	۱۶۳
دسته چهارم روایات.....	۱۶۷
دسته پنجم روایات.....	۱۷۳
تتمه دسته پنجم روایات.....	۲۱۰
تکمیل روایات دسته پنجم از نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه.....	۲۱۷
دسته ششم روایات.....	۲۵۷
فصل سوم: بیعت.....	۲۶۷
شبهه تقوف فعلیت ولایت بر بیعت.....	۲۶۷
بیعت و حکم آن.....	۲۷۸
بیعت در لغت.....	۲۸۳
بیعت در قرآن.....	۲۸۵
بیعت در روایات.....	۳۰۳
روایات طلحه و زبیر و نظایر آن.....	۳۱۰
بخش اول: روایات امر به بیعت با امیرمؤمنان علیه السلام در روز غدیر.....	۳۴۰
بخش دوم: روایات مربوط به بیعت با امیرمؤمنان علیه السلام پس از تصدی خلافت.....	۳۴۶
چگونگی بیعت مردم با امیرمؤمنان علی علیه السلام	۳۵۱

بخش دوم: حدود ولایت ولی امر از نظر سرزمین

بخش سوم: اختیارات ولی امر

مقتضای قاعده و بحث اجمالی از اختیارات ولی امر.....	۳۷۵
استدلال به قرآن کریم.....	۳۷۶
استدل به سنت.....	۳۷۶
فصل اول: جعل قوانین حکومتی.....	۳۷۹
جواز جعل قوانین حکومتی توسط ولی امر.....	۳۷۹
وجوب تبعیت مردم از احکام صادره توسط ولی امر.....	۳۸۳

۳۸۹.....	فصل دوم: مراقبت و نظارت بر اعمال امت
۳۹۴.....	ضمیمه
۳۹۹.....	فصل سوم: اجرای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات
۴۰۰.....	استدلال به مقتضای ولایت
۴۰۲.....	حدود
۴۰۴.....	تعزیر
۴۰۵.....	قصاص
۴۰۷.....	دیات
۴۰۷.....	استدلال به ادله خاص
۴۰۷.....	حدود
۴۱۹.....	تعزیرات
۴۲۱.....	قصاص
۴۲۶.....	دیات
۴۲۹.....	فصل چهارم: قضاوت
۴۲۹.....	عبارات فقها
۴۳۱.....	مقتضای ادله
۴۳۱.....	طریق اول
۴۳۲.....	طریق دوم
۴۳۲.....	استدلال به قرآن
۴۳۵.....	استدلال به سنت
۴۴۶.....	سند روایت
۴۴۷.....	فصل پنجم: اقامه نماز جمعه
۴۴۷.....	عبارات فقها
۴۵۵.....	مقتضای ادله
۴۵۵.....	وجه اول
۴۵۶.....	وجه دوم
۴۶۴.....	ادله معارض این روایات
۴۷۴.....	وجه سوم
۴۷۵.....	تتمه: قراین اجماع عملی
۴۷۵.....	بخش اول روایات
۴۷۶.....	بخش دوم روایات

فصل ششم: اقامه نماز عیدین.....	۴۷۷
فصل هفتم: حکم به ثبوت هلال ماه.....	۴۸۷
روایات دال بر اعتبار حکم غیر ولی امر.....	۴۹۱
دسته اول روایات.....	۴۹۱
دسته دوم روایات.....	۴۹۵
فصل هشتم: تأسیس ادارات مختلف.....	۴۹۹
فصل نهم: نصب مسئولان دولت اسلامی.....	۵۰۹
فصل دهم: جنگ و جهاد.....	۵۱۷
عبارات فقها.....	۵۱۸
استدلال به آیات.....	۵۴۴
دسته اول آیات.....	۵۴۴
دسته دوم آیات.....	۵۵۰
دسته سوم آیات.....	۵۵۵
دسته چهارم آیات.....	۵۵۹
استدلال به سنت.....	۵۶۷
بخش اول روایات.....	۵۶۸
بخش دوم روایات.....	۵۸۳
روایات دال بر عدم جواز جنگ به همراه والی جائر.....	۵۹۵
روایاتی که توهم جواز جنگ به همراه غیر امام را ایجاد می کنند.....	۶۰۵
تکمله: صلح.....	۶۱۱
عبارات فقها.....	۶۱۱
استدلال به آیات.....	۶۲۱
استدلال به سنت.....	۶۳۵
وجه اول: استدلال به ادله عام ولایت.....	۶۴۰
وجه دوم: استدلال به ادله خاص.....	۶۴۱
فصل یازدهم: تصمیم گیری در مورد روابط با کشورهای غیراسلامی.....	۶۴۵
فصل دوازدهم: به مصرف رساندن اموال.....	۶۴۷
استدلال به قرآن کریم.....	۶۴۷
استدلال به سنت.....	۶۵۰

پیش گفتار

مسئله حکومت اسلامی از جمله مباحث فقهی بسیار مهم و مورد ابتلاست. از این رو طی سال‌های اخیر، این مسئله بیشتر مورد بحث اندیشمندان و صاحب‌نظران قرار گرفته است. موج اسلام‌خواهی و گرایش گسترده توده‌های حق‌طلب به آیین اسلام و مکتب حقه شیعه، می‌طلبد که این موضوع بیش از پیش محور مطالعات و تحقیقات قرار گیرد و زوایای مختلف آن به بحث و بررسی گذاشته شود.

حضرت آیت الله حاج شیخ محمد مؤمن قمی (مدظله‌العالی) از معدود شخصیت‌های علمی و حوزی است که از سال‌ها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در رابطه با مباحث حکومت اسلامی مطالعات فراوانی داشته و پس از پیروزی انقلاب نیز به دلیل وزانت علمی و حسن شهرت و اعتماد فقهی حضرت امام راحل علیه‌السلام و مقام معظم رهبری مد ظله به ایشان، همیشه در عالی‌ترین سطوح نظام، منشأ خدمات فراوانی بوده‌اند. تجربیات فراوان علمی و عملی معظم له در طول ۳۷ سال حکومت جمهوری اسلامی برای ایشان جایگاه یگانه‌ای را به وجود آورده که تمام آنها در این کتاب در اختیار علاقه‌مندان به مباحث قرار گرفته است. ایشان در مجموعه حاضر، با اسلوبی عالمانه و محققانه و با نگاهی دقیق، عمیق و جامع به این مبحث مهم پرداخته است. فضل علمی، فهم عمیق، انصاف والا، حسن سلیقه و همه‌جانبه‌نگری مؤلف در پیگیری مباحث، بی‌شک اثر پیش رو را در زمره ارزشمندترین و جامع‌ترین آثار نگاشته شده با محوریت حکومت اسلامی و ولایت فقیه جای می‌دهد.

گرایش چشم‌گیر نسل جوان به مطالعه آثار علمی در این زمینه و نیز ابهام‌آفرینی و شبهه‌افکنی بدخواهان، کانون نویسندگان قم را بر آن داشت که با ترجمه این کتاب

گران‌سنگ به زبان فارسی، گامی هرچند کوچک در راستای رفع زوایای ناپیدای مسئله حکومت اسلامی بردارد. اگرچه دستیابی به عمق مطالب این اثر، نیازمند فضل علمی و دانش دینی است، اما عموم علاقه‌مندان نیز می‌توانند با راهنمایی علما و دانشمندان، از این مباحث بهره‌مند شوند.

از محضر استاد معظم حضرت آیت الله مؤمن (مدظله‌العالی) که افتخار ترجمه و انتشار این اثر ارزشمند را به کانون نویسندگان قم دادند، کمال تشکر و امتنان را داریم و سلامتی و موفقیت روزافزون معظم‌له را از درگاه خدای متعال مسئلت می‌کنیم. هم‌چنین لازم است از زحمات حضرت حجت الاسلام والمسلمین حاج شیخ مهدی حسینیان قمی که زحمت ترجمه این مجموعه را عهده‌دار شدند و نیز همه عزیزانی که در عرضه نهایی آن ما را یاری کردند، تقدیر و تشکر نماییم. بی‌تردید انتقادات و پیشنهادهای محققان و خوانندگان گرامی، راه‌گشای ما در ارائه شایسته‌تر این اثر فاخر علمی در مراحل بعدی خواهد بود.

علی بنایی

رئیس کانون نویسندگان قم

مقدمه مترجم

خداوند را شاکر و سپاس گزارم که توفیق ترجمه کتاب ارزشمند «حکومت اسلامی» را به این جانب عنایت فرمود. مؤلف محترم حضرت آیت الله حاج شیخ محمد مؤمن قمی (مدظله العالی) در این اثر با اشراف کامل و دقت تمام، به همه زوایای بحث پرداخته و تقریری عالمانه و محققانه از مسئله حکومت اسلامی و ابعاد مختلف آن ارائه کرده است. یقیناً این درجه از دقت نظر و عمق توجه در پیگیری مباحث، می تواند برای همه محققان و دانش پژوهان، آموزنده و جالب توجه باشد. از خداوند متعال می خواهم که بر توفیقات این عالم بزرگ بیفزاید و ایشان را در پرداختن به مباحثی این چنین کلیدی و بنیادین، یاری دهد.

با توجه به دقت فراوان مؤلف در انتخاب واژه ها و گزینش عبارات، در ترجمه تلاش بر این بوده که مفاد متن عربی تا حد ممکن، محفوظ بماند و با کمترین تغییر به مخاطب منتقل شود. لذا خواننده گرامی به منظور درک عمق مقصود مؤلف گرانقدر، باید مباحث را با دقت و تأمل فزاینده ای دنبال کند. هم چنین مؤلف بزرگوار در این اثر، با صبر و حوصله ای خاص به طرح موضوعات مرتبط پرداخته و از تفصیل و تکرار برخی مطالب، ابایی نداشته است. ما نیز در ترجمه بدون هیچ گونه حذف و تلخیصی، مسیر مورد نظر ایشان را پی گرفته ایم تا بدین ترتیب خواننده آسان تر به عمق مباحث دست یابد.

در ترجمه آیات قرآنی ذکر شده در این کتاب، به توصیه مؤلف محترم از ترجمه حضرت آیت الله مشکینی رحمته الله استفاده شده، اما ترجمه روایات به جز موارد نادری، توسط خود مترجم صورت گرفته است. تلاش من در این اثر بر آن بوده که در عین تعهد و پای بندی کامل به متن اصلی، ترجمه ای روان و شیوا را ارائه دهم تا خواننده، مباحث

دقیق و عمیق مطرح شده را با شوق و رغبت بیشتری پیگیری نماید که امیدوارم در دست یابی به این هدف، موفق بوده باشم.

در پایان از سرور ارجمند حضرت حجت الاسلام والمسلمین بنایی (دامت برکاته) که پیشنهاد ترجمه این اثر ماندگار را به این جانب دادند، کمال تشکر و سپاس را دارم و از خداوند می خواهم که ایشان را در ادامه این خدمات ارزشمند، موفق بدارد.

مهدی حسینیان قمی

آذر ۱۳۹۲

مقدمه

اثر حاضر در صدد آن است که به بررسی ولایت الهی و حکومت اسلامی در عصر حضور امامان معصوم علیهم السلام و زمان غیبت آنان بپردازد. اگرچه نیاز ضروری ما بحث درباره ولایت و حکومت اسلامی در زمان غیبت است، اما با توجه به تشکیک برخی از افراد در ولایت معصومان علیهم السلام، این ضرورت احساس شد که در آغاز به موضوع ولایت معصومان علیهم السلام پرداخته شود. به علاوه ممکن است بحث از ولایت امامان معصوم علیهم السلام و حدود ولایت آنان، نقش مؤثری در فهم موضوع ولایت و حکومت در زمان غیبت داشته باشد، چراکه ولایت امامان معصوم علیهم السلام پایه و اساس حکومت اسلامی و از مبانی اسلام و ارکان دین است. بنابراین در مرحله اول، موضوع ولایت امامان معصوم علیهم السلام را مورد بحث قرار خواهیم داد.

پیش از ورود به بحث، ذکر سه مقدمه لازم است:

۱. چیستی ولایت

احکام اسلامی به سه بخش تقسیم می شود: بخشی از آن برای آحاد مکلفین بیان شده است، چه احکامی که وظایف آنان را در پیشگاه خداوند متعال بازگو می کند (مانند عبادات) و چه احکامی که در مقام تبیین وظایف مکلفان نسبت به دیگران است (مانند احکام معاملات بالمعنی الاعم^۱ یا غیر آن^۲) در این بخش، همه احکام پنج گانه تکلیفی و نیز احکام وضعی -

۱. معاملات در فقه دو اصطلاح دارد: گاه تنها به عقود و ایقاعات اطلاق می شود و گاه به اعم از عقود و ایقاعات و احکام، به گونه ای که همه بخش های غیرعبادی فقه را شامل می گردد. به اصطلاح اول، معاملات بالمعنی الاخص و به اصطلاح دوم، معاملات بالمعنی الاعم گفته می شود. در بیانی دیگر می توان برای معاملات، سه اصطلاح را بر شمرده عبارت از عقود، عقود و ایقاعات و عقود و ایقاعات و احکام می باشد.

۲. با توجه به عبارت «او غیر ذلک»، شاید منظور مؤلف محترم از «بالمعنی الاعم»، عقود و ایقاعات و از عبارت «او غیر ذلک» همان احکام باشد.

که موضوع اعتباری برای احکام تکلیفی است - قرار می‌گیرد؛ مانند طهارت، نجاست، ملکیت، زوجیت و آنچه به اینها بازمی‌گردد.

بخش دیگری از احکام، کیفرهایی است که بر مرتکبان گناه جاری می‌گردد و عبارت می‌باشد از حدود و تعزیرات. بخش سوم نیز مقررات و امور مربوط به اداره کشورهای اسلامی است؛ همچون تقسیم کشور به استان‌های مختلف و تقسیم هر استان به شهرها و بخش‌های کوچک و نصب استاندار، فرماندار و بخشدار برای هر یک از این قسمت‌ها، تعیین ادارات گوناگون که هر کدام وظیفه و ویژه خود را انجام می‌دهند، تأسیس مجلس قانون‌گذاری که قوانین الزام آور را در همه شهرها برای مسئولان مملکت یا دیگر افراد تصویب می‌کند و تعیین داوطلبان نمایندگی که مردم در سراسر کشور، تعدادی از آنان را انتخاب می‌کنند.

منظور از ولایت، واگذاری مدیریت اجرای بخش‌های سه‌گانه احکام (به ویژه بخش سوم آن با همه موضوعات ویژه‌اش) و نیز اختیار جعل بخش ویژه‌ای از تعزیرات، به فرد یا گروهی است که ولایت امر را بر عهده دارند. در نتیجه مقتضای ولایت امر آن است که ولی امر از امت و رعیت نگاه‌بانی کند، زمینه عمل آنان به بخش اول احکام را فراهم سازد، آنچه را که موجب علم به احکام می‌گردد و آنان را به امثال احکام نزدیک می‌سازد، جعل نماید و مردم را بدان امر کند و آن را از مخالفت با این احکام بترساند. هم‌چنین مقتضای ولایت، تصدی اجرای حدود و تعزیرات در مورد سرپیچی از احکام الهی محض و احکامی است که بندگان هم در آن سهمی دارند؛ مثل حدّ شراب‌خواری، قذف، قصاص و نیز تعزیرات برای دروغ گفتن و توهین کمتر از قذف به دیگری. به علاوه، اجرای همه حدود و تعزیرات در اختیار ولی امر است، چه حدود و تعزیراتی که بر احکام اولی الهی مترتب است و چه حدود و تعزیراتی که مربوط به سرپیچی از احکام و واجبات حکومتی می‌باشد.

۲. نگاه دین به موضوع ولایت و حکومت

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا شارع اسلام هیچ‌گاه به موضوع ولایت و حکومت نپرداخته است؟ یا اینکه دخالت او در این موضوع به صورت تبعی و در پی ورود مردم به

عرصه ولایت و حکومت بوده است؛ به این معنا که وقتی مردم در صدد تعیین نماینده‌ای برای خویش برمی‌آیند و اداره امور گروهی خویش و همه آنچه را که در مفهوم ولایت بیان شد، به او واگذار می‌کنند، شارع نیز این نیابت و حکومت را امضا می‌کند؟ یا ورود او به موضوع ولایت و حکومت بیش از این است و شارع، موضوع ولایت امر مسلمانان را از کارهای بنیادین و احکام زیربنایی اسلامی قرار داده است؟

این احتمالات سه‌گانه، احتمالات مهمی است که برای پاسخ‌گویی به هر کدام باید به ادله معتبر مراجعه کرد و منظور اصلی ما در این کتاب نیز همین امر است.

۳. ولایت؛ امامت امت یا صرف بیان احکام؟

با تدبّر در موضوع ولایت درمی‌یابیم که ولایت همان امامت بر امت است و امامت نیز صرف بیان احکام خداوند متعال نیست.

می‌توان تصور کرد که فردی پیامبر باشد و مردم را از احکام الهی آگاه سازد و بر مردم هم پیروی از این احکام واجب گردد، ولی وظیفه او منحصر به خبردهی از احکام باشد و نسبت به ولایت و امامت بر مردم، وظیفه‌ای نداشته باشد. امامت و ولایت، کمالات و قابلیت‌های ویژه‌ای را لازم دارد و دقت در معنای امامت و نبوت روشن می‌سازد که نسبت میان این دو مفهوم، عموم و خصوص من وجه است. در نتیجه چه بس پیامبر، امام و ولی امر امت نیز باشد (مانند ابراهیم خلیل علیه السلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله)، یا انسانی پیامبر باشد، ولی امام نباشد (مانند حضرت لوط و بسیاری از پیامبران علیهم السلام) و یا فردی امام و ولی امر امت باشد، اما به مرتبه نبوت نرسیده باشد (مانند امامان معصوم علیهم السلام).

برای وضوح بیشتر مطلب، مناسب است به پاره‌ای از روایات وارده در این زمینه پردازیم. کتاب کافی با سندی که اعتبار آن بعید نیست، از هشام بن سالم روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود:

پیامبران و رسولان چهار دسته‌اند:

۱. پیامبری که به او خبر داده می‌شود و پیامش از خودش فراتر نمی‌رود؛

۲. پیامبری که فرشته وحی را در خواب می بیند و صدای او را می شنود و او را در بیداری نمی بیند و به سوی کسی مبعوث نشده است و خود امامی دارد، چنان که ابراهیم علیه السلام بر لوط امام بود؛

۳. پیامبری که فرشته وحی را در خواب می بیند و صدایش را می شنود و او را مشاهده می کند و به سوی گروهی کم یا زیاد فرستاده شده است؛ مانند حضرت یونس علیه السلام که خداوند درباره او می فرماید: «ما او را به سوی صدهزار نفر یا بیش از این تعداد فرستادیم»^۱ منظور از «بیش از این تعداد»، سی هزار نفر بیشتر است و بر یونس امامی بود؛

۴. پیامبری که در خواب، فرشته وحی را می بیند و صدایش را می شنود و در بیداری او را مشاهده می کند و خود امام است؛ مانند پیامبران اولوالعزم. حضرت ابراهیم پیامبر بود، ولی امام نبود، تا آن که خداوند فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم عرض کرد: از دودمان من (نیز امامانی قرار بده)». خداوند فرمود: «پیمان من به ستم کاران نمی رسد»^۲ هر کس که بت بزرگ و یا کوچکی را عبادت کرده باشد، امام نمی شود.^۳

هم چنین در کافی از جابر بن یزید جعفری روایت شده:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: خداوند حضرت ابراهیم را بنده خویش قرار داد، پیش از آن که او را پیامبر خویش قرار دهد و او را پیامبر قرار داد، پیش از آن که وی را رسول خود قرار دهد و او را رسول خود قرار داد، پیش از آن که او را دوست خویش قرار دهد و او را دوست خویش قرار داد، پیش از آن که او را امام قرار دهد و چون همه اینها را برای او جمع کرد، (حضرت در این جا مشت خویش را گره کرد) به او فرمود: ای ابراهیم! «من تو را امام مردم قرار دادم»^۴ از آن رو که امامت در نظر ابراهیم علیه السلام عظمت داشت، گفت: ای پروردگار من! «از نسل من هم امام قرار ده»^۵ خداوند فرمود: «پیمان امامت من به ستمگران نمی رسد»^۶

۱. صافات، آیه ۱۴۷.

۲. بقره، آیه ۱۲۴.

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۱.

۴. همان، ص ۱۷۵، ح ۴.

روایت مشابهی هم در کافی از زید شحام از امام صادق علیه السلام آمده، با این تفاوت که در پایان آن اضافه شده است: «سفیه، امام پرهیزگار نمی شود.»^۱

حضرت امام رضا علیه السلام نیز در روایت عبدالعزیز بن مسلم فرموده است: «خداوند، ابراهیم خلیل را پس از نبوت و خلّت، با امامت به عنوان رتبه و مقام سوم و فضیلتی که او را بدان شرافت بخشید، ویژه ساخت و فرمود: ﴿من تورا امام مردم قرار دادم...﴾»

ظاهراً این که امام علیه السلام مقام امامت را به عنوان مرتبه سوم شمرده، به این دلیل است که بندگی ابراهیم علیه السلام را مقام و مرتبه جداگانه‌ای به حساب نیاورده، چنان که نبوت را نیز دو مرتبه (مرتبه صرف پیامبری و مرتبه رسالت) نشمرده است. در نتیجه این روایات اجمالاً با هم منافاتی ندارند و به صراحت بر این نکته دلالت می کنند که امامت، مقامی برتر از مقام نبوت و رسالت است و - با وجود برتری رسالت بر نبوت - چه بسا پیامبر و رسول نیز امام داشته باشند، چنان که حضرت ابراهیم علیه السلام، امام حضرت لوط و یونس (علی نبینا وآله و علیهم السلام) بود.

حال که این مقدمات را دانستیم، دیگر جای تردید نیست که مستفاد از ادله معتبر فراوان، آن است که شارع مقدس، پیشاپیش در موضوع ولایت امت اسلامی ورود کرده و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام را به عنوان ولی، برای اداره امور جامعه اسلامی منصوب نموده است.

اثبات ولایت خداوند

پیش از پرداختن به ادله ولایت و حکومت، لازم است نکته‌ای اساسی ذکر شود و آن این که مقتضای دلایل قطعی عقلی و لفظی، انحصار حق امر و نهی و تعیین وظیفه برای بندگان، در خداوند متعال است.

الف - دلیل عقلی

اثبات این نکته از راه عقل به این بیان است که خداوند، واجب الوجودی است که جز او واجب الوجودی نیست و محال است که در این وصف، شریکی داشته باشد، چنان که ادله

۱. همان، ح ۲.

توحید خداوند بر این امر دلالت دارند. بر این اساس قوام همه موجودات جهان در اصل وجود و نیز در بقا، رشد و نموّشان به خداوند متعال است؛ مثل انسان که قوامش در اصل وجود نطفه‌ای، علقه‌ای و جنینی به خداوند است و پدر و مادر و هر آنچه که وجود آنان متوقّف بر آن است و نیز همه غذاها، مواد، هوا و هر چه این انسان و غیر او در اصل وجود، بقا، رشد و نموّ از آن بهره می‌برند، به خداوند متعال وابسته است. همه مواد و دیگر چیزهایی که انسان به آنها نیاز دارد و نیز رشددهی این مواد و نیروهایی که منشأ رشد و پرورش و افعال و حرکات انسان می‌شوند، هم‌چون خود افعال و حرکات و نتایج آنها، در وجودشان به خداوند متعال بستگی دارند و معلول خداوند متعال اند. اگر در این میان علل و انواع طولی دیگری نیز باشد، قوام همه آنها و افعال و معلول‌های آنها هم از نظر وجودی به خداوند متعال است و اصالتاً معلول او هستند.

در نتیجه همه اشیا و افراد - که یکی از آنها انسان است - به معنای حقیقی کلمه، ملک خداوند هستند و حقیقت‌شان متقوم و متعلّق به اوست. ملکیت خداوند متعال بر چیزی، از قبیل ملکیت اعتباری نیست که عقلاً میان اشیا و مالکان آنها اعتبار می‌کنند. لازمه عقلی این ملکیت حقیقی از آن است که اختیار همه مخلوقات به دست خداست و او حق دارد که برای هر عاقل ذی‌شعوری هر وظیفه‌ای را که بخواهد و اراده کند، قرار دهد، چنان‌که می‌تواند حق ولایت و حکومت بر همه مردم یا برخی را به هر که بخواهد، واگذار نماید. از آن‌جا که این خالقیت و علّیت گسترده و عمومی مختص به خداوند است، در نتیجه حق ولایت نیز برای غیر او ثابت نیست، مگر این‌که خداوند متعال این اختیار را به بعضی از بندگانش بدهد.

ب- دلیل نقلی

اما در باره اثبات ولایت خداوند از طریق نقل باید گفت که قرآن کریم به دو وجه به این مطلب پرداخته است.

وجه اول

در این وجه از همان دلیل عقلی ذکر شده برای اثبات ولایت الهی استفاده شده است. آیات

بسیاری بر این مطلب دلالت دارند که هر چیزی مخلوق خداوند سبحان است، از جمله این دو آیه شریفه: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^۱ و ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^۲.

در این دو آیه، آفرینش همه اشیا به خدا نسبت داده شده است. «شیء» عبارت از هر چیزی است که واقعیت و وجود دارد. پس این دو آیه دلالت می‌کنند که هر چه واقعیت دارد، مخلوق خداوند متعال است. از سوی دیگر مقصود از «خلق»، ایجاد و پدید آوردن است. در نتیجه خداوند پدیدآورنده همه موجودات می‌باشد.

خداوند متعال در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ بِنِعْمَةِ رَبِّهِ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾^۳ این مضمون مکرراً در قرآن کریم آمده است که خداوند متعال، رب و پروردگار جهانیان است. آن گونه که در مفردات راغب می‌خوانیم، واژه «رب» در اصل به معنای تربیت است و مقصود از تربیت، ایجاد و پرورش یک چیز در زمان‌های پیوسته می‌باشد. بر این اساس رب، مصدری است که برای رساندن معنای فاعلی عاریه گرفته شده و این واژه به طور مطلق و بدون قید جز بر خداوند متعال - که عهده‌دار مصلحت موجودات است - اطلاق نمی‌شود؛ مانند آیه شریفه ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾^۴.

از آنچه گذشت استفاده می‌شود که واژه «رب» در معنای مصدری، همان تربیت، پروراندن و عهده‌داری مصلحت موجودات در استمرار و بقای آنهاست. در نتیجه این گونه آیات به روشنی بر این نکته دلالت دارند که همه اشیا و موجودات در استمرار و بقا به خداوند متعال وابسته‌اند و ظاهراً منظور از «وکیل بودن خداوند بر اشیا» در آیه دوم نیز همین است. به عبارت دیگر خداوند متعال حفاظت خویش را بر همه چیز

۱. رعد، آیه ۱۶: ﴿بُغُو: خداوند خالق همه چیز است و اوست یکتا و پیروزی.﴾

۲. زمر، آیه ۶۲: ﴿خداوند آفریدگار همه چیز و ناظر بر همه اشیاست.﴾

۳. انعام، آیه ۱۶۴: ﴿بُغُو: آیا غیر از خداوند، پروردگاری را بطلبیم، در حالی که او پروردگار همه چیز است؟﴾

۴. سبأ، آیه ۱۵: ﴿شهری است پاک و پاکیزه و پروردگاری آمرزنده.﴾

۵. راغب اصفهانی، مفردات.

گسترانده است.^۱

نتیجه هر دو دسته از آیات این است که خداوند متعال، خالق همه اشیا و اعطاکننده وجود به همه آنها و هم‌چنین پرورش‌دهنده و استمرار بخش آنهاست. لازمه این وابستگی حقیقی اشیا به خداوند - چنان‌که گذشت - این است که اشیا به معنای حقیقی کلمه، ملک او باشند. در آیات بسیاری به این لازم تصریح شده که در این جا به سه مورد اشاره می‌شود: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾^۲، ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^۳ و ﴿وَلَهُمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ﴾^۴.

آیه اول تصریح می‌کند که همه چیز برای خداوند متعال است و «لام» در ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ ظهور در ملکیت دارد. همان‌گونه که گفته شد، ملکیت خداوند صرفاً ملکیت حقیقی است، نه ملکیت اعتباری که به عنوان مثال برای انسان‌ها نسبت به مملوکات‌شان اعتبار

۱. روایات بسیاری با این مضمون که هر چیزی مخلوق خدای متعال است، وارد شده، از جمله صحیحه زراره که از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «خداوند از خلقش جداست و خلقش نیز از او جدايند. هر چه نام شیء بر آن قرار گیرد، جز خداوند، مخلوق و آفریده است و خداوند خالق هر چیزی است. مبارک است خداوند که مشابهی برای او نیست و او شنوا و بیناست.» نزدیک به همین مضمون را در مرفوعة ابی المغرا و خبر خيشمه (کافی، ج ۱، ص ۸۲ و ۸۳، ح ۴ و ۵ و شیخ صدوق، توحید، ص ۱۰۵ و ۱۰۶، ح ۳، ۴ و ۵) مشاهده می‌کنیم و روایات با این معنا به قدری فراوان است که چه بسا به حدّ تواتر برسد.

در صحیحه جابر بن یزید جعفی نیز آمده است که از امام باقر (ع) درباره توحید پرسیدیم. حضرت فرمود: «نام‌های خداوند که بدان خوانده می‌شود، مبارک است. او در حقیقت والایش بلندمرتبه است، یگانه است، در یگانگی‌اش (توحید صدوق: در علو یگانگی‌اش) یگانه است و یگانگی‌اش را بر خلقش جاری کرده (تا او را به یگانگی بشناسند). خداوند یکتا، بی‌نیاز و پاک است، همه او را می‌پرستند و همه به او توجه می‌کنند و آگاهی‌اش همه را فراگرفته است.» (کافی، ج ۱، ص ۱۲۳، ح ۲ و شیخ صدوق، توحید، ص ۹۳، ح ۹)

در کتاب لغت العین درباره واژه «صمد» آمده: «حسن گفت: صمد کسی است که همه امور به او توجه دارند و به کسی غیر از او اعتنا نمی‌شود.» بنابراین معنای «یصمد الیه کل شیء»، نیازمندی اشیا و وابستگی آنها به خدای متعال در بقا و استمرار است، چنان‌که واژه «رب» نیز این معنا را می‌رساند. در نتیجه مفاد روایات نیز همان است که مقتضای آیات بود.

۲. نمل، آیه ۹۱: ﴿بگو: من مأمورم پروردگار این شهر (مکه) را عبادت کنم؛ همان کسی که این شهر را حرمت بخشیده، در حالی که همه چیز از آن اوست.﴾

۳. آل عمران، آیه ۱۰۹: ﴿و آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، مال اوست و همه کارها به سوی او بازگردانده می‌شود.﴾

۴. روم، آیه ۲۶: ﴿تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین‌اند، از آن اوست و همگی در برابر او خاضع و مطیع‌اند.﴾

می‌شود. ظاهراً منظور از ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ در آیه دوم، اشیای واقعیت‌دار موجود در عوالمی است که بر زمین احاطه دارند - اعم از عاقل و غیرعاقل - چنان‌که اطلاق واژه ﴿مَا﴾ چنین اقتضا دارد. در آخرین آیه نیز منظور از لفظ ﴿مَنْ﴾، همه اشخاص دارای شعور و عقل است. بنابراین آیات سه‌گانه بر این نکته توافق دارند که هر موجود ذی‌شعور و فاقد شعوری که در زمین و دیگر عوالم محیط به زمین وجود دارد، ملک خدای متعال است و این ملکیت لازمه معنای خالقیت و ربوبیت عام خداوند نسبت به همه موجودات است که آیات گذشته بر آن دلالت داشت.

گفتنی است آیاتی که دلالت دارند خداوند آفریدگار همه اشیا و پرورش‌دهنده و مالک آنهاست، منحصر به چند آیه ذکر شده نیستند، بلکه این آیات نمونه‌ای از آیات فراوان در این زمینه هستند.

خلاصه آن‌که از این آیات به دست می‌آید که همه اشیا و افراد، به معنای حقیقی کلمه، ملک خدا هستند و روشن است که اگر اشیا و افراد با همه حقیقت‌شان ملک خدای متعال باشند، ناگزیر ملک فرد دیگری نخواهند بود، زیرا دو ملکیت بر یک شیء، قابل جمع نیست. پس همه اشیا فقط ملک خداوند متعال‌اند و لازمه این ملکیت انحصاری این است که خداوند متعال حق تعیین هر وظیفه‌ای را بر مخلوقات ذی‌شعور خود داشته باشد. آیه ذیل به صراحت بر لازم و بلکه بر همه آنچه از آیات یاد شده استفاده شد، دلالت دارد:

او پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است. چگونه ممکن است فرزندی داشته باشد، حال آن که همسری نداشته و همه چیز را آفریده و او به همه چیز داناست؟! (آری) این است خداوند، پروردگار شما. هیچ معبودی جز او نیست. آفریدگار همه چیز است. او را بپرستید و او نگاهبان و مدبّر همه موجودات است.^۱

این دو آیه به صراحت بیان می‌دارند که خداوند متعال، آفریدگار همه چیز است، هم‌چنان که آیه دوم تصریح می‌کند که خداوند بر هر چیز وکیل و نگاهبان است و گذشت که نگاهبانی اشیا، همان پرورش و عهده‌داری مصلحت آنها در استمرار و بقاست. پس وکالت، تعبیر

دیگری از ربّ بودن خداوند است، چنان‌که همین آیه نیز صراحت دارد که خداوند ربّ و پروردگار مؤمنان است. سپس آیه دوم با عبارت «فاعبدوه»، دستور به پرستش خدا را با جمله بر خالق بودن او متفرّع ساخته و از آن‌جا که لازمه آفرینش همه اشیا، مالکیت خداوند بر آنها است، معبود بودن خداوند برای مسلمانان را بر مالکیت او نسبت به آنان و همه اشیا دیگر مترتب نموده است.

می‌توان گفت آنچه از این آیات به دست می‌آید، تصریح به مفاد برهان عقلی ذکر شده است که براساس آن، خداوند متعال مالک همه اشیا و اشخاص به ملکیت حقیقی است و در نتیجه حق دارد هر تکلیفی را که بخواهد، برای افراد قرار دهد و کسی را بر مردم بگمارد تا اداره امور جامعه انسانی و اسلامی را عهده‌دار گردد و کس دیگری با او در این حق شریک نیست.

وجه دوم

آیات فراوانی مستقیماً بر این نکته دلالت دارند که حق تعیین وظیفه و تکلیف بر مردم، در انحصار خداوند متعال است، از جمله خداوند متعال می‌فرماید:

«این معبودهایی که غیر از خدای پرستید، چیزی جز اسم‌هایی [بی‌مسما] که شما و پدران‌تان آنها را (خدا) نامیده‌اید، نیستند. خداوند هیچ دلیلی بر آنها نازل نکرده. حکم، تنها از آن خداست. فرمان داده که غیر او را نپرستید. این است آیین پابرجا، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.»^۱

اگر چه مضمون این آیه مبارکه، حکایت گفته یوسف پیامبر علیه السلام به دو رفیق زندانی اش است، ولی تردیدی نیست که این مضمون از جمله حکمت‌ها و معارف الهی است که قرآن کریم آن را بازگو کرده و بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل گردیده و خداوند آن را برای یادآوری به مردم و هدایت راه‌یافتگان، در قرآن ذکر فرموده است. آیه فوق با بیان این که «حکم تنها، از آن خداست»، تصریح می‌کند که حق جعل حکم در انحصار خداوند متعال است و احدی جز او حق چنین کاری را ندارد.

۱. یوسف، آیه ۴۰.

تردید نیست که منظور از «حکم»، نظردهی و تعیین تکلیف یا نظر داده شده و تکلیف تعیین شده، است. هم چنین شکی نیست که همه قوانین و تکالیف مقرر شده و امور تعیین شده برای بندگان، از مصادیق حکم اند، چنان که آیه مبارکه نیز دستور خدای متعال را مبنی بر عدم پرستش غیر او، از مصادیق حکم یاد کرده و پس از جمله ﴿حکم تنها﴾ از آن خداست، فرموده: ﴿خداوند دستور داده که غیر او را نپرستید﴾. پس آیه به روشنی و صراحت، دلالت دارد که حق تعیین هر تکلیف و دستوری بر بندگان، منحصر به خدای متعال است و کسی جز او چنین حقی ندارد و این همان چیزی است که مورد رضایت خداوند است.

ممکن است اشکال شود که واژه «حکم» آن گونه که از لغت به دست می آید، عبارت است از نظر محکم و استوار که برای حل اختلاف داده می شود. در نتیجه این واژه به مورد قضاوت و داوری اختصاص دارد و شامل همه قوانین نمی شود. راغب در مفردات گفته است: «حکم به چیزی آن است که قضاوت کنی آن چیز این گونه است و یا این گونه نیست، خواه آن را به دیگری الزام کنی یا الزام نکنی.» از این عبارت فهمیده می شود که راغب در مفهوم حکم، قضاوت و داوری را اخذ کرده که مختص به موارد اختلاف و درگیری و طرح دعوا نزد کسی است. هم چنین اختصاص حکم به مورد قضاوت، در بیشتر موارد استعمال واژه حکم در قرآن، به وضوح لحاظ شده است، چنان که خداوند متعال می فرماید: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^۱، ﴿أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^۲ و آیات فراوان دیگری با این مضمون. بنابراین می توان ادعا کرد که مفهوم حکم، اختصاص به موارد اختلافی دارد که در آنها حکم با هدف بیان کلام آخر و به منظور حل اختلاف، صادر و انشا شود، یا این که حداقل احتمال اعتبار این قید در واژه حکم وجود دارد. در نتیجه استدلال به اطلاق این واژه در مورد همه تکالیف و احکام مقررّه، قابل خدشه است.

در پاسخ به اشکال فوق می گوئیم: نهایت چیزی که از گفته اهل لغت و نیز آیات مورد

۱. شورا، آیه ۱۰: ﴿در هر چیز اختلاف کنید، داوری با خداست﴾.

۲. زمر، آیه ۴۶: ﴿تو در میان بندگان در آنچه اختلاف داشتند، داوری خواهی کرد﴾.

اشاره به دست می‌آید، این است که واژه حکم، رأی و نظر محکم و متینی است که در مورد اختلاف بالفعل آرا یا جایی که گمان پدید آمدن اختلاف می‌رود، صادر شود. از سوی دیگر روشن است که تکالیف و قوانین، خاستگاه اختلاف و آرای گوناگون اند. بنابراین جعل قوانین و تکالیف و اظهار نظر در مورد آنها، از مصادیق حکم در مورد اختلاف است. شاهد روشن بر این ادعا، آیه مبارکه سوره یوسف است، زیرا همان‌گونه که اشاره شد، آیه ظهور در این دارد که دستور به عدم پرستش غیرخدا پس از جمله **﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾**، از مصادیق همین حکم است و معلوم است که مفاد دستور مذکور نیز محل پیدایش اختلاف آراست و بر همین اساس، مشرکان نام‌هایی را می‌پرستیدند که خود و پدران‌شان گذاشته بودند.

خلاصه آن که شبهه‌ای در شمول واژه حکم نسبت به تکالیف مجعوله وجود ندارد. هم‌چنین روشن است که تعیین فردی به عنوان ولی امور مردم و نصب او به عنوان مسئول اداره امور شهرها نیز امری است که مورد قبول همه مردم قرار نمی‌گیرد و در آن دچار اختلاف می‌شوند. در نتیجه این نیز از مصادیق حکم است که مطابق آیه شریفه حق جعل آن در اختیار خداوند متعال است، نه دیگری.

مدلول فوق در آیات بسیاری مورد تصریح قرار گرفته است، از جمله خداوند به نقل از حضرت یعقوب علیه السلام می‌فرماید:

﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^۱؛ من نمی‌توانم حادثه‌ای را که از سوی خدا حتمی است، از شما دور سازم. حکم و فرمان، تنها از آن خداست.

احتمال دارد که این آیه شامل احکام الهی در امور تکوینی نیز بشود و بلکه خود این کبرای کلی که «حکم، تنها برای خداست»، شامل همه احکام مجعول قانونی و تکوینی می‌گردد. هم‌چنین از جمله این آیات، سخن خدای متعال در سوره انعام است که می‌فرماید:

﴿مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^۲؛ آنچه شما درباره آن عجله

۱. یوسف، آیه ۶۷.

۲. انعام، آیه ۵۷.

دارید، به دست من نیست. حکم و فرمان، تنها از آن خداست.

بنابراین هم از راه عقل قطعی و هم از راه نقل معتبر روشن شد که حق جعل هر حکم و تکلیفی مانند حق جعل حکومت یک فرد و ولایت وی بر مردم، در انحصار خدای متعال است. اوست که می‌تواند هر که را بخواهد، ولیّ مردم و امیر آنان قرار دهد و غیر او چنین حقی را ندارد، مگر این که خداوند این حق را برای او جعل نماید و اختیار این نصب و تعیین را به دیگری واگذار کند.



بخش اوّل

اثبات ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام

برای اثبات ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام بر امت اسلامی
و نصب آنان از سوی خدای متعال به عنوان متصدیان اداره
دولت اسلامی، می توان به کتاب و سنت و بلکه به ضرورت
مذهب استدلال کرد.

فصل اول:

استدلال به آیات

آیاتی که می توان برای اثبات ولایت به آنها استدلال کرد، به دو دسته تقسیم می شوند: دسته اول آیاتی هستند که بر ولایت پیامبر و همه امامان معصوم علیهم السلام دلالت دارند، گرچه این دلالت با ضمیمه تفسیر این آیات با روایات معتبر باشد. دسته دوم نیز آیاتی می باشند که مفاد آنها ولایت پیامبر یا بعضی از امامان معصوم علیهم السلام است و با ضمیمه کردن ادله تساوی امامان در مناصب الهی به مفاد آیات، ثبوت ولایت برای همه امامان معصوم علیهم السلام را استفاده می کنیم.

دسته اول آیات

آیه اول

خدای متعال در سوره مائده می فرماید:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^۱ سر پرست و ولی شما، تنها خدا و پیامبر او و کسانی هستند که ایمان آورده اند؛ همان ها که نماز را برپا می دارند و در حال رکوع، زکات می دهند. و کسانی که ولایت خدا و پیامبر او و افراد با ایمان را بپذیرند (پیروزند. زیرا) حزب و جمعیت خدا پیروز است.

۱. مائده، آیات ۵۵ و ۵۶.

مورد استشهاد ما آیه اول است. این آیه مبارکه دلالت دارد که ولیّ مسلمانان، خدای متعال و رسول او و مؤمنان هستند و مؤمنان با این ویژگی توصیف شده‌اند که نماز را به پا می‌دارند و در حال رکوع برای خدای متعال، زکات می‌پردازند. تمامیت استدلال به آیه فوق، متوقف بر دو مطلب است: مطلب اول این که منظور از ولایت در این آیه، ولایت اداره امور اُمّت و شهرها و مملکت‌شان باشد و مطلب دوم این که مراد از کسانی که ایمان آورده‌اند، خصوص امامان معصوم علیهم السلام باشد.

اما در اثبات مطلب اول باید گفت که ولایت و خصوص واژه «ولیّ»، این گونه معنا شده که شخص، سرپرست کار یا شخصی باشد که اداره امور آن به او سپرده شده باشد است. در مصباح المنیر آمده است: «ولیّ بر وزن فعیل به معنای فاعل از ریشه ولیّه است؛ به این معنا که عهده‌دار او شود. آیه «اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا» از همین ریشه می‌باشد و جمع ولیّ اولیاء است.» ابن فارس گفته است: «هر که کار کسی را عهده‌دار شود، ولیّ اوست و گاهی واژه ولیّ بر... یاور، نگهبان نسب و دوست اطلاق می‌شود.» در نهایه ابن اثیر می‌خوانیم: «در اسمای خداوند متعال، ولیّ به معنای ناصر است و گفته شده متولّی و عهده‌دار امور عالم و مخلوقات، کسی است که این امور را انجام می‌دهد... و هر کس کاری را عهده‌دار شود یا بدان قیام کند، مولای آن کار و ولیّ آن است.» راغب در مفردات می‌گوید: «ولایت به معنای یاری کردن و نیز به معنای عهده‌دار شدن کار است. گفته شده که ولایت و ولایت مانند دلالت و دلالت است و حقیقت آن، عهده‌دار شدن کار است.» در اقرب الموارد نیز آمده است: «وَلِیُّ الشَّیْءِ عَلَیْهِ وَلَايَةٌ وَوَلَايَةٌ، یعنی مالک اختیار و عهده‌دار آن شد... و وَلِیُّ فُلَانًا وَوَلِیُّ عَلَیْهِ، یعنی او را یاری کرد و ولی فُلَانًا وَوَلَايَةٌ، یعنی او را دوست داشت و وَلِیُّ الْبَلَدِ، یعنی مسلّط بر آن شد... ولیّ - مانند غنی - به معنای دوست‌دار و دوست و نیز به معنای یاری‌کننده است.»

آنچه گذشت خلاصه‌ای از بعضی کلمات اهل لغت بود که از آن معلوم می‌شود ولایت به معنای عهده‌داری چیزی یا کار کسی است و عهده‌داری نیز همان تولّی و تصدی امور می‌باشد. این معنا که راه‌گشای مطلب مورد نظر ما است، معنای متداولی برای ولایت است.

ولّی به معنای متولّی امور، کاربرد زیادی دارد و بعید نیست که مراد از ولایت در آیه ذیل نیز همین معنا باشد:

﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^۱ خداوند، ولّی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند و آنها را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌برد، (اما) اولیای کسانی که کافر شدند، طاغوت‌ها هستند که آنها را از نور به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند.

قرینه استعمال ولّی در این آیه به معنای متولّی امور، آن است که در آیه فوق، بیرون آوردن مؤمنان از ظلمت‌ها به سوی نور و بیرون بردن کافران از نور به سوی ظلمت‌ها، به ولّی و اولیا نسبت داده شده و این نسبت صرفاً با معنای تولّی امور توسط آنان سازگار است، به گونه‌ای که ولّی، کننده این کار و بیرون آورنده است، وگرنه نصرت (یاری کردن) اقتضای بیش از یاری کردن منصور (یاری شده) را ندارد. در نتیجه شخص یاری شونده، کسی است که خود بیرون می‌رود و یاری دهنده او را در بیرون رفتن، یاری می‌رساند (نه این‌که او را بیرون می‌برد). هم‌چنین ولایت به معنای محبت و دوستی، اقتضای اخراج و بیرون بردن را ندارد.

مشابه آیه فوق، سخن خداوند متعال است که به نقل از یوسف علیه السلام می‌فرماید:

﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾^۲ تو ولّی و سرپرست من در دنیا و آخرت هستی، مرا مسلمان بمیران و به صالحان ملحق فرما.

در این آیه، یوسف بدان سبب که خداوند ولّی اوست، از خدا می‌خواهد او را مسلمان بمیراند و به صالحان ملحق فرماید. خواسته او تنها با این معنا سازگار است که خداوند متولّی امر، سرپرست و عهده‌دارش باشد تا میراننده و ملحق‌کننده او به صالحان باشد.

این سخن خدای متعال نیز مانند دو آیه فوق است:

۱. بقره، آیه ۲۵۷.

۲. یوسف، آیه ۱۰۱.

﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ * وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَضْرِكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ * وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ^۱؛ ولی و سرپرست من، خدای است که این کتاب را نازل کرده و او همه صالحان را سرپرستی می‌کند. و آنهایی را که جز او می‌خوانید، نه می‌توانند شما را یاری کنند و نه (حتی) خودشان را یاری دهند. و اگر آنها را به هدایت فراخوانید، سخنان‌تان را نمی‌شنوند و آنها را می‌بینی به تونگاه می‌کنند، اما در حقیقت نمی‌بینند.

در آیه اول، پیامبر صلی الله علیه و آله، خداوند را ولی خویش قرار داده و در آیه دوم و سوم تأکید می‌کند کسانی که مشرکان به خدایی می‌خوانند، نمی‌توانند آنان را یاری دهند. این مضمون نیز با اراده معنای تولی امر از ولایت، سازگار است تا ولی و سرپرست امر او، بیرون برنده او (از ظلمات) به سوی نور و ملحق کننده او به صالحان باشد.

خلاصه این که اراده معنای تکفل و سرپرستی امور از ماده ولایت و لفظ ولی، بسیار شایع است، اما اگر به استظهار این معنا از واژه ولایت در آیه اشکال شود، روایات می‌توانند کمک مناسبی برای تأیید این استظهار باشند. هم‌چنین با وجود دلالت صریح آیه بر ولایت خدا و رسول صلی الله علیه و آله، اراده خصوص امیر مؤمنان علیه السلام و سائر ائمه علیهم السلام از آیه ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾، به تنهایی (و بدون استمداد از روایات) روشن نیست. در نتیجه به ناچار برای توضیح هر دو مطلب به روایات نیاز داریم. برخی از روایاتی که ما به آنها دست یافته‌ایم، در مقام توضیح هر دو مطلب و برخی تنها بیان کننده مطلب دوم هستند.

دسته اول روایات: از جمله روایاتی که به بیان هر دو می‌پردازند، روایات ذیل می‌باشند:

۱. در صحیح زراره، فضیل بن یسار، بکیر بن أعین، محمد بن مسلم، برید بن معاویه و زیاد بن منذر ابوالجارود از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود:

خداوند صلی الله علیه و آله دستور ولایت علی علیه السلام را به پیامبرش داد و آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ

رَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ^۱ را بر او نازل کرد و ولایت اولوالامر را واجب نمود، ولی مردم نمی‌دانستند که ولایت چیست. پس از آن، خداوند به حضرت محمد ﷺ دستور داد همان‌طور که نماز، زکات، روزه و حج را برای مردم تفسیر کرد، ولایت را نیز برای آنان تفسیر کند. وقتی این دستور از سوی خداوند برای پیامبر آمد، سینه حضرت تنگ شد و ترسید که مردم از دین‌شان باز گردند و او را تکذیب کنند. لذا در مضیقه قرار گرفت و به پروردگارش مراجعه کرد. آن‌گاه خداوند ﷻ این آیه را به او وحی کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.^۲ پس از آن، رسول خدا ﷺ دستور خداوند متعال را اعلام کرد و در روز غدیر خم، ولایت علی ﷺ را اعلام کرد و ندای نماز جماعت سر داد و به مردم دستور داد که حاضران به غایبان اطلاع دهند.

عمر بن اُذینَه می‌گوید: همه کسانی که راوی این روایت بودند، به جز ابوالجارود روایت کرده‌اند که امام باقر ﷺ فرمود: واجبات الهی یکی پس از دیگری نازل می‌گشت و ولایت آخرین فریضه از فرایض الهی بود. آن‌گاه خداوند آیه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾^۳ را نازل فرمود.

امام باقر ﷺ می‌فرماید: خداوند ﷻ فرمود: بعد از این فریضه ولایت، دیگر فریضه‌ای بر شما نازل نمی‌کنم، چون فرایض را برای شما کامل کرده‌ام.^۴

همان‌گونه که می‌بینید، صحیحه فوق در این صراحت دارد که منظور خدای متعال از ولایت در آیه مذکور، همان ولایتی است که پیامبر در روز غدیر خم، اقدام به اعلام آن نمود و روشن است که این ولایت، به معنای سرپرستی و عهده‌داری امور امت و اداره کردن جامعه اسلامی است، چنان‌که این کلام امام ﷺ که پس از ذکر آیه، فرمود: «و فرض ولایة

۱. مانده، آیه ۵۵.

۲. مانده، آیه ۶۷.

۳. مانده، آیه ۳.

۴. کافی، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۴.

اولی الامر؛ خداوند ولایت اولوالامر را واجب فرمود»، شاهد روشنی است بر این که منظور از (الذین آمنوا)، همه مصادیق اولوالامر است که بی تردید همان امامان معصوم دوازده گانه هستند، اگر چه آیه در خصوص امیر مؤمنان علیه السلام نیز صراحت دارد.

کوتاه سخن این که این صحیح، دلیل معتبری برای اثبات هر دو مطلب است.

۲. حسین بن ابی العلاء در معتبره‌ای آورده است:

نظرمان را درباره وجوب اطاعت از اوصیا، خدمت امام صادق علیه السلام بیان کردم. حضرت فرمود: آری، آنان همان‌ها هستند که خداوند متعال فرموده: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۱ و آنان همان‌ها هستند که خداوند تعالی فرموده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^۲.

مرحوم کلینی این روایت را با سند دیگری که قاسم بن محمد جوهری در آن است، نقل کرده است. هم چنین این روایت به همین شکل از کتاب اختصاص شیخ مفید رحمته الله روایت شده است.

تأیید امام علیه السلام بر آنچه راوی خدمت ایشان عرض کرد، دلیل روشنی است بر این که اطاعت از اوصیا که همان امامان معصوم علیهم السلام هستند، فریضه‌ای واجب است. بی شک اطلاق وجوب اطاعت از ائمه علیهم السلام شامل آن دسته اوامر و نواهی می‌شود که با تشخیص آنان در ارتباط با امور امت اسلامی صادر می‌گردد و تخصیص آن به اوامری که صرفاً بیان کننده احکام الهی است، خلاف ظاهر می‌باشد، زیرا این اوامر، نه اوامر آنان، که اوامر و نواهی خداوند متعال است و ائمه علیهم السلام آنها را به بندگان خدا ابلاغ می‌کنند، بلکه آنان این اوامرها به منظور رعایت مصالح امت اسلامی صادر می‌نمایند. در این صورت، وجوب اطاعت از این اوامر و تطبیق آیه مذکور بر آن، دلیل روشنی بر اراده معنای عهده‌داری و سرپرستی امور امت از واژه ولایت می‌باشد و این همان مطلب اول است. هم چنین اثبات وجوب اطاعت اوامر همه اوصیا و تطبیق آیه بر آن، دلیل روشنی بر این است مراد از ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾، همه ائمه معصوم علیهم السلام

۱. نساء، آیه ۵۹.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۸۷، ح ۷.

می‌باشد و این نیز مطلب دوم است.

۳. احمد بن عیسی روایت می‌کند:

امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾** فرمود: منظور از ولی شما، همان اولی به شماست؛ یعنی سزاوارتر به شما و کارهایتان و به خودتان و اموالتان، خدا و رسول او و مؤمنان هستند که منظور، علی علیه السلام و امامان از اولاد او تا روز قیامت است. سپس خداوند وصف آنان را بیان کرده و فرموده: **﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾**.

امیرمؤمنان علیه السلام در نماز ظهر بود و دو رکعت خوانده بود و در حال رکوع بود. لباسی در برداشت که قیمتش هزار دینار بود و پیامبر صلی الله علیه و آله آن لباس را به حضرت پوشانده بود و نجاشی (پادشاه حبشه) آن لباس را به پیامبر هدیه داده بود. در این هنگام سائلی آمد و گفت: سلام بر تو ای ولی خدا و ای اولی به مؤمنان از خودشان! به فقیری صدقه بده! امام لباس را به سوی او افکند و به او اشاره کرد که آن را بردار. آن‌گاه خداوند این آیه را درباره وی نازل کرد و نعمتی را که به فرزندان حضرت داد، مانند نعمتی قرار داد که به خود حضرت داده بود. در نتیجه هر یک از فرزندان او که به مرتبه امامت برسند، مانند خود حضرت همراه با چنین نعمتی می‌شوند و در حال رکوع، صدقه می‌دهند. سائلی که از امیرمؤمنان علیه السلام چیزی طلب کرد، از فرشتگان بود و آنان که از ائمه از نسل او چیزی طلب می‌کنند، از فرشتگان هستند.^۱

دلالت این روایت بر هر دو مطلب روشن و مانند نص است، اما احمد بن عیسی راوی حدیث و حسن بن محمد هاشمی و پدرش که در سند آن قرار گرفته‌اند، مجهول‌اند. حتی می‌توان گفت احمد بن محمد نیز که پیش از اینان در سند قرار دارد، مجهول است و در نتیجه، روایت اعتبار سندی ندارد، به ویژه از این جهت که این روایت، صدقه امام علیه السلام را **حُلَّه** (لباس) ذکر کرده، در حالی که آنچه معروف است و در

۱. همان، ص ۲۸۸، ح ۳.

روایات بسیاری آمده، انگشتر است.

۴. عیاشی در روایت مرسلی از ابن ابی یعفور نقل کرده است:

به امام صادق علیه السلام گفتم: دینم را که خدا را بدان اطاعت می‌کنم، بر شما عرضه می‌دارم. حضرت فرمود: «عرضه دار.» گفتم: گواهی می‌دهم که معبودی جز خداوند نیست و گواهی می‌دهم که محمد صلی الله علیه و آله رسول خداست و به هرچه پیامبر از نزد خدا آورده، اقرار می‌کنم. سپس امامان را برای حضرت ذکر کردم تا به امام باقر علیه السلام رسیدم و به حضرت گفتم: درباره شما همان را می‌گویم که درباره آن امامان می‌گویم. آن‌گاه حضرت فرمود: «تو را از این که نام مرا در میان مردم ببری، نهی می‌کنم.»

من علاوه بر این سخن، به امام گفتم: و اعتقاد دارم که اینان همان کسانی هستند که خداوند در قرآن فرموده: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. امام صادق علیه السلام فرمود: «آیه دیگر را نیز بخوان.» گفتم: فدایت گردم! کدام آیه را؟ حضرت فرمود: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. سپس ادامه داد: «خداوند تو را رحمت کند.» گفتم: می‌فرمایید خداوند تو را بر این امر رحمت کند؟ حضرت فرمود: «خداوند تو را بر این امر رحمت کند!»^۱

همان‌گونه که مشاهده می‌کنید، این روایت مرسله آیه شریفه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾ را مانند آیه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ...﴾ که اطاعت از همه ائمه را واجب می‌سازد، بر همه ائمه علیهم السلام تطبیق می‌کند، ولی دلالتی بر منظور از ولایت ندارد. لذا از دسته دوم روایات محسوب می‌شود.^۲

مطلب دیگر این که این سه روایت بر اراده کلیه ائمه علیهم السلام در آیات وجوب اطاعت، دلالت داشتند، اما روایاتی نیز بر این مطلب دلالت دارند که در این آیات، علاوه بر توضیح معنای

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۷، ج ۱۳۸ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۸۲، ح ۱۴.

۲. به نظر می‌رسد مؤلف با توجه به آیه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ...﴾ که دلالت بر وجوب اطاعت از اولوالامر دارد، این روایت را در زمره روایات دسته اول آورده، اما معتقد است روایت صرف نظر از این آیه و با تمرکز بر آیه مورد بحث، یعنی آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾، دلالتی بر مفهوم ولایت ندارد. در نتیجه در دسته دوم جای می‌گیرد.

ولایت، خصوص امیر مؤمنان علیه السلام اراده شده است. این روایات نیز قسم دیگری از روایات دسته اول هستند.

۵. احمد بن عیسی در روایت دیگری با همان سند روایت پیشین خود (روایت سوم)، نقل می‌کند: جعفر بن محمد از پدرش از جدش درباره آیه ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^۱ برایم حدیث کرد: وقتی آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، نازل شد، تعدادی از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد مدینه گرد آمدند. یکی از آنان به دیگری گفت: درباره این آیه چه می‌گویید؟ او گفت: اگر این آیه را نپذیریم، دیگر آیات را هم نمی‌پذیریم و اگر آن را بپذیریم، این ذلتی است که فرزند ابوطالب را بر ما مسلط می‌سازد. آنان گفتند: ما می‌دانیم که محمد در آنچه می‌گوید، راست‌گوست، ولی ما ولایت او را می‌پذیریم و از علی علیه السلام در مورد دستوری که به ما می‌دهد، اطاعت نمی‌کنیم. امام صادق علیه السلام فرمود: پس از این ماجرا بود که این آیه نازل شد: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ یعنی ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را می‌شناسند و با این حال، اکثر آنها آن را نمی‌پذیرند.^۲

روشن است که این روایت فقط امیر مؤمنان علیه السلام را ذکر کرده است. هم‌چنین نقل قول امام علیه السلام از یاران پیامبر که در پی آیه گفتند: «این ذلتی است که پسر ابوطالب را بر ما مسلط می‌سازد»، دلیل روشنی است بر این که مفهوم ولایت در آیه مذکور، سرپرستی و عهده‌داری امور امت و جامعه است و در نتیجه ثبوت این ولایت برای امیر مؤمنان علیه السلام از نظر آنان ذلت‌بار بود، چنان‌که امام علیه السلام هم این مفهوم را تثبیت فرمود. بر این اساس این روایت مرسله نیز از روایات تفسیر مفهوم ولایت در آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...﴾ است.

۶. عیاشی در روایت مرسله دیگری از مفضل بن صالح از بعضی دوستان او. از امام باقر یا امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

چون آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ نازل شد، بر پیامبر گران

۱. نحل، آیه ۸۳: «آنها نعمت خدا را می‌شناسند و سپس آن را انکار می‌کنند.»

۲. کافی، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۷ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۷۹.

آمد و بیم داشت که قریش او را تکذیب کنند. پس خداوند آیه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ را نازل کرد. آن‌گاه حضرت در روز غدیر خم به تبلیغ مفاد این آیه اقدام فرمود.^۱

تطبیق مفاد آیه غدیر توسط امام علیه السلام بر منظور از آیه مورد بحث ما، دلیل روشنی است بر این‌که مراد از ولایت در آیه مورد نظر ما نیز سرپرستی امور امت است که در روز غدیر بدان تصریح شد، چنان‌که بر اراده غیر از امیرمؤمنان علیه السلام هم دلالتی ندارد.

۷. در تفسیر برهان به نقل از امالی شیخ طوسی روایت شده که ابو رافع می‌گوید:

روزی خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیدم. پیامبر خواب بود و ماری در کنار اتاق بود. من خوش نداشتم که مار را بکشم و پیامبر را بیدار کنم و گمان داشتم که پیامبر در حالی است که به او وحی می‌شود. آن‌گاه میان پیامبر و مار دراز کشیدم و گفتم اگر آسیبی از مار برسد، به من برسد، نه به پیامبر. مدتی صبر کردم تا پیامبر صلی الله علیه و آله بیدار شد، در حالی که آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ را می‌خواند تا به آخر آیه رسید. سپس فرمود: «ستایش ویژه خداوندی است که نعمتش را برای علی علیه السلام کامل ساخت و گوارای او باد فضل الهی که خداوند به او داد.»

آن‌گاه به من گفت: «چه شده که این جایی؟» جریان مار را برای حضرت بیان کردم. فرمود: «او را بکش.» من مار را کشتم. سپس فرمود: «ای ابو رافع! تو چگونه‌ای با گروهی که با علی علیه السلام می‌جنگند، در حالی که علی بر حق است و آنان باطل‌اند و جنگیدن با آنان، حق خداوند (عزاسمه) است و هر کس که نتواند، باید در دل مخالف آنان باشد و بیش از این وظیفه دیگری ندارد؟» گفتم: ای رسول خدا! برایم دعا کنید که اگر آنان را درک کردم، خداوند مرا بر جنگ با آنان قدرت بخشد. پیامبر صلی الله علیه و آله دعا کرد و فرمود: «هر پیامبری امینی دارد و امین من ابو رافع است.»

زمانی که مردم پس از عثمان با حضرت علی علیه السلام بیعت کردند و طلحه و زبیر حرکت کردند، به یاد گفته پیامبر صلی الله علیه و آله افتادم. سپس خانه‌ام در مدینه و زمینی که در خیبر داشتم را فروختم و خودم و فرزندانم با امیرمؤمنان علیه السلام بیرون آمدم تا در

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۸، ح ۱۴۰ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۱، ص ۴۸۳، ح ۱۶.

رکاب او به شهادت برسم، ولی به شهادت نرسیدم تا حضرت از بصره بازگشت و همراه ایشان به صفین رفتیم. در صفین و نهروان نیز همراه حضرت جنگیدم و پیوسته با حضرت بودم تا به شهادت رسید...^۱

در این روایت، پیامبر خدا ﷺ آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» را بر امیر مؤمنان علی علیه السلام تطبیق فرموده است. ظاهر روایت این است که جنگ همراه با علی علیه السلام، از لوازم قیام آن حضرت ﷺ به این ولایت و تمکین نکردن مردم از ایشان و اقدام به جنگ با اوست. روشن است که جنگ مردم با امیر مؤمنان علیه السلام، پس از بیعت مردم با او و پس از اقدام امام به تصدی امر ولایت یا همان سرپرستی امور امت و اداره مملکت اسلامی بود، همان گونه که ابورافع نیز همین معنا را از ولایت فهمیده است. در نتیجه این روایت دلالت روشنی بر تفسیر ولایت به معنای مورد نظر ما دارد.

دسته دوم روایات: منظور از این دسته، روایاتی است که صرفاً در مورد تطبیق فقره «وَالَّذِينَ آمَنُوا» در آیه ولایت بر همه امامان علیه السلام یا خصوص امیر مؤمنان علیه السلام وارد شده است. برخی از این روایات از این قرارند:

۱. در موثق ابو حمزه ثمالی در تفسیر برهان به نقل از تفسیر قمی آمده است که امام باقر علیه السلام فرمود:

در حالی که رسول خدا ﷺ نشسته بود و جمعی از یهودیان که عبدالله بن سلام هم بین آنان بود، نزد حضرت بودند، این آیه نازل گشت. رسول خدا ﷺ به طرف مسجد حرکت کرد که سائلی به ایشان رسید. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: آیا کسی چیزی به تو داد؟ گفت: آری، همان کس که نماز می گزارد. رسول خدا ﷺ آمد و علی علیه السلام را دید.^۲

آیه ای که در کلام امام باقر علیه السلام مورد اشاره قرار گرفته، همان آیه مورد بحث ما (آیه ۵۵ سورة نساء) است، زیرا علی بن ابراهیم این روایت موثق را ذیل همین آیه آورده است.^۳

۱. سید هاشم بحرانی، همان، ص ۴۸۱، ح ۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۴۸۰، ح ۷.

۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۰ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۸.

بنابراین روایت مؤثقه صراحت دارد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ بر امیر مؤمنان علیه السلام منطبق است. البته در این روایت، تفسیری برای معنای ولایت وجود ندارد.

۲. عیاشی به صورت مرسل از مفضل^۱ از امام باقر علیه السلام روایت کرده که درباره آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ فرمود: «اینان همان امامان معصوم علیهم السلام هستند.»^۲

در این روایت، تطبیق آیه بر همه امامان و عدم دلالت آن بر تفسیر ولایت، واضح و روشن است.

۳. عیاشی در مرسله دیگری از عمار بن یاسر نقل کرده است:

سائلی نزد امیر مؤمنان علیه السلام ایستاد، در حالی که امام در نماز مستحبی به رکوع بود. حضرت انگشت خود را بیرون آورد و به سائل داد. سائل خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و ایشان را از این جریان باخبر ساخت. آن گاه این آیه بر پیامبر نازل گشت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. رسول خدا صلی الله علیه و آله آیه را بر ما خواند و سپس فرمود: هر کس من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار آن را که علی را دوست می دارد و دشمن بدار کسی را که با او دشمن است.^۳

این روایت نیز آیه را بر امیر مؤمنان علیه السلام تطبیق می دهد و در آن تفسیر ولایت نیست، البته بنا بر این که این گفته پیامبر صلی الله علیه و آله که «هر کس من مولای او هستم، علی مولای اوست»، در ولایتی که ما در صدد اثبات آن هستیم، ظهور نداشته باشد.

۴. شیخ صدوق با سند صحیح از کثیر بن عبّاش از ابوجارود روایت کرده که امام باقر علیه السلام درباره آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ فرمود:

گروهی از یهود، اسلام اختیار کردند که از جمله آنان عبدالله بن سلام، اسد، ابن ثعلبه، ابن یامین و ابن صوری بودند. اینان خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و گفتند: ای پیامبر خدا! حضرت موسی به یوشع بن نون وصیت کرد. وصی شما و ولی ما بعد

۱. نسخه بدل: فضیل.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۸، ح ۱۳۷ و ۱۴۲.

۳. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۸۲ و ۴۸۳، ح ۱۳ و ۱۸.

از شما کیست؟ آن گاه این آیه نازل گشت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.^۱

رسول خدا ﷺ فرمود: «برخیزید.» آنان برخاستند و به مسجد آمدند. در این هنگام سائلی از مسجد بیرون می آمد. حضرت فرمود: «ای سائل! کسی به تو چیزی نداد؟» گفت: چرا، این انگشتر را داد. حضرت فرمود: «چه کسی آن را به تو داد؟» سائل گفت: آن مرد که نماز می خواند، آن را به من داد. پیامبر پرسید «در چه حالی انگشتر را به تو داد؟» سائل گفت: در حال رکوع. پیامبر ﷺ تکبیر گفت و اهل مسجد نیز تکبیر گفتند. آن گاه پیامبر ﷺ فرمود: «علی بن ابی طالب پس از من، ولی شماست، همه گفتند: ما خشنودیم که خداوند، پروردگار ما و اسلام، دین ما و محمد ﷺ، پیامبر ما و علی بن ابی طالب، ولی ماست. در این هنگام خداوند ﷻ آیه ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾^۲ را نازل فرمود.^۳

دلالت این روایت بر تطبیق آیه بر امیر مؤمنان ﷺ روشن است و همانند مرسله پیشین، دلالتی بر تفسیر ولایت ندارد، اما سند این روایت ضعیف است، زیرا آن گونه از فهرست شیخ طوسی نقل شده، کثیر بن عیاش ضعیف است.

این تطبیق آیه بر امیر مؤمنان ﷺ را صاحب کتاب مجمع البیان نیز به صورت مُسند از ابوذر به نقل از عبایه بن ربیع روایت کرده است. هم چنین وی روایتی از ابن عباس با مضمونی نزدیک به روایت ابو جارود و نیز از ابراهیم بن حکم بن ظهیر نقل کرده است.^۴ ابوسعید وراق از پدرش روایت کرده که امام صادق ﷺ در ذکر احتجاجات امیر مؤمنان ﷺ بر ابوبکر، بیان داشت: «حضرت علی ﷺ فرمود: تو را به خدا سوگند می دهم که آیا ولایت از سوی خدا همراه با ولایت رسول خدا ﷺ در آیه زکات انگشتر، برای من است یا برای تو؟

۱. مانده، آیه ۵۵.

۲. مانده، آیه ۵۶.

۳. شیخ صدوق، امالی، ص ۷۵؛ سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۸۰، ح ۶ و فیض کاشانی، وافی، باب ۳۰ من ابواب العهود بالحجج ﷺ.

۴. طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از مجمع البیان)، ج ۱، ص ۴۸۱ و ۴۸۲، ح ۱۰-۱۲.

ابوبکر گفت: برای توست.»^۱

تفسیر برهان دو روایت دیگر را برای این تطبیق به نقل از احتجاج طبرسی آورده است. احتجاج نیز خبر ابن عباس را که در مجمع البیان روایت شده، از کتاب مناقب موفّق بن احمد (از برادران اهل سنت) نقل کرده و خبر دیگری را هم از عیسی بن عبدالله آورده که هر دو خبر دلالت بر همین تطبیق دارد.^۲ هم چنین که تفسیر برهان به نقل از ابن شهر آشوب، نام‌های بیش از سی راوی را از کتاب‌های گروه بسیاری از مفسران عامّه و خاصّه آورده که همگی روایت کرده‌اند این آیه درباره امیر مؤمنان علیه السلام نازل شده است، آن زمان که حضرت انگشتر خویش را در حال رکوع صدقه داد. صاحب تفسیر برهان می‌گوید: «ابن شهر آشوب این افراد را ذکر کرده و راویان دیگری را نیز بر آنها افزوده که ما از بیم طولانی شدن مطلب از ذکر نام آنها صرف نظر کردیم.»^۳

آنچه بیان شده، مجموعه‌ای از روایات وارده در مورد تفسیر ولایت و اراده امامان معصوم علیهم السلام از فقره «الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» بود که ما به آنها دست یافتیم. روشن شد که تعدادی از این روایات به صورت مستقل، از نظر سند اعتبار دارند و اخبار تطبیق این آیه بر امامان و به ویژه امیر مؤمنان علیه السلام از حد استفاضه فراتر می‌رود. بنابراین با کمک این روایات معتبر، هیچ تردیدی در تمامیت دلالت آیه مبارکه بر مطلوب ماباقی نمی‌ماند.

مطلب دیگر این که مفاد آیه مبارکه، جعل این ولایت به صورت ابتدایی و از سوی خداوند متعال برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام است و در این روایات، اثری از امضا و تأیید انتخاب مردم نیست. هم چنین مفاد آیه، آشکار ساختن ولایت خدا و معصومان علیهم السلام بر امت اسلام است، چنان که این مطلب ظاهر مفاد ضمیر خطاب است. در نتیجه، آیه بر بیش از این معنا دلالت ندارد و این با ملکیت خداوند نسبت به همه افراد و

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۵۴۹، ح ۳۰.

۲. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ص ۴۸۳ و ۴۸۴، ح ۲۱-۱۹.

۳. همان، ص ۴۸۴ و ۴۸۵.

اشیا و ولایت او بر همه کس و همه چیز در تنافی نیست.

آیه دوم

یکی از آیات دالّ بر ولایت رسول خدا ﷺ و ائمه معصومین این سخن خدای متعال در سوره نساء است که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان اطاعت نمایید. پس اگر درباره چیزی (از امور دین یا دنیا) نزاع داشتید، اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارید، آن را به خدا و رسولش برگردانید. این (برای شما) بهتر و خوش‌عاقبت‌تر است.

محل استشهاد ما، صدر آیه است که خداوند متعال، مؤمنان را به اطاعت از خویش و اطاعت از پیامبر و صاحبان امر فرمان می‌دهد. روشن است که اطاعت از خدا، همان امتثال احکام الهی و اطاعت از پیامبر و صاحبان امر، امتثال دستورهای آنان است. در نگاه اول دستورهای آنان را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: بخشی همان احکام الهی است، زیرا پیامبر و اولوالامر، بیان‌کننده احکام الهی هستند و این احکام با زبان آنان به اجرا درمی‌آید. به همین دلیل، می‌توان گفت که احکام الهی، اوامر و نواهی پیامبر و اولوالامر نیز هست. بخش دیگر، با دستورها و اوامری است که مبنای تشریع آنها، تشخیص پیامبر و اولوالامر است؛ مانند اوامر و نواهی متعلق به کارهایی که مربوط به نیازهای شخصی آنان یا مربوط به افراد و مواردی است که رعایت آن از نظر ایشان مهم است.

دستور به فراهم آوردن غذا یا وسایل خانه و یا احترام کسی که احترامش برای آنان اهمیت دارد، اوامر مربوط به حسن اداره شهر محل سکونت‌شان یا دیگر شهرهای مسلمانان، دستور به قیام مسلمانان برای دفاع از برادران‌شان یا برای جهاد و برداشتن موانع جذب مردم به دین و مشابه این

۱. نساء، آیه ۵۹.

اوامر که به اجتماع مسلمانان و امت اسلامی مرتبط است، در بخش دوم اوامر قرار می‌گیرد. شمول آیه نسبت به بخش اول اوامر، محل اشکال است، زیرا در بخش اول، احکام الهی حقیقتاً اوامر خداوند متعال هستند و اسناد اوامر الهی به پیامبر و اولوالامر، مجازی است که بدون قرینه نمی‌توان آن را اثبات کرد و در این جا نیز قرینه‌ای بر اراده اوامر بخش اول با وجود اوامر بخش دوم وجود ندارد. بخش دوم همان اوامری بود که به پیامبر و اولوالامر منتسب می‌گشت و صدق اطاعت از پیامبر و اولوالامر در آن اوامر به گونه صدق حقیقی بود. بنابراین ظاهر آیه و مورد یقینی آن، همان اطاعت از پیامبر و اولوالامر در بخش دوم اوامر آنان است.

اوامر بخش دوم نیز به دو دسته تقسیم می‌شود که یک دسته به مصالح شخصی آنان یا مأموران و یا دیگران مربوط می‌شود و دسته دیگر بر پایه رعایت حال اجتماع مؤمنان و امت اسلام و خود اسلام و کشورهای اسلامی است. اکنون سخن در مورد شمول آیه نسبت به دسته دوم است. وجوب اطاعت از اوامر پیامبر و اولوالامر در این دسته، دلیل بر ثبوت ولایت به معنای حق سرپرستی امور امت و کشورهای اسلامی برای پیامبر و اولوالامر می‌باشد و این مساوی با نصب آنان از سوی خداوند متعال به عنوان سرپرستان امور امت و کشورهای اسلامی است.

اطلاق اطاعت از اوامر پیامبر و اولوالامر که در این آیه به آن امر شده، دلیل روشنی است بر ثبوت حق این ولایت؛ یعنی سرپرستی پیامبر و اولوالامر نسبت به اداره امت اسلامی و کشورهای اسلامی و آنچه به اسلام و همه مسلمانان مربوط می‌شود. واضح است که منظور از «رسول» در آیه مورد بحث، حضرت محمد مصطفی خاتم النبیین صلی الله علیه و آله است، اما واژه «اولوالامر» در این آیه، به صورت مستقل ظهوری ندارد تا آن افراد را مشخص سازد. لذا باید به دلیل معتبری رجوع شود تا منظور از آن روشن گردد.

پیش از رجوع به دلیل معتبر، می‌توان گفت که بعید نیست ظاهر واژه «امر» که واژه «اولوا» به آن اضافه شده، امور مؤمنانی است که مخاطب آیه مبارکه هستند. روشن است که امر مؤمنان که (لفظ «منکم») به جماعت‌شان نسبت داده شده، با اموری است که به اجتماع

آنان در شهرها و کشورشان و اداره امور همه یا دسته‌جات و گروه‌هایی از ایشان مربوط می‌شود. در نتیجه این امور همان امور جماعت مسلمانان و دسته‌جات گوناگون آنهاست و مناسب با اموری است که به اداره شهرها و جماعت‌های آنان مربوط می‌شود. این تعبیر دیگری از امر سرپرستی مطلق است که در اختیار سرپرست امور امت و بلاد اسلامی قرار دارد. بر این اساس بعید نیست که ادّعا شود واژه اولوالامر منصرف به متصدیان اداره امور امت اسلامی است و شاید بر پایه این انصراف بتوان گفت اوامری که وجوب اطاعت دارد، همان اوامری است که از سمت ولایت آنان بر امت و سرپرستی‌شان نسبت به امور امت ناشی می‌گردد و اوامر شخصی آنان را شامل نمی‌شود، چه اوامری که برای مصالح خودشان باشد یا برای مصالح مؤمنانی که بر آنان ولایت دارند؛ مانند این‌که بیان کنند مراد از اولوالامر چه کسانی هستند.

با این حال در اولوالامر، افراد مسئول معین نشده‌اند و برای تعیین و مشخص کردن آنان نیاز به دلیل معتبر دیگری است.

مراجعه به روایات بسیاری که در بین آنها روایات صحیح و معتبر وجود دارد، منظور از اولوالامر را روشن می‌سازد، چنان‌که بسیاری از این روایات بر درستی استظهار ما از آیه مبنی بر این‌که مقصود از آیه، ثبوت حق سرپرستی امور اداره امت و بلاد اسلامی است، دلالت می‌کند.

روایات

۱. از جمله این روایات، صحیح ابوبصیر است که در اصول کافی با سندهای فراوان آمده است. ابوبصیر می‌گوید:

«از امام صادق علیه السلام درباره آیه **﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾** پرسیدم. حضرت فرمود: این آیه درباره علی بن ابی طالب، امام حسن و امام حسین علیهم السلام است. به امام علیه السلام گفتم: مردم می‌گویند چرا خداوند نام امام علی علیه السلام و اهل بیت او را در قرآن ذکر نکرده است؟ حضرت فرمود: «به مردم بگویند نماز بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد، ولی خداوند برای مردم سه رکعت و چهار رکعت بودن نماز را مشخص نکرد تا آن که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را برای شان تفسیر کرد،

زکات نازل شد، اما برای مردم مشخص نساخت که از هر چهل درهم، یک درهم زکات است، تا آن که رسول خدا صلی الله علیه و آله خودش این را برای مردم تفسیر کرد. حج نازل شد، ولی به مردم نگفت که هفت شوط طواف کنید، تا آن که خود رسول خدا صلی الله علیه و آله این را برای مردم تفسیر کرد.

آیه **﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾** در مورد امیرمؤمنان علی و امام حسن و امام حسین علیهم السلام نازل شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره علی علیه السلام فرمود: هر کس من مولای اویم، علی مولای اوست. هم چنین فرمود: شما را به کتاب خدا و اهل بیتم سفارش می‌کنم، چون من از خداوند عز و جل خواسته‌ام که میان این دو جدایی نیندازد تا این دو را در حوض بر من وارد سازد و خداوند این خواسته مرا به من عطا فرمود. باز پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: به آنان نیاموزید، آنان از شما دانانترند. نیز فرمود: اینان (اهل بیت من) شما را از هدایت بیرون نمی‌برند و به ضلالت و گمراهی نمی‌کشانند.

اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله سکوت می‌کرد و روشن نمی‌ساخت که اهل بیت او چه کسانی هستند، خاندان فلان و فلان دعوی اهل بیت پیامبر بودن را داشتند، لکن خداوند عز و جل برای تأیید و تصدیق پیامبرش، اهل بیت را در قرآن نازل فرمود: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾**^۱. اهل بیت همان علی، حسن، حسین و فاطمه علیهم السلام بودند که رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را در زیر کساء در خانه ام سلمه گرد آورد و فرمود: خدایا! هر پیامبری اهلی و ثقلی دارد و اینان اهل بیت من و ثقل من هستند. ام سلمه گفت: آیا من جزو اهل تو نیستم؟ حضرت فرمود: تو بر خیر و نیکی هستی، ولی اینان اهل بیت و ثقل من هستند.

چون رسول خدا صلی الله علیه و آله رحلت کرد، علی علیه السلام از همه مردم به مردم سزاوارتر بود، به دلیل سخنان بسیاری که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره او گفته بود و به دلیل این که او را به جای خویش قرار داده بود و دستش را گرفته بود. پس چون علی علیه السلام از دنیا رفت، او نه می‌توانست و نه اهل این بود که محمد بن علی یا عباس بن علی و یا یکی از فرزندان او را داخل اهل بیت کند. در این صورت حسن و حسین علیهم السلام می‌گفتند که خداوند تبارک و تعالی در مورد ما آیه نازل کرد، همان گونه که در مورد شما نازل فرمود و به طاعت ما دستور داد، آن گونه که به طاعت شما دستور داد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد ما تبلیغ کرد، آن گونه که درباره شما تبلیغ کرد و خداوند پلیدی را از ما برد، آن گونه که از شما برد. چون امام علی علیه السلام درگذشت، امام حسن علیه السلام به دلیل بزرگ‌تر بودنش به ولایت بر مردم سزاوارتر بود و چون امام حسن علیه السلام رحلت کرد، نمی‌توانست فرزندان خود را داخل اهل بیت سازد و اهل آن نیز نبود که این کار را بکنند و چنین استدلال نماید که خداوند می‌فرماید: **﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ**

۱. احزاب، آیه ۳۳.

أُولَى بَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ^۱ و در نتیجه ولایت را در فرزندان خویش قرار دهد. در این صورت، امام حسین (ع) می‌فرمود: خداوند آن‌گونه که به طاعت تو و پدرت دستور داده، به طاعت من نیز دستور داده است و رسول خدا (ص) در مورد من تبلیغ کرده، آن‌گونه که درباره تو و پدرت تبلیغ نموده و خداوند پلیدی را از من برده، آن‌گونه که از تو و پدرت برده است.

چون ولایت به امام حسین (ع) رسید، کسی از اهل بیت او نبود که علیه او ادعایی کند، چنان که او علیه برادر و پدرش در صورتی که می‌خواستند ولایت امر را از او برگردانند، ادعا می‌کرد. البته آن دو چنین کسانی نبودند که این کار را بکنند. بعد از آن که ولایت به امام حسین (ع) رسید، تأویل آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ جاری شد و پس از امام حسین (ع) به علی بن الحسین (ع) و بعد از علی بن الحسین (ع) به محمد بن علی (ع) رسید.

حضرت فرمود: رجس همان شک است و به خدا سوگند ما هرگز در پروردگاران شک نمی‌کنیم.^۲ عیاشی در تفسیر خود، این روایت را به صورت مرسل و با دو متن که میان آن دو اختلاف در مضمون نیست، نقل کرده و تفسیر برهان نیز این دو متن را از تفسیر عیاشی نقل نموده است.^۳

آن‌گونه که مشاهده می‌کنید، این صحیح‌ه، امام علی، امام حسن و امام حسین (ع) را مورد نزول آیه قرار داده و هم‌چنین بیان کرده که این مقام بلند، همان اولویت اینان از همه مردم نسبت به مردم است. این تعبیر دیگری از سرپرستی و عهده‌داری امور امت و تکفل اداره امور بلاد اسلامی است. به علاوه، صحیح‌ه فوق تصریح دارد که این مقام در زمان حیات رسول خدا (ص) متعلق آن به حضرت بوده و بعد از وفات ایشان به امیرمؤمنان علی (ع) و پس از او به امام حسن (ع) و سپس امام حسین (ع) و امام زین العابدین (ع) و محمد بن علی الباقر (ع) انتقال یافته است. پس سمت همه آنها، سمتی واحد است و آنان همگی سرپرستان امور امت از جانب خدای متعال و با جعل ابتدایی او هستند، چنان‌که این مقام الهی پس از امام حسین (ع) برای فرزند ایشان و از ناحیه فرزند ایشان برای فرزندان ایشان ثابت است

۱. احزاب، آیه ۶: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ نسبت به یک‌دیگر در کتاب خداوند از مؤمنان و مهاجران سزاوارترند.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۶، ح ۱.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱۷ ص ۲۵۱ - ۲۴۹، ح ۱۶۹ و ۱۷۰ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۵، ح ۲۰ و ۲۱.

و تأویل آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ در حقّ شان جاری است. بنابراین، صحیح‌ه بر ثبوت این منصب الهی برای همه امامان دوازده‌گانه: هر کدام در زمان خود دلالت دارد.

کوتاه سخن این‌که آنچه از صحیح‌ه به دست می‌آید، این است که امام حسن، امام حسین و پدرشان: گرچه مورد نزول آیه بوده‌اند، ولی منظور جدّی از اولوالامر همه امامان معصوم علیهم السلام هستند و شاید این سخن تتمه‌ای داشته باشد که ان شاء الله در بحث از ولایت فقیه خواهد آمد.

۲. عیسی بن سریّ ابوالیسع در صحیح‌ه‌ای که با دو سند در اصول کافی آمده است، می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: مرا از پایه‌های اسلام خبر ده؛ همان‌ها که کسی نمی‌تواند در شناخت هیچ چیز از آنها کوتاهی کند؛ همان‌ها که اگر کسی درباره شناخت چیزی از آنها کوتاهی نماید، دینش فاسد می‌شود و خداوند عمل او را نمی‌پذیرد و هر کس آنها را بشناسد و به آنها عمل نماید، دینش اصلاح و عملش از او پذیرفته می‌شود و از ناحیه وضعیتی که در آن است، به دلیل جهل به چیزی که نمی‌داند، در تنگنا قرار نمی‌گیرد. حضرت فرمود: «گواهی به وحدانیت خداوند و ایمان به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و اقرار به آنچه آن حضرت از سوی خدا نقل کرده و پذیرش حقّ زکات در اموال و پذیرش ولایت که خداوند به آن امر فرموده است؛ ولایت آل محمد علیهم السلام».

به امام علیه السلام گفتم: آیا در مورد ولایت چیزی هست که نسبت به چیز دیگر برتری داشته و برای کسی که به ولایت ملتزم است، شناخته شده باشد؟ حضرت فرمود: «آری، خداوند تعالی فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: ”هر کس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است.“ و رسول خدا صلی الله علیه و آله امام بود و امیرمؤمنان علی علیه السلام امام بود، ولی دیگران گفتند: معاویه هم امام بود. سپس حسن علیه السلام امام بود و پس از او حسین علیه السلام امام بود، ولی دیگران گفتند: یزید بن معاویه و حسین

بن علی (علیه السلام)، امام اند، ولی این دو مانند هم نیستند.»

سپس امام سکوت کرد و بعد فرمود: «بیشتر برایت بگویم؟» حکم اعور به امام گفت: آری، فدایت گردم! امام فرمود: «سپس علی بن الحسین (علیه السلام) و پس از ایشان ابوجعفر محمد بن علی (علیه السلام) امام بودند و شیعیان پیش از امام باقر (علیه السلام) وجود داشتند، اما اعمال حج و حلال و حرامشان را نمی شناختند تا آن که امام باقر (علیه السلام) امام شد و باب معارف را به روی آنان گشود و اعمال حج و حلال و حرامشان را برای شان بیان کرد تا آن جا که مردم (اهل سنت) به شیعیان نیاز پیدا کردند، پس از آن که شیعیان نیاز به مردم داشتند. این جریان این گونه ادامه دارد و زمین بدون امام نمی شود و هر کس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است. بیشترین نیازت به عقیده ای که بر آن هستی، زمانی است که جانت به این برسد (و حضرت با دست به گلویش اشاره کرد) و دنیا از تو جدا گردد. در این حال است که می گویی من بر عقیده نیکویی بودم.»^۱

کافی با سند صحیح دیگری همین روایت را با اختصار نقل کرده است، به گونه ای که مطلب مورد نظر ما آسیبی نمی رساند،^۲ اما ما برای رعایت اختصار از ذکر آن خودداری می کنیم. هم چنین عیاشی در تفسیرش به نحو ارسال روایتی نزدیک به روایت دوم کافی از یحیی بن سری نقل کرده،^۳ که شاید «یحیی» تصحیف شده «عیسی» باشد. تفسیر برهان هم همین روایت را از عیاشی نقل نموده،^۴ با این تفاوت که آیه مورد بحث ما در نقل او نیامده است.

این روایت صحیح، اولوالامر را به امامان معصوم (علیهم السلام) تفسیر کرده و نام های آنان را تا امام پنجم به صراحت ذکر نموده است. سخن امام (علیه السلام) پس از ذکر نام امام پنجم مبنی بر این که «زمین بدون امام نمی شود و هر کس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است»، دلیل آن است که اولوالامر بر دیگر امامان نیز منطبق است. هم چنین این گفته

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۱-۱۹، ح ۶.

۲. همان.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۲، ح ۱۷۵.

۴. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۶، ح ۲۵.

امام علیه السلام که «زمانی بیش از هر زمان به این اعتقادات نیازمندی که جانت به این جا برسد»، در این صراحت دارد که اولوالامر بر امام صادق علیه السلام نیز صدق می کند، زیرا چون مخاطب به امامت ایشان مانند ائمه قبلی عقیده داشته و این جمله قرینه دیگری بر شمول اولوالامر نسبت به دیگر امامان علیهم السلام است.

۳. در صحیحۀ ابوبصیر که در تفسیر برهان به نقل از شیخ صدوق آمده، روایت شده که امام باقر علیه السلام درباره آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» فرمود: «اولوالامر، ائمه از فرزندان امیرمؤمنان علی و فاطمه (صلوات الله علیهما) تا قیامت هستند.»^۱

۴. از جمله این روایات، روایت معتبر حسین بن ابی العلاء است که در حدیث دوم از احادیث آیه اول گذشت.

۵. برید عجلی در روایت معتبری - که در سندش معلی بن محمد آمده - می گوید:

از امام باقر علیه السلام درباره آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» پرسیدم. حضرت پاسخ داد: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالْطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا»^۲ آنها درباره امامان ضلالت و دعوت گران به آتش می گویند: اینان از آل محمد صلی الله علیه و آله ریافته ترند. «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا» * أم لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا»^۳. ما همان مردم هستیم که منظور خداوند بوده و نقیر همان نقطه ای است که در وسط هسته است. «أَمْ يَخْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۴. ما همان مردمی

۱. همان، ص ۱۰.

۲. نساء، آیه ۵۱: «يَا نَكْرِيستى به كسانى كه بهره اى از كتاب (تورات و انجيل) به آنها داده شده كه به هر بت و طغيانگرى ايمان مى آورند و درباره كسانى كه كفر ورزيده اند، مى گويند: اينها از كسانى كه ايمان آورده اند، رهيافته ترند؟!»

۳. نساء، آيات ۵۲ و ۵۳: «آنهايند كه خداوند لعنت شان كرده و هر كه را خدا لعنت كند، هرگز براى او ياورى نخواهى يافت. مگر براى آنها نصيبى از حكومت است كه در آن صورت حتى به اندازه نقطه پشت هسته خرما «چيزى از مال و مقام» به مردم نمى دادند.»

۴. نساء، آیه ۵۴: «يا اين كه آنها به مردم به دليل آنچه خداوند از فضلش به آنها داده، حسد مى ورزند.»

هستیم که بر امامتی که خدا به ما داده و به دیگران نداده، مورد حسادت واقع شده ایم...^۱

پاسخ امام باقر (ع) به هنگام بیان منظور از «اولوالامر» - که خداوند به اطاعت از آنان دستور داده - با ذکر آیاتی از سوره نساء و نیز تفسیر «ناس» (مردم) به آل محمد (ع) و امامان که امامت به آنها داده شده، دلالت روشنی بر این مطلب دارد که منظور از اولوالامر، ائمه (ع) هستند.

۶. در روایت معتبر دیگری از برید عجلی آمده است:

از امام باقر (ع) درباره آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^۲ پرسیدم. حضرت فرمود: خداوند ما را منظور داشته است. امام اول باید کتابها و اشیای خاص امامت و سلاح را به امامی که پس از اوست، تحویل دهد و هنگامی که میان مردم داوری می کنید، به عدالتی که در دست دارید داوری کنید. آن گاه خداوند به مردم فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۳. خداوند تنها ما را منظور داشته و به همه مؤمنان تا قیامت دستور اطاعت از ما را داده است. بنابراین اگر از اختلاف و نزاع در امری خوف داشتید، آن را به خدا و رسول و اولوالمرتبان واگذار کنید. آیه این گونه نازل گشته است. چگونه می شود خداوند مردم را به اطاعت از اولوالامر دستور دهد، ولی به آنان اجازه دهد که با آنها نزاع کنند؟ این فقط به کسانی که خداوند به آنان دستور داده، گفته شده: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۴.

پاسخ امام باقر (ع) به این سؤال که منظور از اولوالامر در آیه کیست، با این سخن که «تنها ما را منظور داشته» و تأکید امام بر آن با ذکر چند آیه دیگر و تفسیر آنها به ائمه (ع)، شاهدی قوی است بر این که منظور از اولوالامر، امامان معصوم (ع) هستند. مطلب دیگر این که در نقل

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۵، ح ۱.

۲. نساء، آیه ۵۸: ﴿هُمَانَا خَدَاوَنَد بِه شِمَا فَرْمَان مِی دَهَد که امانت ها را به صاحبانش رد کنید و چون میان مردم داوری کردید، عادلانه داوری کنید﴾.

۳. نساء، آیه ۵۹.

۴. کافی، ج ۱، ص ۲۷۶، ح ۱.

تفسیر برهان، این دو روایت در روایت مرسلی که عیاشی در تفسیرش از برید نقل کرده، آمده است.^۱

۷. ابومسروق در روایت معتبری آورده است:

به امام صادق علیه السلام گفتم: ما با مردم گفت و گو می کنیم و بر آنان با آیه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ احتجاج می کنیم، اما می گویند: این آیه در مورد فرماندهان لشکرهاست. باز با آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ بر آنان احتجاج می کنیم، ولی می گویند این آیه درباره عموم مؤمنان نازل شده است. هم چنین با این سخن خداوند تعالى بر آنان احتجاج می کنیم که می فرماید: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾. می گویند: این آیه درباره خویشاوندان مسلمانان نازل شده است.

ابومسروق می گوید: هر آنچه از این آیه ها و مانند آن در ذهنم بود، برای حضرت ذکر کردم. امام به من فرمود: «حال که چنین است، آنان را به مباحله دعوت کن.» گفتم: چگونه این کار را انجام دهم؟ حضرت فرمود: «سه روز به اصلاح نفس خویش پرداز - گمان می کنم که حضرت فرمود: و روزه بگیر و غسل کن - و خود همراه با آن کس (که با او بحث داری) به فضای باز صحرا برو و انگشتان دست راست را در انگشتان وی داخل کن. آن گاه با او به انصاف رفتار کن و از خودت شروع کن و بگو: خدایا! ای پروردگار آسمان های هفت گانه و پروردگار زمین های هفت گانه! ای آگاه از غیب و حضور! ای رحمان و ای رحیم! اگر ابومسروق حقی را انکار می کند و باطلی را ادعا دارد، بر او از آسمان صاعقه ای یا عذابی دردناک فرو فرست. سپس این خواسته را به او برگردان و بگو: اگر فلانی حقی را انکار کرده و باطلی را ادعا نموده، بر او کیفری از آسمان یا عذابی دردناک فرو فرست.» سپس حضرت به من فرمود: «طولی نمی کشد که عذاب را بر او ببینی. به خدا سوگند من بشری را نیافتم که برای این عمل به من پاسخ مثبت بدهد.»^۲

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۶ و ۲۴۷، ح ۱۵۳ و ۱۵۴ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۴، ح ۱۶.

۲. کافی، ج ۲، ص ۵۱۳ و ۵۱۴، ح ۱.

وجه دلالت این روایت آن است که راوی، واژه «اولوالامر» را در آیه مورد بحث ما و نیز واژه‌های «الَّذِينَ آمَنُوا» و «القربی» را در دو آیه دیگر بر امامان علیهم‌السلام تطبیق کرده است و مردم این تطبیق او را نپذیرفته‌اند. امام به او تعلیم داده که مباحله کند، به این صورت که اگر ادعای باطلی داشته، از خداوند عذاب دردناک برای خود بخواهد اگر خصم او ادعای باطلی داشته و حقی را انکار کرده، این عذاب را برای او بخواهد. امام علیه‌السلام یادآور شده که نتیجه مباحله آن است که بی‌درنگ عذاب را در مورد دشمن انکارکننده خویش می‌بیند. این جهات، قرینه قطعی بر آن است که امام علیه‌السلام این تطبیق را تأیید نموده و در نتیجه این روایت معتبره از ادله ما در این بحث است.

۸. جابر بن عبدالله انصاری می‌گوید:

چون خداوند عز و جل آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را بر پیامبرش حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل کرد، من گفتم: ای رسول خدا! خدا و رسول او را شناختیم، ولی اولوالامر که خداوند طاعت آنان را قرین طاعت تو ساخته، چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: «ای جابر! اینان جانشینان من و امامان مسلمانان پس از من هستند. نخستین آنان علی بن ابی طالب علیه‌السلام است. پس از او حسن علیه‌السلام، سپس حسین علیه‌السلام و بعد علی بن الحسین علیه‌السلام و آن‌گاه محمد بن علی علیه‌السلام است که در تورات به نام باقر معروف است و تو ای جابر او را درک می‌کنی. پس سلام مرا به او برسان. سپس صادق جعفر بن محمد علیه‌السلام، پس از او موسی بن جعفر علیه‌السلام، آن‌گاه علی بن موسی علیه‌السلام و سپس علی بن محمد علیه‌السلام و آن‌گاه حسن بن علی علیه‌السلام و پس از او هم‌نام و هم‌کنیه من، محمد حجت خدا در زمین و ذخیره خدا در میان بندگان او، فرزند حسن بن علی علیه‌السلام است. او کسی است که خداوند متعال به دست وی، مشرق‌ها و مغرب‌های زمین را فتح می‌کند. او کسی است که از چشم شیعیان و دوستانش غیبتی دارد که در زمان غیبت او، جز کسانی که خداوند قلب‌شان را بر ایمان آزموده باشد، کسی بر امامت او ثابت نمی‌ماند.»

گفتم: ای رسول خدا! آیا شیعیان وی در زمان غیبتش از او بهره‌مند می‌شوند؟ حضرت فرمود: «آری، سوگند به آن کس که مرا به پیامبری برانگیخت، آنان از نور

وی نور می گیرند و از ولایت او در زمان غیبتش بهره مند می گردند، آن گونه که مردم از خورشید بهره مند می شوند، گرچه ابر روی آن را گرفته باشد. ای جابر! این حقیقت (را که برایت باز گفتم) از اسرار نهان الهی و از علم مخزون خداوند است. آن را از غیر اهلش مخفی دار.»^۱

دلالت این روایت بر تطبیق اولوالامر بر امامان علیهم السلام واضح است، اما سند آن ضعیف است و چند راوی مجهول و ضعیف در آن وجود دارد. تفسیر برهان این روایت را از شیخ صدوق روایت کرده است.

۹. در صحیحہ برید بن معاویه آمده است:

امام باقر علیه السلام این آیه را تلاوت فرمود: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (و ادامه داد:) پس اگر از درگیری در امری بیم داشتید، آن را به خدا و رسول و به اولوالامر ارجاع دهید. سپس فرمود: چگونه خداوند دستور اطاعت از آنان را می دهد و نزاع و درگیری با آنان را اجازه می دهد؟ خداوند این را فقط برای کسانی فرموده که به آنان دستور اطاعت داده شده و گفته شده است: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾.^۲

این روایت صحیحہ یکی از روایات مورد استناد ماست، اما در این که چه کسانی از اولوالامر اراده شده اند، صریح نیست، با این حال شکی در این نیست که با دیگر روایات منافات ندارد.

۱۰. سلیم بن قیس می گوید:

مردی نزد علی علیه السلام آمد و به ایشان گفت: کمترین چیزی که بنده با آن به ایمان می رسد و کمترین چیزی که بنده با آن کافر می شود و کمترین چیزی که بنده با آن گمراه می شود، چیست؟ حضرت به او فرمود: «... و کمترین چیزی که بنده با آن گمراه می شود، این است که حجت خدای تبارک و تعالی و شاهد او بر بندگانش را که خدای عز و جل دستور اطاعت از او را داده و ولایت او را واجب

۱. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۱، ح ۱. شیخ صدوق همین روایت را در اکمال الدین (ص ۲۵۳، ح ۳) آورده است و این حدیث در آن جا ادامه ای نیز دارد.

۲. کافی، ج ۸، ص ۱۸۴، ح ۲۱۲.

ساخته، شناسد.»

گفتم: ای امیرمؤمنان! آنان را برایم وصف فرما. حضرت فرمود: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». گفتم: ای امیرمؤمنان! خدا مرا فدایت گرداند! برایم توضیح بده. حضرت فرمود: «همان‌ها که رسول خدا ﷺ در آخرین خطبه‌اش در روزی که خداوند ﷻ او را قبض روح کرد، فرمود: من در میان شما دو چیز به جا گذاشتم که پس از من تا به آن دو جنگ بزنید، گم‌راه نمی‌شوید: کتاب خدا و عترتم را که اهل بیت هستند. چون خداوند لطیف خبیر با من عهد کرده که این دو از هم جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من مانند این دو (حضرت دو انگشت سبابه‌اش را در کنار هم گذاشت) وارد شوند و نمی‌گویم مانند این دو (حضرت انگشت سبابه و انگشت میانه‌اش را در کنار هم گذاشت) تا یکی بر دیگری پیشی گیرد. پس به این دو جنگ بزنید تا تلغزید و گم‌راه نشوید و بر اینان پیشی نگیرید که گم‌راه می‌شوید.»^۱

دلالت این روایت بر این که منظور از اولوالامر، اهل بیت و عترت پیامبر ﷺ می‌باشد، روشن است، ولی سند آن به دلیل حضور ابان بن ابی عیّاش، ضعیف است.

۱۱. تفسیر برهان از امالی شیخ طوسی و شیخ مفید نقل کرده که هشام بن حسان می‌گوید:

از امام حسن مجتبیٰ ﷺ شنیدم که پس از بیعت مردم با وی برای خلافت، برای آنان خطبه می‌خواند و فرمود: ما حزب پیروز خداوند و عترت خویشاوند پیامبر و اهل بیت پاک و مظهر او هستیم... پس از ما اطاعت کنید که اطاعت ما واجب است، زیرا که قرین اطاعت خدا و رسولش می‌باشد. خداوند ﷻ فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»^۲، «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^۳...^۴

۱. همان، ج ۲، ص ۴۱۴، ح ۱.

۲. نساء، آیه ۵۹: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان اطاعت نمایید. پس اگر درباره چیزی (از امور دین یا دنیا) نزاع داشتید، آن را به خدا و رسول او برگردانید.»

۳. سوره نساء، آیه ۸۳: «و اگر آن را به فرستاده خدا و صاحبان امرشان باز می‌گردانند، به تحقیق کسانی از آنان که اهل تحقیق‌اند، به حقیقت آن پی می‌برند (و راه چاره را می‌یافتند).»

۴. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۴، ح ۱۴.

خواننده این خطبه حضرت امام مجتبی (ع) است و دلالت سخن ایشان بر مطلوب ما روشن است، ولی سند خطبه به دلیل حضور چند راوی مجهول، ضعیف است.

۱۲. در روایتی از سلیم بن قیس که تفسیر برهان از تفسیر نعمانی نقل کرده، آمده است که امیرمؤمنان علی (ع) فرمود:

من هر روز یک بار و هر شب یک بار خدمت رسول خدا (ص) می‌رسیدم و در هر نوبت رسول خدا (ص) با من خلوت می‌کرد... و من به رسول خدا (ص) گفتم: ای پیامبر خدا! از آن زمان که آن دعا را برایم کردید، چیزی از آنچه به من می‌آموزی را فراموش نکرده‌ام. پس دیگر چرا مطالب را بر من املا می‌کنید و دستور نوشتن آن را به من می‌دهید؟ آیا از فراموشی بر من بیم دارید؟ حضرت فرمود: «ای برادرم! من از فراموشی و نادانی بر تو بیم ندارم. خدای (عزوجل) به من خبر داده که دعای مرا در حق تو و همتایان که پس از تو هستند، مستجاب کرده است و تنها آن را برای آنان می‌نویسم.»

گفتم: ای رسول خدا! همتایان من چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: «همان‌ها که خداوند آنان را با خود و با من کنار هم قرار داده است و فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾». گفتم: ای پیامبر خدا: آنان کیان‌اند؟ حضرت فرمود: «آنان اوصیا هستند تا در کنار حوضم بر من وارد شوند. همه آنان هدایت‌گر و هدایت‌یافته‌اند. رها کردن هر کس که آنان را رها کند، به آنان آسیبی نمی‌رساند. آنان همراه قرآن و قرآن همراه آنان است. آنان از قرآن جدا نمی‌شوند و قرآن از آنان جدا نمی‌شود. به واسطه آنان امت من یاری می‌شوند و باران بر آنان فرو می‌ریزد و به واسطه آنان بلاها از امت دفع می‌شود و به واسطه آنان دعایشان مستجاب می‌گردد.»

گفتم: ای رسول خدا! نام‌شان را برایم ذکر کنید. حضرت فرمود: «این پسر (و دست بر سر حسن (ع) گذاشت). سپس این پسر (و دست بر حسین (ع) گذاشت). پس از آن، فرزند او علی (ع) که نامش نام توس است، ای علی! سپس پسر علی (ع) که نامش محمد بن علی (ع) است. آن‌گاه رسول خدا (ص) رو کرد به حسین (ع) و فرمود: «محمد بن علی (ع) در زمان حیات تو متولد می‌شود. از من به او سلام برسان و پس از آن، تا دوازده امام، امامت او را کامل می‌کند...»^۱

مانند این روایت را عیاشی از سُلیم به صورت مرسل روایت کرده و تفسیر برهان نیز آن را از تفسیر عیاشی^۱ نقل نموده است. دلالت روایت بر مطلوب ما روشن است، ولی سند روایت به دلیل وجود ابن ابی عیّاش و دیگران، ضعیف است.

۱۳. روایت دیگر، مرسله جابر جعفی است که عیاشی آن را آورده و تفسیر برهان نیز با ذکر سلسله اسناد از عیاشی آن را نقل کرده است. جابر می‌گوید: «از امام باقر (ع) درباره آیه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: آنان همان اوصیا هستند.»^۲

دلالت این روایت روشن است، چرا که اوصیا، همان ائمه (ع) هستند.

۱۴ تا ۱۸. از دیگر روایات این دسته، پنج روایت مرسله از ابان، عمران حلبی، عبدالله بن عجلان، حکیم و عمرو بن سعید است که همه از ائمه (ع) روایت کرده‌اند. عیاشی این پنج روایت را به صورت مرسله در تفسیر خود نقل کرده و تفسیر برهان نیز آنها را از تفسیر عیاشی روایت کرده است.^۳ دلالت این پنج روایت مرسل، روشن است.

۱۹. امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال اعمش مبنی بر این که «امامت در چه کسی ثابت است و نشانه کسی که امامت برای او واجب می‌باشد، چیست؟» فرمود:

دلیل بر امامت و حجت بر مؤمنان و قائم به امور مسلمانان و ناطق به قرآن و عالم به احکام، برادر پیامبر خدا و جانشین او بر امتش و وصی او بر آنان و ولی اوست که نسبت به پیامبر به منزله هارون نسبت به موسی بود؛ کسی که طاعتش با این سخن خدا که ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ واجب گردیده است؛ کسی که با آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۹ و ۲۵۳، ح ۱۶۸ و ۱۷۷ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۴ و ۳۸۶، ح ۲۷ و ۱۸.

۲. همان.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۱ - ۲۵۳، ح ۱۷۱ - ۱۷۴ و ۱۷۶ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۸۵ - ۳۸۶، ح ۲۲ - ۲۴ و ۲۶.

وصف شده است و کسی که مردم به ولایت او دعوت شده‌اند و امامت برای او در روز غدیر خم با این گفته رسول از سوی خداوند عز و جل ثابت شد: «آیا من به ولایت بر شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟» گفتند: آری. فرمود: «پس هر کس که من مولای اویم، علی نیز مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد، دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن بدارد، یاری کن هر کس را که علی را یاری کند، رها ساز هر کس را که علی را رها سازد و کمک کن به هر کس که به علی کمک کند.»

علی بن ابی طالب علیه السلام امیر مؤمنان و امام متقیان و رهبر سفیدرویان نورانی و برترین اوصیا و بهترین همه خلق پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. پس از او حسن بن علی علیه السلام و سپس حسین علیه السلام، دو سبط پیامبر خدا و دو پسر بهترین همه زنان هستند. آن‌گاه علی بن الحسین علیه السلام، سپس محمد بن علی علیه السلام، پس از او جعفر بن محمد علیه السلام، آن‌گاه موسی بن جعفر علیه السلام، پس از وی علی بن موسی علیه السلام، سپس محمد بن علی علیه السلام، پس از او علی بن محمد علیه السلام، آن‌گاه حسن بن علی علیه السلام و سپس فرزند حسن علیه السلام است تا به امروز یکی پس از دیگری. اینان عترت پیامبرند و به وصیت و امامت شناخته شده‌اند.^۱

چنان‌که می‌بیند، این روایت در تطبیق «اولوالامر» در آیه مورد بحث و «الَّذِينَ آمَنُوا» در آیه دیگر بر امیر مؤمنان علیه السلام صراحت دارد. هم‌چنین این کلام امام صادق علیه السلام که امام را «قائم به امور مسلمانان» توصیف فرموده، همانند تصریح به این امر است که امیر مؤمنان علیه السلام و دیگر امامان معصوم علیهم السلام حق سرپرستی امور امت و بلاد اسلامی را از سوی خداوند متعال دارند، چنان‌که ظاهر روایت این است که این دو تطبیق در مورد دیگر امامان نیز جاری است. روی هم رفته دلالت این روایت کامل و تمام است. تنها در سند روایت کسانی هستند که وثاقت‌شان ثابت نیست. اگر چه وثاقت سلیمان بن مهران اعمش بعید نیست و در ثقه بودن ابومعاویه معاویه بن عمار شبهه‌ای وجود ندارد، ولی چهار راوی دیگر، مجهول‌اند و در کتب رجال یادی از آنان نشده است.

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۷۸ و ۴۷۹، ح ۴۶.

این مجموعه‌ای از روایاتی بود که درباره تطبیق اولوالامر در آیه مبارکه بر امامان معصوم علیهم‌السلام رسیده است و مطمئناً با جست‌وجوی بیشتر می‌توان به تعداد فزون‌تری از این روایات دست یافت.

بر این اساس دلالت این آیه مبارکه بر ثبوت حق اداره امور امت اسلامی و شهرهای‌شان از سوی خداوند برای امامان علیهم‌السلام، روشن است.

آیه سوم

یکی دیگر از آیاتی که بر ولایت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام دلالت دارد، این سخن خداوند متعال در سورة احزاب است:

﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾^۱ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و همسرانش (در احترام و تحریم نکاح آنان به منزله) مادران آنها هستند و خویشاوندان (درباره بردن ارث) نسبت به یک‌دیگر در کتاب خداوند از مؤمنان و مهاجران سزاوارترند، مگر آن که بخواهید به دوستان‌تان نیکی کنید. این حکم در کتاب (لوح محفوظ یا قرآن) نوشته شده است.

جمله نخست آیه فوق بر این دلالت دارد که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ولایت بر همه مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و ظاهر آیه این است که هر آنچه خود مؤمنان در مورد آن بر خویش ولایت دارند، به طریق اولی مشمول ولایت پیامبر است. اگر به امور تحت ولایت و اختیار مؤمنان بنگریم، می‌بینیم که مؤمنان بر همه امور مربوط به خودشان - به جز موارد مورد نهی الهی - ولایت دارند، چنان‌که اگر بر امری که مربوط به جمعی از آنان است توافق کنند، این امر تحت ولایت آنان است. بنابراین به مقتضای اطلاق آیه، ولایت پیامبر از همه این جمع مؤمنان نسبت به این امر بیشتر است.

در نتیجه اگر مؤمنان در امور مرتبط با خود و محلّه و قریه و شهرشان به توافق برسند، آن

۱. احزاب، آیه ۶.

امور تحت ولایت آنان خواهد بود.

چنان‌که اگر بر سر کاری گروهی با هدف دفع خطر دشمن قطعی یا احتمالی با یک‌دیگر توافق کنند، بر آن کار ولایت خواهند داشت. هم‌چنین اگر مصلحت اقتصادی خود را در برقراری رابطه با مردم شهر یا مملکت دیگری ببینند، برقراری این رابطه تحت ولایت آنان است. نیز اگر هدف مشروع و والایی داشته باشند و مصلحت را در بسط و صدور آن به دیگر اقوام و ملل ببینند و با هم بر ارسال گروهی به سوی آن ملل و ممالک به توافق برسند، برانجام این کار ولایت دارند، همان‌گونه که اگر در مورد تعیین حاکمی برای اداره امور شهر یا مملکت‌شان توافق نمایند، چنین کاری حق آنان و تحت ولایت ایشان است.

در نتیجه از آن‌جا که مؤمنان اختیاردار خودشان در همه امور مربوط به خویش هستند، این ولایت به طریق اولی برای پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله ثابت است اگر این ولایت گسترده برای پیامبر و یا کس دیگری ثابت شد، قطعاً او عهده‌دار امور مؤمنان و همه مسائل مرتبط با آنان خواهد بود و در این جهت تفاوتی بین امور مربوط به تک‌تک افراد، یا گروه‌های کوچک و یا همه افراد و نیز مسائل مرتبط با روستاها و شهرها و هم‌چنین توسعه اهداف والای اسلامی - که متوقف بر جهاد است تا مردم را به اسلام و ایمان دعوت کنند و موانع جذب آنان را به دین اسلام برطرف سازند - وجود ندارد.

دلالت آیه مبارکه بر ثبوت منصب ولایت - به معنای سرپرستی امور مؤمنان و مسلمانان و شهرهای‌شان - برای پیامبر صلی الله علیه و آله روشن است. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این ولایت چیزی است که خداوند به پیامبرش اعطا کرده و در واگذاری این منصب به پیامبر، شائبه دخالت مردم و تنفیذ آنچه در مورد آن توافق می‌کنند، وجود ندارد.

مطلب دیگر این‌که ظاهر جمله سوم آیه، یعنی فقره ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾، این است که اولویت مذکور در آن، در رابطه با امور مالی و مسئله ارث است. در توضیح بیشتر باید گفت استثنای مذکور در آخر این فقره، شاهی است بر آن که می‌توان با خواست مؤمنان مخاطب آیه، از این اولویت عدول کرد، به گونه‌ای که اگر مؤمنان بخواهند و به اولیای خود نیکی کنند، این

اولویت از بین می‌رود و آن نیکی به اولیای اراده شده تعلق می‌گیرد. در نتیجه اگر مؤمنان، بخشی از اموال متعلق به خود را برای اولیای شان قرار دهند، اولویت مورد اشاره معتبر نخواهد بود و این نیکی به آنها می‌رسد و البته این کار فقط در برخی از اموال امکان‌پذیر است. لازمه این امر آن است که اولویت مذکور، عبارت از اولویت خویشان بر بیگانگان در مورد تعلق اموال خویشاوندان به آنها و نه به بیگانگان باشد، اگر چه موردی مثل وصیت خویشاوند نسبت به شخص غیرخویشاوند و بیگانه، از این آیه مستثناست.

نتیجه آن که ادعای یک‌سان بودن اولویت جمله سوم آیه با اولویت جمله نخست، فاقد اعتبار است و نمی‌توان از این آیه، ثبوت ولایت خویشاوندان بر خویشاوندان و اولویت آنان بر مؤمنان غیرخویشاوند را استظهار نمود.

با این حال، استظهار ما نافی آن نیست که از جمله سوم آیه، معنای دیگری از باب تأویل اراده شده باشد، چنان‌که این امر در جملات و آیات دیگر نیز متداول است. این بحث کوتاهی درباره ذیل آیه بود که باید آن را به خاطر سپرد. پس از این مرحله، به روایات ناظر بر این آیه مبارکه می‌پردازیم.

روایات

روایات وارده درباره این آیه بسیار است و به استثنای یک مورد، همه آنها فقط به جمله سوم آیه پرداخته‌اند. مفاد این روایات آن است که منظور از جمله سوم، ولایت امامان از نسل امام حسین علیه السلام است و سه روایت تصریح دارد که این معنا، تأویل جمله مورد بحث است. البته روایات فراوان و معتبری نیز دلالت دارد که منظور از این جمله، ارث بردن خویشاوندان از یک‌دیگر است و اینکه با وجود خویشاوندان، نوبت به بیگانگان نمی‌رسد. گذشت که این معنا، ظاهر جمله مبارکه است، اما منافاتی ندارد که از باب تأویل، امر حکومت و امامت نیز قصد شده باشد، چنان‌که در آیات دیگر هم شاهد این امر هستیم.

کوتاه سخن این که روایات مرتبط با موضوع بحث ما فراوان است و ما در این جا به ذکر چند مورد می‌پردازیم:

۱. ثقة الاسلام کلینی در اصول کافی با سند صحیح از عبدالله مسکان از عبدالرحیم بن

روح قصیر روایت کرده است:

امام باقر علیه السلام درباره این که آیه ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ در شأن چه کسانی نازل شده، فرمود: «این آیه در موضوع امامت و حکومت نازل شده و درباره فرزندان امام حسین علیه السلام پس از او جاری است. بنابراین ما به امور مسلمین و به رسول خدا صلی الله علیه و آله از مؤمنان، مهاجران و انصار سزاوارتریم.» گفتم: فرزندان جعفر در امامت و حکومت بهره‌ای دارند؟ حضرت فرمود: «نه.» گفتم: فرزندان عباس در امامت و حکومت بهره‌ای دارند؟ فرمود: «نه.» من بطون فرزندان عبدالمطلب را برای امام شمردم و در هر مورد امام فرمود: «نه.» فراموش کردم فرزندان امام حسن علیه السلام را نیز بشمرم. پس از آن خدمت حضرت رسیدم و از ایشان پرسیدم: آیا فرزندان امام حسن علیه السلام بهره‌ای در امامت و حکومت دارند؟ حضرت فرمود: «نه، ای عبدالرحیم! به خدا سوگند برای هیچ یک از کسانی که به حضرت محمد صلی الله علیه و آله انتساب دارند، جز ما در امامت و حکومت بهره‌ای نیست.»^۱

مشابه این روایت را شیخ صدوق در علل الشرائع با سند صحیح خود از عبدالله بن مسکان از عبدالرحیم روایت کرده است.^۲

دلالت روایت فوق بر منظور ما واضح است، زیرا تصریح می‌کند که آیه مبارکه در مورد امامت و حکومت نازل شده و امامت و حکومت، همان امارت بر مسلمانان است که معادل سرپرستی امور مسلمانان و سرزمین‌های آنان می‌باشد. به علاوه وقوع این جمله با این معنا در ادامه آیه‌ای که در مورد اولویت پیامبر نسبت به مسلمانان آمده، قرینه کاملی است بر این که منظور از اولویت در این جمله، ولایت بر امور مسلمانان و سرپرستی سرزمین‌های آنان است.

اما درباره سند روایت باید گفت که اگر چه در کلمات علمای رجال به وثاقت عبدالرحیم

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۸، ح ۲ و سید هاشم بحرانی، سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از کافی)، ج ۳، ص ۲۹۱، ح ۱.

۲. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۰۶، ح ۴.

بن روح تصریح نشده، اما او از کسانی است که شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه از آنان روایت کرده و بعید نیست که سخن شیخ صدوق در ابتدای همین کتاب، بر این دلالت داشته باشد که راویانی که در ابتدای سند روایت قرار می‌گیرند و از معصوم علیه السلام روایت می‌کنند، همه ثقه هستند. به علاوه کسی که در این جا از عبدالرحیم بن روح روایت می‌کند، عبدالله بن مسکان، ثقه عدل و از اصحاب اجماع است.

۲. از جمله این روایات، صحیحۀ ابوبصیر از امام صادق علیه السلام است که در روایت اول ذیل آیه دوم ذکر شد. امام علیه السلام در این روایت می‌فرماید:

سپس آن زمان که ولایت و امامت به امام حسین علیه السلام رسید، تأویل آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ جریان یافت و پس از امام حسین علیه السلام ولایت و امامت به علی بن الحسین علیه السلام منتقل گشت و پس از علی بن الحسین علیه السلام به محمد بن علی علیه السلام ... رجس همان شک است و به خدا سوگند ما در پروردگارمان هرگز شک نمی‌کنیم.^۱

دلالت این صحیحۀ نیز روشن است و قبلاً گذشت که این صحیحۀ صراحت دارد که منظور از ولایت، سرپرستی امور ائمه و بلاد اسلامی است. هم‌چنین پیش‌تر از ظهور این جمله از آیه آگاهی یافتید. این صحیحۀ یکی از سه روایتی است که تصریح می‌کند این معنا، تأویل جمله مورد نظر از آیه است.

۳. در صحیحۀ حسین بن ثویر بن ابی فاخته آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

امامت پس از امام حسن و امام حسین علیه السلام هرگز در دو برادر قرار نمی‌گیرد و تنها امامت از ناحیه علی بن حسین علیه السلام جریان می‌یابد، چنان که خداوند تبارک و تعالی فرموده: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾. بنابراین امامت پس از علی بن الحسین علیه السلام، جز در فرزندان و فرزندان فرزندان قرار نمی‌گیرد.

این روایت را شیخ صدوق رحمه الله با سند صحیح در اکمال الدین در باب «ما روی انّ الامامة

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۶-۲۸۸، ح ۱ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از کافی) ج ۳، ص ۲۹۳.

لا تجتمع فی اخوین بعد الحسن و الحسین علیه السلام)» ص ۴۱۴، حدیث ۱ آورده و همان گونه که گذشت، از جهت سند و دلالت، تمام است.

۴. ابوبصیر می گوید:

به امام باقر علیه السلام گفتم: مردی از فرقه مختاریه مرا ملاقات کرد که می پنداشت محمد بن حنفیه، امام است. امام باقر علیه السلام خشمگین شد و فرمود: «آیا پاسخش را ندادی؟» گفتم: نه، به خدا سوگند نمی دانستم به او چه بگویم. حضرت فرمود: «چرا به او نگفتی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به علی و حسن و حسین: وصیت کرد و چون علی علیه السلام درگذشت، به امام حسن و امام حسین علیه السلام وصیت نمود و اگر می خواست وصیت را از این دو بازگیرد، هر دو به امام علی علیه السلام می گفتند: ما هم مانند تو وصی هستیم و حضرت علی علیه السلام کسی نبود که چنین کاری بکند و امام حسن علیه السلام به امام حسین علیه السلام وصیت کرد و اگر می خواست وصیت را از امام حسین علیه السلام بازگیرد، امام حسین علیه السلام می گفت: من هم مانند تو وصی رسول خدا صلی الله علیه و آله و پدرم هستم و حضرت امام حسن علیه السلام کسی نبود که چنین کاری بکند؟ خداوند عز و جل فرموده است: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾، این آیه در مورد ما و فرزندان ماست.»^۱

چنان که گذشت دلالت این روایت روشن است، فقط در سند این روایت، صباح الارزق وجود دارد که توثیق نشده است.

۵. عبدالرحمان بن کثیر می گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: منظور خداوند عز و جل از آیه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ چیست؟ حضرت فرمود: این آیه در مورد پیامبر، امیرمؤمنان، حسن، حسین و فاطمه علیه السلام نازل شده است. چون خداوند عز و جل پیامبرش را قبض روح فرمود، امیرمؤمنان علیه السلام امام بود و سپس حسن و پس از او حسین علیه السلام. پس از آن تأویل آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ فی کتاب الله عز و جل واقع شد و علی بن الحسین علیه السلام امام شد و سپس در ائمه از نسل علی بن الحسین علیه السلام که اوصیا هستند، جریان یافت. پس اطاعت از آنان، اطاعت

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۹۱، ح ۷ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از کافی)، ج ۳، ص ۲۹۳.

از خداست و معصیت آنان معصیت خداوند ﷻ است.^۱

دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما مانند روایات پیشین روشن است و این روایت نیز تصریح دارد که این معنا برگرفته از تأویل آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ است، چنان که در صحیحۀ پیشین ابوبصیر هم بود، اما سند این روایت به واسطه وجود خود عبدالرحمان بن کثیر، ضعیف است، زیرا نجاشی درباره او گفته است: «اصحاب ما او را مورد طعن قرار داده و گفته اند که او حدیث جعل می کرد.»

۶. عبدالاعلی بن اعین روایت کرده است:

از امام صادق ﷺ شنیدم که می فرمود: خداوند ﷻ، علی ﷺ را به وصایت رسول خدا ﷺ اختصاص بخشید و هر چه برای پیامبر بود، برای او نیز ثابت بود. امام حسن و امام حسین ﷺ هم به این وصایت اقرار نمودند. سپس وصایت امیرمؤمنان ﷺ برای امام حسن ﷺ بود و امام حسین ﷺ در مورد آن، تسلیم امام حسن ﷺ بود، تا آن که امر وصایت به امام حسین ﷺ محوّل شد، بدون این که هیچ یک از کسانی که سابقه ای چون حسین ﷺ داشتند، با او در امر نزاع کنند. امام علی بن الحسین ﷺ استحقاق وصایت یافت، به دلیل این سخن خداوند ﷻ: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾. بنابراین وصایت پس از علی بن الحسین ﷺ تنها در فرزندان و فرزندان فرزندان خواهد بود.^۲

دلالت این روایت مانند روایات پیشین روشن است، تنها عبدالاعلی بن اعین توثیق نشده، ولی دیگر راویان واقع در سند، از اعلام ثقات هستند و راوی از عبدالاعلی در این جا حماد بن عیسی ثقه جلیل القدری است که از اصحاب اجماع است.

۷. شیخ صدوق ﷺ در کتاب کمال الدین در «باب ما اخبر به علی بن الحسین ﷺ من وقوع الغیبة» با سند خویش از ابوحمزه ثابت ثمالی نقل کرده که امام علی بن الحسین ﷺ فرمود:

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۰۵، ح ۲ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از علل الشرائع)، ج ۳، ص ۳۱۰.

۲. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۰۷، ح ۵ و سید هاشم بحرانی، همان، ص ۲۹۳، ح ۱۳.

آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ و آیه ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾^۱ درباره ما نازل شده است. امامت تا روز قیامت در نسل امام حسین علیه السلام است و قائم ما دو غیبت دارد که یکی از دیگری طولانی تر است. غیبت اول شش روز یا شش ماه یا شش سال است و غیبت دیگر مدّتش به درازا می کشد، تا این که بیشتر کسانی که به امامت قائل اند، از امامت برگردند. در نتیجه جز کسانی که یقین شان قوی و معرفت شان صحیح است و در خودشان در برابر حکم ما احساس سختی و تنگی نمی کنند و تسلیم ما اهل بیت هستند، کسی بر اعتقاد به امامت باقی نمی ماند.^۲

طبق بیانی که در روایت پیشین گذشت، دلالت این روایت روشن است. البته در سند روایت، محمد بن محمد بن عصام کلینی است که به وثاقت وی تصریح نشده است، ولی او از مشایخ و اساتید شیخ صدوق است و شیخ صدوق در حقّ وی دعا کرده و گفته: «خداوند از اینان راضی باشد.» هم چنین در سند روایت، اسماعیل بن علی قزوینی است که من در کتاب های رجال به مطلبی درباره او دست نیافتم. دیگر راویان سند ظاهراً ثقة هستند. ۸. در تفسیر برهان آمده است که شیخ صدوق با سند خویش از اسماعیل بن عبدالله روایت کرده: امام حسین بن علی علیه السلام فرمود:

چون خداوند تبارک و تعالی آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ را نازل فرمود، از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره تأویل آن پرسیدم. حضرت فرمود: «به خدا سوگند جز شما از این آیه منظور نیست و شما اولوالارحام هستید. آن هنگام که من مُردم، پدرت علی علیه السلام به من و جایگاه من سزاوارتر است و چون پدرت از دنیا رفت، برادرت حسن علیه السلام و چون حسن مُرد، تو به او سزاوارتری.» گفتم: ای رسول خدا! پس از من کیست؟ حضرت فرمود: «پسرت علی علیه السلام پس از تو به تو سزاوارتر است و چون او درگذشت، پسرش محمد علیه السلام به او سزاوارتر است و چون محمد علیه السلام درگذشت، پسرش جعفر علیه السلام پس از او به

۱. زخرف، آیه ۲۸: ﴿وَأَن رَّاكُم مِّن بَنِي آدَمَ خُفَّ عَنكُم مِّن زِينَتِكُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ و آن را کلمه ای پاینده در نسل های بعد از خود قرار داد.

۲. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۳۲۳، ح ۸ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از کمال الدین)، ج ۳، ص ۲۹۳، ح ۱۴.

او و جایگاهش سزاوارتر است و چون جعفر علیه السلام درگذشت، پسرش موسی علیه السلام پس از او به او سزاوارتر است و چون موسی درگذشت، پسرش علی علیه السلام پس از وی به او سزاوارتر است و چون علی علیه السلام درگذشت، پسرش حسن علیه السلام پس از وی به او سزاوارتر است و چون حسن علیه السلام درگذشت، غیبت در نهمین فرزندت اتفاق می افتد. این امامان نه گانه از صلب تو هستند. خداوند علم و فهم مرا به آنان داده است. سرشت آنان از سرشت من است. چرا گروهی در مورد اینان مرا آزار می دهند؟ خداوند آنان را به شفاعت من نرساند.^۱

دلالت این روایت مانند روایات پیشین، واضح است، اما در سند آن فردی است که گروهی او را تضعیف کرده اند. درباره دو نفر نیز در کتب رجال، بحثی به میان نیامده است. از دو فرد دیگر هم در کتب رجال، توثیقی نشده است.

این سومین روایتی بود که تصریح داشت معنای ذکر شده، تأویل آیه مبارکه است. ۹. در تفسیر برهان آمده است که محمد بن عباس^۲ با سند خویش از عبدالرحیم بن روح القصیر نقل کرده است:

از امام صادق علیه السلام درباره آیه «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ» سؤال شد. حضرت فرمود: «این آیه درباره فرزندان امام حسین علیه السلام نازل شده است.» گفتم: فدایت گردم! درباره فرائض نازل شده است؟ حضرت فرمود: «نه.» گفتم: در مورد مواریث است؟ حضرت فرمود: «نه، این آیه درباره امامت و حکومت نازل شده است.»^۳

دلالت این روایت به همان بیان که در روایات پیشین گذشت، واضح است. به علاوه در پایان این روایت آمده: «درباره حکومت و امامت نازل شده است.» اما عبدالرحیم بن روح القصیر در کتب رجال ذکر نشده است. شاید او همان عبدالرحیم القصیر باشد که نامش در رجال آمده، ولی به وثاقت او نیز تصریح نشده است.

۱. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۳، ص ۲۹۳، ح ۱۵. این روایت را در کتاب های صدوق نیافتیم. مجلسی در بحار الأنوار (ج ۳۶، ص ۳۴۳، ح ۲۰۹) از کتاب کفایه الاثر تألیف محمد بن علی خزاز قمی آورده است.

۲. وی ظاهراً همان ابن ماهیار، معروف به ابن حجام می باشد که ثقة است.

۳. سید هاشم بحرانی، همان، ح ۱۶.

۱۰. تفسیر برهان در روایت دیگری از محمد بن عباس آورده است که وی با سند خود از محمد بن زید از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: از مولایم درباره آیه **﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾** سؤال کردم. حضرت فرمود: «او علی بن ابی طالب علیه السلام است. معنای آن این است که علی علیه السلام خویشاوند پیامبر صلی الله علیه و آله است. بنابراین، از مؤمنان و مهاجران به پیامبر سزاوارتر است.»^۱

دلالت این روایت مانند روایات پیشین است. هم‌چنین اشاره امام علیه السلام به مؤمنان و مهاجران، قرینه روشنی است بر این که منظور حضرت، همان جمله‌ای است که در ذیل آیه مورد بحث ما آمده، چراکه این فزونی تنها در آیه ۶ سورة احزاب است و در آیه ۷۵ سورة انفال نیامده. خلاصه آن که اگر چه دلالت روایت تام است، لکن سند آن تمام نیست، زیرا راویان متعددی به نام محمد بن زید هستند و در نتیجه وثاقت محمد بن زید در این روایت معلوم نیست. هم‌چنین درباره محمد بن عبدالرحمان و جعفر بن حسین و پدر او در کتب رجال، توصیفی نیافتیم.

۱۱. در سومین روایت تفسیر برهان از محمد بن عباس آمده است که وی با سند خود از محمد بن علی مقری و او با سندش به صورت مرفوع از زید بن علی نقل کرده است که در مورد آیه **﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾** گفت: «خویشاوند پیامبر صلی الله علیه و آله به امامت و حکومت و ایمان، سزاوارتر است.»^۲

دلالت این روایت روشن است، اما سندش معتبر نیست. به علاوه اعتبار گفته زید بن علی هم معلوم نیست.

۱۲. تفسیر برهان به نقل از تفسیر قمی آورده که علی بن ابراهیم قمی می‌گوید: امام علیه السلام فرمود: «آیه **﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾** در مورد امامت نازل شده است.»^۳

۱. همان، ص ۲۹۴، ح ۱۷.

۲. همان، ح ۱۸.

۳. همان، ح ۲۰.

همان‌گونه که می‌بینید، علی بن ابراهیم این مطلب را که جمله مورد بحث از آیه درباره امامت نازل شده، به امام نسبت می‌دهد. در نتیجه روایت فوق مانند روایات قبل بر مطلب مورد نظر ما دلالت دارد، اما این روایت مرسل است، با این حال علی بن ابراهیم به طور یقینی آن را به امام علیه السلام نسبت داده است.

آنچه گذشت مجموعه‌ای از روایاتی بود که به آنها دست یافتیم و همه این نکته را بیان می‌کردند که منظور از فقره «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ...» امامت و حکومت ائمه معصوم علیهم السلام است، اما این که در بعضی از روایات به ذکر امام علی علیه السلام اکتفا شده، بر ذکر مصداق حمل می‌شود (و مانع از شمول مفهوم آیه بر دیگر مصادیق نیست). از همه این روایات به دست می‌آید، که منظور از جمله مورد نظر در آیه، مسئله امامت و حکومت ائمه علیهم السلام و اولویت آنان نسبت به مؤمنان از خودشان است، چنان‌که این اولویت در رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود داشت و شاید با جست‌وجو بتوان به روایات بیشتری نیز دست یافت.

اطلاع یافتید که تعدادی از این روایات از نظر سندی اعتبار داشت و تعدادی دیگر گرچه فاقد اعتبار سندی بود، ولی کثرت آنها و گذشتن از حدّ استفاضه، موجب اطمینان به صدور مفاد این روایات می‌شود. این روایات دلیل معتبری است بر این‌که آیه مبارکه بر مطلب مورد نظر ما در مورد رسول خدا صلی الله علیه و آله و خاندان معصوم او دلالت دارد.

دسته دوم آیات

آیه اول

شاید از جمله آیاتی که به طور خاص بر ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سرپرستی او بر امت اسلامی و کشورهای اسلامی دلالت دارد، این سخن خداوند متعال در سوره احزاب باشد:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^۱ و هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی را نرسد آن‌گاه که خدا و رسولش فرمانی را (درباره آنها) صادر نمایند، برای

۱. احزاب، آیه ۳۶.

آنها اختیاری در کارشان باشد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، مسلماً به گمراهی آشکاری در افتاده است.

این آیه به وجوب پیروی از اوامر خدا و رسولش دستور می‌دهد. هم‌چنین دلالت دارد که اگر حکم خدا و رسول، به امری مربوط به مؤمنان تعلق گیرد، به گونه‌ای که مصداق امر آنان باشد، در این صورت هیچ‌یک از مردان و زنان باایمان، اختیار انتخاب بین تبعیت از آن دستور و ترک آن را ندارند، بلکه بر آنان واجب است از آن پیروی کنند و سرکشی و عصیان آنها موجب گمراهی آشکار می‌گردند.

واژه «امراً» که در این آیه آمده، مطلق است و شامل هر چیزی می‌شود که امر بر آن صادق باشد و به لحاظ موارد انشاء و متعلق امر نیز مطلق است، به گونه‌ای که همه مواردی را شامل می‌شود که خدا و رسول به چیزی از مصادیق رعایت امور مؤمنان، اعم از احوال اجتماعی آنان یا اداره امور شهرهای شان. بنابراین، پیروی از امر حتی در این موارد نیز واجب است.

اگرچه در این آیه خداوند به همراه رسول ذکر شده و حکم در آیه معلق بر امر خدا و رسول گردیده، ولی عرفاً اجتماع امر خدا و رسول خصوصیت ندارد، بلکه هر یک از این دو مستقل است. در نتیجه همان‌گونه که پیروی و امتثال از امر خداوند به طور مطلق واجب است، در مورد رسول خدا هم چنین است. به عبارت دیگر رسول خدا هم می‌تواند در مسائل مربوط به اداره مسلمانان و شهرهای شان و هر چه به اینها باز مرتبط می‌شود، امر کند. این بیان دیگری از ثبوت حق ولایت امر مسلمانان و سرپرستی امور آنان و شهرهای شان برای پیامبر است و مطلوب ما در این بحث نیز همین است.

اما انصاف آن است که دلالت آیه تمام نیست؛ زیرا همه آنچه در بیان دلالت آیه گفته شد صحیح است، جز جمله اخیر که در آن ادعا شد اجتماع خدا و رسول و صدور امر از ناحیه هر دو خصوصیتی ندارد؛ چرا که احتمال می‌رود لزوم پیروی، اختصاص به صورت اجتماع هر دو در امر باشد. در این صورت اگر رسول مستقلاً امر کند و امر الهی همراه آن نباشد، وجوب پیروی از چنین امری از آیه فهمیده نمی‌شود. بنابراین، دلالت این آیه تمام نیست. از سوی دیگر در روایاتی که به دست ما رسیده هم هیچ روایتی چنین دلالتی را ندارد که مورد

استقلال پیامبر به امر نیز از آیه اراده شده است.

آیه دوم

آیه دیگر، سخن خداوند متعال در سوره مائده است که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^۱ ای فرستاده‌ما! آنچه را از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی، (گویی هیچ) پیام او را ابلاغ نکرده‌ای و خداوند تو را از (فتنه و شر) مردم نگه می‌دارد، بی‌تردید خداوند گروه کافران را هدایت نمی‌کند.

اگرچه تأمل در متن آیه مبارکه نه ثبوت ولایت و نه چیز دیگری را برای کسی نمی‌رساند، ولی از آیه به دست می‌آید که آنچه بر پیامبر نازل شده، مطلبی در اوج اهمیت است، به گونه‌ای که عدم ابلاغ آن مساوی با عدم ابلاغ اصل رسالت می‌باشد. دلایل این ادعا، فقره ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ است که بر معنای مذکور دلالت دارد، زیرا ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ اگر نکنی، تعبیر دیگری از این است که گفته شود: «ان لم تبلّغ ما انزل الیک؛ اگر آنچه را که خداوند برایت فرستاده، ابلاغ نکنی» و خداوند عدم ابلاغ رسالت الهی را بر عدم ابلاغ این دستور از سوی پیامبر ﷺ مترتب ساخته است. روشن است که منظور از عدم ابلاغ رسالت، عدم ابلاغ خصوص این حکم و دستور نیست، چرا که این مطلبی بدیهی است که عدم ابلاغ یک حکم، مساوی با عدم ابلاغ آن است، بلکه منظور عدم ابلاغ کل رسالت الهی است. بر این اساس آنچه خداوند نازل کرده، امر مهمی بوده که چنین لازمی را داشته است.

از سوی دیگر از عبارت ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ خدا تو را از مردم نگاه می‌دارد، استفاده می‌شود که آنچه خدا فرستاده، مطلبی بوده که با ابلاغ آن برای مردم، نوعی مقاومت و آزار از سوی آنان نسبت به پیامبر - که مبلّغ این مطلب بوده - سر می‌زده است. البته این آزار نسبت به شخص شریف پیامبر نه به عنوان یک فرد، بلکه به عنوان پیامبر و رسول و با توجه به وظیفه الهی و رسالت آن حضرت صورت می‌گرفته است.

۱. مائده، آیه ۶۷.

در نتیجه آنچه بر پیامبر نازل شده و پیامبر مأمور ابلاغ آن شده، دارای دو خصوصیت بوده است: یکی این که عظمت و ارزشی داشته که عدم ابلاغ آن مساوی با عدم ابلاغ اصل رسالت بوده و دیگر آن که به گونه‌ای بوده که ابلاغ آن می‌توانسته موجب مقاومت، اهانت، و عدم اعتنای مردم به منصب پیامبری و هدف آن شود. لذا در آیه مبارکه دستور اکیدی در مورد ابلاغ این امر و نیز وعده حفظ پیامبر از مردم، وارد شده است.

این امر می‌تواند چیزی مانند ولایت فردی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بر امور امت و دین و بلاد مسلمانان باشد، زیرا ولایت، موضوعی بسیار مهم و به معنای زنده نگه داشتن اصل رسالت است، چنان که ابلاغ آن ممکن است موجب اشتعال کینه‌های درونی یا دل‌بستگی‌های دنیوی شود که کمتر کسی از آن پیراسته است. این وضعیت زمانی جدی‌تر می‌شود که آن ولی، کسی باشد که به سرسختی در برابر مخالفان اسلام و کشتار دشمنان دین شناخته شده باشد؛ دشمنانی که از خویشاوندان همین مردم مسلمان بودند. در نتیجه آیه کمال مناسبت را دارد که منظور از آنچه بر پیامبر نازل شده، ولایت مولای مان امیر مؤمنان علی علیه السلام باشد. با این همه، آیه مبارکه مستقلاً ولایت علی علیه السلام را تعیین نمی‌کند و تعیین این مطلب، نیازمند دلیل معتبری می‌باشد که منحصر در روایات است.

در ذیل این آیه مبارکه، روایات فراوان و بلکه متواتری وارد شده، مبنی بر این که منظور از آنچه بر پیامبر نازل شده، ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام است و پیامبر در روز غدیر خم برای ابلاغ آن اقدام فرمود. در بین این روایات، اخبار معتبری از حیث سند نیز وجود دارد که به خواست خداوند متعال خواهد آمد. این روایات به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای تصریح دارد که این آیه مبارکه، ناظر به نصب امیر مؤمنان علیه السلام در روز غدیر خم است و دسته دوم چگونگی این نصب را بیان می‌دارد، گرچه در این دسته به آیه اشاره‌ای نشده است. منظور اصلی ما از ذکر هر دو دسته این روایات، اثبات ولایت امیر مؤمنان علی علیه السلام به معنای حق اداره امور امت اسلامی و بلاد اسلامی است. از این رو مناسب است بخشی از این روایات را که برای اثبات ولایت امیر مؤمنان علیه السلام کفایت می‌کند، مقدم داریم.

دسته اول روایات: این دسته شامل روایات فراوانی است:

۱. در صحیحۀ فضلاء که زرارۀ، فضیل بن یسار، بکیر بن اعین، محمد بن مسلم، برید بن معاویه و ابوجارود از امام باقر (ع) روایت کرده‌اند، آمده است:

خداوند (ع) به رسولش دستور ولایت علی (ع) را داد و آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ را بر او نازل کرد. باز ولایت اولوالامر را واجب کرد و مردم ندانستند که این ولایت چیست. آن‌گاه به محمد (ع) دستور داد که ولایت را برای مردم تفسیر کند، آن‌گونه که نماز، زکات، روزه و حج را تفسیر کرد. زمانی که دستور تفسیر ولایت از سوی خداوند برای پیامبر آمد، سینه پیامبر از این امر به تنگ آمد و ترسید که مردم از دین‌شان برگردند و او را تکذیب کنند. چون سینه حضرت به تنگ آمد و به خداوند رجوع کرد، خداوند این آیه را به وی وحی کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. پس از آن، رسول گرامی دستور خداوند را فاش ساخت و به ابلاغ ولایت علی (ع) در روز غدیر همت گمارد. پس ندای نماز جماعت در داد و دستور داد که شاهدان به غایبان ابلاغ کنند...^۱

همان‌گونه که مشاهده می‌کنید، صحیحۀ صراحت دارد که منظور از ﴿آنچه از جانب پروردگارت بر تو نازل شده﴾ در آیه، ولایت امیر مؤمنان علی (ع) است و کار پیامبر در روز غدیر، امثال دستوری که در این آیه به ایشان داده شده است. هم‌چنین این سخن امام باقر (ع) در روایت که «پیامبر بیم این را داشت که مردم از دین‌شان بازگردند و او را تکذیب کنند»، بیان همان چیزی است که در سینه پیامبر (ع) بوده و نصب علی (ع) به ولایت با توجه به پیشینه آن حضرت در جنگ‌های اسلام و نیز عظمت امر ولایت، به صورت عادی چنین خوف و ترسی را در رسول خدا (ع) به دنبال داشته است.

مطلب دیگر این‌که ترتب این ترس شدید بر ابلاغ این امر، قرینه‌ای یقینی است بر این‌که منظور از ولایت در روایت صحیحۀ، همان عهده‌داری و سرپرستی اداره امور امت و بلاد و مملکت اسلامی است، وگرنه صرف این‌که علی (ع) یاور مردم یا محبوب آنان و یا مشابه

اینها (از معانی واژه ولی) باشد، موجب هیچ خوف و هراسی نمی‌شود. بنابراین روایت صحیحیه دلیل روشنی بر اراده ولایت به همان معنای مورد نظر ما از آیه شریفه است. با وجود این که موضوع غدیر و به دنبال آن مفاد آیه مبارکه، ولایت خصوص امیرمؤمنان علی علیه السلام است، ولی این گفته امام باقر علیه السلام در صدر روایت که فرمود: «خداوند ولایت اولوالامر را واجب ساخت و مردم ندانستند که آن چیست. آن گاه به حضرت محمد صلی الله علیه و آله دستور داد تا ولایت را برای مردم تفسیر کند»، دلیل بر این است که آنچه خداوند واجب ساخته، ولایت اولوالامر است که تردیدی در اراده ائمه - که نخستین آنها علی علیه السلام است - از آن وجود ندارد. هم چنین این سخن امام پنجم دلالت دارد که آنچه در روز غدیر از پیامبر صلی الله علیه و آله به ظهور پیوست، فقط تفسیر معنای ولایت بوده است. بنابراین روایت صحیحیه بر ثبوت ولایت برای همه معصومان علیهم السلام دلالت دارد.

۲. کلینی در اصول کافی با سند معتبر از ابوجارود نقل کرده است:

«از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند تعالی پنج چیز را بر بندگان واجب کرد. مردم چهار تا را گرفتند، ولی یکی را رها کردند. گفتم: فدایت گردم! اینها را برایم نام می‌برید؟ حضرت فرمود: "نماز؛ مردم نمی‌دانستند چگونه نماز بخوانند که جبرئیل نازل شد و گفت: ای محمد! آنان را از اوقات نمازهای شان باخبر ساز. پس از نماز، زکات نازل شد. جبرئیل گفت: ای محمد! درباره زکات هم آنان را باخبر ساز، همان گونه که درباره نماز به آنان خبر دادی. پس از آن روزه نازل شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله عاشورا که می‌شد، افرادی را به روستاهای اطراف می‌فرستاد و مردم آن روز را روزه می‌گرفتند. پس از آن ماه رمضان بین شعبان و شوال نازل شد. سپس حج نازل شد. جبرئیل آمد و گفت: ای پیامبر! همان را که درباره نماز، زکات و روزه مردم گفتی، درباره حج شان نیز بگو. پس از آن ولایت نازل شد و این در روز جمعه در عرفه بود. خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾^۱ و کامل شدن دین با ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام بود.

در این هنگام بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: اَمْتُ من هنوز چندان از جاهلیت فاصله نگرفته‌اند و اگر به آنان در مورد ولایت پسر عمویم خبر دهم، هر کس چیزی می‌گوید. حضرت می‌فرماید: این را با خودم گفتم، بدون آن که به زبان بیاورم. این جا بود که دستور قطعی از سوی خداوند تعالی برایم آمد که مرا تهدید کرد اگر ابلاغ نکنم، مرا عذاب کند. پس این آیه نازل گشت: ﴿يَا أَيُّهَا

۱. مانده، آیه ۳: ﴿امروز دین شما را برای تان کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم.﴾

الرَّسُولُ بَلَّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠٠﴾.

آن‌گاه رسول خدا ﷺ دست علی را گرفت و فرمود: ای مردم! پیامبری از پیامبران پیش از من نبوده، مگر این‌که خداوند به او عمر داده و پس از آن او را فراخوانده و او اجابت کرده است و من نزدیک است که فراخوانده شوم و اجابت گویم. من مسئولم و شما نیز مسئولید. شما چه می‌گویید؟ گفتند: ما شهادت می‌دهیم که تو تبلیغ کردی و خیرخواهی نمودی و وظایف‌ات را انجام دادی. خداوند برترین پاداشی را که به پیامبران مرسل می‌دهد، به تو بدهد. حضرت فرمود: خدایا! تو شاهد باش (و این جمله را سه بار تکرار کرد). آن‌گاه فرمود: ای جماعت مسلمانان! این ولی شما پس از من است. حاضران به غایبان برسانند. امام باقر ﷺ فرمود: به خدا سوگند، علی امین خداوند بر خلق او و غیب او و دین اوست که خداوند او را برای خویش پسندیده است. سپس آنچه فرا می‌رسد، بر رسول خدا ﷺ فرا رسید (و هنگام مرگ آن حضرت شد). آن‌گاه امیرمؤمنان علی را طلبد و فرمود: ای علی! من قصد دارم که تو را امین قرار دهم بر آنچه که خداوند مرا بر آن امین ساخت، از غیب و علم و خلق و دینش که برای خویش پسندید. ای زیاد (ابوجارود)! به خدا سوگند حضرت در این ولایت هیچ کسی را شریک نکرد.

سپس آنچه فرا می‌رسد، بر امیرمؤمنان علی فرارسید و هنگام شهادت حضرت فرا رسید. حضرت پسرانش را که دوازده تن بودند، طلبد و فرمود: ای فرزندانم! خداوند ﷻ تأکید دارد که در من سنتی از یعقوب پیامبر قرار دهد. یعقوب فرزندانش را که دوازده پسر بودند، طلبد و آنان را از صاحب‌شان باخبر ساخت. هشدار که من هم شما را از صاحب‌تان باخبر می‌سازم. آگاه باشید که این دو (حسن و حسین) پسران رسول خدا ﷺ هستند. از آنان بشنوید و اطاعت نمایند و آنان را کمک کنید، چون من این دو را بر آنچه رسول خدا ﷺ مرا بر آن امین قرار داد و خداوند او را بر آن امین قرار داد، از خلق و غیب و دینش که خدا برای خودش پسندیده است، امین قرار دادم. پس خداوند برای حسن و حسین در ارتباط با امام علی، همان امری را که برای امام علی در ارتباط با رسول خدا ﷺ واجب کرده بود، واجب ساخت. در نتیجه فضیلتی برای هیچ‌کدام از این دو (امام حسن و امام حسین) بر دیگری نیست، مگر به بزرگی سن و حسین هنگامی که در محضر حسن حاضر می‌شد، در آن مجلس سخن نمی‌گفت تا آن که برخیزد.

سپس بر حسن فرا رسید، آنچه فرا می‌رسد. پس ولایت را به حسین واگذار کرد. سپس آنچه فرا می‌رسد، بر حسین فرارسید. پس دختر بزرگش فاطمه بنت الحسین را طلبد و مکتوبی پیچیده شده وصیتی روشن به او سپرد. این در حالی بود که علی بن الحسین درد شکم

داشت و همه تصور می‌کردند با این درد خواهد مرد. آن‌گاه فاطمه مکتوب را به امام علی بن حسین علیه السلام داد. پس از آن به خدا سوگند، آن مکتوب به ما رسید.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، روایت صراحت دارد که آیه مبارکه ناظر به امیرمؤمنان علیه السلام است. البته این روایت به ابلاغ ولایت و انتصاب آن حضرت در روز غدیر تصریح نمی‌کند، گرچه در آن اشاره‌گونه‌ای به این مطلب وجود دارد، زیرا صراحت دارد که نزول ولایت با آیه اكمال دین در روز عرفه بوده است. این مطلب درستی است، چنان‌که برخی از روایات آینده نیز آن را توضیح می‌دهد، نه این‌که ابلاغ در چند روز پس از عرفه و در بازگشت پیامبر صلی الله علیه و آله از حج به مدینه در غدیر خم باشد.

حتی بعید نیست ادعا شود که روایت دلالت دارد این واجب و فریضه پنجم، همان ولایت والیان امر است که نخستین آنان امیرمؤمنان علی علیه السلام، پس از وی امام حسن علیه السلام، سپس امام حسین علیه السلام، پس از او علی بن حسین علیه السلام و پس از وی دیگر ائمه علیهم السلام هستند که در ذیل روایت بیان شده است. دلیل این برداشت آن است که اولاً امام فریضه پنجم (ولایت) بدون تقیید به نام امیرمؤمنان علی علیه السلام برشمرد و این‌که نام امیرمؤمنان علی علیه السلام در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و به هنگام نصب به طور خاص آمده، بدان دلیل است که علی علیه السلام نخستین فرد از والیان امر است و باید هنگام نصب نامش برده شود، وگرنه همان‌گونه که دیدید و ذکر شد، روایت به استمرار ولایت با همان ترتیب تا امامان پس از امیرمؤمنان علی علیه السلام حکم کرده است.

ثانیاً روایت صراحت دارد که این ولایت از سوی خدای متعال ثابت و واجب گشته است، چرا که علاوه بر شهادت آیه، روایت در ابتدا تصریح می‌کند که خداوند پنج چیز را بر بندگان واجب ساخت و ولایت را به عنوان پنجمین آنها برمی‌شمرد. امام علیه السلام از ولایت با این سخن خود تعبیر نمود: «سپس ولایت نازل گشت و این نزول در روز جمعه در عرفه بود...» این معنا در سخن علی علیه السلام به فرزندانش و در این گفته امام باقر علیه السلام که فرمود: «پس خداوند برای حسن و حسین علیه السلام در ارتباط با امام علی علیه السلام واجب کرد، آنچه را برای امام علی علیه السلام در ارتباط

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۹۰ و ۲۹۱، ح ۶ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از کافی)، ج ۱، ص ۴۸۸، ح ۱.

با رسول خدا ﷺ واجب کرده بود» نیز آمده است. بنابراین دلالت روایت از این جهات کامل و تمام است.

از آنچه پیرامون روایت صحیحۀ اول گذشت، در می‌یابیم که این ولایت، همان عهده‌داری و سرپرستی امور امت و بلاد اسلام است.

اما در بارۀ سند روایت باید گفت همان‌گونه که یادآور شدیم، سند آن تا ابوجارود تمام است، اما ابوجارود زیاد بن منذر همدانی، تابعی و زیدی مذهب است و فرقه جارودیه از جمله فرق زیدیه، به او منسوب است. کَشّی گفته است که وی نایبنا و کوردل بود و امام باقر (ع) وی را «سرحوب» نامید. کَشّی، سرحوب را نام شیطانی معرفی کرده است. با این همه، علمای رجال به ثقه نبودن وی تصریح نکرده‌اند، بلکه حتی ابن غضائری - که کمتر کسی از شمشیر تضعیفش جان سالم به در برده - درباره او گفته است: «روایت وی در میان روایات اصحاب ما (امامیه) بیش از روایاتش در میان زیدیه است و اصحاب ما روایات وی را که محمد بن سنان نقل کرده، خوش ندارند، اما بر روایات او که محمد بن ابی بکر ارجنی نقل کرده، اعتماد می‌کنند.»

بنابراین هنگامی که اصحاب ما به روایات محمد بن ابی بکر ارجنی از ابوجارود عمل می‌کنند، شاید عدم اعتماد آنان به روایات محمد بن سنان از او، به دلیل وجود اشکالی در محمد بن سنان باشد، وگرنه اگر خود ابوجارود روایت اصحاب ما را نقل کند، در روایت مورد اعتماد است، چنان‌که در این مورد چنین است.

۳. در صحیحۀ عبدالله بن سنان - که علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش از پدرش از ابن ابی عمیر از ابن سنان روایت کرده - آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

هنگامی که خداوند به پیامبرش ﷺ دستور داد امیرمؤمنان علی (ع) را برای امامت مردم نصب کند با این کلام که ای پیامبر! آنچه به سوی تو نازل شده، درباره علی (ع) در غدیر خم ابلاغ کن، حضرت فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.» در این زمان شیاطین نزد شیطان بزرگ آمدند و خاک بر سر خود ریختند. ابلیس (شیطان بزرگ) به آنان گفت: چه شده است؟ گفتند: این مرد امروز بیعتی را بست که هیچ چیز تا روز قیامت آن را نمی‌گشاید. ابلیس به آنان گفت: چنین نیست. کسانی که اطراف پیامبر هستند، در این مورد به من وعده‌ای

دادند که با من خلف وعده نمی کنند. آن گاه خداوند این آیه را بر رسولش نازل

کرد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمُ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ﴾^۱.

این روایت صحیحیه صراحت دارد که آیه شریفه در مقام بیان ولایت علی علیه السلام است که رسول خدا آن را در غدیر خم ابلاغ فرمود. اگر چه این روایت به تفسیر ولایت تصریح نکرده، اما اضطراب شیاطین از موضوع ولایت و خاک بر سر ریختن آنان، شاهی است بر آن که ولایت به معنای سرپرستی امور امت و بلاد می باشد و بستن آن گرهی است که هیچ چیز آن را نمی گشاید.

۴. در صحیحۀ صفوان بن مهران جمّال - که در قرب الاسناد روایت شده - آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

هنگامی که این آیه درباره ولایت نازل شد، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دستور داد زمین درختان به هم پیچیده در غدیر خم نظافت شد. آن گاه ندای نماز جماعت داده شد. سپس حضرت فرمود: «ای مردم! هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. آیا من از خودتان نسبت به شما ولایت بیشتر نیستم؟» گفتند: چرا. حضرت فرمود: «هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. پروردگار من! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»

سپس دستور داد که مردم با علی علیه السلام بیعت کنند و آنان با او بیعت کردند. هیچ کس نمی آمد، مگر این که بیعت می کرد و هیچ یک از آنان حرفی نمی زد. سپس زفر و حبتر (اولی و دومی) آمدند. حضرت رسول صلی الله علیه و آله به زفر گفت: «ای زفر! با علی به ولایت بیعت کن.» او گفت: آیا این دستور از سوی خداست یا از سوی رسولش؟ حضرت فرمود: «از سوی خدا و رسولش.» پس از آن حبتر آمد. حضرت صلی الله علیه و آله فرمود: «با علی به ولایت بیعت کن.» او گفت: آیا این دستور از سوی خداست یا از سوی رسولش؟ حضرت فرمود: «از سوی خدا و رسولش.»

۱. سبأ، آیه ۲۰: ﴿وَحَقّاً كَهَ إِبْلِيسَ گمان خود را درباره آنها درست آورد.﴾

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۰۱ و بحار الأنوار (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۳۷، ص ۱۱۹ و ۱۲۰، ح ۹.

سپس حبتدر حالی که عبایش را به خود می‌پیچید، به زفر گفت: چقدر سخت بازوی پسر عمویش را بالا می‌برد!^۱

اگر چه این صحیحیه به آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ...» تصریح ندارد، ولی ظاهراً آیه مورد اشاره آن، همان آیه مورد بحث ماست و صراحت دارد که منظور از آیه، همان ولایت است که در غدیر خم بدان تصریح شده است. دلالت کلام پیامبر ﷺ - که صحیحیه آن را نقل کرده - بر اراده معنای سرپرستی امور امت و بلاد از واژه ولایت و نیز بیشتر بودن ولایت علی ﷺ بر مؤمنان از خود آنان، روشن است. هم‌چنین دستور پیامبر به مردم مبنی بر بیعت با علی ﷺ و مبهم بودن آن برای زفر و حبت و این که آیا این ولایت از سوی خداست یا از سوی رسولش، گواه دیگری است بر این که این معنا از ولایت اراده شده است.

مطلب دیگر این که صحیحیه صراحت دارد که ولایت علی ﷺ از سوی خدا و رسولش بوده و پیامبر ﷺ در پاسخ به زفر و حبت بدان تصریح فرموده است. به علاوه همان‌گونه که گذشت، نزول آیه در مورد ولایت، تعبیر دیگری است از این که این امر از سوی خداوند متعال است.

۵. در صحیحیه دیگری که در قرب الاسناد از صفوان جمال روایت شده، آمده است که امام صادق ﷺ فرمود:

آن‌گاه که ولایت علی ﷺ نازل شد، مردی از کنار مردم برخاست و گفت: این پیامبر برای این مرد بیعتی گرفت که پس از پیامبر کسی آن را نمی‌شکند، مگر این که کافر باشد. دومی نزد وی آمد و به او گفت: ای بنده خدا! تو کیستی؟ او ساکت شد. دومی نزد رسول خدا ﷺ بازگشت و گفت: ای رسول خدا! من مردی را در کنار مردم دیدم که می‌گفت: این رسول برای این مرد بیعتی گرفت که جز کافر آن را نمی‌شکند. حضرت فرمود: «ای فلان! آن شخص جبرئیل بود و تو پرهیز از این که از کسانی باشی که این بیعت را می‌شکنند.» آن‌گاه او به عقب برگشت.^۲

۱. حمیری، قرب الاسناد، ص ۵۷، ح ۱۸۶ و بحار الأنوار (به نقل از قرب الاسناد)، ج ۳۷، ص ۱۱۸، ح ۷.

۲. حمیری، همان، ص ۶۱، ح ۱۹۴.

این روایت صحیح‌ه مانند روایت پیشین بر ولایت امیر مؤمنان علیه السلام از سوی خدای متعال دلالت دارد و هم‌چون آن روایت، ظهور در این دارد که آیه ذکر شده در آن، همان آیه مورد بحث ماست. هم‌چنین این سخن جبرئیل علیه السلام که «این بیعتی است که جز کافر آن را نمی‌گشاید» و نیز بیم‌دهی پیامبر صلی الله علیه و آله به دومی مبنی بر این‌که «مبادا تو از کسانی باشی که این بیعت را می‌شکنند»، شاهد آن است که منظور از ولایت، سرپرستی امور امت و بلادشان می‌باشد، چنان‌که در روایات پیشین هم بیان آن گذشت.

۶. قمی در تفسیرش از پدرش از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

چون ولایت نازل شد و رسول خدا صلی الله علیه و آله در غدیر خم فرموده بود بر علی علیه السلام به عنوان امیر مؤمنان سلام دهید، آن دو گفتند: این ولایت و سلام از سوی خدا و رسولش می‌باشد؟ حضرت به آن دو فرمود: «آری، حقیقتاً از سوی خدا و رسولش است. او امیر مؤمنان و امام متقیان و رهبر سفیدرویان نیک‌سرشت است. خداوند در روز قیامت او را بر صراط می‌نشانند و او دوستان خود را به بهشت و دشمنانش را به آتش وارد می‌کند...»^۱

ظاهر این گفته امام معصوم علیه السلام در این روایت که «ولایت نازل شد»، اشاره به آیه مورد بحث ماست و روایت تصریح دارد که این آیه در رابطه با مطلبی است که در روز غدیر به آن تصریح شده است. اگرچه روایت، عبارت رسول خدا صلی الله علیه و آله به هنگام ابلاغ ولایت علی علیه السلام را نقل نکرده، اما دستور پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر سلام کردن به علی علیه السلام به عنوان امیر مؤمنان، شاهد آن است که آن حضرت را به جانشینی خود تعیین کرده و این مطلب را ابلاغ نموده که او امیر مؤمنان است. گفتنی است امارت بر مؤمنان تعبیر دیگری از سرپرستی امور آنان است و چون ولایت نازل شده، پس قطعاً از سوی خدای متعال است. البته روایت مرفوعه است و نمی‌تواند به تنهایی حجت باشد.

۷. مجلسی در بحار الأنوار از عیون أخبار الرضا علیه السلام نقل کرده که سهل بن قاسم نوشجانی

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۸۹، و بحار الأنوار (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۳۷، ص ۱۲۰، ح ۱۱.

می‌گوید:

مردی به امام رضا علیه السلام گفت: ای پسر رسول خدا! از عروة بن زبیر روایت شده که گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی وفات یافت که در تقیه بود. امام فرمود: اما پس از این گفته خداوند عز و جل که «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»، پیامبر هر تقیه‌ای را با ضمانت الهی از بین برد و امر الهی را آشکار ساخت، ولی قریش پس از پیامبر هرچه خواستند، کردند. اما پیش از نزول آیه شاید تقیه‌ای در کار بوده است.^۱

سند روایت معتبر نیست، اما دلالت آن بر مطلب مورد نظر تمام است، زیرا این گفته امام علیه السلام در ذیل روایت که «ولی قریش پس از پیامبر صلی الله علیه و آله هرچه خواستند، کردند»، اشاره به بازگشت قریش از علی علیه السلام به سوی طاغوت‌هایی دارد که حق او را غصب کردند. از آن‌جا که چون کار و ادعای طاغوت‌ها، مجرّد عهده‌داری امور امت و بلاد اسلام به جانشینی از رسول خدا صلی الله علیه و آله است، معلوم می‌شود که این عهده‌داری، حق ثابت و اعلام شده علی علیه السلام بوده است که مردم و قریش بدان تن ندادند و هرچه خواستند، کردند.

۸. در خبر فیض بن مختار آمده است که امام باقر علیه السلام از پدرش از جدّش علیه السلام روایت فرمود:

روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی که سوار بود، بیرون آمد و امیرمؤمنان علی علیه السلام هم پیاده خارج شد. پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: ای ابوالحسن! یا تو هم سوار می‌شوی، یا برمی‌گرددی. (در این روایت فضیلتی از فضیلت‌های امیرمؤمنان علیه السلام و نیز ولایت ایشان آمده، تا آن‌جا که پیامبر در پایان روایت فرمود: خداوند عز و جل این آیه را بر من نازل کرد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»؛ یعنی آنچه درباره ولایت تو نازل شده است ای علی! «وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ»؛ و اگر آنچه را که بدان مأمور شده‌ام که ولایت توست، ابلاغ نکنم، همه اعمالم حبط و نابود می‌گردد. هر کس بدون ولایت تو، خدا را ملاقات کند، عملش حبط و نابود می‌شود. این وعده‌ای است که خدا برای من به آن تحقق می‌بخشد و من جز

۱. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۲۲، ح ۱۶ (به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام) و ج ۲، ص ۱۲۹، ح ۱۰.

گفته پروردگار را نمی‌گویم. آنچه من می‌گویم، از سوی خداوند عز و جل است که درباره تو نازل کرده است.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، روایت بر ولایت امیرمؤمنان علیه السلام و این‌که این ولایت از سوی خداست، دلالت دارد آیه مورد بحث ما نیز در آن آمده است، اما این روایت، دلالتی بر مقصود و مراد از ولایت ندارد. در مورد سند آن نیز باید گفت که اگر چه فیض بن مختار (راوی روایت) ثقة و فردی برجسته و از اصحاب امام باقر، امام صادق، امام کاظم علیهم السلام است، ولی در سلسله راویان روایت، اشخاصی قرار گرفته‌اند که وثاقت آنان ثابت نشده است. در نتیجه روایت از نظر سندی اعتبار ندارد.

۹. در تفسیر برهان آمده که: سعد بن عبدالله از علی بن اسماعیل بن عیسی از حسین بن سعید از علی بن نعمان از محمد بن مروان از فضیل بن یسار از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: «این سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، در مورد ولایت است.^۲

روایت فوق به روشنی دلالت دارد که منظور از ﴿مَا أُنْزِلَ﴾ در آیه مبارکه، ولایت است، بدون آن‌که در این روایت توضیحی برای معنای ولایت آمده باشد. اما سند آن، محل کلام است، زیرا ظاهر تفسیر برهان آن است که راوی اخیر که روایت را نقل کرده، سعد بن عبدالله است، ولی مشخص نیست که آیا تفسیر برهان این روایت را از کتاب سعد گرفته و این کدام کتاب اوست. ما احتمال دادیم که شیخ صدوق رحمته الله این روایت را در کتاب‌های خویش نقل کرده باشد. از این رو همه معجم‌هایی را که برای کتب شیخ صدوق داشتیم، جست‌وجو کردیم و با این وجود، روایت فوق را نیافتیم.

اما علی بن اسماعیل که سعد از او روایت کرده، شاید «علی بن اسماعیل سندی» باشد که ثقة است. دیگر روات سند نیز ثقة هستند، به جز محمد بن مروان که در کتب رجال،

۱. شیخ صدوق، امالی، ص ۲۹۶، و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از امالی صدوق)، ج ۱، ص ۴۸۸ و ۴۸۹، ح ۲.

۲. سید هاشم بحرانی، همان، ص ۴۸۹، ح ۳.

متعدد است و هیچ کدام از آنها توثیق نشده‌اند، اگرچه روایاتی با این نام، فراوان است. به جامع الرواة رجوع کنید، ممکن است همین کثرت نقل روایات وی، دلیل بر وثاقتش باشد؛ دقت کنید.

۱۰. بحارالأنوار از جامع الاخبار و جامع الاخبار نیز با سند خود از زراره نقل کرده: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

چون رسول خدا صلی الله علیه و آله در حجة الوداع به مکه رفت، هنگام بازگشت از مکه، جبرئیل در راه خدمت ایشان رسید و گفت: ای رسول خدا! خداوند متعال به شما سلام می‌رساند و این آیه را خواند: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾. رسول خدا به جبرئیل گفت: «ای جبرئیل! مردم تازه مسلمان هستند. لذا می‌ترسم که متزلزل شوند و اطاعت نکنند.» جبرئیل به جایگاه خود عروج کرد و در روز دوم در حالی بر پیامبر نازل شد که حضرت در غدیری فرود آمده بود. به ایشان گفت: ای محمد! (خداوند متعال فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. پیامبر صلی الله علیه و آله به جبرئیل فرمود: «ای جبرئیل! از اصحابم بیم دارم که با من مخالفت کنند.» جبرئیل به آسمان عروج کرد و در روز سوم بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد و حضرت در منطقه‌ای به نام غدیر خم بود. به ایشان گفت: (ای رسول خدا! خداوند فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. چون رسول خدا این سخن را شنید، به مردم فرمود: «شتر مرا بخوابانید. به خدا سوگند از این جا نمی‌روم تا پیام الهی را برسانم» و دستور داد تا برای ایشان منبری از جهازهای شتر برپا گردد. بر فراز منبر رفت و علی علیه السلام را با خویش بالا برد و ایستاد و خطبه‌ی رسایی خواند که در آن موعظه و تحذیر فرمود. سپس در پایان سخن خود فرمود: «ای مردم! آیا من از خودتان به شما سزاوارتر نیستم؟ (ولایت من بر شما بیش از ولایت شما بر خودتان نیست؟)» گفتند: چرا، ای رسول خدا! سپس حضرت فرمود: «ای علی! برخیز.» امیرمؤمنان علی علیه السلام برخاست. حضرت دست او را گرفت و بالا آورد تا آن جا که سفیدی زیر بغل آنان دیده شد. سپس فرمود: «آگاه باشید! هر که من مولای اویم، این علی مولای اوست.

خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری آن کس بردار که دست از یاری علی بردارد.»

بعد حضرت از منبر فرود آمد و اصحاب ایشان نزد امیرمؤمنان علیه السلام آمدند و به او برای ولایت تهنیت گفتند. نخستین کسی که به امیرمؤمنان علی علیه السلام تهنیت ولایت گفت، عمر بن خطاب بود که به حضرت گفت: ای علی! تو مولای من و مولای هر مرد و زن باایمان شدی و جبرئیل این آیه را نازل کرد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.^۱

دلالت روایت بر این که از این آیه مبارکه، ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام اراده شده، روشن است. هم چنین سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به وضوح دلالت دارد که علی علیه السلام نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و از سوی خداوند متعال سرپرست امور مؤمنان و امور بلادشان می باشد، چنان که از بیان این مطلب در ذیل روایات پیشین اطلاع یافید.

اما از حیث سند، سه راوی میان مؤلف کتاب و شیخ صدوق قرار گرفته اند که یکی از آنان، یعنی جعفر بن محمد دوریسی، ثقة است، ولی توثیق دو نفر دیگر، معلوم نیست، مگر این که درباره وثاقت آنان به این اکتفا شود که قطعاً از مشایخ اجازه و روایت هستند و این برای وثاقت کافی است، اما کفایت آن نیز محل بحث است. دیگر راویان مشکلی ندارند، به جز حسین بن ابی الخطاب که بر وثاقت او تصریح نشده و محمد بن سنان که سخن بزرگان درباره وی مختلف است.

۱۱. در اصول کافی از عبدالحمید بن ابی دیلم به نقل از امام صادق علیه السلام - در حدیثی طولانی که در آن اوصیای پیامبران گذشته و وصی خاتم پیامبران ذکر شده - آمده است:

چون رسول خدا صلی الله علیه و آله از حَجَّة الوداع بازگشت، جبرئیل بر او نازل شد و گفت: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾. آن گاه حضرت مردم را فراخواند که جمع شدند و دستور داد خارهای زیر درختان خاردار جمع آوری

۱. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۶۵ و ۱۶۶، ح ۴۲ به نقل از محمد بن محمد شعیری، جامع الاخبار، ص ۴۷، ح ۵۲.

شد. سپس فرمود: «ای مردم! چه کسی ولیّ شماست و از خودتان بر شما ولایتش بیشتر است؟» گفتند: خدا و رسولش. در این هنگام فرمود: «هرکس من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هرکس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هرکس را که علی را دشمن دارد (و سه بار این جمله را تکرار کرد.)» پس از آن دشمنی نفاق در دل‌های آن قوم افتاد و گفتند: خداوند (جلّ ذکره) هرگز این را بر پیامبر ﷺ نازل نکرده و این پیامبر است که می‌خواهد بازوی پسرعمویش را بالا برد...^۱

این روایت به وضوح بر آن دلالت دارد که اولاً مراد از آیه شریفه، ولایت امیرمؤمنان علی ﷺ است، ثانیاً ولایت آن حضرت به معنای اولی بودن او بر مؤمنان از خودشان است و ثالثاً علی ﷺ از سوی خداوند سرپرست امور مسلمانان است. درباره سند روایت نیز گفتنی است وثاقت عبدالحمید بن ابی دیلم مورد تصریح قرار نگرفته، بلکه نقل شده که ابن غضائری او را ضعیف دانسته، در عین حال چنان‌که می‌بینید، این روایت از روایات کتاب (معتبر) اصول کافی است.

۱۲. بحار الأنوار از تفسیر فرات بن ابراهیم از جعفر بن احمد بن یوسف به صورت معنعن^۲ از امام باقر ﷺ درباره آیه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ نقل کرده است:

زمانی که تصمیم الهی در یک روز بسیار گرم به رسول خدا ﷺ رسید، ایشان بیرون آمد. آن‌گاه در میان مردم ندا داده شد و همگی اجتماع کردند و حضرت دستور داد زیر درختان، از خار پاکیزه شد. سپس فرمود: «ای مردم! چه کسی ولیّ شماست که ولایتش از خودتان به شما بیشتر است؟» همه گفتند: خدا و رسول خدا. حضرت فرمود: «هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هرکس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هرکس را که علی را دشمن دارد و یاری رسان به هرکس که علی را یاری رساند و دست از یاری آن کس

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۹۵، ح ۳.

۲. معنعن: حدیثی است که در تمام سلسله سند، هر یک از ناقلین تصریح به لفظ «عن فلان» نموده باشد، بدون این‌که راوی، لفظ «سمعت» و مانند آن را بیاورد. (کاظم مدیر شانه‌چی، درایة الحدیث، ص ۵۷)

بردارکه از یاری علی دست می‌کشد. (سه بار)^۱

دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما تمام است، اما در سندش مشکلی وجود دارد که می‌بینید.

۱۳. بحارالأنوار از تفسیر فرات از اسحاق بن محمد بن قاسم بن صالح بن خالد هاشمی به صورت معنعن از حذیفة بن یمان نقل کرده است:

به خدا سوگند در برابر رسول خدا ﷺ نشسته بودم که در غدیر خم ما را پیاده کرد. مجلس از مهاجر و انصار پر بود که رسول خدا برخاست و فرمود: «ای مردم! خداوند به من دستوری داده است.» آن‌گاه فرمود: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ». من به دوستم جبرئیل گفتم: دوست من! قریش به من چنین و چنان گفته‌اند. پس او این خبر را از سوی پروردگارم آورد که فرمود: «وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ».

پس از آن پیامبر ﷺ امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (ع) را صدا زد و او را در سمت راست خود قرار داد. سپس فرمود: «ای مردم! آیا نمی‌دانید که من از خودتان به شما اولی هستم (و ولایت‌م بیشتر است)؟» گفتند: چرا. حضرت فرمود: «ای مردم! هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست.» مردی از میان مسجد (مجلس) گفت: ای رسول خدا! تأویل این چیست؟ حضرت فرمود: «هرکس من پیامبر اویم، این علی امیر اوست» و فرمود: «خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری کند و دست از یاری کسی برندار که از یاری علی دست بردارد...»^۲

دلالت روایت بر کل مطلب مورد نظر ما روشن است، ولی چنان‌که ملاحظه می‌کنید، در سند آن مشکل وجود دارد.

در این زمینه تعدادی روایت نیز وجود دارد که عیاشی آنها را در تفسیرش آورده و این روایات بر منظور ما دلالت دارند.

۱. بحارالأنوار (به نقل از تفسیر فرات کوفی)، ج ۳۷، ص ۱۷۱، ح ۵۲، ص ۴۰.

۲. همان، ص ۱۹۳، ح ۷۷، ص ۱۹۵.

۱۴. عیاشی در ذیل آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، از صفوان جمال نقل کرده که امام صادق علیه السلام فرمود:

هنگامی که این آیه در مورد ولایت نازل شد، رسول خدا دستور داد که زیر درختان غدیر نظافت شد. پس از آن ندای نماز جماعت داده شد. سپس حضرت فرمود: «ای مردم! آیا من نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا. فرمود: «پس هر که من مولای او هستم، علی علیه السلام مولای او است. ای پروردگار من! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.» پس از آن دستور داد که مردم با علی بیعت کنند و مردم با او بیعت کردند...^۱

همان گونه که در گذشته بیان شد، دلالت روایت بر مطلب مورد نظر ما روشن است. ظاهر آن است که این روایت در ذیل آیه مورد بحث ما وارد شده و این که عیاشی آن را در ذیل آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...﴾ آورده، اشتباهی قلمی است. شاهد این ادعا آن است که مضمون روایت، همان مطلبی است که در روایات بسیاری در ذیل آیه مورد بحث ما نقل شده است، به ویژه این که بقیه این روایت، در روایات آیه مورد بحث ما نیز آمده است.

۱۵. عیاشی از حنّان بن سدید از پدرش از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود:

آن زمان که جبرئیل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله در حَجّة الوداع برای آشکار ساختن ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شد که: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ پیامبر صلی الله علیه و آله سه روز درنگ کرد تا به جحفه رسید و از بیم مردم، دست علی را نگرفت، ولی چون در روز غدیر در جحفه در مکانی به نام مَهْيَعه پیاده شد، ندای نماز جماعت داد که مردم جمع شدند. آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «چه کسی از خود شما به شما سزاوارتر است؟» همه آشکارا گفتند: خدا و رسولش. سپس برای بار دوم حضرت همین را فرمود و مردم گفتند: خدا و رسولش. سپس برای بار سوم حضرت همین را فرمود و مردم گفتند: خدا و رسولش. آن گاه حضرت صلی الله علیه و آله

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۹ و ۳۳۲؛ سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۸۵ و بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۸، ح ۳۰ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

دست علی علیه السلام را گرفت و فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس که علی را دشمن دارد و یاری رسان به هر کس که علی را یاری کند و دست از یاری آن کس بردار که دست از یاری علی می‌کشد، چون او از من است و من از او هستم و او نسبت به من مانند هارون نسبت به موسی است، با این تفاوت که پس از من، پیامبری نیست.»^۱

دلالت این روایت بر کل مطلب مورد نظر ما روشن است.

۱۶. عیاشی از عمر بن یزید نقل می‌کند:

امام صادق علیه السلام ابتدا و بدون این که من چیزی بپرسم، فرمود: ای ابوحفص! شگفت‌انگیز است آنچه علی بن ابی طالب علیه السلام دید. حضرت ده هزار شاهد داشت، ولی نتوانست حق خود را بگیرد، با این که انسان حق خود را با دو شاهد می‌گیرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله از مدینه برای حج بیرون آمد و پنج هزار نفر همراه وی بودند و از مکه به سوی مدینه بازگشت و پنج هزار نفر از اهل مکه ایشان را بدرقه می‌کردند. چون به جحفه رسید، جبرئیل ولایت علی علیه السلام را برای او آورد. ولایت علی علیه السلام در منا بر او نازل شده بود، ولی پیامبر از اعلام آن به دلیل ملاحظه مردم، خودداری کرد. آن گاه جبرئیل گفت: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾؛ خداوند تو را از آنچه در منا خوش نداشتی، حفظ می‌کند. سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد زیر درختان خار پاکیزه شد. مردی گفت: بدانید! به خدا سوگند، مصیبتی برای تان پدید می‌آورد.

راوی می‌گوید: به عمر گفتم: آن مرد کیست؟ او گفت: مردی حبشی است.^۲

عمر که در پایان روایت آمده، همان راوی روایت، عمر بن یزید است و کسی که از او

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۲؛ سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۸۹ و بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۹، ح ۳۲ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

۲. تفسیر عیاشی، همان، ح ۱۵۴؛ سید هاشم بحرانی، همان، ج ۶ و بحار الأنوار، همان، ص ۱۴۰، ح ۳۳ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

سؤال کرده، همان کسی است که روایت را از وی نقل کرده است. منظور این است که شخص سؤال کننده از عمر بن یزید درباره آن مرد می پرسد و او پاسخ می دهد که مردی حبشی یا همان عمر بن خطاب است. علامه مجلسی در بحارالانوار گفته است: «به جهت انتساب عمر بن خطاب به مادرش صهاکه حبشیه، به او حبشی می گفتند.»

دلالت این روایت بر اراده ولایت امیرمؤمنان از آیه مبارکه، در حد صراحت است، چنان که دلالت آن بر این که آنچه رسول خدا ﷺ ابلاغ فرموده، اولویت ولایتی حضرت بر مردم و حق سرپرستی و اداره امور امت می باشد نیز روشن است، زیرا امام صادق علیه السلام شگفتی خویش را ابتدائاً از این که امیرمؤمنان ﷺ با وجود داشتن ده هزار شاهد نتوانسته حقش را بگیرد، ابراز می دارد. روشن است که این حق گرفته نشده، همان چیزی است که خلفای سه گانه گرفتند و متصدی آن شدند و آنچه آنان تصدی کردند، همان سرپرستی امور مسلمانان بود. بنابراین امام ﷺ تصریح می کند که این سرپرستی، حق امیرمؤمنان بود، ولی با آن که شاهدان بسیاری داشت، نتوانست آن را بگیرد.

۱۷. علی بن ابراهیم قمی در تفسیر قمی به صورت مرسل روایت کرده که این آیه در بازگشت رسول خدا ﷺ از حجة الوداع نازل شده است. آن گاه خطبه رسول خدا ﷺ در این حج در منا و نیز خطبه دیگری از حضرت در مسجد خیف را ذکر می کند، تا آن جا که می گوید:

سپس رسول خدا ﷺ از مکه به قصد مدینه بیرون آمد تا در منزلی به نام غدیر خم پیاده شد. حضرت مناسک حج را به مردم آموخته بود و وصیت خویش را به مردم رسانده بود که جبرئیل این آیه را بر وی نازل کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

در این هنگام، رسول خدا ﷺ به پاخواست و فرمود: «این هم تهدید است و هم وعده کفر.» آن گاه حمد و شای الهی را به جا آورد و فرمود: «ای مردم! آیا می دانید که ولی شما کیست؟» گفتند: آری، خدا و رسولش. حضرت فرمود: «آیا نمی دانید که من بیش از خودتان بر شما ولایت دارم؟» گفتند: چرا. حضرت فرمود: «خدایا! گواه باش» و این جمله را سه بار برای آنها تکرار کرد. در هر بار

همان گفته اول خود را می‌فرمود و مردم هم همان را پاسخ می‌دادند و حضرت می‌فرمود: «خدایا گواه باش.» پس از آن، حضرت دست امیرمؤمنان علیه السلام را گرفت و بالا برد، تا حدی که سفیدی زیر بغل هر دو برای مردم نمودار گشت. سپس فرمود: «آگاه باشید! هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد، دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد، یاری رسان به هر کس که علی را یاری دهد، دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار و دوست بدار هر کس که علی را دوست دارد.» بعد فرمود: «خدایا! تو بر این مردم گواه باش و من نیز از گواهانم.»

از میان اصحاب پیامبر، عمر از حضرت پرسید و گفت: ای رسول خدا صلی الله علیه و آله این که فرمودی، از سوی خداست یا از سوی پیامبرش؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «آری، از سوی خدا و رسولش است. او امیرمؤمنان، امام پرهیزکاران و رهبر سفیدرویان نیکو سرشت است...»^۱

به این روایت مراجعه کنید، چرا که در آن مکر چهارده منافق و بر ملا شدن مکر آنان ذکر شده است.

دلالت این روایت مرسل بر اولویتی علی علیه السلام نسبت به مؤمنان از خودشان و نیز ثبوت حق سرپرستی امور آنان از سوی خدای متعال، از جهات فراوانی روشن است. پانزده روایت از روایات گذشته بر تمام مطلب مورد نظر ما دلالت داشت و آن این که از آیه مبارکه - ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ...﴾، ولایت به معنای حق سرپرستی امور مؤمنان برای علی علیه السلام اراده و این ولایت در روز غدیر، آشکارا اعلام شده است. اما دو روایت فیض بن مختار و فضیل بن یسار با شماره هشت و نه تنها بر این دلالت داشت که منظور از ﴿ما انزل﴾، همان ولایت است و قرینه‌ای بر اراده معنای حق سرپرستی امور از واژه ولایت، در این دو ولایت نبود.

روایات فراوان دیگری در این زمینه مانند این دو روایت یافت می‌شود که آنها را نیز در ادامه ذکر می‌کنیم.

۱۸. بحار الأنوار از کشف الیقین نقل کرده که کتاب محمد بن ابی الثلج با سند خود از امام صادق علیه السلام آورده است:

خداوند تعالی در منطقه کراع الغمیم به پیامبرش فرمود: (ای پیامبر! آنچه را به تو نازل شده، ابلاغ فرما) درباره علی علیه السلام و اگر ابلاغ نکنی، پیام او را نرسانده‌ای. خدا تو را در برابر مردم حفظ می‌کند.

آن‌گاه امام صادق علیه السلام از اقدام پیامبر به اعلام ولایت در غدیر خم یاد کرد و فرمود: پس از آن، جبرئیل آیه شریفه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ را نازل کرد. ای گروه‌های مهاجر و انصار! در این روز خداوند با علی علیه السلام امیرمؤمنان علیه السلام دین شما را کامل گرداند و نعمتش را بر شما تمام کرد و دین اسلام را برای شما پسندید. پس از علی علیه السلام بشنوید و از او اطاعت کنید تا رستگار و بهره‌مند گردید.^۲

همان‌گونه که می‌بینید، اگرچه این روایت تصریح کرده که از آیه مبارکه، ولایت در غدیر خم اراده شده، ولی قرینه‌ای در آن وجود ندارد که منظور از ولایت، سرپرستی امور امت است، مگر این که گفته شود این سخن امام علیه السلام در آیه اکمال دین که فرمود: «دین را با علی امیرمؤمنان علیه السلام تکمیل کرد»، دلالت می‌کند که علی علیه السلام امیرمؤمنان است و امیرمؤمنان بودن تنها در صورتی است که اداره امور مؤمنان با وی باشد.

۱۹. عیاشی از ابوصالح نقل کرده که ابن عباس و جابر بن عبدالله می‌گویند:

خدای متعال به پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله دستور داد که علی علیه السلام را علم و نشانه (امام) برای مردم قرار دهد تا از ولایت او برای‌شان بازگو کند. رسول خدا صلی الله علیه و آله ترسید که مردم بگویند او از پسرعمویش جانب‌داری می‌کند و در این رابطه علیه حضرتش بشورند. پس خداوند به او وحی کرد: ﴿ای رسول! آنچه را به سوی تو از جانب پروردگارت آمده، ابلاغ کن و اگر نکنی، پیام او را نرسانده‌ای و خدا تو را در برابر مردم حفظ می‌کند.﴾ آن‌گاه رسول خدا در روز غدیر خم به اعلام ولایت

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۵ - ۱۷۱ و بحار الأنوار (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۳۷، ص ۱۱۶ - ۱۱۳، ح ۶.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۷، ح ۲۶ به نقل از علامه حلی، کشف الیقین، ص ۴۶.

علی علیه السلام اقدام فرمود.^۱

اگر چه این روایت صراحت دارد که مراد از آیه، همان ولایت روز غدیر خم است، اما قرینه‌ای در مورد منظور از ولایت در آن وجود ندارد، جز این که گفته شود ترس و بیم رسول خدا صلی الله علیه و آله از اعلام ولایت علی علیه السلام به احتمال این که مردم بگویند حضرت می‌خواهد پسرعمویش را نصب کند یا از پسرعمویش حمایت و جانب‌داری کند و یا پسرعمویش را بیاورد، دلیل بر این است که از ولایت معنای سرپرستی امور اراده شده است، وگرنه صرف این که علی علیه السلام یاور یا محبوب آنان باشد، موجب این بیم در رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی‌شود هم‌چنین این کلام که «خداوند به پیامبرش دستور داد که علی علیه السلام را علم و نشانه برای مردم قرار دهد تا از ولایت او برای‌شان بگویند»، مانند آن بیم می‌رساند که منظور از ولایت، سرپرستی امور است، زیرا نصب او به عنوان علم و نشانه، تعبیر دیگری از ولایت به معنای سرپرستی است.

۲۰. عیّاشی از ابو جارود زیاد بن منذر، (سردمدار غائله هلاکت‌بار جارودیه) نقل

می‌کند:

در ابطح خدمت امام باقر علیه السلام بودم. حضرت با مردم سخن می‌گفت. مردی از اهالی بصره به نام عثمان الاعشی - که از حسن بصری روایت می‌کرد - برخاست و به سوی ایشان رفت. گفت: ای فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله! فدایت گردم! حسن بصری برای ما روایتی را نقل می‌کند و می‌پندارد آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» درباره مردی نازل شده، ولی به ما نمی‌گوید که آن مرد کیست. تفسیر آیه این است که (خدا به پیامبر می‌گوید) آیا از مردم می‌ترسی؟ خدا تو را از مردم حفظ می‌کند.

امام باقر علیه السلام فرمود: «حسن بصری را چه شده است؟! خدا دینش (نمازش) را محکم نسازد! بدانید که اگر او می‌خواست از نام آن مرد خبر دهد، خبر

۱. تفسیر عیّاشی، ج ۱، ص ۳۳۱، ح ۱۵۲؛ بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۹، ح ۳۱ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۸۹، ح ۴ و (هر دو به نقل از تفسیر عیّاشی).

می‌داد. جبرئیل بر رسول خدا ﷺ نازل شد و به حضرت گفت: پروردگارت به تو دستور می‌دهد که اَمّت را به نمازشان راهنمایی کنی. (تا آن‌جا که گفت:) باز جبرئیل خدمت حضرت رسید و به ایشان گفت: خداوند تبارک و تعالی دستور می‌دهد اَمّت را راهنمایی کنی که ولیّ آنان کیست، آن‌گونه که آنان را در مورد نماز، زکات، روزه و حجّ‌شان راهنمایی کردی.»

امام علی (ع) (در ادامه) فرمود: «رسول خدا فرمود: ”پروردگارا! اَمّت من فاصله زیادی جاهلیت نگرفته‌اند.“ آن‌گاه خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. تفسیر آیه این است که آیا از مردم می‌ترسی؟ خدا تو را از مردم حفظ می‌کند. آن‌گاه رسول خدا ﷺ به پاخاست و دست علی (ع) را گرفت و بالا برد. پس فرمود: ”هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد، دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد، یاری کن هر کس را که علی را یاری کند، دست از یاری آن کس بردار که دست از یاری علی، دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.“^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این روایت صراحت دارد که آیه مورد بحث ما درباره ولایت علی (ع) وارد شده است، ولی قرینه‌ای در این روایت وجود ندارد که منظور از ولایت چیست، مگر این‌که گفته شود ترس پیامبر اعظم ﷺ از ابلاغ ولایت و نیز خودداری حسن بصری از بیان تفسیر آیه، شاهد آن است که ولایت، ظهور در معنای سرپرستی امور اَمّت دارد، چون این احتمال علت بیم از ابلاغ ولایت و امتناع حسن بصری از تفسیر آیه بوده، وگرنه احتمالات دیگر مستلزم این معنا نیست.

قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمد مغربی در کتاب شرح الاخبار روایتی شبیه به همین روایت آورده و بلکه شاید هر دو روایت، یکی باشند. ابوجارود زیاد بن منذر می‌گوید: «خدمت امام محمد باقر (ع) بودم و گروهی نزد حضرت بودند. یکی از آنان گفت: ای فرزند رسول خدا! حسن بصری روایتی برای من نقل کرد. خودش روایت را شروع کرد و بعد ادامه نداد. ما از او

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۳، ح ۱۵۴، و بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۴۰ - ۱۴۱، ح ۳۴، و تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۹۰، ح ۷ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

خواستیم که آن را تمام کند و ولی او شروع به طفره رفتن کرد.

حضرت فرمود: حسن بصری چه روایتی برای تو نقل کرده؟ آن شخص گفت: حسن بصری گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند رسالتی را به من داده که سینه‌ام از آن به تنگ آمده و می‌ترسم که مردم مرا تکذیب کنند و خداوند مرا تهدید کرده که اگر این رسالت را نرسانم، مرا عذاب کند. آن‌گاه سخشن را قطع کرد. ما از او خواستیم که آن را تمام کند، ولی او از بیان این مطلب طفره رفت و ما را از ادامه روایت باخبر نکرد.

امام باقر علیه السلام فرمود: حسن را چه شده است؟! خدا حسن را بکشد. بدانید که به خدا سوگند، اگر حسن می‌خواست شما را باخبر سازد، باخبر می‌کرد، ولی من به شما خبر می‌دهم. خداوند صلی الله علیه و آله حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به سوی مردم مبعوث کرد تا گواهی دهند که جز الله، معبودی نیست و محمد، رسول خداست و نیز نماز را با مردم به پا دارد. مردم کم و زیاد کردند. جبرئیل خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای محمد! به مردم نمازشان و حدود آن و اوقات و تعداد آن را بیاموز. رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز، زکات، روزه و حج و سپس جهاد را به آنان آموخت. سپس خداوند صلی الله علیه و آله ولایت را واجب ساخت و فرمود: **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾**^۱.

مسلمانان گفتند: برخی از ما اولیای برخی دیگر است. آن‌گاه جبرئیل آمد و گفت: ای محمد! ولایت را به مردم بیاموز، آن گونه که نماز، زکات، روزه، حج و جهاد را به آنان آموختی. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ای جبرئیل! امت من چندان از جاهلیت دور نشده‌اند و بر آنان بیم آن دارم که مرتد شوند (و به جاهلیت برگردند) خداوند صلی الله علیه و آله این آیه را نازل کرد: (ای پیامبر! آنچه را که از سوی پروردگارت نازل گشته، ابلاغ کن) و درباره علی علیه السلام (اگر نکنی، رسالت خدا را ابلاغ نکرده‌ای و خداوند تو را از مردم حفظ می‌کند).

در نتیجه رسول خدا صلی الله علیه و آله ناچار شد که مردم را در غدیر خم جمع کند. سپس فرمود: ای مردم! خداوند صلی الله علیه و آله مرا به رسالت برانگیخت و من در فشار آن قرار گرفتم. پس مرا تهدید کرد که اگر این رسالت را ابلاغ نکنم، مرا عذاب کند. آیا شما نمی‌دانید که خداوند صلی الله علیه و آله مولای من است و من مولای همه مسلمانان و ولی آنان هستم و ولایت من بر آنان از خودشان بیشتر است؟ گفتند: چرا. آن‌گاه حضرت دست علی علیه السلام را گرفت و او را بلند کرد و با دست خود دست او را بالا برد و فرمود:

۱. مانده، آیه ۵۵: **﴿جز این نیست که سرپرست و ولی امر شما، خدا و فرستاده اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ آنها که نماز برپا می‌دارند و در حالی که در رکوع‌اند، زکات می‌دهند.﴾**

هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست و هر که من ولی اویم، این علی ولی اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد، دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد، یاری کن هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار و حق را با علی بگردان، هر کجا که او بگردد.

سپس امام باقر علیه السلام فرمود: پس از آن ولایت علی علیه السلام بر هر مرد و زن مسلمانی واجب گشت.^۱ دلالت این روایت بر این که آیه مورد بحث ما در مورد ولایت علی علیه السلام بر مؤمنان است، روشن می باشد و رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را بیان کرده، گرچه حسن بصری در مقام کتمان آن برآمده است.

۲۱. عیاشی از ابو جارود نقل می کند که امام باقر علیه السلام فرمود:

چون خداوند متعال آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» را بر پیامبرش نازل فرمود، رسول خدا صلی الله علیه و آله دست علی علیه السلام را گرفت و فرمود: «ای مردم! هر پیامبری که پیش از من عمر کرد، خداوند او را فراخواند و او دعوت خدا را اجابت کرد. من نیز نزدیک است که فراخوانده شوم و اجابت کنم. من مسئول هستم و شما نیز همه مسئولید. شما چه می گوئید؟» گفتند: گواهی می دهیم که ابلاغ کردی و خیرخواهی نمودی و وظیفه ات را ادا کردی. خداوند به تو برترین پاداشی را بدهد که به رسولان می دهد. آن گاه حضرت صلی الله علیه و آله فرمود: «خدایا! گواه باش.»

سپس حضرت فرمود: «ای جماعت مسلمانان! حاضران به غایبان ابلاغ کنند که من هرکه را که به من ایمان آورده و مرا تصدیق کرده، به ولایت علی علیه السلام توصیه و سفارش می کنم. آگاه باشید که ولایت علی علیه السلام، ولایت من است (و ولایت من، ولایت پروردگارم است).^۲ این عهدی است که پروردگارم با من کرده و به من دستور داده که آن را به شما ابلاغ کنم.»

سپس حضرت فرمود: «آیا شنیدید؟» (و سه بار این جمله را تکرار کرد). کسی

۱. قاضی نعمان مغربی، شرح الاخبار، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۱، ح ۲۵.

۲. در تفسیر عیاشی و برهان، در این جا «لایدری» آمده، اما این کلمه در بحارالأنوار نیامده است. از آن جا که متن بحارالأنوار روشن تر است، ترجمه را مطابق آن آوردیم.

گفت: ای رسول خدا! شنیدیم.^۱

این روایت دلیل بر آن است که از جمله «مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ؛ آنچه از سوی خدا بر تو نازل گشته» در آیه مورد بحث، ولایت علی علیه السلام اراده شده، ولی در روایت دلیلی وجود ندارد که او از ولایت، همان معنای خاص (سرپرستی امور امت) باشد.

نتیجه روایات دسته اول که تا کنون ذکر شد، این است که همه این روایات دلالت دارد که از - ولایت که آیه غدیر در مورد آن نازل شده - سرپرستی امور امت اراده شده است. از میان این دسته روایات، تنها سه روایت هیچ قرینه‌ای بر این مطلب ندارد که یکی از آنها همین روایت ابوجارود است و دو روایت دیگر، روایات هشت و نه هستند.

۲۲. عیاشی به نقل از جابر بن ارقم می‌گوید:

«در جلسه‌ای بودیم و برادر زید بن ارقم برای من روایت می‌کرد که مردی سوار اسب با حالت سفر آمد. به ما سلام داد و سپس توقف کرد و گفت: آیا زید بن ارقم در میان شماست؟ زید گفت: من زید بن ارقم هستم. چه می‌خواهی؟ آن مرد گفت: آیا می‌دانی از کجا آمده‌ام؟ زید گفت: نه. آن مرد گفت: از فسطاط مصر می‌آیم تا از تو درباره روایتی که از تو به ما رسیده و آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنی، بپرسم. زید به او گفت: کدام روایت؟ آن مرد گفت: روایت غدیر خم در موضوع ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام.

زید گفت: ای پسر برادر! پیش از جریان غدیر خم چیزی است که آن را برای تو نقل می‌کنم. (تا آن جا که می‌گوید): چون در بازگشت از مکه در جحفه فرود آمدیم و خیمه‌های مان را برپا کردیم، جبرئیل علیه السلام این آیه را نازل کرد: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ». در چنین حالی بودیم که شنیدیم رسول خدا صلی الله علیه و آله فریاد می‌زند: «ای مردم! دعوت‌گر خدا را اجابت کنید. من فرستاده خدا هستم.» ما با سرعت در گرمای شدید نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمدیم. حضرت از گرما قسمتی از لباسش را بر سرش و قسمتی از آن را بر روی دو پایش قرار داده بود و دستور داد که زیر درختان پاک‌سازی شود. (تا آن جا که گفت): سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله بر بالای منبر رفت و حمد و ثنای الهی را به جا آورد. بعد فرمود: «... ای مردم! چه کسی

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۴، ح ۱۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۴۱، ح ۳۵ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۹۰، ح ۸ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

از خود شما نسبت به شما ولایتش بیشتر است؟“ مردم گفتند: خدا و رسول او. حضرت فرمود: “خدا! گواه باش و ای جبرئیل! تو نیز گواه باش” و سه بار این جملات را تکرار کرد. سپس دست علی علیه السلام را گرفت و او را نزد خود بر فراز منبر بالا برد. بعد فرمود: “خدا! هرکه من مولای هستم، علی مولای اوست. خدا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری کند و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار.” حضرت این جملات را سه بار تکرار کرد. سپس فرمود: “آیا شنیدید؟“ گفتند: آری، شنیدیم. حضرت فرمود: “پذیرفتید؟“ گفتند: آری. بعد فرمود: “خدا! گواه باش و ای جبرئیل! تو نیز گواه باش.”

پس از آن، پیامبر صلی الله علیه و آله از منبر فرود آمد و ما نیز به جایگاه‌های خود بازگشتیم...^۱ این روایت به روشنی دلالت دارد که از ولایت در (ما انزل الیک)، معنای سرپرستی امور امت اراده شده است.

۲۳. در بحارالانوار به نقل از کنز جامع الفرائد آمده که علی بن ابراهیم با سند خود از زید شحام روایت کرده است:

قتاده بن دعامه بر امام باقر علیه السلام وارد شد و از حضرت درباره آیه ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۲ پرسید. حضرت فرمود: چون خداوند به پیامبر فرمان داد تا امیرمؤمنان علی علیه السلام را برای مردم تعیین کند و این همان سخن خدای متعال است که فرمود: ﴿ای فرستاده ما! آنچه را از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن﴾ درباره علی علیه السلام ﴿و اگر نکنی، [گویي هیچ] پیام او را ابلاغ نکرده‌ای﴾ رسول خدا صلی الله علیه و آله دست علی علیه السلام را در غدیر خم گرفت و فرمود: «هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست.»

شیاطین خاک بر سر خویش ریختند. آن‌گاه ابلیس بزرگ. که لعنت خداو بر او باد. به آنان گفت: شما را چه شده است؟ گفتند: این مرد (پیامبر) بیعتی را

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹۷ - ۹۹، ح ۸۹؛ سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۲، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، ح ۱ و بحارالانوار، ج ۳۷ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

۲. سبأ، آیه ۲۰: ﴿حَقًّا كَهَ أَهْلِيكَ إِنْ كُنْتَ مُذْنِبًا﴾. مگر گروهی از مؤمنان.

بسته است که هیچ بشری نمی تواند تا روز قیامت آن را باز کند. ابلیس به آنان گفت: چنین نیست. کسانی که اطراف این پیامبرند، به من درباره او وعده ای داده اند و از آن وعده تخلف نمی کنند. پس از آن، خداوند سبحان این آیه را نازل کرد: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و منظور از مؤمنان، امیرمؤمنان علی علیه السلام است.^۱

در تفسیر برهان آمده: «منظور از مؤمنان، شیعیان امیرمؤمنان علی علیه السلام هستند.^۲ چنان که از مطالب گذشته به دست می آید، این روایت و روایات مشابه، دلالت دارند که از ولایت مذکور در آیه مبارکه ای که در روز غدیر خم ابلاغ شده، سرپرستی امور امت اراده شده است، وگرنه دلیلی نداشت که شیاطین ملعون آن را بزرگ بشمارند.

۲۴. بحارالأنوار به نقل از تفسیر فرات به صورت معنعن از زید بن ارقم روایت کرده است: چون این آیه درباره ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، رسول خدا صلی الله علیه و آله دست علی بن ابی طالب علیه السلام را گرفت و بالا آورد و فرمود: «خدا یا! هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدا یا! دوست بدار هرکس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هرکس را که علی را دشمن بدارد و یاری کن هرکس که علی را یاری کند و دست از یاری کسی بردار که از یاری علی دست بکشد.»^۳

این روایت دلالت دارد که منظور آیه، ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام است و پیامبر مأمور ابلاغ این ولایت بوده، ولی در روایت قرینه ای بر بیان مراد از ولایت نیست.

۲۵. در روایت دیگری که بحارالأنوار از تفسیر فرات از حسین بن الحکم به صورت معنعن از عبدالله بن عطاء نقل کرده، آمده است:

خدمت امام باقر علیه السلام نشسته بودم. حضرت فرمود: به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی شد که به مردم بگو: هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. پیامبر صلی الله علیه و آله این را ابلاغ نکرد و از مردم ترسید. آن گاه به او وحی شد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ

۱. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۶۹، ح ۴۵ و علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۰.

۲. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۳، ص ۳۵۰، ح ۴.

۳. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۷۰، ح ۴۸ به نقل از تفسیر فرات کوفی، ص ۳۶.

إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ. پس از آن، حضرت دست علی بن ابی طالب علیه السلام را در روز غدیر خم گرفت و فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.»^۱

این روایت مثل روایت قبلی است، با این تفاوت که می‌توان بیم پیامبر صلی الله علیه و آله از ابلاغ ولایت را دلیل آن دانست که منظور از ولایت، نصب علی علیه السلام به عنوان پیشوا برای اداره امور امت بوده زیرا در غیر این صورت جای ترس و بیم نبود.

۲۶. بحارالأنوار در روایت دیگری از تفسیر فرات آورده است که جعفر بن احمد به صورت معنعن از عبدالله بن عطاء نقل می‌کند:

خدمت امام باقر علیه السلام در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله نشسته بودم و عبدالله بن سلام در صحن مسجد نشسته بود. به حضرت گفتم: فدایت گردم! این همان کسی است که علم کتاب نزد اوست؟ حضرت فرمود: نه، آن کس که علم کتاب نزد اوست، صاحب شما علی بن ابی طالب علیه السلام است که آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ و آیه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ درباره او نازل شد. آن‌گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله دست علی بن ابی طالب علیه السلام را در روز غدیر خم گرفت و فرمود: هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.^۲

این روایت از نظر دلالت، همانند روایت زید بن ارقم است که قبلاً گذشت.

۲۷. بحارالأنوار از تفسیر فرات از ابوالقاسم حسنی به صورت معنعن از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود:

چون ولایت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله او را به پا داشت و فرمود: «هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست.» مردی گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله مفتون این جوان شده است. آن‌گاه خداوند متعال این آیه را نازل کرد: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾.^۳

۱. همان، ح ۴۹ به نقل از تفسیر فرات کوفی، ص ۳۶.

۲. همان، ص ۱۷۱، ح ۵۰ به نقل از تفسیر فرات کوفی، ص ۳۶.

۳. قلم، آیات ۵ و ۶: ﴿پس به زودی خواهی دید و آنها نیز خواهند دید که کدامیک از شما گرفتار جنون هستین﴾.

۴. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۷۳، ح ۵۷ به نقل از تفسیر فرات کوفی، ص ۱۷۸.

این روایت هم چون روایت قبلی است، با این تفاوت که گفته آن مرد، دلیل بر آن است که (واژه مولا در) سخن پیامبر صلی الله علیه و آله، ظهور در اراده معنای اداره امور امت دارد، وگرنه جایی برای آن جمله کنایه دار نبود.

۲۸. بحارالأنوار از کشف الغمّه نقل کرده که ابن عباس گفت:

چون خداوند به پیامبرش صلی الله علیه و آله دستور داد تا علی علیه السلام را به پا دارد و آنچه را در مورد او گفت، بگوید، حضرت فرمود: «پروردگارا! قوم من هنوز چندان از جاهلیت فاصله نگرفته اند.» پس از آن، حضرت به حج رفت و چون از حج بازگشت و در غدیر خم منزل گرفت، خداوند این آیه را بر او نازل کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾. در این هنگام حضرت بازوی علی علیه السلام را گرفت و به سوی مردم بیرون آمد و فرمود: «ای مردم! آیا ولایت من بر شما بیش از ولایت شما بر خودتان نیست؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! حضرت فرمود: «خدا! هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و کمک کن هر کس را که علی را کمک دهد و رها کن هر کس را که علی را رها سازد و یاری نما هر کس را که علی را یاری نماید و دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد و مبعوض بدار هر کس را که علی را مبعوض دارد.»

ابن عباس می گوید: به خدا سوگند، ولایت علی علیه السلام در گردن مردم ثابت شد.^۱ ثبوت منصب ولایت به معنای سرپرستی امور امت و اداره امور بلاد مسلمانان و اراده این معنا از آیه مبارکه، مطالبی است که روایت فوق به وضوح بر آن دلالت دارد.

۲۹. بحارالأنوار به نقل از کتاب طرائف سیّد بن طاووس آورده است: ابوسعید مسعود سجستانی از چند طریق با سندهای متصل روایت کرده - و مسلم در صحیح خود و بخاری نیز در صحیحش و احمد بن حنبل در مُسندش بر آن اتفاق دارند - که عبدالله بن عباس و عایشه گفتند:

چون پیامبر صلی الله علیه و آله برای حجة الوداع از مدینه بیرون آمد، در جحفه منزل کرد.

۱. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۷۷ و ۱۷۸، ح ۶۴ به نقل از اربلی، کشف الغمّه، ج ۱، ص ۳۱۸.

آن‌گاه جبرئیل نزد او آمد و به او فرمان داد تا علی را به پا دارد. حضرت فرمود: «ای مردم! آیا شما اعتقاد ندارید که من ولایتم بر مؤمنان بیش از خود آنان برخودشان است؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! حضرت فرمود: «هر که من مولای او هستم، این علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد، دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد، دوست باش با هر کس که با علی دوست است، کینه ورز با هر کس که با علی کینه ورزد، یاری رسان به هر کس که به علی یاری رساند، عزّت ده به هر کس که به علی عزّت دهد و کمک کن به هر کس که به علی کمک دهد.»

ابن عباس می‌گوید: به خدا سوگند ولایت علی (ع) در گردن مردم ثابت گشت.^۱

۳۰. در کتاب طرائف آمده که مسعود سجستانی با سند خود از عبدالله بن عباس

روایت می‌کند:

رسول خدا (ص) خواست تا ولایت علی (ع) را ابلاغ کند. پس خداوند متعال این آیه را نازل کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾. چون روز غدیر خم شد، حضرت ایستاد و حمد و ثنای الهی را به جا آورد و فرمود: «آیا من ولایتم بر شما بیش از ولایت خود شما بر خودتان نیست؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! حضرت فرمود: «هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»

دلالت این دو روایت نیز بر کل مطلب مورد نظر ما روشن است. این دو روایت دلالت دارند که منظور از ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ در آیه مبارکه، ولایت می‌باشد و منظور از ولایت نیز اولی بودن بر مؤمنان از خود آنان است. این تعبیر دیگری از آن است که امیر مؤمنان (ع) اختیار اداره امور خود مؤمنان و بلادشان را دارد. مدلول دیگر دو روایت فوق آن است که این ولایت از سوی خداوند متعال نازل شده و پیامبر اسلام آن را (در رابطه با علی (ع)) ابلاغ کرده است، همان‌گونه که این ولایت برای خود رسول خدا (ص) نیز بود و بر گردن آن مردم و دیگران ثابت گشت. آنچه تقدیم شد سی روایت از روایات دسته اول بود که علمای بزرگ شیعه آنها را در

۱. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۸۰، ح ۶۸ به نقل از سید بن طاووس، طرائف، ص ۱۲۱.

کتاب‌های‌شان آورده و روایت کرده‌اند. دو روایت اخیر از کتاب‌های اهل سنت و طرق آنان. تنها با این هدف روایت شده که مجموعه روایات ما از روایات آنان خالی نباشد، وگرنه روایات غدیر که اهل سنت نیز روایت کرده‌اند، به قدری فراوان است که شاید به مرز تواتر برسد. ان شاء الله تعالی در آینده به برخی از اسناد روایت غدیر اشاره خواهیم کرد.

این سی روایت در مورد آیه مبارکه وارد شده و گذشت که تعداد قابل توجهی از آنها از نظر سندی معتبر است. بقیه روایات نیز گرچه اعتبار سندی‌شان خالی از اشکال و بلکه منع نیست، اما کثرت آنها موجب اطمینان و حتی یقین به صدورشان می‌شود. در نتیجه این روایات فراوان، معتبر است و به وضوح دلالت دارد که منظور از ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، ولایت مولای مان امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام است.

۲۵ روایت از این مجموعه روایات، دلالت روشنی داشت که منظور از این ولایت، منصب سرپرستی اداره امور امت و بلاد اسلامی است، ولی در پنج روایت دیگر، قرینه خاصی بر اراده این معنا وجود نداشت. البته این پنج روایت دلالتی بر خلاف سایر روایات نداشت، بلکه همه این مجموعه روایات به روشنی نشان می‌داد که منظور از آنها و آیه مبارکه، ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام با همان معنای مورد نظر است که از آن بحث شد.

دسته دوم روایات: این دسته، روایاتی را شامل می‌شود که به بیان مسئله ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام و نصب ایشان به عنوان ولی امر مؤمنان در روز غدیر می‌پردازد، بدون آن که دلالتی بر اراده که این ولایت از آیه مبارکه داشته باشند. تعداد این روایات، فراوان است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. شیخ صدوق در کتاب خصال با سندهای معتبر از معروف بن خربوذ از ابوالطفیل عامر بن واثله از حذیفه بن أسید غفاری روایت می‌کند:

«رسول خدا صلی الله علیه و آله از حجة الوداع بازگشت و ما نیز همراه حضرت بودیم. هنگامی که به جحفه رسید، دستور داد تا یارانش فرود آیند. مردم منزل کردند و سپس ندای نماز داده شد. حضرت دو رکعت نماز با اصحاب خود خواند. آن‌گاه به آنان رو کرد و فرمود: «خداوند لطیف خبیر به من خبر داده که من می‌میرم و شما نیز می‌میرید و گویا من فرا خوانده شده و اجابت گفته‌ام. من از آنچه برای آن به سوی شما فرستاده شده‌ام و نیز از آنچه پس از خود در میان شما می‌گذارم. از کتاب خدا

و حجت او. مورد سؤال قرار می‌گیرم و شما نیز در این رابطه مورد سؤال قرار خواهید گرفت. حال شما در جواب پروردگارتان چه می‌گویید؟“ گفتند: می‌گوییم: شما ابلاغ کردی، خیرخواهی کردی و تلاش نمودی. خداوند از ما برترین پاداش را به شما بدهد.

سپس رسول خدا ﷺ به آنان گفت: “آیا شما گواهی نمی‌دهید که جز خدا، معبودی نیست و من رسول خدا به سوی شما هستم و بهشت، آتش جهنم و برانگیخته شدن پس از مرگ، حق است؟“ گفتند: ما به اینها گواهی می‌دهیم.

حضرت فرمود: “خدایا! بر آنچه اینان می‌گویند، شاهد باش. آگاه باشید! من شما را شاهد می‌گیرم که گواهی می‌دهم خداوند مولای من است و من مولای همهٔ مسلمانان هستم و من ولایتیم بر مؤمنان از خودشان بیشتر است. آیا شما به این حقیقت در مورد من اعتراف می‌کنید و بدان برایم گواهی می‌دهید؟“ همه گفتند: آری ما به این گواهی می‌دهیم.

حضرت فرمود: “آگاه باشید که هر کس من مولای اویم، علی مولای اوست و این علی است.“ سپس دست علی علیه السلام را گرفت و بالابد تا آن جا که زیر بغل هر دو پیدا شد. آنگاه فرمود: “خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن بدارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار. آگاه باشید که من پیش از شما می‌روم و شما در کنار حوض بر من وارد می‌شوید؛ همان حوض من در فردای قیامت که پهنای آن به اندازهٔ فاصله بین بصری و صنعاء است. در این حوض ظروفی است از نقره به تعداد ستارگان آسمان. آگاه باشید که من فردا از شما آن زمان که در کنار حوض بر من وارد می‌شوید، سؤال می‌کنم که در مورد آنچه امروز شما را بر آن شاهد گرفتم و با آن دو ثقل، پس از مرگ من چه کردید؟ پس مراقب باشید که در آن زمان که مرا ملاقات می‌کنید، چگونه پس از من در مورد آن دو چیز عمل کرده‌اید.“

گفتند: ای رسول خدا! این دو ثقل (دو چیز گران بها) چیست؟ حضرت فرمود: “ثقل بزرگ‌تر، کتاب خداوند ﷻ است؛ ریسمانی که از سوی خدا و من کشیده شده و در دست‌های شماست. یک طرف آن در دست خدا و طرف دیگرش در دست شماست. دانش گذشته و آینده تا روز قیامت در آن است. اما ثقل کوچک‌تر همان است که ملازم قرآن است و آن علی بن ابی طالب و عترت او؛ است و این دو از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند.“

معروف بن خربوذ می‌گوید: این روایت را بر امام باقر علیه السلام عرضه داشتم. حضرت فرمود: «ابوالظفیر راست گفته است. این سخن را ما در کتاب علی علیه السلام یافته‌ایم و از آن اطلاع داریم.»^۱

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۶۵ و ۶۶، ح ۹۸ و بحار الأنوار (به نقل از خصال)، ج ۳۷، ص ۱۲۱ و ۱۲۲، ح ۱۵.

علامه مجلسی در ذیل این روایت آورده است: «ایضاح: بُصری با بای مضموم، محلی در شام و صنعاء با الف ممدوده، شهری در یمن است.»

روایت فوق - چنانکه از تصدیق امام برمی آید - صحیح و همان روایت غدیر است، گرچه به اسم غدیر تصریح ندارد. این روایت، دلالت روشنی دارد بر این که ولایت امور امت از آن علی علیه السلام و سرپرستی امور و بلاد مسلمانان در اختیار ایشان است و آن حضرت هم چون رسول خدا صلی الله علیه و آله از خود مردم به آنان سزاوارتر است.

۲. علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش با سند خود از محمد بن علی از امام جعفر بن محمد علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود:

چون رسول خدا صلی الله علیه و آله امیرمؤمنان علی علیه السلام را در روز غدیر خم به امامت نصب کرد، هفت نفر از منافقان در برابر او بودند: ابوبکر، عمر، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، ابو عبیده، سالم مولای ابوحذیفه، و مغیره بن شعبه. عمر گفت: آیا چشمان او را نمی بینید که چون دو چشم مجنون است؟! (منظورش پیامبر صلی الله علیه و آله بود). الآن برمی خیزد و می گوید: پروردگارم به من گفت. چون پیامبر برخاست، فرمود: «ای مردم! چه کسی از خودتان نسبت به شما ولایتش بیشتر است؟» گفتند: خدا و رسول او. فرمود: «خدا! گواه باش.» سپس فرمود: «آگاه باشد که هرکه من مولای هستم، علی مولای اوست. به او به عنوان امیرمؤمنان سلام دهید.»

سپس جبرئیل نازل شد و رسول خدا صلی الله علیه و آله را از گفته آن گروه باخبر ساخت. رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را طلبید و از آنان پرسید. آنان انکار کردند و سوگند خوردند. آن گاه خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا﴾^۲.

این روایت نیز دلالت واضح و تامی دارد بر این که اولاً امیرمؤمنان علیه السلام در روز غدیر به ولایت امر نصب شده، ثانیاً منظور از ولایت، سرپرستی امور مسلمانان است و ثالثاً

۱. در تفسیر قمی همین گونه آمده است، ولی در نقل بحارالأنوار آمده: «از جمله آنان ابوبکر و... بودند.»

۲. توبه، آیه ۷۴: ﴿بِهِ خُذُوا سُبُكًا مِمَّا قَالُوا﴾ به خدا سوگند می خورند که نگفته اند.

۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۰۱ و بحارالأنوار (به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم قمی)، ج ۳۷، ص ۱۱۹، ح ۸.

امیرمؤمنان علی علیه السلام همانند رسول خدا صلی الله علیه و آله ولایتش بر مؤمنان از ولایت خود آنان بر خودشان بیشتر است. اما در متن روایت فوق، نکته‌ای است که باید بدان توجه داد و آن این که آنچه ما آوردیم، عین متن بحارالأنوار بود که از تفسیر قمی نقل شده است، با این تفاوت که در متن تفسیری که نزد ماست، نام ابوبکر و عمر نیامده و نام عمر نیز به عنوان گوینده آن سخن ذکر نشده است، بلکه به جای ابوبکر و عمر، «فلان و فلان» و به جای عمر به عنوان گوینده آن سخن هم «فلان» آمده است.

در هر حال بر متن روایت به هنگام شمارش نفرات، اشکالی وارد است، به این صورت که همه کسانی که از منافقین در برابر پیامبر بودند، هفت نفر بوده‌اند و واژه «منهم» نیز ظهور در این دارد که افرادی که نام برده شدند، بخشی از این کل هستند، در حالی که کسانی که نامشان برده شده هفت نفرند.

بنابراین قطعاً در این شمارش خلطی صورت گرفته^۱ گرچه آسیبی به تمامیت دلالت روایت و وضوح آن نمی‌رساند.

۳. در تفسیر قمی در مورد سوره شعراء آمده است که علی بن ابراهیم می‌گوید: «پدرم از حسان^۲ از امام صادق علیه السلام روایت کرده که درباره آیات ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^۳ فرمود: «ولایت است که برای امیرمؤمنان علیه السلام در روز غدیر نازل شد.»^۴

دلالت این روایت بر نزول ولایت در روز غدیر و ثبوت آن برای امیرمؤمنان علیه السلام روشن و تمام است، اما در آن قرینه‌ای بر تبیین منظور از ولایت نیست.

۱. این اشکال تنها بر پایه نسخه بحارالأنوار است که بیش از شمارش افراد واژه «منهم» را دارد، اما بر پایه نسخه تفسیر قمی که این واژه در آن دیده نمی‌شود، اشکالی وارد نیست و این اشکال خود دلیلی بر صحت نسخه تفسیر قمی است که مصدر اصلی روایت می‌باشد.

۲. نسخه بدل: حنان.

۳. شعراء، آیات ۱۹۴ - ۱۹۲: ﴿وَبِهِ يَمِيقِينَ﴾ (قرآن) فروفرستاده پروردگار جهانیان است که روح الامین آن را فرود آورده بر قلب تو تا از بیم دهندگان باشی.

۴. علی بن ابراهیم قمی تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۲ و بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۲۰، ح ۱۰.

سند روایت طبق نسخه «حَنّان» معتبر است، چون ظاهراً او همان حَنّان بن سدیر است که در اسناد کتاب من لایحضره الفقیه ابراهیم بن هاشم نیز از او روایت می‌کند. اما طبق نسخه «حَسّان»، اگر قائل به وحدت حَسّان بن مهران شویم، به این نحو که این مهران همان برادر صفوان بن مهران جمّال باشد، وی کاملاً ثقه است، در غیر این صورت، حَسّان مشترک بین ثقه و مجهول می‌باشد و در نتیجه سند روایت، غیر معتبر است.

۴. شیخ صدوق در امالی با سند خویش از ابوسعید نقل کرده است:

چون روز غدیر خم شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله به منادی دستور داد و او ندای نماز جماعت داد. حضرت دست علی علیه السلام را گرفت و فرمود: «خدایا! هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس که علی را دشمن بدارد.»
حَسّان بن ثابت گفت: ای رسول خدا! درباره علی علیه السلام شعر بسرایم؟ حضرت فرمود: «این کار را بکن.» حسان گفت:

پیامبرشان در روز غدیر آنان را در غدیر خم ندا می‌دهد

و پیامبر چه ندادهنده بزرگواری است

پیامبر می‌فرمود: چه کسی مولی و ولی شماست؟

همه گفتند و دشمنی در آن روز آشکار نگشت

همه گفتند: خدای تو مولای ماست و تو ولی ما هستی

و تو امروز^۱ از میان ما سرکشی را نمی‌یابی

حضرت به علی فرمود: ای علی! برخیز که من

تو را پس از خویش امام و هدایت‌گر مردم پسندیدم

امیرمؤمنان علی علیه السلام چشم‌درد داشت

و می‌خواست برای چشمش دوایی بیابد

که بهترین مردم با آب دهان خود او را مداوا کرد

مبارک است علی که مداوا شده و پیامبر که مداواکننده بود.^۲

این روایت، دلالت روشنی بر ابلاغ ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام در روز غدیر دارد.

۱. در نسخه‌ای به جای امروز، روزگار آمده است.

۲. شیخ صدوق، امالی، ص ۳۴۲ و ۳۴۳ و بحارالأنوار (به نقل از امالی)، ج ۳۷، ص ۱۱۲، ح ۴.

هم چنین ضمیمه شعر حسان که خلاصه گفتار رسول خدا ﷺ در آن جایگاه بوده، قرینه روشنی است که آشکار می سازد کلام رسول خدا ﷺ کاملاً بر اداره امور امت و سرپرستی امیر مؤمنان علی علیه السلام دلالت دارد، چنان که مقتضای این که خداوند مولای آنان مردم و امیر مؤمنان علی علیه السلام هادی و امام آنان باشد نیز همین است.

۵. شیخ صدوق در روایت دیگری در امالی با سند خود از ابوهریره آورده است:

هرکس که روز هیجدهم ذی الحجه را روزه بگیرد، خداوند روزه شصت سال را برای او می نویسد و این همان روز غدیر خم است؛ هنگامی که رسول خدا ﷺ دست امیرمؤمنان علی علیه السلام را گرفت و فرمود: «آیا من ولایتم بر مؤمنان بیشتر نیست؟» گفتند: آری، ای رسول خدا! حضرت فرمود: «هرکس من مولای اویم، علی مولای اوست.»

عمر به علی علیه السلام گفت: مبارک باد ای پسر ابوطالب! تو مولای من و مولای هر مسلمان گشتی و خداوند ﷻ این آیه را نازل کرد: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكَ دِينَكَ»^۱.

این روایت را مرحوم مجلسی در بحارالأنوار از امالی شیخ صدوق نقل کرده است و افزوده است: «در طرائف نیز از ابن مغازلی با سند خود تا ابوهریره مشابیه همین روایت آمده و خطیب بغدادی هم مشابیه همین روایت را در کتاب تاریخ بغداد نقل کرده است.»

دلالت روایت بر ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام با همان معنای مورد نظر ما کامل و روشن است و روایت تصریح دارد که ابلاغ این ولایت در روز غدیر بوده است.

۶. شیخ صدوق رحمه الله در معانی الاخبار با سند خود از نعیم بن سالم روایت کرده: از انس بن مالک شنیدم که می گفت:

از رسول خدا ﷺ شنیدم که در روز غدیر خم در حالی که دست علی علیه السلام را گرفته بود، می فرمود: «آیا من ولایتم نسبت به مؤمنان از خودشان بیشتر نیست؟» همه گفتند: آری. حضرت فرمود: «پس هرکس که من مولای اویم، این علی علیه السلام مولای اوست. خدایا! دوست بدار هرکس را که علی را دوست

۱. مانده، آیه ۳: «امروز دین شما را برای تان کامل کردم.»

۲. شیخ صدوق، امالی، ص ۳۴۲ و ۳۴۳ و بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۰۸، ح ۱.

دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری کند و رها کن هر کس را که علی را رها سازد.^۱

این روایت صراحت دارد که ابلاغ در روز غدیر بوده و دلالت آن نیز بر ولایت امیر مؤمنان علی (علیه السلام) با همان معنای مورد نظر، روشن است، اما در سند روایت، راویانی هستند که توثیق نشده‌اند: نام محمد بن احمد بن حسین بغدادی در کتب رجال نیامده، علی بن محمد بن جعفر بن عنبسه ضعیف است و از ضعف روایت می‌کند و دارم بن قبیصة بن نهشل توثیق نشده، بلکه از ابن غضائری نقل شده که نباید با حدیث وی انس گرفت و خودش نیز مورد وثوق نیست. هم‌چنین نعیم بن سالم در رجال ما ذکر نشده و از خود انس بن مالک هم به خوبی یاد نمی‌شود، ولی با این همه این روایت که دلالتی تام دارد، از وی نقل شده است.

۷. بحار الأنوار از امالی شیخ طوسی (رحمه الله) با سند خود از انس بن مالک نقل کرده که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روز غدیر شنید: «من ولایتم بر مؤمنان از خودشان بیشتر است» و دست علی (علیه السلام) را گرفت و فرمود: «هر کس من مولای اویم، علی (علیه السلام) مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس که علی (علیه السلام) را دوست دارد و دشمن بدار هر کس که علی (علیه السلام) را دشمن دارد.»^۲

با توجه به همان بیانی که در ذیل روایات مشابه داشتیم، دلالت این روایت بر مطلوب روشن است، تنها در سند این روایت اعتبار علی بن ثابت، اثبات نشد است. هم‌چنین نام مسلم ملائی در رجال ما نیامده و از انس بن مالک هم به خوبی یاد نمی‌شود.

۸. شیخ صدوق (رحمه الله) در کتاب کمال الدین و تمام النعمة از محمد بن ابراهیم بن احمد بن یونس از عباس بن فضل از ابی زرع از کثیر بن یحیی ابومالک از ابی عوانه از اعمش از حبیب بن ابی ثابت از عامر بن واثله از زید بن ارقم روایت می‌کند:

چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از حجة الوداع بازگشت، در غدیر خم فرود آمد و دستور داد تا زیر آن درختان پاک شود. آن‌گاه فرمود: «گویا من خوانده شده و اجابت نموده‌ام. من در میان شما دو چیز گران بها می‌گذارم که یکی از دیگری بزرگ‌تر

۱. شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۶۷، ح ۸ و بحار الأنوار (به نقل از معانی الاخبار)، ج ۳۷، ص ۱۲۳، ح ۱۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۲۵، ح ۲۳ به نقل از شیخ طوسی، امالی، ص ۲۱۱.

است: کتاب خدا و عترتم که همان خاندانم هستند. بنگرید که چگونه پس از من در مورد این دو عمل می‌کنید، چون این دو از یک‌دیگر جدا نمی‌شوند تا بر من در کنار حوض وارد شوند.»

سپس حضرت فرمود: «خداوند مولای من و من مولای هر مؤمنی هستم.»
آن‌گاه دست علی بن ابی طالب (ع) را گرفت و فرمود: «هر کس من ولی و سرپرست اویم، این ولی و سرپرست اوست. خدایا! دوست بدار هر کس که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس که علی را دشمن دارد.»
راوی می‌گوید: به زید بن ارقم گفتم تو خودت از رسول خدا (ص) شنیدی؟ او گفت: در آن سرزمین درختان احدی نبود، مگر این‌که با دو چشمش دید و با دو گوشش شنید.^۱

شیخ صدوق مشابه همین روایت را از محمد بن عمر حافظ بغدادی از عبدالله بن سلیمان از اشعث از احمد بن معلی آدمی از یحیی بن حماد از ابوعوانه روایت کرده و بحارالأنوار نیز این روایت را از امالی شیخ صدوق با دو سند آن آورده است.^۲
مفاد این روایت، اجمال ماجرای غدیر است و جملات منقول در آن، ولایت امام علی (ع) را اثبات می‌کند، اما در آن قرینه‌ای نیست که منظور از ولایت را معین سازد.

۹. در روایت بحارالأنوار از امالی شیخ طوسی از شیخ مفید از علی بن احمد قلانسی از عبدالله بن محمد از عبدالرحمان بن صالح از موسی بن عمران از ابواسحاق سُبَیعی به نقل از زید بن ارقم آمده است: «در غدیر خم از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: صدقه برای من و اهل‌بیتم حلال نیست... خداوند مولای من است و من مولای هر مرد و زن باایمان هستم. آگاه باشید! هر که من مولای اویم، این علی مولای اوست.»^۳

آن‌گونه که می‌بینید، روایت به نصب امام (ع) به ولایت توسط پیامبر (ص) در روز غدیر پرداخته، ولی مانند روایت پیشین، قرینه و ویژه‌ای در آن نیست که منظور از ولایت را بیان کند.

۱۰. یحیی بن حسن اسدی حلی معروف به ابن بطریق در کتاب عمده از عبدالله بن

۱. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۳۴ و ۲۳۸، ح ۴۵ و ۵۵.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۷، ح ۲۵.

۳. همان، ص ۱۲۳، ح ۱۸ به نقل از شیخ طوسی، امالی، ص ۲۳۷، ح ۴۸/۳۹۸.

احمد بن حنبل از پدرش احمد از ابن نمیر از عبدالملک (ابن ابی سلیمان) از عطیه عوفی نقل کرده که می‌گوید:

نزد زید بن ارقم آمدم و به او گفتم: باجناق من حدیثی را در شأن علی علیه السلام در روز غدیر خم برایم از شما نقل کرده است و من دوست دارم که خودم آن را از شما بشنوم. او گفت: در شما گروه عراقی‌هاست، آنچه در شماست. گفتم: مشکلی از ناحیه من متوجه تو نمی‌شود.

گفت: آری، ما در جحفه بودیم که هنگام ظهر رسول خدا صلی الله علیه و آله به سوی ما آمد، در حالی که بازوی علی علیه السلام را گرفته بود و فرمود: «ای مردم! آیا نمی‌دانید که من ولایت‌م بر مؤمنان بیش از ولایت آنها بر خودشان است؟» گفتند: چرا، می‌دانیم. حضرت فرمود: «هر که من مولای او هستم، علی علیه السلام مولای اوست.»

راوی می‌گوید: گفتم آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد؟ زید بن ارقم گفت: من آن‌گونه که شنیده‌ام، برای تو گزارش می‌کنم.^۱

این روایت در مسند احمد بن حنبل^۲ در ضمن روایاتی که از زید بن ارقم روایت کرده، آمده است و بحار الأنوار آن را از ابن بطریق و از ابن جوزی در کتاب مناقب^۳ نقل کرده است.

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، روایت فوق گزارشی اجمالی از جریان روز غدیر در مورد ابلاغ ولایت امیر مؤمنان علی علیه السلام می‌باشد و دلالت آن بر منظور ما در کمال روشنی است.

۱۱. بحار الأنوار به نقل از کتاب طرائف سید بن طاووس می‌گوید: از روایاتی که احمد بن حنبل در مسندش با سند خود تا زید بن ارقم آورده، این است: میمون بن عبدالله (در کتاب مسند آمده: میمون ابو عبدالله) می‌گوید: می‌شنیدم که زید بن ارقم گفت:

همراه با رسول خدا صلی الله علیه و آله در محلی به نام وادی خم فرود آمدم. حضرت دستور نماز داد و نماز خواند. (در کتاب مسند آمده: در اوج گرما) رسول خدا صلی الله علیه و آله

۱. ابن بطریق، عمدة، ص ۹۵، ح ۱۲۰.

۲. مسند احمد، ج ۴، ص ۳۶۸.

۳. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۴۹.

برای مان سخترانی کرد و با پارچه‌ای بر فراز درختی (در مسند آمده: خاربنی) سایه‌بانی برای رسول خدا ﷺ ایجاد شد. حضرت فرمود: «آیا نمی‌دانید (یا گواهی نمی‌دهید) که من ولایتم بر هر مؤمنی بیش از ولایت او بر خودش است؟» همه گفتند: چرا. حضرت فرمود: «پس هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد. (در مسند آمده است: دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد).»^۱

این روایت گزارشی اجمالی از جریان ابلاغ ولایت در روز غدیر است و دلالت آن بر مطلب مورد نظر ما روشن و بدون ابهام می‌باشد. مشابه آن را کتاب عمدة از عبدالله بن احمد بن حنبل از پدرش از عقیان از ابو عوانه از مغیره از ابو عبیده از میمون ابو عبدالله نقل کرده و مجلسی نیز در بحار الأنوار همین روایت را به نقل از عمدة آورده است.^۲

۱۲. در روایتی از مسند احمد آمده است که عبدالله از پدرش از محمد بن جعفر از شعبه از میمون ابو عبدالله روایت کرد:

نزد زید بن ارقم بودم که مردی از دورترین نقطه مصر آمد و از او درباره مرضی سؤال کرد. زید بن ارقم گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «آیا من بر مؤمنان ولایت بیشتری از خودشان ندارم؟» گفتند: چرا. حضرت فرمود: «هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست.»

میمون می‌گوید: یکی از مردم از زید برایم حدیث کرد که رسول خدا ﷺ فرمود: «خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»^۳

دلالت این روایت بر مدّعی ما روشن است، اما تصریح ندارد که این ماجرا در روز غدیر بوده است، اگرچه ابایی از تطبیق بر غدیر نیز ندارد.

۱۳. مستدرک حاکم در کتاب معرفة الصحابة آورده است: روایت سلمة بن كهیل از

۱. همان، ج ۳۷، ص ۱۸۷ (به نقل از ابن طاووس، طرائف و او به نقل از مسند احمد)، ج ۴، ص ۳۷۲.

۲. ابن بطریق، عمدة، ص ۹۲، ح ۱۱۴، و بحار الأنوار (به نقل از عمدة)، ج ۳۷، ص ۱۸۷.

۳. مسند احمد، ج ۴، ص ۲۷۲.

ابوالطفیل که طبق شرط بخاری و مسلم (ضوابط و شرایطی که این دو برای پذیرش روایت ذکر کرده‌اند) روایت صحیح است. این روایت را ابوبکر بن اسحاق و دعلج بن احمد سجزی برای ما حدیث کرده‌اند. آن دو می‌گویند: محمد بن ایوب از ازرق بن علی از حسان بن ابراهیم کرمانی از محمد بن سلمة بن کهیل از پدرش از ابوالطفیل از ابن واثله برای ما حدیث کرد که از زید بن ارقم شنیده که می‌گفت:

رسول خدا (ص) در بین مکه و مدینه در کنار پنج درخت بزرگ فرود آمد. مردم زیر درختان را تمیز کردند. سپس رسول خدا (ص) شب را به روز رساند. آن‌گاه نماز خواند و پس از آن به خطبه ایستاد، حمد و ثنای الهی را به جا آورد و به سخن پرداخت و موعظه کرد و هرچه خدا می‌خواست، فرمود. پس از آن فرمود: «ای مردم! من در میان شما دو چیز می‌گذارم که اگر از آن دو پیروی کنید، گمراه نمی‌شوید و این دو، کتاب خدا و اهل بیت و عترتم هستند.» سپس (سه بار) فرمود: «آیا می‌دانید که من به مؤمنان از خودشان بیشتر ولایت دارم» همه گفتند: آری. آن‌گاه فرمود: «پس هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.»^۱

خود حاکم به درستی طریق این حدیث تصریح کرده و دلالت آن بر مطلب مورد نظر ما روشن است. این دو حدیث نیز حکایتی اجمالی از جریان غدیر هستند، گرچه به غدیر تصریح نکرده‌اند و دلالت آن دو بر مطلب مورد نظر ما روشن است.

۱۴. قاضی ابوحنیفه نعمان بن محمد تمیمی مغربی (متوفای سال ۳۶۳ ق) در کتاب شرح الاخبار از یحیی بن جعد و او از زید بن ارقم نقل کرده است:

در حجة الوداع با رسول خدا (ص) بیرون آمدیم. چون از مکه بازگشتیم و به غدیر خم رسیدیم، فرود آمد و این در روزی بود که گرم‌تر از آن روز برای ما نیامده بود. آن‌گاه پیامبر (ص) دستور داد درختانی جمع شد و زیر آنها (از خار) پاکیزه شد. حضرت در سائیه آن قرار گرفت و ندای نماز جماعت در بین مردم سرداد. آنها که بودند، در کنار پیامبر (ص) اجتماع کردند، چون کمی از مسلمانان مانده بودند که با پیامبر در آن سفر حج بیرون نیامده بودند.

۱. حاکم نیشابوری، مستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

وقتی که همه جمع شدند، حضرت در میان مردم به سخنرانی برخاست. آن‌گاه حمد و ثنای الهی را گفت و فرمود: «ای مردم! خداوند ﷻ پیامبری را بر نینگیخت، مگر این که به اندازهٔ نیمی از عمر پیامبر گذشته را داشت. من نزدیک است که خوانده شوم و اجابت گویم. من در میان شما دو چیز گران‌بها می‌گذارم که اگر به آن دو تمسک کنید، هرگز گمراه نمی‌شوید: کتاب خدا و عترتم.»

آن‌گاه حضرت دست علی (ع) را گرفت و او را برپاداشت و دستش را با دست خود بالا برد تا جایی که سفیدی زیر بغل هر دو دیده شد و فرمود: «چه کسی به شما از خودتان سزاوارتر است؟» گفتند: خدا و رسول او بهتر می‌دانند. حضرت فرمود: «آیا من به دلیل این سخن خداوند ﷻ که فرموده: ﴿التَّيْبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^۱، نسبت به شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟» مردم گفتند: چرا. حضرت فرمود: «پس هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد. آیا شنیدید و اطاعت کردید؟» گفتند: آری. حضرت فرمود: «خدایا! گواه باش.»

زید بن ارقم می‌گوید: پس از این در رُحبة کوفه از علی (ع) شنیدم که مردم را به خدا سوگند می‌داد که هر که از رسول خدا ﷺ شنیده است که می‌فرمود: «هر کس من مولای او هستم، علی مولای اوست»، برخیزد. شانزده نفر از حاضران برخاستند و همه به آن ماجرا شهادت دادند، ولی من از گروهی بودم که این جریان را کتمان کردم و بینایی‌ام از دست رفت.

زید بن ارقم پس از آن که نابینا شده بود، این جریان را بازگو می‌کرد.^۲

دلالت این روایت مانند روایت پیشین بر مطلب مورد نظر ما روشن است، اما شاید در سند آن، برخی از واسطه‌ها به دلیل طولانی شدن فاصلهٔ زمانی بین صاحب کتاب با زید بن ارقم – که بیش از عمر یک نفر است – حذف شده باشند. در هر حال، این روایت نیز دلالتی ندارد که در مقام تفسیر آیهٔ غدیر باشد.

۱. احزاب، آیهٔ ۶: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.»

۲. قاضی، نعمان مغربی، شرح الاخبار، ج ۱، ص ۹۹ و ۱۰۰، ح ۲۱.

۱۵. احمد در مسندش از سعید بن وهب و زید بن یثیع روایت می‌کند که می‌گویند:

حضرت علی علیه السلام در رُحبة کوفه مردم را سوگند داد که هر کس سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله را در غدیر شنیده، برخیزد. راوی می‌گوید: از طرف سعید شش نفر و از طرف زید شش نفر برخاستند و شهادت دادند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدند در روز غدیر خم درباره علی علیه السلام فرمود: «آیا خداوند به مؤمنان سزاوارتر نیست؟» گفتند: چرا. فرمود: «خدایا! هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خداوند! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»^۱

با توجه به بیانی که در موارد مشابه این روایت داشتیم، دلالت آن بر مطلب مورد نظر ما روشن است.

۱۶. بحار الأنوار از امالی شیخ طوسی از ابو عمرو از ابن عقده از احمد بن یحیی بن زکریا از علی بن قادم از اسرائیل از عبدالله بن شریک از سهم بن حصین اسدی نقل می‌کند:

من همراه با عبدالله بن علقمه به مکه آمدم. عبدالله بن علقمه، سال‌ها بود که به حضرت علی علیه السلام بسیار دشنام می‌داد. به او گفتم: آیا می‌خواهی با این (ابوسعید خدری) تجدید عهد کنی؟ او گفت: آری. نزد او آمدم. عبدالله بن علقمه به او گفت: آیا منقبتی درباره علی علیه السلام شنیده‌ای؟ ابوسعید خدری گفت: آری، شنیده‌ام. وقتی برایت بیان کردم، درباره آن از مهاجران و انصار و قریش پرس. رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم (این مطلب را) فرمود و ابلاغ کرد. سپس فرمود: «ای مردم! آیا من از خود مؤمنان به آنان سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا. این را سه بار فرمود. فرمود: «ای علی! نزدیک بیا.» آن‌گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله دو دست علی را بالا برد تا آن‌جا که من سفیدی زیر بغل آنان را دیدم و فرمود: «هر که من مولای هستم، علی مولای اوست.» (سه بار)

عبدالله بن علقمه گفت: تو خودت این را از رسول خدا شنیدی؟ ابوسعید خدری گفت: آری، (با اشاره به دو گوش و سینه خود) دو گوشم آن را شنیده و دلم آن را در خود جای داده است...^۲

۱. مسند احمد، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۲۳، ح ۱۹ به نقل از شیخ طوسی، امالی، ص ۲۴۷، ح ۴۳۳.

آن گونه که می بینید، روایت به روشنی بر تمام مطلب مورد نظر ما دلالت دارد و گزارشی اجمالی از جریان روز غدیر و ابلاغ ولایت است.

۱۷. بحار الأنوار به نقل از کتاب المستدرک المختار یحیی بن الحسن معروف به ابن بطریق می گوید: حافظ ابونعیم در کتاب منازل من القرآن فی علی علیه السلام به صورت مرفوع از قیس بن ربیع از ابوهارون عبدی از ابوسعید خدری روایت کرده است:

رسول خدا صلی الله علیه و آله مردم را در روز غدیر خم به سوی علی علیه السلام خواند و دستور داد که خار و خاشاک زیر درختان پاک شود و این در روز پنج شنبه بود. آن گاه علی علیه السلام را فراخواند و دو بازوی او را گرفت و او را با بازوی خود بالا برد، تا آن جا که مردم سفیدی زیر دو بغل رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدند. هنوز مردم متفرق نشده بودند که این آیه نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

بعد رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «الله اکبر بر کامل شدن دین و تمام شدن نعمت و رضایت پروردگار به رسالت من و ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام پس از من.» سپس گفت: هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری کند و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار.»

آن گاه حسان بن ثابت عرض کرد: ای رسول خدا! به من اجازه دهید که درباره علی علیه السلام چند بیت شعر بگویم تا شما بشنوید. حضرت فرمود: «بگو با برکت الهی.» حسان ایستاد و گفت: ای جماعت بزرگان قریش! گفتار خودم را با شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله که در مورد آیه گذشت، پی می گیرم و گفت:

در روز غدیر پیامبرشان آنان را ندا می دهد، آن جا که حضرت فرمود:

هر کس من مولای اویم این علی ولی اوست

و شما یاران راستین وی و دوست دار وی باشید

در آن جا بود که حضرت دعا کرد: خدایا! دوست علی را دوست بدار

و دشمن کسی باش که علی را دشمن می دارد.

مجلسی در بحار الأنوار گفته:

سید بن طاووس مشابه این روایت را در کتاب طرائف از ابن مردویه با سند خود از خدری نقل کرده و در آن افزوده: «پس از آن عمر بن خطاب، علی علیه السلام را دید و گفت: گوارایت باد ای فرزند ابوطالب! تو مولای من و مولای هر مرد و زن باایمان شدی... محمد بن عمران مرزبانی نیز این روایت را در کتاب سرقات الشعر تا پایان اشعار روایت کرده است.»^۱

این روایت با دو سندش از ابوسعید خدری، گزارشی اجمالی از ابلاغ ولایت امیر مؤمنان علیه السلام در روز غدیر است. اگرچه در خود عباراتی که روایت نقل می‌کند، قرینه ویژه‌ای بر تبیین مراد از ولایت در این جا نیست، ولی انضمام شعرهای حسان روایت را در معنای سرپرستی امور امت اسلامی پس از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله ظاهر می‌سازد.

۱۸. شیخ صدوق در کتاب خصال با سند خود از حارث بن ثعلبه نقل کرده است: به سعد گفتم: آیا شاهد منقبتی از مناقب علی علیه السلام بوده‌ای؟ گفت: آری، چهار منقبت او را شاهد بوده‌ام و منقبت پنجم او را ... و چهارم این که در روز غدیر خم رسول خدا صلی الله علیه و آله دست علی علیه السلام را گرفت و بالا برد، تا آن جا که سفیدی زیر بغل آنان دیده شد. آن‌گاه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «آیا من از خودتان به شما سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.»^۲

چنان که می‌بینید، دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما روشن است.

۱۹. بحار الأنوار از امالی شیخ طوسی از ابی عمرو از ابن عقده از حسن بن علی بن عقیان از عبدالله از فطر بن خلیفه از ابواسحاق از عمرو بن ذی مرّ و سعید بن وهب و از زید بن نقیع نقل کرده که همه گفتند:

از علی علیه السلام شنیدیم که در رجب کوفه می‌فرمود: «سوگند می‌دهم کسی که سخن پیامبر صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم را شنیده، برخیزد.» سیزده نفر برخاستند و شهادت دادند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «آیا من به مؤمنان از خودشان سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! پس حضرت، دست علی علیه السلام را

۱. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۷۸ و ۱۷۹، ح ۶۵ به نقل از ابن طاووس، طرائف، ص ۳۵.

۲. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۱۱، ح ۸۷.

گرفت و فرمود: «هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و دوست بدار دوست علی را و دشمن بدار دشمن علی را و یاری کن هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار.»

ابواسحاق پس از نقل حدیث گفت: ای ابوبکر! هر که غفلت کرد، به تأخیر انداخت.^۲

همان گونه که ملاحظه می کنید، این روایت، گزارشی اجمالی از جریان روز غدیر و ابلاغ ولایت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (ع) می باشد و دلالت آن بر ثبوت منصب سرپرستی امور امت و بلاد اسلامی، تمام و روشن است.

۲۰. بحارالأنوار از امالی (شیخ طوسی) با چند سند از حسن از عبدالله بن موسی از هانی بن ایوب از طلحة بن مصرف از عمیره بن سعد نقل کرده که او از امیرمؤمنان (ع) در رحبة کوفه شنید که مردم را سوگند می داد: «چه کسی از رسول خدا (ص) شنید که می فرمود: "هرکه من مولای هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد؟" آن گاه ده نفر و اندی برخاستند و گواهی دادند.»

در امالی شیخ طوسی آمده است: «مشابه این روایت را ابن صلت از ابن عقده از حسن نقل کرده است.» در بشارة المصطفی نیز می خوانیم: «ابوعلی فرزند شیخ الطائفة و محمد بن احمد بن شهریار از شیخ ابوجعفر طوسی از ابی عمرو از ابن عقده، مانند همین روایت را نقل کرده اند.»^۳

این روایت نیز گزارش اجمالی از جریان روز غدیر است، گرچه در آن قرینه ویژه ای بر بیان منظور از ولایت وجود ندارد.

۱. ابوبکر کنیه فطر بن خلیفه است که از ابواسحاق روایت می کند.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۲۴ و ۱۲۵، ح ۲۱ (به نقل از شیخ طوسی، امالی)، ص ۱۶۰.

۳. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۲۵، ح ۲۲ به نقل از شیخ طوسی، امالی، ص ۱۷۰ و ۱۷۱ و عمادالدین طبری، بشارة المصطفی، ص ۱۵۶.

۲۱. بحار الأنوار از کشف الغمّة نقل کرده که رباح بن حارث گوید:

در رجه کوفه با امیرمؤمنان علیه السلام بودم که سوارانی در حال حرکت آمدند تا در رجه رحل اقامت افکندند. سپس خدمت علی علیه السلام رسیدند و گفتند: سلام و رحمت و برکات خدا بر تو ای امیرمؤمنان! حضرت فرمود: «این گروه کیان اند؟» گفتند: ما از موالی^۱ شماییم، ای امیرمؤمنان!

ریاح می گوید: من به امام علیه السلام نگاه کردم، در حالی که می خندید و می فرمود: «از کجا، با این که شما گروهی بادیه نشین هستید؟» گفتند: ما از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدیم در روز غدیر خم در حالی که دست تو را گرفته بود، می فرمود: «ای مردم! آیا من به مؤمنان از خودشان سزاوارتر نیستم؟» گفتیم: چرا، ای رسول خدا! حضرت فرمود: «خداوند مولای من است و من مولای مؤمنان هستم و علی علیه السلام مولای هر کسی است که من مولای اویم. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن بدارد.» حضرت فرمود: «شما این را می گوئید؟» گفتند: آری. فرمود: «بر آن شهادت می دهید؟» گفتند: آری. حضرت فرمود: «راست گفتید.» آن گروه رفتند و من آنان را دنبال کردم. به یک نفر از آنان گفتم: ای بنده خدا! شما که هستید؟ گفتند: ما قبیله ای از انصار هستیم و این شخص، ابویوب انصاری یار رسول خدا صلی الله علیه و آله است. آن گاه من دست او را گرفتم و به او سلام دادم و با او مصافحه کردم.^۲

علامه مجلسی در بحار پس از نقل این روایت می گوید: «می گویم: عبدالحمید بن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این روایت را از ابراهیم بن دیزیل در کتاب صفین از یحیی بن سلیمان از ابوفضیل از حسن بن حکم نخعی از رباح بن حارث نقل کرده است.» آنچه این رجال عرب نقل کرده اند، گزارش اجمالی از جریان روز غدیر و ابلاغ ولایت علی علیه السلام است. دلالت این روایت بر این که امیرمؤمنان علی علیه السلام ولی امر مؤمنان و سرپرست اداره امور مسلمانان و بلادشان می باشد، واضح است.

۲۲. در روایت دیگری که بحار الأنوار از کشف الغمّة از ابن مردویه از حبيب بن یسار از

۱. موالی، جمع مولی، کسی که عرب نیست و به فرد و قبیله ای از عرب وابسته شده است.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۷۷، ح ۶۴ به نقل از اربلی، کشف الغمّة، ج ۱، ص ۳۲۵.

ابی رمیله نقل کرده، آمده است:

چهار نفر سوار نزد علی علیه السلام آمدند تا در رحبه کوفه رحل اقامت افکندند. آن گاه نزد حضرت آمدند و گفتند: سلام رحمت و برکات خدا بر تو ای امیرمؤمنان! حضرت فرمود: «و بر شما سلام باد! این گروه از کجا آمده اند؟» گفتند: موالی شما از فلان سرزمین و فلان سرزمین آمده اند. حضرت فرمود: «چگونه شما موالی من هستید؟» گفتند: از رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم شنیدیم که می فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»^۱

۲۳. بحار الأنوار از کشف العُمة از ابن هارون عبدی نقل کرده که می گوید:

من بر نظر خوارج بودم و جز آن نظری نداشتم، تا آن که نزد ابوسعید خدری نشستم. از او شنیدم که می گفت: مردم به پنج چیز مأمور شدند، به چهار تا عمل کردند و یکی را رها کردند. مردی به او گفت: ای ابوسعید! آن چهار چیزی که بدان عمل کردند، چیست؟ گفت: نماز، زکات، حج و روزه ماه رمضان. آن مرد گفت: آن یکی را که رها کردند، چیست؟ گفت: ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام. آن مرد گفت: آیا ولایت علی بن ابی طالب همراه با آن چهار چیز واجب است؟ ابوسعید خدری گفت: آری. آن مرد گفت: پس مردم همه کافر شدند. ابوسعید گفت: گناه من چیست؟^۲

چنان که می بینید، این دو روایت بر ولایت امیر مؤمنان علیه السلام دلالت دارد. در روایت دوم، این سخن ابوسعید خدری که مردم ولایت را رها کردند، قرینه ای است بر آن که معنای مورد نظر ما از ولایت اراده شده است، چرا که مردم ولایت را با همین معنا رها کردند و از خلفای سه گانه پس از رسول تبعیت نمودند و اداره امور مسلمانان را به آنان واگذار کردند، با آن که حق شرعی طلق مولای مان امیر مؤمنان علیه السلام بود.

۲۴. ابن بطریق در کتاب عمدة با سند خود از عبدالله بن احمد بن حنبل از پدرش از

۱. همان.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۷۸ به نقل از اربلی، همان، ص ۳۲۶.

عَفَّان از حَمَّاد بن سلمه از علی بن زید از عدیّ بن ثابت از براء بن عازب نقل کرده که می‌گوید:

در سفری همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله بودیم که در غدیر خم فرود آمدیم. آن‌گاه ندای نماز جماعت در بین ما داده شد و زیر دو درخت برای رسول خدا صلی الله علیه و آله نظافت شد. حضرت نماز ظهر را خواند و دست علی علیه السلام را گرفت و فرمود: «آیا نمی‌دانید که من به همه مؤمنان از خودشان سزاوارترم؟» گفتند: چرا. فرمود: «آیا نمی‌دانید که من به هر مؤمنی از خودش سزاوارترم؟» گفتند: چرا. پس از آن، دست علی علیه السلام را گرفت و فرمود: «هرکه من مولای هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»

پس عمر با امیرمؤمنان علی علیه السلام دیدار کرد و به حضرت گفت: گوارایت باد ای پسر ابوطالب! صبح و شام کردی در حالی که مولای هر مرد و زن باایمان هستی.^۱

بحارالأنوار به روایت ابن بطریق اشاره کرده و گفته است: «سید بن طاووس این روایت را در کتاب طرائف و ابن بطریق در کتاب عمدة از احمد بن حنبل و ثعلبی با سند خود از براء نقل کرده‌اند.»^۲ احمد این روایت را با همین سند در مسند خویش در ضمن روایات براء بن عازب و مشابه این روایت را با سند دیگری از ابو عبد الرحمن از هذبة بن خالد از حَمَّاد بن سلمه از علی بن زید از عدیّ بن ثابت از براء بن عازب از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است.^۳

دلالت این روایت بر ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام به همان معنای مورد نظر، روشن است و این همان ولایتی است که در روز غدیر خم ابلاغ شد.

این روایت از احمد بن حنبل در مسند و نیز فضائل الصحابة روایت شده است.^۴ مشابه این روایت را بحارالأنوار از فضائل احمد و احادیث ابوبکر بن مالک و ابانة بن بطة و ثعلبی

۱. ابن بطریق، عمدة، ص ۹۲، ح ۱۱۳.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۴۹.

۳. مسند احمد، ج ۴، ص ۲۸۱.

۴. همان و احمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ج ۲، ص ۵۹۶، ح ۱۰۱۶.

از براء روایت کرده است.^۱

روایت براء بن عازب در سنن ابن ماجه این گونه آمده: علی بن محمد برای ما حدیث کرد که ابوالحسین برای ما حدیث کرد که حماد بن سلمه از علی بن زید بن جدعان از عدی بن ثابت از براء بن عازب به من خبر داد که براء گفت:

همراه رسول خدا ﷺ در همان حجی که انجام داد، آمدم. حضرت در یکی از راه‌ها منزل کرد و دستور نماز جماعت داد. پس از آن، دست علی را گرفت و فرمود: «آیا من به مؤمنان از خودشان سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا. حضرت فرمود: «آیا من به هر مؤمنی از خودش سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا. حضرت فرمود: «پس این (علی را) ولی کسی است که من مولای او هستم. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»^۲

اگرچه در این نقل نیامده که این واقعه در غدیر خم بوده است، ولی به گواهی نقل دیگر، بر غدیر خم تطبیق می‌کند و شاید عدم تصریح به این امر، به جهت رعایت اختصار بوده است. در هر حال، دلالت روایت بر معنای مورد نظر ما روشن است.

احمد در مُسندش با سند خود از عبدالرحمان بن ابی لیلی روایت کرده است:

در رجب کوفه شاهد بودم که علی را سوگند می‌داد (و می‌فرمود): «به خدا سوگند می‌دهم هر کس را که شنیده است رسول خدا در روز غدیر خم فرمود: "هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست"، برخیزد و شهادت دهد».

دوازده نفر بدری برخاستند که گویا من الآن به یکی از آنان نگاه می‌کنم. همه گفتند: ما گواهی می‌دهیم که از رسول خدا ﷺ شنیدیم که در روز غدیر خم می‌فرمود: «آیا من به مؤمنان از خودشان سزاوارتر نیستم و همسرانم مادران آنان نیستند؟» گفتیم: چرا، ای رسول خدا! حضرت فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار

۱. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۵۹.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۳.

هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»^۱

این روایت از خطیب بغدادی هم در کتاب تاریخش نقل شده^۲ و دلالت آن بر معنای مورد نظر ما روشن است.

۲۵. بحارالأنوار از سید بن طاووس در طرائف آورده است: ابن مغازلی در کتابش به نقل از عطیة عوفی می‌گوید:

ابن ابی اوفی را بعد از از دست دادن بینایی‌اش در دهلیز خانه‌اش دیدم و او درباره حدیثی سؤال کردم. او گفت: ای عراقی‌ها! در شماسه آنچه در شماسه. گفتم: خداوند تو را اصلاح کند! من از آنان نیستم. ننگی بر تو نیست. پرسید: کدام حدیث؟ گفتم: حدیث علی علیه السلام در روز غدیر خم. عطیة گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله در حجة الوداع در روز غدیر خم نزد ما آمد و دست علی علیه السلام را گرفته بود. آن‌گاه فرمود: «ای مردم! آیا نمی‌دانید که ولایت من بر مؤمنان بیش از ولایت خودشان است؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! فرمود: «هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست.»

سید بن طاووس در کتاب طرائف گفته: از جمله همین روایات، روایت ابن مغازلی در کتابش با اسناد به عمر بن سعد است که می‌گوید:

علی علیه السلام را بر فراز منبر دیدم که یاران رسول خدا را سوگند می‌دهد که هر کس در روز غدیر خم، سخن رسول خدا را شنیده است، شهادت دهد. آن‌گاه دوازده نفر که ابوسعید خدری، ابوهریره و انس بن مالک جز و آنها بودند، برخاستند و شهادت دادند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدند که می‌فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری نماید و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار.»^۳

دلالت گفته ابن ابی اوفی که عطیة آن را نقل کرده، بر معنای مورد نظر ما روشن است،

۱. مسند احمد، ج ۱، ص ۱۱۹.

۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۲۳۶.

۳. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۸۵ و ۱۸۶، ح ۷۰ به نقل از ابن طاووس، طرائف، ص ۳۵.

چنان‌که شهادت آن دوازده نفر نیز بر ولایت امیر مؤمنان علیه السلام دلالت دارد، اگرچه روایت، خالی از قرینه ویژه‌ای است.

۲۶. یحیی بن حسن اسدی معروف به ابن بطریق در فصل چهاردهم کتاب عمده با سند خود از قول عبدالله بن احمد بن حنبل از پدرش از حسین بن محمد و ابونعیم که همگی از فطر از ابوظفیل نقل کرده‌اند، می‌گوید:

علی علیه السلام مردم را در رحبه کوفه جمع کرد و فرمود: «به خدا سوگند می‌دهم هر مسلمانی را که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده است آنچه را در روز غدیر خم می‌فرمود، به پاخیزد.» آن‌گاه سی نفر از مردم برخاستند.

ابونعیم می‌گوید: مردم بسیاری برخاستند و شهادت دادند: هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله دست علی را گرفت و به مردم فرمود: «آیا می‌دانید که من به مؤمنان از خودشان سزاوارترم؟» گفتند: آری، ای رسول خدا! رسول خدا فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خداوندا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد.»^۱

مجلسی در بحارالأنوار همین روایت را از عمده و از سید بن طاووس در طرائف نقل کرده و از قول سید بن طاووس آورده است: «من بقیه روایاتی را که احمد بن حنبل در مسندش در مورد اخبار غدیر آورده، نیاوردم، زیرا همین اندک دلالت بر آن روایات فراوان دارد.»^۲

۲۷. قاضی نعمان در کتاب شرح الاخبار نقل کرده که سالم می‌گوید:

«من در مسجد بوم و نافع بن ازرق خارجی و یارانش در یک سوی مسجد نشسته بودند که عبدالله بن عمر از در کوچکی وارد شد و به نماز ایستاد. آن‌گاه من از نافع شنیدم که به یارانش می‌گوید: ما را ببرید نزد این پیرمرد تا به او بخندیم و او را مسخره کنیم. همه گفتند: بسیار خوب. همه رفتند و من هم

۱. ابن بطریق، عمده، ص ۹۳، ح ۱۱۵. همین روایت را احمد در مسند (ج ۴، ص ۳۷۰) آورده است در نقل مسند احمد در پایان روایت پس از جمله «و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد، اضافه‌ای به این صورت است: ابوظفیل گفت: من از مجلس بیرون آمدم و گویا در خودم شبهه‌ای حس می‌کردم. زید بن ارقم را دیدم و به او گفتم: علی علیه السلام چنین و چنان می‌فرمود. زید بن ارقم گفت: چه را انکار می‌کنی؟ من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که این را در مورد علی علیه السلام می‌فرمود.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۸۸، ح ۷۲ (به نقل از ابن طاووس، الطرائف، ص ۳۷۰).

همراهشان شدم و گفتم امروز سخن‌شان را گوش می‌کنم. من در کنارشان نشستم. بعد شنیدم که نافع به ابن عمر می‌گوید: ای ابوعبدالرحمان! سؤالی از تو می‌پرسم. او گفت: اگر می‌خواهی، بپرس. نافع گفت: درباره‌ی مردی که مردم را به امر هدایتی خواند، ولی تا هنگامی که جمعی از مردم به او رو آوردند، در امر خود به شک و تردید افتاد؟ عبدالله بن عمر گفت: به نظر من منظور علی بن ابی طالب علیه السلام است؟ نافع گفت: آری، منظورم اوست.

عبدالله بن عمر گفت: ای نافع! آیا می‌گویی خداوند تعالی پیامبرش را از هرچه تا قیامت در این امت اتفاق می‌افتد، باخبر ساخته، ولی در موضوع علی علیه السلام به او چیزی نگفته است؟ در این صورت سخن بزرگی می‌گویی. یا آن که این سخن‌ها را درباره‌ی کسی می‌گویی که بدن پیامبر ما را غسل داده و او را دفن کرده و وعده‌های او را عملی کرده است؟ باز سخن بزرگی می‌گویی. خداوند تعالی چنین نیست که با ولی و برگزیده‌ی خود چنین کند و کسی که پس از او گم‌راه می‌شود، بدن پیامبر را غسل دهد و به خاک سپارد و وعده‌های او را عملی سازد.

وای بر تو ای نافع! من شاهد بوده‌ام و تو شاهد نبوده‌ای و من شنیده‌ام و تو نشنیده‌ای. من در روز غدیر با رسول خدا صلی الله علیه و آله شاهد بودم که دستور داد زیر درختان آن جا نظافت شود و از حضرت شنیدم که می‌فرمود: «ای مردم! آیا من از مؤمنان به آنان سزاوارتر نیستم؟» و همه‌ی ما به او پاسخ دادیم که چرا، ای رسول خدا! آن‌گاه حضرت دست خود را گرفت و آن را در دست علی بن ابی طالب علیه السلام گذاشت. سپس آن را بالا برد، تا آن که سفیدی زیر بغل آن دو را دیدیم. بعد فرمود: «هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار، هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری نما هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار.»

سالم می‌گوید: آن گروه همه برخاستند، در حالی که به هم‌دیگر نگاه می‌کردند و از همان روز از هم جدا شدند.^۱

این روایت نیز جریان روز غدیر را به اجمال گزارش می‌کند و دلالت آن بر ولایت امیرمؤمنان بر امت اسلامی روشن است، اما سندش به دلیل عدم نقل واسطه‌ها، خالی از ضعف نیست.

۲۸. صدوق در کتاب خصال با سند خود به نقل از حارث بن ثعلبه روایت می‌کند:

به سعد گفتم: آیا شاهد منقبتی از مناقب علی علیه السلام بوده‌ای؟ گفت: آری، چهار

۱. قاضی نعمان مغربی، شرح الاخبار، ج ۱، ص ۱۰۰ و ۱۰۱، ح ۲۴.

منقبت او را شاهد بوده‌ام... و چهارم این که در روز غدیر خم، رسول خدا ﷺ دست علی را گرفت و بالا برد، تا آن جا که سفیدی زیر بغل آن دو دیده شد. آن‌گاه پیامبر فرمود: «آیا من از خودتان به شما سزاوارتر نیستم؟» گفتند: چرا، ای رسول خدا! فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.»^۱

دلالت این روایت نیز بر مطلب مورد نظر ما تمام و روشن است.

این ۲۸ روایت، متضمن جریان ابلاغ ولایت امیرمؤمنان ﷺ در روز غدیر به هنگام بازگشت از حجة الوداع است. تصمیم بر این بود روایاتی نقل شود که در کتاب‌های اصحاب ما (امامیه) آمده و اطلاع یافتید که بیشتر این روایات از طریق علمای امامیه روایت شده است، ولی در میان این روایات، روایاتی بود که عامه - اهل سنت - در کتب صحاحشان نقل کرده بودند و ما مشابه این روایات را از کتاب طرائف و عمده و کشف غمه آوردیم.

مطلب دیگر این که روایاتی که جریان غدیر را نقل می‌کند، بسیار بیش از آن است که ما آوردیم، چه از طریق علمای امامیه به نقل و از امامان معصوم ﷺ و غیر ایشان و چه از طریق برادران اهل سنت در کتاب‌های صحاح و سایر منابع. یحیی بن حسن اسدی حلی معروف به ابن بطریق ۴۵ روایت از کتاب‌های اهل سنت در کتاب عمدة عیون صحاح الاخبار فی مناقب امام الابرار، معروف به عمده نقل کرده که همگی درباره جریان حدیث غدیر است و ما برخی از آنها در ضمن روایات پیشین، ذکر کردیم. علامه مجلسی صاحب کتاب بحار الأنوار مطلبی را از کتاب طرائف سید بن طاووس نقل کرده که خلاصه آن چنین است: علمای اخبار، کتاب‌های بسیاری درباره حدیث غدیر نوشته‌اند. از جمله کسانی که به تفصیل به موضوع تحقیق ما پرداخته‌اند، احمد بن محمد بن سعید همدانی حافظ، معروف به ابن عقده است که مورد وثوق و اعتماد صاحبان مذاهب گوناگون می‌باشد. او کتابی خطی به نام حدیث /الولایة تألیف کرده و روایات نقل شده از پیامبر ﷺ را در این موضوع آورده و نام صحابه راوی این موضوع را ذکر کرده است. این کتاب نزد من است و خط شیخ عالم ربّانی

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۱۱، ح ۸۷.

ابوجعفر طوسی و عده‌ای از بزرگان اسلام بر آن است که صحت محتویات آن از نظر فرهیختگان مخفی نیست، و خطیب بغدادی صاحب *تاریخ بغداد* نیز ابن عقده را ستوده است.

این نام کسانی است که ابن عقده جریان روز غدیر و تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله به خلافت امیرمؤمنان علیه السلام و اظهار این حقیقت نزد همه مردم را از آنان نقل کرده و برخی از آنان در این رابطه به امیرمؤمنان علیه السلام تهنیت گفته‌اند.

سپس سید بن طاووس به نقل از ابن عقده نام ۹۴ مرد و هفت زن از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله را ذکر می‌کند و می‌گوید: «پس از آن ابن عقده به ۲۸ مرد از صحابی اشاره نموده که ذکری از آنان نکرده و نام آنها را نیز نبرده است. البته این تعداد صحابه‌ای است که از نظر ابن عقده روایت غدیر را نقل کرده‌اند.»

ایشان ادامه می‌دهد:

محمد بن جریر طبری صاحب *تاریخ* از ۷۵ طریق، حدیث غدیر را روایت کرده و کتابی را به آن اختصاص داده و آن را *کتاب الولایه* نام گذاری کرده است. ابوالعباس معروف به ابن عقده حدیث غدیر را از ۱۰۵ طریق روایت کرده و کتابی به نام حدیث *الولایه* را به آن اختصاص داده که نام کسانی که از آنان روایت کرده، گذشت.

محمد بن حسن طوسی در کتاب *اقتصاد* و غیر آن نقل کرده که غیر از طبری و ابن عقده، دیگران از ۱۲۵ طریق، حدیث غدیر را روایت کرده‌اند. احمد بن حنبل نیز در مسند خود حدیث غدیر را از بیش از پانزده طریق نقل نموده، فقیه ابن مغازلی شافعی هم در کتابش بیش از دوازده طریق برای حدیث غدیر آورده است.

سید بن طاووس می‌گوید:

ابن مغازلی شافعی پس از نقل‌های گوناگون از حدیث غدیر گفته است: این حدیث صحیح از رسول خدا صلی الله علیه و آله است و حدود صد نفر که از جمله آنها عشره مبشره هستند، حدیث غدیرخم را روایت کرده‌اند و این حدیثی قطعی است و نقصی در آن سراغ ندارم. علی علیه السلام به این فضیلت منفرد است و هیچ کس در آن شریک او نیست. این عین عبارت ابن مغازلی است.^۱

۱. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۸۳ - ۱۸۱ (به نقل از ابن طاووس، طرائف، ص ۳۲ و ۳۳).

این فراوانی طرق نقل حدیث غدیر - که متجاوز از پنجاه طریق است - موجب یقین به: صدور مضمون حدیث مذکور، ابلاغ ولایت امیرمؤمنان (ع) توسط پیامبر اکرم (ص) به معنای سرپرستی امور امت اسلامی و بلاد و مملکت آنها از سوی خداوند و نیز سزاوارتر بودن امیرمؤمنان (ع) به مؤمنان از خودشان می شود و این همان ولایتی است که ما در صدد اثبات آن هستیم.

با ملاحظه تعداد بسیار صحابه ای که حدیث غدیر را نقل کرده اند و طریقی که به ۱۲۵ طریق می رسد و طرق متعددی که در طرائف از کتاب های شیعه و سنی آمده، برای انسان تردیدی نمی ماند که حدیث غدیر به حدّ تواتر و بلکه بالاتر از تواتر رسیده است. بر همین اساس فقیه شافعی گفته است: «این حدیثی است که نقصی در آن سراغ ندارم و علی (ع) به این فضیلت منفرد است و هیچ کس در آن شریک او نیست.» علامه صاحب فضیلت، عالم بزرگ حاج شیخ عبدالحسین امینی (ع) در کتاب مبارک الغدیر به اثبات تواتر حدیث غدیر به روش های مختلف پرداخته است. (خداوند از سوی اسلام و رسول خود و امیرمؤمنان علی (ع) برترین پاداش را به او عنایت فرماید.)

پس از اتمام این بحث، مناسب است دو حدیث دیگر از طریق عامّه نقل کنیم که بر مطلب مورد نظر ما دلالت دارد، اگرچه این دو حدیث در غیر جریان غدیر خم وارد شده است:

حدیث اول: احمد در مسند خود روایت کرده: عبدالله از فضل بن دکین از ابن ابی عیینه از حسن از سعید بن جبیر از ابن عباس از بریده برای ما روایت کرد:

همراه با علی (ع) در یمن جنگیدم و از او تندی ای دیدم. چون خدمت رسول خدا (ص) رسیدم، از علی (ع) یاد کردم و از او عیب جویی نمودم. دیدم چهره رسول خدا (ص) تغییر می کند. حضرت فرمود: «ای بریده! آیا من به مؤمنان سزاوارتر از خودشان نیستم؟» گفتم: چرا، ای رسول خدا! فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست.»^۱

حدیث دوم: همین حدیث را حاکم در مستدرک با دو سند دیگر از ابونعیم از ابن ابی غنیه از حکم از سعید بن جبیر از ابن عباس از بریده اسلمی روایت کرده است. او پیش از ذکر

۱. مسند احمد، ج ۵، ص ۳۴۷.

حدیث گفته است: «حدیث بریده اسلامی طبق شرط شیخین (ضوابط بخاری و مسلم برای پذیرش روایت) صحیح است.»

اگرچه این روایت در مورد جنگی در یمن وارد شده، ولی بر مطلوب ما دلالت دارد، زیرا سزاوارتر بودن امیر مؤمنان علیه السلام به مؤمنان از خودشان، تعبیر دیگری از عهده‌داری امور مسلمان و سرپرستی آنان توسط امیر مؤمنان علیه السلام است. این همان ثبوت ولایت عامه می‌باشد که ولّی امر امت، متصدی آن است. در این صورت، اگر پیامبر صلی الله علیه و آله پس از تثبیت این مطلب بفرماید: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست»، این ولایت که لفظ مولا از آن گرفته شده، همان ولایت عامه است. در نتیجه امیر مؤمنان علی علیه السلام ولّی امر مؤمنان و اولی به آنان از خودشان خواهد بود و حتی بعید نیست که این حدیث بر ثبوت این ولایت برای امیر مؤمنان علیه السلام در کنار ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و در زمان حیات ایشان دلالت کند. در هر حال، این روایت نیز از نظر دلالت بر مطلوب، کامل است.

تکمیل بحث آیه غدیر

آن‌گونه که آگاهی یافتید، آیه شریفه بر ولایت مولایمان امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام دلالت می‌کند، گرچه این دلالت به برکت روایات متواتر فراوانی می‌باشد که در ذیل آیه و در شرح آن وارد شده است. روایات بسیاری بر این نکته دلالت دارد که ولایت - به معنای مورد نظر ما - موجب کامل شدن دین گردیده و آیه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ»^۱ در این زمینه نازل شده است. بنابراین ولایت امامان علیهم السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله، عامل اكمال دین حنیف و اتمام نعمت خدا بر مؤمنان و سبب خشنودی خداوند از اسلام به عنوان دین مردم است.

این روایات، فراوان است که برخی از آنها در ضمن روایات آیه غدیر گذشت و برخی نیز به طور مستقل وارد شده است:

۱. از جمله این روایات، عبارتی در پایان صحیحۀ فضلا می‌باشد که ابتدای صحیحۀ

۱. مانده، آیه ۳.

مذکور در اولین روایت از روایات دسته اول گذشت. عمر بن اذینه می‌گوید: راویانی که روایت صحیحیه را نقل کرده‌اند، جز ابوجارود همه گفتند که امام باقر علیه السلام فرمود:

فريضة الهی یکی پس از دیگری نازل می‌شد و ولایت آخرین فريضة بود که خداوند این آیه را در مورد آن نازل کرد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾. امام باقر علیه السلام فرمود: خداوند تعالی می‌فرماید: پس از این دیگر فريضة‌ای برای شما نازل نمی‌کنم و فرائض را برای شما کامل کردم.^۱

۲. از دیگر روایات این بخش، قسمت پایانی روایت زراره از امام صادق علیه السلام است که بحار آن را از کتاب جامع الاخبار نقل کرده است. متن این روایت با شماره ۱۰ در ضمن روایات دسته اول درباره آیه پنجم (آیه غدیر) گذشت.

۳. روایت دیگر این بخش، ذیل روایتی است که بحار الأنوار از کشف الیقین از کتاب محمد بن ابی ثلج به صورت مرسل از امام صادق علیه السلام نقل کرده و متن آن در قالب هیجدهمین روایت از روایات دسته اول درباره آیه پنجم تقدیم شد.

۴. بخش پایانی روایت شیخ صدوق در امالی از ابوهیره، دیگر روایت مورد استناد در این قسمت است که با شماره ۵ در ضمن روایات دسته دوم درباره آیه پنجم نقل شد.

۵. روایت دیگر بخشی از روایت ابوسعید خدری است که ابن بطریق آن را در کتاب المستدرک المختار طبق نقل علامه مجلسی نقل کرده و به عنوان هفدهمین روایت روایات دسته دوم گذشت.

این روایات پنج‌گانه، در ضمن روایات گذشته آمده بود، اما روایاتی که در ضمن روایات گذشته نیامده و جداگانه به آنها دست یافتیم نیز فراوان است:

۶. قمی در تفسیرش با سند صحیح از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «آخرین فريضة‌ای که خداوند نازل فرمود، ولایت بود و پس از آن دیگر فريضة‌ای نازل نفرمود. سپس این آیه در کراع الغمیم نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾»

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۴، همین بخش پایانی روایت را عیاشی در تفسیر خود در ذیل آیه اکمال به صورت مرسل از ابن اذینه از زراره روایت کرده است. ر. ک: تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۹۳، ح ۲۲.

و رسول خدا ولایت را در جحفه مطرح کرد و پس از آن دیگر فریضه‌ای نازل نشد.^۱
 ۷. شیخ صدوق در امالی با سند خویش از ابن عباس - در روایتی که ابن عباس از نزول آیه غدیر می‌گوید - نقل می‌کند:

«... جبرئیل بر علی (ع) با عنوان امیر مؤمنان سلام داد. آن‌گاه علی (ع) گفت: ”ای رسول خدا! من سخن را می‌شنوم، ولی نمی‌بینم“. حضرت فرمود: ”علی! این جبرئیل است که از سوی پروردگارم برای تحقق بخشیدن به وعده‌ای که خداوند به من داده، نزد من آمده است“. سپس رسول خدا (ص) به اصحاب خویش یکی پس از دیگری دستور داد تا با عنوان امیر مؤمنان به علی (ع) سلام دادند. بعد فرمود: ”ای بلال! در میان مردم فریاد کن تا جز بیمار کسی نباشد که فردا به غدیر خم نیاید“.

چون فردا شد، رسول خدا (ص) همراه با جمع یارانش بیرون آمد و حمد و ثنای الهی کرد و سپس فرمود: ”ای مردم! خداوند تبارک و تعالی مرا همراه با پیامی به سوی شما فرستاده است. من از این پیام در فشار بودم، از ترس این که مرا متهم سازید و تکذیب کنید، تا آن که خداوند برایم پیوسته پیام تهدید فرستاد، به گونه‌ای که تکذیب شما نسبت به من برای من از کیفر الهی آسان‌تر است“.

خداوند مرا به معراج برد و شنوایم کرد و فرمود: ای محمد! من محمود هستم و تو محمدی. اسم تو را از اسم خودم گرفته‌ام. پس هر که با تو پیوند کند، با او پیوند می‌کنم و هر که از تو ببرد، از او می‌برم. نزد بندگانم فرود آی و آنان را از کرامتی که به تو عطا کردم، باخبر ساز. من پیامبری برنینگیختم، مگر این که وزیری برای او قرار دادم و تو رسول منی و علی وزیرتوست“.

پس از آن، حضرت (ص) دو دست علی بن ابی طالب (ع) را گرفت و بالا برد، تا آن جا که مردم سفیدی زیر بغل‌های‌شان را دیدند که قبلاً ندیده بودند. سپس حضرت فرمود: ”ای مردم! خداوند تبارک و تعالی مولای من است و من مولای مؤمنانم. پس هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار“.

اهل شک و نفاق و کسانی که در دل‌های‌شان بیماری و انحراف بود، گفتند: ما از گفتار پیامبر به

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۶۲ و بحارالأنوار (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۳۷، ص ۱۱۲، ح ۵.

سوی خدا بیزاری می‌جویم. این جریان حتمی و قطعی نیست و ما راضی نمی‌شویم که علی وزیر او باشد. این تعصبی از سوی پیامبر است.

سلمان، مقداد، ابوذر و عمار بن یاسر گفتند: به خدا قسم از این فضا دور نشده بودیم که این آیه نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. رسول خدا ﷺ آن را سه بار تکرار کرد و سپس فرمود: «کمال دین و تمام شدن نعمت و خشنودی پروردگار از فرستادن من به سوی شما، با ولایت علی بن ابی طالب (علیه الصلاة وعلیه السلام) پس از من است».^۱

این روایت از جمله روایات وارده ذیل آیه غدیر است و صراحت دارد که منظور، از عبارت ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ آنچه به تو نازل شده، در آیه مبارکه، ولایت امیرمؤمنان علی ﷺ می‌باشد. ما به برخی دلایل این روایت را در آن مجموعه از روایات نیاوردیم.

روایت فوق دلالت کامل دارد بر این که علی ﷺ امیرمؤمنان است، جبرئیل امین از سوی پروردگار متعال با عنوان امیرمؤمنان بر علی ﷺ سلام داده و پیامبر به تک تک یارانش دستور داده که با این عنوان بر علی ﷺ سلام دهند. هم چنین این روایت به ولایت امیرمؤمنان ﷺ به معنای حکومت و امارت در روز غدیر و نیز اخبار چهار صحابی ثقه بزرگوار از نزول آیه اكمال در روز غدیر تصریح می‌کند و صراحت دارد که پیامبر ﷺ این آیه را سه بار تکرار فرمود و آن را به اكمال دین، تمام شدن نعمت و خشنودی پروردگار با ولایت امیرمؤمنان پس از وفات خویش تفسیر نمود.

۸. در بحار الأنوار آمده است: سپس سید بن طاووس در اقبال می‌گوید: فصل: نویسنده کتاب النشر و الطی می‌گوید: ابوسعید خدری گفت: «هنوز برنگشته بودیم که این آیه نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. رسول خدا ﷺ فرمود: «ستایش خدا را به سبب کامل شدن دین و تمام شدن نعمت و خشنودی پروردگار به رسالت من و ولایت علی بن ابی طالب...».^۲

۹. هم چنین بحار الأنوار می‌نویسد که سید بن طاووس در اقبال پس از ذکر روایت پیشین

۱. شیخ صدوق، امالی، ص ۲۱۴، بحار الأنوار: ج ۳۷، ص ۱۱۱، ح ۳.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۴ و نیز ر.ک: صحیح مسلم، ج ۴، ص ۳۱۳، ح ۵.

آورده است: من می گویم: مسلم در صحیح خود با اسناد به طارق بن شهاب می گوید: «یهودیان به عمر گفتند: اگر آیه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ بر ما یهودیان نازل می شد و روز نزول آن برای مان معلوم بود، ما آن روز را عید می گرفتیم.»^۱

۱۰. عیاشی در تفسیرش به صورت مرسل از زراره از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «آخرین فریضه ای که خداوند نازل کرد، ولایت بود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ و پس از نزول ولایت، دیگر فریضه ای نازل نگشت، تا آن که رسول خدا وفات یافت.»^۲

۱۱. در روایت مرسل عیاشی که از جعفر بن محمد خزاعی از پدرش نقل کرده، آمده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود:

چون رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز جمعه در عرفات منزل کرد، جبرئیل نزد حضرت آمد و به ایشان گفت: ای محمد! خداوند تو را سلام می دهد و به تو می گوید به امتت بگو: «امروز دین تان را برای شما کامل کردم» با ولایت علی بن ابی طالب «و نعمتم را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دین شما پسندیدم» و پس از این دیگر چیزی را بر شما فرو نمی فرستم. نماز و زکات و روزه و حج را بر شما نازل کردم و این ولایت پنجمین است و این چهار تا را جز با ولایت نمی پذیرم.^۳

۱۲. مجلسی در بحارالأنوار می گوید: در کتاب سلیم بن قیس هلالی آمده که ابان بن ابی عیاش از سلیم روایت کرده است: از ابوسعید خدری شنیدم که می گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله مردم را در غدیر خم فراخواند و دستور داد که زیر درختان از خار و خاشاک پاک شد و این در روز پنجشنبه بود. سپس مردم را به سوی خویش فراخواند و بازوی علی بن ابی طالب علیه السلام را گرفت و بالا برد، تا آن جا

۱. همان.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۹۲ و ۲۹۳، ح ۲۰ و ۲۱؛ بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۳۸، ح ۲۷ و ۲۸ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۴۴۴ (هر دو به نقل از تفسیر عیاشی).

۳. همان.

که من سفیدی زیر بغل رسول خدا را دیدم. آن‌گاه حضرت فرمود: «هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس که علی را یاری رساند و دست از یاری هر کس را که دست از یاری علی بردارد، بردار.»

ابوسعید می‌گوید: پیامبر از منبر پایین نیامده بود که این آیه نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. آن‌گاه رسول خدا ﷺ فرمود: «الله اکبر بر کامل کردن دین و تمام کردن نعمت و خشنودی پروردگار به رسالت من و ولایت علی ﷺ پس از من...»^۱

عبارات این روایت، نزدیک به روایتی است که قبلاً از کتاب المستدرک المختار نقل شد و ما در این جا اشاره کردیم.

۱۳. در بحار الأنوار به نقل از كشف الغمّة آمده است:

از ابوسعید خدری نقل شده که آیه شریفه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ درباره حدیث غدیر خم و بالا بردن دست علی ﷺ توسط پیامبر ﷺ نازل شد و پیامبر فرمود: «الله اکبر بر کامل کردن دین و تمام کردن نعمت و خشنودی پروردگار به رسالت من و ولایت علی بن ابی طالب ﷺ.»

این روایت، گزارشی اجمالی است از روایتی که در این بخش و نیز پیش از آن به تفصیل به نقل از ابوسعید خدری ذکر شد.^۲

۱۴. علامه مجلسی در بحار الأنوار می‌گوید: سیوطی در الدر المنثور از ابن مردویه و ابن عساکر با سندشان از ابوسعید خدری نقل کرده است: «چون رسول خدا ﷺ علی ﷺ را در روز غدیر خم نصب کرد و به ولایت برای او ندا داد، جبرئیل این آیه را بر حضرت نازل کرد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾»^۳

۱. بحار الأنوار، ج ۳۷، ص ۱۹۵، ح ۷۸.

۲. همان، ص ۱۷۸ به نقل از اربلی، كشف الغمّة، ص ۹۴.

۳. همان، ص ۱۸۹ به نقل از سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۵۹.

۱۵. علامه مجلسی پس از نقل روایت قبلی در بحارالأنوار می‌گوید: هم‌چنین سیوطی در درالمنثور از ابن مردویه و خطیب و ابن عساکر با سندهای شان از ابوهریره نقل کرده است: «چون روز غدیر خم شد - که روز هیجدهم ذی‌الحجه است - پیامبر (ص) فرمود: "هرکه من مولای او هستم، علی مولای اوست." آن‌گاه خداوند این آیه را نازل کرد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾»^۱

از قبل این مجموعه، روایات گوناگونی است که بحارالأنوار به نقل از تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی آورده است.

۱۶. بحارالأنوار با سند خود از فرات بن احنف از امام صادق (ع) نقل می‌کند: گفتم: فدایت گردم! مسلمانان عیدی برتر از عید فطر و عید قربان و روز جمعه و روز عرفه دارند؟ امام (ع) به من فرمود: «آری، عیدی که برترین و بزرگ‌ترین و شریف‌ترین جایگاه را نزد خداوند دارد و آن روزی است که خداوند دین را در آن روز کامل کرد و این آیه را بر پیامبرش نازل فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾». گفتم آن چه روزی است؟ امام (ع) فرمود: «پیامبران بنی‌اسرائیل چنین بودند که هر زمان یکی از آنان می‌خواست وصیت و امامت را برای وصی پس از خودش قرار دهد و این کار را می‌کرد، مردم آن روز را عید می‌گرفتند. این همان روزی است که رسول خدا (ص) در آن روز علی (ع) را پیشوای مردم قرارداد و در این روز آنچه نازل شد، نازل شد و دین کامل گشت و نعمت بر مؤمنان تمام گشت.»

گفتم: آن چه روزی در سال است؟ فرمود: «روزها پس و پیش می‌شود و چه بسا روز شنبه، یک‌شنبه، دوشنبه و دیگر ایام هفته باشد.» گفتم: شایسته است که در آن روز چه کنیم؟ حضرت فرمود: «آن روز، روز عبادت، نماز، شکر خدا و حمد او و روز سرور است، به سبب ولایت ما که خداوند بدان بر شما منت نهاد و من دوست دارم که شما این روز را روزه بگیرید.»^۲

این گفته امام (ع) که «به سبب ولایت ما که خداوند بدان بر شما منت نهاد...»، بر این

۱. همان.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۶۹ (به نقل از تفسیر فرات)، ص ۱۲.

حقیقت دلالت دارد که آنچه بر رسول نازل شده، ولایت همه امامان علیهم السلام است، نه خصوص ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام.

۱۷. بحارالأنوار به صورت معنعن از ابراهیم بن محمد بن اسحاق (از یاران امام صادق علیه السلام) روایت می‌کند: «امام درباره این سخن خداوند عز و جل که ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، فرمود: «این در مورد علی علیه السلام است.»^۱

۱۸. بحارالأنوار به صورت معنعن از حسین بن سعید روایت می‌کند که امام باقر علیه السلام در مورد آیه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ فرمود: «با علی بن ابی طالب علیه السلام (اکمال دین و اتمام نعمت صورت پذیرفت.)»^۲

۱۹. بحارالأنوار از علی بن محمد بن مخلد جعفری از طاووس از پدرش نقل می‌کند: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «جبرئیل در عرفات روز جمعه بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد و گفت: ای محمد! خداوند به تو سلام می‌رساند و می‌گوید: به ائمت بگو: «امروز دین شما را برای تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام نمودم» با ولایت امیرالمومنین علی بن ابی طالب...»^۳

۲۰. شیخ صدوق در امالی با سند خود از عبدالله بن فضل هاشمی از امام صادق، جعفر بن محمد از پدرش از پدران‌شان: نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

روز غدیر خم برترین اعیاد ائمت من است و آن روزی است که خدای متعال در آن روز مرا مأمور ساخت که برادرم علی بن ابی طالب علیه السلام را به عنوان پیشوا برای ائمت نصب کنم تا ائمت پس از من با او هدایت یابند. آن روزی است که خداوند در آن روز دین را کامل ساخت و نعمت را بر ائمت من تمام کرد و دین اسلام را برای آنان پسندید.

سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای گروه‌های مردم! علی از من است و من از علی هستم. او از سرشت من آفریده شده و امام مردم پس از من است که آنچه از

۱. همان، ص ۱۷۰، ح ۴۷ به نقل از تفسیر فرات، ص ۲۳.

۲. همان، ص ۱۷۱، ح ۵۱ به نقل از تفسیر فرات، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۱۷۳، ح ۵۹ به نقل از تفسیر فرات، همان.

سنت من که مردم در آن اختلاف کنند را بیان می‌کند. او امیر مؤمنان و رهبر سفیدرویان نیک‌سرشت و رئیس مؤمنان و بهترین اوصیا و همسر سرور زنان عالمیان و پدر امامان هدایت‌یافته است...
ای گروه‌های مردم! سوگند به آن که مرا به پیامبری برانگیخت و بر همه مردم برگزید، من علی را به عنوان پیشوا برای اتمم در زمین نصب نکردم، مگر پس از آن که خداوند نام او را در آسمان‌های بلند ساخت و ولایت او را بر فرشتگانش واجب نمود.^۱

این مجموعه بیست‌گانه از روایات دلالت دارد آیه اکمال دین - که ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را به امر خدا و رسولش در روز غدیر خم اعلام کرد - در شأن ولایت امیر مؤمنان علیه السلام و بلکه در شأن ولایت همه امامان هدایت‌گر و هدایت‌یافته علیهم السلام نازل شده و شاید جست‌وجوگر به بیش از این روایات نیز دست یابد.

در این جا مناسب است روایتی را از بحارالأنوار به نقل از بشارة المصطفی با سند خود از امام صادق علیه السلام ذکر کنیم:

به امام صادق علیه السلام گفته شد: منظور رسول خدا صلی الله علیه و آله از این سخن چه بود که در روز غدیر درباره علی علیه السلام فرمود: هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست. خداوند! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد؟

امام صادق علیه السلام مستقیم نشست و فرمود: به خدا سوگند در مورد این موضوع از رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند مولای من است و از خودم به من ولایتش بیشتر است و من با وجود او اختیاری ندارم و من مولای مؤمنان هستم و بر آنان از خودشان ولایت بیشتر است و آنها با وجود من اختیاری ندارند. هر که من مولای او هستم و ولایت من بر او از خودش بیشتر است و با وجود من اختیاری ندارد، پس از من علی بن ابی طالب مولای اوست و از خود او به او ولایتش بیشتر است و با وجود علی اختیاری ندارد.»^۲

این روایت شریف، عبارت روز غدیر را آن‌گونه که ما از آن استظهار کردیم، تفسیر می‌کند

۱. شیخ صدوق، امالی، ص ۷۷ و بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۱۰۹، ح ۴.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۲۲۲، ح ۹۰ به نقل از عماد الدین طبری، بشارة المصطفی، ص ۶۱ و ۶۲.

و روشن‌گر روایاتی است که ما آنها را در این تکمله و غیر آن آوردیم. روایاتی نیز با همین مضمون در کتب اهل سنت آمده که ما به همان مقدار ذکر شده اکتفا می‌کنیم. آنچه گذشت، بخشی از سخن درباره آیاتی از قرآن بود که بر ولایت پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ دلالت دارد.

فصل دوم:

استدلال به روایات

روایات وارده درباره ولایت امامان علیهم السلام به معنای مورد نظر ما، متعدد و فراوان است و دسته‌های گوناگونی دارد:

روایات دسته اول

این دسته از روایات بر این نکته دلالت دارند که ولایت از پایه‌های اسلام است و خود به دو بخش تقسیم می‌شوند: بخش اول، روایاتی که این مفاد را دارند، بدون آن که تفسیری از ولایت به دست دهند و بخش دوم، روایاتی که ولایت را آن‌گونه که در این جا مورد نظر ماست، تفسیر می‌کنند.

بخش اول

این بخش، روایات بسیاری را شامل می‌شود:

۱. کافی و تهذیب در باب اول از کتاب روزه در روایتی با سند صحیح از زراره از امام باقر علیه السلام آورده‌اند: «اسلام بر پنج چیز (پایه) بنا شده است: بر نماز، زکات، حج، روزه (در تهذیب آمده: روزه، حج) و ولایت. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ”روزه سپری در برابر آتش است.“^۱

بعید نیست این روایت همان روایتی باشد که شیخ صدوق رحمته الله در باب دوم از کتاب صیام

۱. کافی، ج ۴، ص ۶۲، ح ۱ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۵۱، ح ۱.

من لایحضره الفقیه به صورت مرسل آورده و می‌گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا شده است: بر نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ”روزه سپری در برابر آتش است.“^۱

۲. کافی با سند معتبر از فضیل بن یسار از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا شده است: بر نماز، زکات، حج، روزه و ولایت و به هیچ یک از اینها ندا داده نشده، آن‌گونه که به ولایت ندا داده شده است، ولی مردم چهارتا را گرفتند و این (ولایت) را رها کردند.»^۲

۳. کافی با سندی ظاهراً معتبر از عبدالله بن عجلان از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند: «اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است: ولایت، نماز، زکات، روزه ماه رمضان و حج.»^۳

۴. کافی در روایتی که معلی بن محمد زبیدی آن را از ابوحمزه نقل کرده، آورده که امام باقر علیه السلام فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا شده: بر نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و به هیچ یک از اینها دعوت نشده، آن‌گونه که به ولایت خوانده شده است.»^۴

نام معلی بن محمد زبیدی در کتاب‌های رجال نیامده است. نجاشی معلی بن محمد بصری را «مضطرب الحدیث و المذهب» دانسته، اگرچه کتاب‌های وی (به حق) نزدیک است. از ابن غضائری نیز نقل شده: «معلی بن محمد بصری، ابو محمد، حدیث او را می‌شناسیم و انکار می‌کنیم. (برخی را می‌شناسیم و برخی را نمی‌پذیریم.) او از ضعیفان روایت می‌کند و روایت او (تنها) می‌تواند شاهد باشد.» اگر اضطراب حدیث معلی بن محمد به دلیل روایت کردن او از ضعیفان باشد، وی در این مورد از حسن بن علی و شاء که ثقة است، روایت کرده و مهم آن است که ما در این جا نیازی به خصوص روایت او نداریم.

۵. کافی با سندی که در آن معلی بن محمد از اسماعیل جعفی (اسماعیل بن

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۷۴، ح ۱ و ۲.

۲. کافی، ج ۲، ص ۱۸، ح ۳.

۳. همان، ص ۲۱، ح ۷.

۴. همان، ص ۱۸، ح ۱.

عبدالرحمان جعفی) روایت کرده، آورده است:

مردی بر امام باقر علیه السلام وارد شد و همراه او صحیفه‌ای بود. امام به او فرمود: «این صحیفه شخص مخالفی است که درباره دینی می‌پرسد که با آن دین، عمل پذیرفته می‌شود.» آن مرد گفت: خداوند شما را مورد رحمت قرار دهد! همین منظور من است.

امام باقر علیه السلام فرمود: «شهادت به این که جز الله معبودی نیست، او یکتاست و شریک ندارد و حضرت محمد صلی الله علیه و آله بنده و رسول اوست و اقرار به آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله از نزد خدا آورده و ولایت ما اهل بیت و برائت از دشمن ما و تسلیم در برابر امر ما و پرهیز و تواضع و انتظار قائم ما، چون ما دولت و حکومتی داریم که هر زمان خدا بخواهد، آن را تحقق می‌بخشد.»^۱

از آنجا که ظاهر این است که روایت جعفی پذیرفته می‌شود، سند این روایت مانند روایت قبلی است. ظاهراً منظور از ولایت در این روایت همان معنای مورد نظر ماست، چنان که شاید این سخن امام در آخر حدیث نیز شاهی بر آن باشد: «و انتظار قائم ما، چون ما دولت و حکومتی داریم که هر زمان خدا بخواهد، آن را تحقق می‌بخشد»، چرا که ظاهر این سخن آن است که این ولایت با قائم اهل بیت علیهم السلام هر زمان که خدا بخواهد، تحقق می‌یابد.

۶. شیخ صدوق با سندی که اعتبارش - به دلیل وجود قاسم بن حسن بن علی بن یقطین - بعید است، از ابو حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند:

اسلام بر پنج پایه بنا شده است: به پا داشتن نماز، پرداخت زکات، حج خانه خدا، روزه ماه رمضان و ولایت ما اهل بیت. پس در چهار تایی آن رخصت قرار داده شده، ولی در ولایت رخصت قرار داده نشده است. کسی که مال ندارد، زکات بر او نیست کسی که مالی نزد او نیست، حج بر او نیست و کسی که بیمار است، نشسته نماز می‌خواند و ماه رمضان را افطار می‌کند، ولی چه فرد سالم باشد یا بیمار، پول‌دار باشد یا بی‌پول، ولایت لازم (و واجب) است.^۲

۷. شیخ صدوق در بخش صلاة کتاب من لایحضره الفقیه با سند صحیح روایت می‌کند:

۱. کافی، ج ۲ ص ۲۲، ح ۱۳.

۲. شیخ صدوق، خصال، ص ۲۷۷، ح ۲۱.

سلیمان بن خالد به امام صادق علیه السلام گفت: فدایت شوم! از فرایضی که خداوند بر بندگان واجب کرده است، مرا خبر ده که آنها چیست؟ حضرت فرمود: شهادت به این که جزا الله معبودی نیست و این که محمد صلی الله علیه و آله رسول خداست و به پاداشتن نمازهای پنج‌گانه، پرداخت زکات، حج خانه خدا، روزه ماه رمضان و ولایت. پس هر کس که اینها را به پا دارد و به دنبال استقامت و سداد باشد و از هر کار زشتی^۱ دوری گزیند، وارد بهشت می‌شود.^۲

در نهایت ابن اثیر آمده است: «در روایت است که "قاربو و سدّدوا"؛ یعنی با اعمال‌تان در پی سداد و استقامت باشید و منظور از سداد و استقامت، میانه‌روی و عدالت در کارهاست.»

۸. شیخ صدوق در امالی با سند معتبر تا محمد بن سنان از مفصل بن عمر از امام صادق علیه السلام نقل کرده است: «اسلام بر پنج پایه بنا شده: بر نماز، زکات، روزه، حج و ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام و امامان از فرزندان علی علیه السلام».^۳

۹. اصول کافی از عرزمی از پدرش از امام صادق علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «پایه‌های اسلام سه تاست: نماز، زکات و ولایت. هیچ یک از اینها جز با دوتای دیگر درست نیست.»^۴

گفته‌اند که «اثافی» جمع اثقیّه (با ضم و کسر الف)، همان سنگ‌هایی است که دیگ بر روی آن گذاشته می‌شود و کمترین آن سه سنگ است. بنابراین اثافی همان پایه‌هاست.

عرزمی در سند روایت، همان عبدالرحمان بن محمد بن عبیدالله است که آن‌گونه که از نجاشی نقل شده، ثقه می‌باشد، اما در مورد پدرش محمد بن عبیدالله بن ابی سلیمان عرزمی کوفی - که جزو اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر شده - توثیقی نیامده است.

۱۰. کافی از علی بن ابی حمزه نقل کرده:

۱. در نسخه بدل به جای «منکر» (کار زشت)، «مسکر» (مست‌کننده) آمده است.

۲. شیخ صدوق، خصال، ص ۲۷۷، ح ۲۱.

۳. همو، امالی، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴.

۴. کافی، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴: «اثافی الاسلام ثلاثة: الصلاة والزكاة والولاية؛ لاتصح واحدة منها الا بصاحبها».

شنیدم که ابوبصیر به امام صادق علیه السلام می‌گفت: فدایت گردم! درباره دینی که خداوند بر بندگان واجب ساخته و مردم در عدم شناخت آن معذور نیستند و از آنان غیر آن دین پذیرفته نیست، به من خبر دهید که چیست. امام فرمود: «مجدداً سؤال را تکرار کن.» ابوبصیر دوباره سؤالش را تکرار کرد.

حضرت فرمود: «شهادت به این که جز الله معبودی نیست و محمد صلی الله علیه و آله و سلم رسول خداست، و به یادداشتن نماز، پرداخت زکات، حجّ خانه خدا برای کسی که بدان راه یابد و روزه ماه رمضان.» سپس امام کمی سکوت کرد و فرمود: «و ولایت.» (دوبار این واژه را تکرار کرد.) سپس فرمود: «این همان است که خداوند بر بندگان واجب ساخته و پروردگار از بندگان در روز قیامت سؤال نمی‌کند که چرا بر آنچه بر تو واجب کردم، برایم نیفزودی؟ ولی هر کس بر آن اضافه کند، خداوند اجر او را بیشتر می‌کند. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سنت‌های نیکویی نهاده که شایسته است مردم به آنها عمل کنند.»^۱

در سند این روایت علاوه بر ابن ابی حمزه بطنانی، صالح بن سندی است که توثیق نشده است.

۱۱. اصول کافی با سند صحیح از عجلان ابوصالح روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: مرا بر حدود ایمان آگاه کن. حضرت فرمود: «شهادت به این که جز الله معبودی نیست و محمد رسول خداست و اعتراف به آنچه حضرت از نزد خداوند آورده و نماز پنج‌گانه، ادای زکات، روزه ماه رمضان، حجّ خانه خدا، ولایت ولی ما، دشمنی با دشمن ما و همراهی با راست‌گویان.»^۲

گرچه کسّی از علی بن حسن بن علی بن فضال نقل کرده که عجلان ابوصالح، ثقة است، ولی افرادی با این نام فراوان‌اند که همه توثیق نشده‌اند. بنابراین در اعتبار سند این روایت، بحث است.

قراردادن این روایت در زمره روایات بخش اول بر این اساس است که منظور از عبارت «ولایت ولی ما»، ولایتی باشد که دوستان واقعی امامان علیهم السلام در مورد آنان بدان اعتقاد دارند،

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۲، ح ۱۱.

۲. همان، ص ۱۸۷، ح ۲.

چنان‌که شاید به شمار آوردن ولایت از حدود ایمان نیز شاهی بر این امر باشد، وگرنه اگر منظور از ولایت، دوستی با دوستان‌شان و محبت به آنان بود، اصلاً این روایت جز و بخش اول روایات محسوب نمی‌شد.

این مجموعه‌ای از روایاتی بود که ولایت امامان علیهم السلام را از پایه‌های اسلام و تعبیر دیگری با این مضمون - شمرده‌اند. شاید جست‌وجوگر بتواند به روایاتی بیش از این نیز دست یابد، ولی ما به همین مقدار اکتفا می‌کنیم. همان‌گونه که می‌بینید، این روایات، مستفیض‌اند. علاوه بر این چنان‌که گذشت، تعدادی از این روایات از نظر سندی، معتبر هستند.

بخش دوم

منظور از این بخش، روایاتی است که ولایت را - که یکی از پایه‌های اسلام است - به همان معنای مورد نظر ما تفسیر کرده‌اند. روایات این بخش نیز فراوان است:

۱. کافی با سند صحیح خود از زرارہ نقل کرده است:

امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: اسلام بر پنج چیز بنا شده است؛ بر نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. زرارہ می‌گوید: گفتم: کدام یک از اینها برتر است؟

حضرت فرمود: «ولایت برتر است، چون ولایت کلید آنها و والی، دلیل و راهنمای آنهاست» گفتم: در رتبه پس از ولایت، کدام یک قرار دارد؟ حضرت پاسخ داد: «پس از ولایت، نماز و پس از نماز، زکات و سپس حج و پس از آن روزه است.»

سپس امام فرمود: «اوج و بلندا و کلید و دَر همه چیز و خشنودی خداوند رحمان اطاعت از امام پس از شناخت اوست. خداوند تعالی می‌فرماید: «هر کس از فرستاده خدا اطاعت کند در حقیقت خدا را اطاعت کرده، و هر که روی برتابد، ما تو را نگهبان بر (اعمال) آنها نفرستاده‌ایم»^۱.

آگاه باشید که اگر مردی شبش را به قیام بگذراند و روزش را روزه بدارد و همه مالش را صدقه دهد و همه روزگارش را به حج رود، اما ولایت ولی خدا را نشناسد تا از او تبعیت کند و همه رفتارش با راهنمایی او باشد، چنین کسی بر

۱. نساء، آیه ۸۰.

خداوند عز و جل حقّ ندارد که خداوند به او ثواب و پاداشی دهد و از مؤمنان نیست. «آن گاه حضرت افزود: «خداوند، نیکوکاران اینان را با کمال رحمت خود وارد بهشت می سازد.^۱

این گفته امام علیه السلام در ابتدای روایت صحیحی که «ولایت برتر است، چون ولایت کلید آنها و والی، دلیل و راهنمای آنهاست»، شاهد آن است که منظور از ولایت، همان معنای مورد نظر ماست، زیرا واژه والی، ظهور در همین معنا دارد. هم چنین این که والی، راهنما بر واجبات چهار گانه دیگر باشد، با اراده همین معنا از ولایت مناسبت دارد، چرا که والی با ولایت بر امور مسلمانان و نظارتش بر آنها در رفتار و اطاعتشان از احکام خدا، ناگزیر راهنمای مردم در بیان این واجبات اساسی و دیگر واجبات الهی است.

این سخن حضرت نیز که در آخر صحیحی فرمود: «اوج و بلندا و کلید و در همه چیز و خشنودی خداوند رحمان، اطاعت از امام پس از شناخت اوست. خداوند عز و جل می فرماید: «هر کس از فرستاده خدا اطاعت کند، در حقیقت خدا را اطاعت کرده...»، دلیل دیگری بر اراده معنای مورد نظر ما از ولایت است زیرا در آخر آیه ایجاب اطاعت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ گذشت که اگر وجوب اطاعت از پیامبر یا هر فرد دیگری، اطاعت مطلق باشد، که در این آیه و در این جا چنین است - دلیل آن است که هر گونه که بخواهد اختیار در دست او است، و در نتیجه، می تواند هر دستوری که مرتبط با امور مسلمانان باشد و در هر موردی که بخواهد، صادر نماید. گسترده بودن این اختیار می طلبد که تصدی امور امت و سرپرستی شهرهای مسلمانان با او باشد و در هر موردی آن گونه که صلاح می بیند، دستور دهد. این همان ولایت مورد نظر ماست.

همان طور که می بینید، امام علیه السلام ولایت را از پایه های پنج گانه ای که اسلام بر آن بنا شده، برشمرده، اطاعت از امام را رضایت خداوند رحمان دانسته و آیه فرمان خدا به اطاعت از رسول را نیز (به عنوان دلیل) ذکر کرده است. همه اینها دلیل آن است که ولایت امامان علیهم السلام از واجباتی است که خداوند قرار داده و واجب ساخته و این همان مطلب مورد نظر ماست.

٣. کافی، ج ٢، ص ١٩، ح ٦.

همین روایت را کافی با سند صحیح دیگری و با کمی اختصار - که به دلالت آن بر مطلب مورد نظر ما ضرر نمی زند - نقل کرده است.^۱

وجه دلالت این روایت بر این که او از ولایت - که آن را از پایه های اسلام شمرده - همان تصدی امور مردم و سرپرستی آنان و بلاد و مملکت شان باشد، این است که حضرت در بیان فضیلت ولایت، آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» را ذکر می کند و به این ترتیب، با صراحت اولوالامر را بر آل محمد ﷺ تطبیق می دهد. آیه مبارکه نیز بر وجوب اطاعت از رسول و اولوالامر دلالت می نماید و چنان که مکرر بیان شد، اطلاق آن می طلبد که حق سرپرستی امور مسلمانان برای امامان ﷺ ثابت باشد.

این صحیحیه هم چنین بر ثبوت حق سرپرستی برای امامان ﷺ دلالت دارد و این از چیزهایی است که خداوند اعتقاد به آن را بر مسلمانان لازم و فرض نموده است. به علاوه روایت صحیحیه به روشنی دلالت می کند که آنچه از پایه های اسلام است، ولایت آل محمد ﷺ می باشد و در نتیجه ذکر پنج تن از امامان همراه با رسول خدا ﷺ از باب نمونه است، و گرنه ولایت، همه امامان ﷺ را شامل می شود و این گونه امر امامت تعمیم می یابد.

۳. کافی از فضیل از امام باقر ﷺ نقل کرده که حضرت فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و به هیچ یک از اینها به اندازه ولایت در روز غدیر توصیه و دعوت نشده است.»^۲

امام ﷺ ولایت را از پایه های اسلام بر شمرده و آن را به «همان چیزی که در روز غدیر بدان دعوت شده»، تفسیر نموده است. روشن است که آنچه در غدیر مورد دعوت بوده، همان معنای مورد نظر ما از ولایت است. بنابراین دلالت روایت بر معنای مورد نظر ما تمام است، اما در سند روایت، صالح بن سندی است که عدم توثیق او پیش از این گذشت.

حاصل هر دو بخش از این دسته روایات این است که ولایت پیامبر ﷺ و خاندان معصوم

۱. همان، ص ۲۱، ح ۹.

۲. همان، ح ۸.

وی علیه السلام از پایه‌های اسلام است. سه روایت بخش دوم هم ولایت را به تصدّی و سرپرستی امور مردم تفسیر کرد و این همان معنای مورد نظر ماست که درباره آن بحث می‌کنیم. بنابراین دلالت این دسته از روایات بر اثبات مطلب مورد نظر ما تمام است و آگاهی یافتید که بسیاری از این روایات از نظر سند معتبر هستند.

مطلب دیگر این که در میان روایات ما، روایات متعدّدی بر ثبوت ولایت ائمه علیهم السلام و نیز این که اعتقاد به ولایت، جز و دین خداست، دلالت دارند. مناسب است در این جا برخی از این روایات را بیاوریم:

۱. صحیحۀ عمرو بن حریث که در کافی روایت شده، عمرو می‌گوید:

به محضر امام صادق علیه السلام وارد شدم و حضرت در خانه برادرش عبدالله بن محمد بود. گفتم: چه چیز شما را به این منزل آورد؟ حضرت فرمود: «تفرّج». گفتم: فدایت شوم! آیا دینم را برای شما بازگو نکنم؟ حضرت فرمود: «چرا». گفتم: اطاعت می‌کنم از خدا با شهادت به این که جز الله معبودی نیست، یگانه است و شریک ندارد و این که محمد صلی الله علیه و آله بنده و رسول اوست و قیامت می‌آید و تردیدی در آن نیست و خداوند همه مردگان را زنده می‌کند و با برپاداشتن نماز، پرداختن زکات، روزه ماه رمضان، حجّ خانه خدا، ولایت امیرمؤمنان علیه السلام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله، ولایت حسن و حسین علیهما السلام، ولایت علی بن حسین علیهما السلام، ولایت محمد بن علی علیهما السلام و ولایت شما پس از او (درود خدا بر همه آنان باد) و این که شماها امامان من هستید. براین عقیده زندگی می‌کنم و براین عقیده می‌میرم و با این عقیده خدا را اطاعت می‌کنم. حضرت فرمود: «ای عمرو! به خدا سوگند این دین خدا و دین پدرانم است؛ دینی که در نهان و آشکار، خدا را بدان اطاعت می‌کنم...»^۱

دلالت این روایت صحیحۀ بر این که ولایت ائمه و اعتقاد به این ولایت، جزو دین خدا و دین ائمه علیهم السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله است، کاملاً روشن می‌باشد و روشن است که ذکر امامان علیهم السلام تا امام صادق علیه السلام تنها از آن روست که امامان پس از امام صادق علیه السلام هنوز نیامده بودند، وگرنه همه در این جهت شبیه یک‌دیگر و مساوی هستند.

۱. همان، ص ۲۳، ح ۱۴.

۲. در روایت عبدالعظیم حسنی عابد پرهیزکار در کتاب امالی شیخ صدوق آمده است:

عبدالعظیم حسنی به خدمت امام هادی علیه السلام رسید و به حضرت گفت: ای فرزند رسول خدا! من می خواهم دینم را بر شما عرضه کنم. اگر پسندیده بود، بر آن پایدار بمانم تا خداوند تعالی را ملاقات کنم. حضرت فرمود: «ای ابوالقاسم! دینت را بیاور.» گفتم: من می گویم خداوند متعال یکی است... و می گویم خلیفه و سرپرست امور مردم پس از او (پیامبر صلی الله علیه و آله)، امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام است، سپس امام حسن، بعد از او امام حسین، پس از او امام علی بن حسین، سپس امام محمد باقر، آن گاه امام صادق، سپس امام موسی بن جعفر، پس از او امام علی بن موسی الرضا، آن گاه امام جواد علیه السلام و پس از او شما، ای مولای من!

امام هادی علیه السلام فرمود: «و پس از من حسن فرزندم و مردم چگونه اند با جانشین پس از او؟» عبدالعظیم حسنی می گوید: گفتم: این چگونه است، ای مولای من؟ حضرت فرمود: «شخص او دیده نمی شود و بردن نام او جایز نیست، تا آن که خروج کند و زمین را از قسط و عدل پر سازد، آن گونه که از ظلم و جور پر شده است.» عبدالعظیم حسنی می گوید: گفتم: پذیرفتم...

امام هادی علیه السلام فرمود: «ای ابوالقاسم! به خدا سوگند این دین خداست که برای بندگان پسندیده است. پس بر آن ثابت بمان. خداوند تو را با گفتار ثابت و پایدار در دنیا و آخرت ثابت و پایدار بدارد.»

همان گونه که می بینید، این روایت در بردارنده اعتراف راوی به اعتقاد به ولایت امیرمؤمنان و نه تن از امامان معصوم علیهم السلام پس از امام هادی علیه السلام نیز دو تن باقی مانده از امامان علیهم السلام را ذکر فرموده است. هم چنین بخش پایانی روایت، این گفته امام علیه السلام را در بردارد: «به خدا سوگند این دین خداست که برای بندگان پسندیده است.» بنابراین روایت به روشنی دلالت دارد که تصدی منصب امامت، خلافت رسول خدا و سرپرستی امور پس از آن حضرت توسط معصومین علیهم السلام، جزو دین خداست که آن را برای بندگان پسندیده است. عنوان ولی امر در ظهور و دلالت بر اراده معنای «سرپرستی امور و نظارت بر مسائل مربوط به مسلمانان و شهرها و کشورشان» از واژه ولایت در این روایت، کافی است و واژه خلیفه و

امام هر دو مؤید این معناست. بنابراین دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما تمام و روشن است، اما در سند آن، محمد بن هارون صوفی و ابوتراب عبیدالله بن موسی رویانی آمده که هر دو مجهول هستند.

۳. شیخ صدوق با سند خود از ابن عباس نقل کرده است:

رسول خدا (ص) در حدیثی فرمود: «و آن کس که در روز قیامت خلیفه من بر حوض است، هم او خلیفه من در دنیا است.» سؤال شد: ای رسول خدا! آن شخص کیست؟ حضرت فرمود: «امام مسلمانان، امیر مؤمنان و مولای مؤمنان پس از من، علی بن ابی طالب. او از حوض به دوستانش می‌نوشاند و دشمنانش را از آن طرد می‌کند، آن‌گونه که یکی از شما شتر غریبه را از آب طرد می‌کند.»^۱

این روایت متضمن آن است که امیر مؤمنان (ع)، خلیفه رسول خدا (ص) در دنیا و امیر مؤمنان و مولای مسلمانان پس از آن حضرت است. امیر بودن علی بن ابی طالب (ع) بر مؤمنان تحقق نمی‌یابد، مگر این که او حق امر به آنان در هر زمان و هر موردی که بخواهد را داشته باشد. این جز با سرپرستی او بر امور مسلمانان ممکن نیست و لفظ «مولا» و «خلیفه» نیز این معنا را تأیید می‌کند. بنابراین دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما تمام است، فقط در سند آن افرادی هستند که وثاقت‌شان ثابت نشده است.

۴. شیخ صدوق در امالی از ابن عباس از رسول خدا (ص) نقل کرده که رسول خدا (ص) به علی بن ابی طالب (ع) فرمود:

تو صاحب حوض من و صاحب پرچم منی... و تو رئیس مؤمنانی. تو مولای کسی هستی که من مولای اویم و من مولای هر مرد و زن باایمان هستم. تو را جز حلال‌زاده دوست نمی‌دارد و جز حرام‌زاده دشمن نمی‌دارد. هرگز پروردگارم مرا به آسمان نبرد و با من سخت نگفت، مگر این که فرمود: «ای محمد! از جانب من به علی سلام برسان و او را مطلع ساز که امام دوستان من و نور اهل اطاعت من است.» پس گوارایت باد ای علی این کرامت.^۲

۱. شیخ صدوق، امالی، ص ۱۷۹، ح ۱۲.

۲. همان، ص ۱۸۴، ح ۱۴.

این روایت دلالت دارد که امیرمؤمنان علیه السلام مولای هر مرد و زن باایمان و امام اولیای خداست، اما سند آن تمام نیست.

دسته دوم روایات

این دسته، روایات فراوانی را در خود جای می‌دهد که بر وجوب اطاعت از ائمه علیهم السلام دلالت دارند. در ذیل بحث از آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» گذشت که ایجاب اطاعت مطلق از اولوالامر، دلیل آن است که آنان می‌توانند به هرچه بخواهند، امر کنند و از هرچه بخواهند، نهی نمایند و مؤمنان موظف‌اند که از ایشان اطاعت نمایند. این جز با ثبوت ولایت با معنای مورد نظر ما در حق ائمه علیهم السلام، امکان‌پذیر نیست. ما تعدادی از روایاتی را که به شرح و توضیح این آیه نظر داشت، در ذیل آن آوردیم و اکنون در صدد ذکر روایاتی هستیم که بر وجوب اطاعت ائمه علیهم السلام دلالت دارند، بدون این که در مقام شرح آن آیه باشند.

بهتر این است که این دسته از روایات را نیز دو بخش کنیم: بخش اول، روایاتی که وجوب اطاعت از همه معصومان را شامل می‌شوند و بخش دیگر، روایاتی که به وجوب اطاعت از برخی از امامان اختصاص دارند.

بخش اول

روایات این بخش، فراوان است:

۱. در روایت صحیح زرارہ از امام باقر علیه السلام آمده است که حضرت فرمود: «اوج و بلندا و کلید امر و در ورودی به همه چیز و خشنودی خداوند رحمان تبارک و تعالی، اطاعت از امام پس از شناخت اوست.» سپس فرمود: «خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا»^۱

کافی این صحیح را به همین مقدار در باب «فرض طاعة الائمه» آورده است. ملاحظه

۱. نساء، آیه ۸۰: «هر کس از فرستاده خدا اطاعت کند، در حقیقت خدا را اطاعت کرده و هر کس روی بربنبد، ما تو را نگه‌بان بر (اعمال) آنها نفرستاده‌ایم.»

این روایت به همراه روایاتی که در بخش دوم از روایات دسته اول گذشت، ما را به این نتیجه می‌رساند که این روایت تقطیع شده آن روایت طولانی است. در هر حال این روایت بر وجوب اطاعت از امام و نیز این که اطاعت از امام هم چون اطاعت از رسول خداست، دلالت دارد. از این رو در ذیل روایت، آیه اطاعت از رسول ذکر شده است.

۲. در معتبره ابوالصباح کنانی آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «ما گروهی هستیم که خداوند تعالی اطاعت از ما را واجب ساخته، انفال و برگزیده اموال برای ماست، ما راسخان در علم هستیم و ما همان‌ها هستیم که مورد حسادت قرار گرفته‌اند؛ آنان که خداوند فرمود: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾»^۱.

شیخ طوسی نیز این روایت را با سند معتبر دیگری در باب انفال کتاب تهذیب نقل کرده است.^۲ آوردن ضمیر متکلم مع الغیر در روایت موجب تعمیم احکام مذکور در روایت - که یکی از آن‌ها وجوب اطاعت است - به همه معصومان علیهم السلام می‌شود، چنان‌که همین معنا مورد نظر ماست.

۳. در صحیحۀ برید عجلی آمده است:

امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^۴. فرمود: «رسولان، پیامبران و امامان را از آنان قرار داد. چگونه است که در مورد خاندان ابراهیم (علی نبینا و آله و علیه السلام) می‌پذیرند، ولی در مورد خاندان حضرت محمد صلی الله علیه و آله نمی‌پذیرند.»

برید عجلی می‌گوید: درباره ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: «ملک عظیم آن است که امامان را در میان‌شان قرار داد. هر کس از آنان اطاعت کند، از خداوند اطاعت کرده و هر کس از آنان سرپیچی کند، از خدا سرپیچی کرده است. این ملک عظیم (پادشاهی بزرگ) است.»^۵

۱. نساء، آیه ۵۴: «یا این که آنها به مردم (به پیامبر و آلش) به سبب آنچه خداوند از فضلش به آنها داده، حسد می‌ورزند؟»

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۸۶، ح ۶.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۲، ح ۱.

۴. نساء، آیه ۵۴: «همانا به خاندان ابراهیم کتاب و حکمت دادیم و آنها را حکومتی بزرگ عطا کردیم.»

۵. کافی، ج ۱، ص ۲۰۶، ح ۵.

چنان که می بینید، این روایت صحیحیه نیز ابتدا امامت آل محمد علیهم السلام را آن گونه که برای آل ابراهیم ثابت بوده، اثبات کرده و ملک عظیم را این گونه تفسیر نموده در میان آنان امامانی قرار داده است. سپس حکم کرده که هر کس از امامان اطاعت کند، از خدا اطاعت کرده و هر کس از آنان سرپیچی کند، از خدا سرپیچی کرده و فرموده که این ملک عظیم است. روشن است این که عصیان امامان، عصیان خدا باشد، تعبیر دیگری از وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام است. بنابراین دلالت این صحیحیه نیز بر مطلب مورد نظر ما کامل است.

۴. شیخ کلینی از بشیر عطار روایت می کند: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: «ما گروهی هستیم که خداوند اطاعت ما را واجب نموده و شما از کسانی پیروی می کنید که مردم در شناختن آنان معذور نیستند.»^۱

دلالت این روایت، واضح است، تنها بشیر عطار توثیق نشده و هم چنین در سند آن، معلی بن محمد است.

۵. شیخ کلینی با سند معتبر از محمد بن زید طبری نقل کرده است:

بالای سر امام رضا علیه السلام در خراسان ایستاده بودم و جمعی از بنی هاشم. که اسحاق بن موسی بن عیسی عتاسی در میان این جمع بود. نزد امام بودند. امام فرمود: «ای اسحاق! به من خبر رسیده که مردم می گویند: ما می پنداریم مردم بندگان ما هستند. به خویشاوندی ام با رسول خدا صلی الله علیه و آله سوگند که من هرگز چنین سخنی نگفته ام و از پدرانم نیز نشنیده ام.» حضرت افزود: «و از احدی از پدرانم هم برایم نقل نشده که چنین گفته باشد، ولی من می گویم: مردم در اطاعت از ما بنده و موالی ما در دین هستند. حاضران به غایبان برسانند.»^۲

دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما روشن است، زیرا با توجه به وضوح وجوب اطاعت از مولا بر بنده، این که مردم بنده امامان در اطاعت از آنان باشند، تعبیر دیگری است از آنچه ما در صدد اثبات آن هستیم، ولی باید گفت که محمد بن زید طبری توثیق نشده است.

۱. همان، ص ۱۸۶، ح ۳.

۲. همان، ص ۱۸۷، ح ۱۰.

۶. شیخ کلینی با سند خویش از ابوسلمه نقل می‌کند: شنیدم که امام صادق علیه السلام می‌فرمود:

ما کسانی هستیم که خداوند اطاعت ما را واجب ساخته است. مردم باید ما را بشناسند و عذری برای نشناختن ما ندارند. هر کس ما را بشناسد، مؤمن است و هر کس ما را انکار کند، کافر است و هر کس که ما را نشناسد، ولی انکار نکند، گمراه است، تا به هدایتی که خدا بر او از اطاعت واجب ما مقرر کرده، بازگردد. پس اگر بر گمراهی‌اش بمیرد، خداوند با او هرگونه که خود بخواهد، رفتار می‌کند.^۱

دلالت این روایت بر وجوب اطاعت ائمه علیهم السلام واضح است، لکن در سند آن، صالح بن سندی است که توثیق نشده و ابوسلمه نیز مشترک بین جمعی است که وثاقت هیچ کدام به اثبات نرسیده است.

۷. شیخ کلینی رحمه الله از محمد بن فضیل روایت کرده است: «از امام علیه السلام درباره برترین چیزی که بندگان با آن به خداوند تعالی نزدیک می‌شوند، پرسیدم. حضرت فرمود: برترین وسیله تقرب بندگان به خدا، اطاعت از خدا و رسول او و اولوالأمر است. امام باقر علیه السلام فرمود: محبت ما ایمان و بغض ما کفر است.»^۲

چنان‌که می‌بینید، کلینی این روایت را از محمد بن فضیل نقل کرده است. اگر چه این فرد با این عنوان از اصحاب امام رضا علیه السلام شمرده شده و تضعیف شده است، ولی از مرآة العقول نقل شده که درباره این روایت آورده است: «ظاهراً محمد بن فضیل همان محمد بن قاسم بن فضیل است». نجاشی نیز درباره محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار نه‌دی گفته است: «وی و پدرش ثقه هستند و عموی او علاء و جد وی فضیل است که از امام رضا علیه السلام روایت کرده است.» صاحب کتاب جامع الرواة هم ذیل شرح حال وی استظهار کرده است: «محمد بن فضیل که از امام رضا علیه السلام در کتاب‌های روایی بسیار روایت کرده، همان محمد

۱. همان، ح ۱۱.

۲. همان، ح ۱۲.

بن قاسم بن فضیل ثقه است.» بنابراین بعید نیست که سند این روایت از این جهت معتبر باشد. البته روایت مضمره است، مگر این که با توجه این قرینه که محمد بن فضیل از اصحاب امام رضا علیه السلام است، استظهار شود که منظور از ضمیر در روایت، آن حضرت است؛ والله اعلم.

پس از این بررسی سندی، درباره دلالت این روایت می‌گوییم گرچه روایت تصریح نکرده که اطاعت از اولوالامر - که قطعاً منظور امامان علیهم السلام هستند - واجب است، ولی همین که حضرت اطاعت اولوالامر را از برترین وسایل تقرب به خدا شمرده، برای رجحان عمل به اطاعت از اولوالامر کافی است و شاید برای اثبات مطلب مورد نظر ما نیز کفایت کند؛ دقت کنید.

۸. شیخ کلینی رحمه الله با سند معتبر به نقل از عبدالاعلی آورده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

شنیدن و اطاعت کردن، درهای نیکی است. کسی که بشنود و اطاعت کند، حجتی علیه او نیست و کسی که بشنود و عصیان کند، حجتی برای او نیست و حجت و استدلال امام مسلمانان در روزی که خدای تعالی را دیدار می‌کند، تمام است. سپس فرمود: خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^۱ ۲.

ظاهر این است که منظور از شنیدن و اطاعت کردن، شنیدن دستور امام مسلمانان و اطاعت از اوست و حضرت به صراحت فرمودند که حجتی علیه شنوای مطیع و حجتی به سود و شنوای عصیان‌گر نیست. این شدنی نیست، مگر این که اطاعت از امام واجب باشد تا حجتی علیه کسی که از امام اطاعت می‌کند و به سود کسی که او را عصیان می‌کند، نباشد. بنابراین دلالت روایت بر مطلب مورد نظر ما تمام است، ولی وثاقت عبدالاعلی در سند روایت، ثابت نشده است.

۱. اسراء، آیه ۷۱: ﴿(به یاد آر) روزی که هر گروهی از مردم را با پیشوای خود فرا می‌خوانیم﴾.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۸۹، ح ۱۷.

۹. شیخ کلینی رحمه الله با سند صحیح از منصور بن حازم، شخصیت مورد وثوق و برجسته و راست‌گو نقل کرده است:

«به امام صادق علیه السلام گفتم: خداوند بزرگ‌تر و بزرگوارتر از آن است که با خلقت شناخته شود، بلکه خلق است که با خدا شناخته می‌شود. حضرت فرمود: «راست گفتم». هر کس که بداند که خدایی دارد، شایسته است بداند که آن خدا خشنودی و خشم دارد و خشنودی و خشم او جز با وحی و یا با رسولی شناخته نمی‌شود. پس هر کس که برای او وحی نیاید، شایسته است که در طلب رسولان الهی باشد و چون آنان را دید، بداند که آنان حجت خدا هستند و اطاعت آنان واجب است. من به مردم (اهل سنت) گفتم: آیا نمی‌دانید که رسول خدا صلی الله علیه و آله حجت از سوی خدا بر خلق خدا بود؟ گفتند: چرا. گفتم: آن زمان که رسول خدا صلی الله علیه و آله رفت، چه کسی حجت بود؟ گفتند: قرآن. من در قرآن نگریستم، دیدم که پیرو مرجئه و قدریه و زندیق بی‌دین که ایمان به قرآن ندارد، به کمک قرآن بحث و جدل می‌کند تا با این بحث و جدل بر مردمان چیره آید. لذا دانستم که قرآن حجت نیست، مگر با یک قیّم، به گونه‌ای که هر چه آن قیّم قرآن درباره قرآن بگوید، همان حقّ است. پس از آن به مردم (اهل سنت) گفتم: قیّم قرآن کیست؟ گفتند: ابن مسعود قرآن را می‌داند، عمر می‌داند، خذیفه می‌داند. گفتم: همه قرآن را؟ گفتند: نه و من هیچ کس را پیدا نکردم که بگویند همه قرآن را می‌داند، مگر علی صلوات الله علیه. زمانی که چیزی میان مردم باشد و این بگوید نمی‌دانم و این بگوید نمی‌دانم و این بگوید نمی‌دانم، ولی این بگوید من می‌دانم، من گواهی می‌دهم که علی علیه السلام قیّم قرآن است و اطاعت از او واجب است و او پس از رسول خدا حجت بر مردم است و هر چه درباره قرآن بگوید، حقّ است. حضرت فرمود: «خداوند تو را رحمت کند».

آن‌گاه گفتم: علی علیه السلام رفت تا آن که پس از خویش حجتی را به جا گذاشت، چنان‌که رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از خویش حجتی بر جا گذاشت و حجت پس از علی علیه السلام، حسن بن علی علیه السلام بود و گواهی می‌دهم که حسن بن علی علیه السلام رفت تا آن که حجتی پس از خویش به جا گذاشت، آن‌گونه که پدر و جدش چنین کردند و حجت پس از امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام بود و اطاعت از او واجب بود. حضرت فرمود: «خداوند تو را رحمت کند». پس از آن سر حضرت را بوسیدم و گفتم: گواهی می‌دهم که امام حسین علیه السلام رفت تا آن که حجتی پس از خویش، یعنی علی بن الحسین علیه السلام را به جا گذاشت و اطاعت از او واجب بود. حضرت فرمود: «خداوند تو را رحمت کند». پس از آن سر حضرت را بوسیدم و گفتم: گواهی می‌دهم که علی بن الحسین علیه السلام رفت تا آن

که حجّتی پس از خویش، یعنی محمّد بن علی (علیه السلام) را به جا گذاشت و اطاعت او واجب بود. حضرت فرمود: «خداوند تو را رحمت کند.» گفتم: سرتان را بدهید تا ببوسم. حضرت خندید. گفتم: خداوند امورتان را سامان دهد. دانستم که پدرتان نفرت تا آن که حجّتی پس از خویش به جا گذاشت، آن گونه که پدرشان چنین کرد و گواهی می دهم که شما حجّت خدا هستید و اطاعت از شما واجب است. حضرت فرمود: «بس است، خداوند تو را رحمت کند.» گفتم: سرتان را بدهید تا ببوسم. آن گاه سر ایشان را بوسیدم و حضرت خندید و فرمود: «در مورد هرچه می خواهی، از من بپرس. پس از امروز دیگر تو برای من ناشناخته نیستی.»^۱

شیخ کلینی (رحمه الله) این صحیح را در «باب (فرض طاعة الائمه علیهم السلام)» به صورت کامل و در «باب الاضطرار الى الحجّة» تا پایان فراز مربوط به امیرمؤمنان (علیه السلام) آورده است.

در هر حال، راوی وجوب اطاعت هریک از امامان (علیهم السلام) را باور دارد، گرچه نام شش تن از آنان را پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ذکر کرده و امام (علیه السلام) این باور راوی را مکرراً با این گفته خود که «خداوند تو را رحمت کند»، تصحیح و تأیید نموده است. بنابراین امام (علیه السلام) هم بر وجوب طاعت از امامان صحه گذاشته و آن را پذیرفته است. باوجود این که در روایت صحیح، تنها نام شش تن یا هفت تن از ائمه آمده، اما روشن است که حکم وجوب اطاعت برای آنان به این دلیل ثابت است که حجّت خدا هستند. در نتیجه این حکم شامل همه امامان دوازده گانه (صلوات الله علیهم اجمعین) می شود.

۱۰. در معتبره اسماعیل بن جابر که در کافی آمده، می خوانیم:

به امام باقر (علیه السلام) گفتم: دینم را که بدان از خداوند (صلی الله علیه و آله) اطاعت می کنم، بر شما عرضه می دارم. حضرت فرمود: «بیاور.» گفتم: گواهی می دهم که جز خدای یگانه، خدایی نیست، شریک ندارد و حضرت محمّد (صلی الله علیه و آله) بنده و فرستاده اوست و به آنچه او از نزد خداوند آورده، اقرار می کنم و این که علی (علیه السلام) امام است و خداوند اطاعت از او را واجب کرده است. پس از علی (علیه السلام)، حسن (علیه السلام) امام است که خداوند اطاعتش را واجب کرده است. بعد از او حسین (علیه السلام) امام است و خداوند اطاعت از او را واجب ساخته است. بعد از او علی بن

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۵۸، ح ۱۵. و ص ۱۶۸، ح ۲.

حسین علیه السلام امام است و خداوند اطاعت از او را واجب نموده است تا آن که امامت به امام باقر علیه السلام رسید. سپس گفتیم: خداوند شما را رحمت کند. حضرت فرمود: «این دین خدا و ملائکه اوست».^۱

راوی نام چهار امام را صریحاً ذکر کرده و درباره آنان به صراحت گفته که طاعتشان واجب است. امام علیه السلام نیز بر سخن او صحّه گذاشته و گفتار او را با این کلام که: «این دین خدا و دین ملائکه اوست»، تأیید کرده است. با این حال شکی نیست که راوی به این دلیل که این چهار تن امام هستند، به این اعتقاد در مورد آنان اعتراف داشت. در نتیجه بدون تردید از این مطلب فهمیده می شود که وجوب اطاعت هم برای امام باقر علیه السلام و هم برای دیگر امامان ثابت است. بنابراین دلالت این روایت معتبره بر وجوب اطاعت از همه امامان علیهم السلام تمام است.

۱۱. در روایت عبدالرحمان بن ابی لیلی از امام صادق علیه السلام است که حضرت فرمود:

هرکه به خانه ها از درهایش وارد شود، هدایت یابد و هرکه از غیر در برود، راه هلاکت را پیموده است. خداوند اطاعت از ولی امرش را به اطاعت از رسولش و اطاعت از رسولش را به اطاعت از خودش پیوند زده است. پس هرکه اطاعت از اولوالامر را رها سازد، خدا و رسولش را اطاعت نکرده است.^۲

ظاهر این است کلام امام علیه السلام مبنی بر این که «خداوند اطاعت از ولی امرش را به اطاعت از رسولش و اطاعت از رسولش را به اطاعت از خودش پیوند زده»، اشاره به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۳ دارد. قبلاً نیز اطلاع یافتید که این آیه شریفه بر وجوب این اطاعت از اولوالامر دلالت دارد و اولوالامر به امامان معصوم علیهم السلام تفسیر شده است. هم چنین گفته امام در این روایت که «هر کس اطاعت از اولوالامر را رها سازد، از خدا و رسولش اطاعت نکرده»، تعبیر دیگری از وجوب اطاعت از اولوالامر است. کوتاه سخن این که دلالت روایت بر وجوب طاعت ائمه علیهم السلام تمام است، ولی سند آن به سبب

۱. همان، ج ۱، ص ۱۸۸، ح ۱۳.

۲. همان، ص ۱۸۱ و ۱۸۲، ح ۶.

۳. نساء، آیه ۵۹.

ارسال و نیز مجهول بودن راوی، تمام نیست.

۱۲. کافی با سند خود از یونس بن یعقوب از فردی روایت کرده است:

امام باقر علیه السلام درباره آیه «وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا»^۱ فرمود: منظور این است که اگر بر ولایت علی بن ابی طالب امیرمؤمنان علیه السلام و اوصیای از فرزندان او علیهم السلام استقامت ورزند و اطاعت از آنان را در مورد امر و نهی‌شان بپذیرند، ما آنان را از آب فراوان (و برکات مادی و معنوی) سیراب می‌سازیم. خداوند می‌فرماید: دل‌های‌شان را از ایمان سیراب می‌سازیم و راه همان ایمان به ولایت علی و اوصیای علیهم السلام است.^۲

این روایت استقامت بر ولایت معصومان علیهم السلام و پذیرش اطاعت از آنان در امر و نهی‌شان را ایمان تلقی کرده است. هم‌چنین دلالت روایت بر رجحان اطاعت از معصومین علیهم السلام صریح است و این که اطاعت از آنان را ایمان تلقی کرده، تعبیری مؤکد از وجوب اطاعت می‌باشد، اما سند روایت ضعیف است.

۱۳. کافی با سند خود از موسی بن بکر بن داب از کسی که برای او حدیث کرده از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند:

زید بن علی بن حسین علیه السلام بر امام باقر محمد بن علی علیه السلام وارد شد و نامه‌های کوفیان را که او را به خود دعوت کرده بودند و از اجتماع خود گزارش داده بودند و به او نوشته بودند که قیام کند، همراه داشت. امام باقر علیه السلام به زید فرمود: «این نامه‌ها ابتدئاً از سوی آنان آمده یا در پاسخ به نامه‌های توست که برای‌شان نوشته‌ای و آنان را دعوت به قیام کرده‌ای؟» زید گفت: آنان خود ابتدئاً این نامه‌ها را نوشته‌اند، به دلیل این که حق ما و خویشاوندی ما با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را می‌شناسند و وجوب دوستی ما و لزوم اطاعت از ما را در کتاب خدا می‌یابند و نیز به دلیل تنگنا و سختی و بلایی که ما در آن هستیم.

امام باقر علیه السلام به او فرمود: «اطاعت از سوی خداوند تعالی واجب گشته و ستنی است که آن را در مورد پیشینیان جاری ساخت، همان‌طور در مورد پسینیان

۱. جنّ، آیه ۱۶.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۲۰، ح ۱.

جاری می‌سازد. اطاعت حق یکی از ماست، ولی مودّت و دوستی برای همه ماست...» در این هنگام زید خشمگین شد و گفت: امام از میان ما کسی نیست که در خانه‌اش بنشیند و پرده‌اش را بیفکند و از جنگ و جهاد باز دارد. امام از میان ما کسی است که حوزه خود را حفظ کند و در راه خدا، حق جهاد را به جا آورد و از رعیت خود دفاع و از حریم خویش پاسداری کند...^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این روایت متضمّن این گفته زید است که خداوند متعال اطاعت امامان را در کتابش واجب ساخت. امام باقر علیه السلام نیز در پاسخ به زید، تسلیم این مطلب شد و آن را پذیرفت، ولی فرمود که این اطاعت برای یکی از آنان واجب است. زید از سخن امام برداشت کرد که آن یکی، همان امام است و از این رو در محضر امام اظهار داشت: «امام از میان ما کسی نیست که در خانه‌اش بنشیند...» این برداشت زید از سخن امام، برداشتی روشن و درست است. بنابراین سخن امام علیه السلام دلالت دارد که خداوند متعال، طاعت امام را از میان ذرّیه رسول اکرم صلی الله علیه و آله واجب کرده و این همان مطلب مورد نظر ماست. پس دلالت این روایت نیز تمام است، ولی سند آن به دلیل ارسال و نیز به دلیل مجهول بودن حسن بن جارود ضعیف است. به علاوه به وثاقت موسی بن بکر نیز تصریح نشده است. دقت کنید.

۱۴. در نهج البلاغه در شمار کلمات قصار امیر مؤمنان علی علیه السلام آمده است: «خداوند ایمان را برای پاک‌سازی مردم از شرک... و اطاعت را برای بزرگداشت امامت واجب نمود.»^۲

امام علیه السلام تصریح می‌کند که اطاعت از امام از سوی خدای متعال با هدف بزرگداشت امامت واجب گشته و روشن است که وجوب اطاعت، ویژه امام خاصّی نیست، بلکه از لوازم امامت است.

این دوازده روایت که در آن روایات معتبر بسیاری وجود دارد، بر وجوب اطاعت از همه

۱ کافی، ج ۱، ص ۳۵۶، ح ۱۶.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۱، ص ۴۱۰.

امامان معصوم علیهم السلام و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و دلالت دارد.

بخش دوم

روایات بسیاری نیز بر وجوب اطاعت از برخی امامان علیهم السلام دلالت دارند، بدون آن که مفهوم مخالف داشته باشند:

۱. شیخ کلینی رحمه الله با سند خود از ابوالصّباح روایت می‌کند: گواهی می‌دهم که شنیدم امام صادق علیه السلام می‌فرمود:

گواهی می‌دهم که علی علیه السلام امامی است که خداوند طاعت او را واجب کرده و حسن علیه السلام امامی است که خداوند طاعت او را واجب کرده و حسین علیه السلام امامی است که خداوند طاعت او را واجب نموده و علی بن حسین علیه السلام امامی است که خداوند طاعت او را واجب کرده و محمد بن علی علیه السلام امامی است که خداوند طاعت او را واجب نموده است.^۱

دلالت این روایت بر وجوب طاعت این پنج تن از امامان علیهم السلام از سوی خداوند، روشن است و مفهوم نفی وجوب اطاعت از دیگر امامان را ندارد، بلکه چه بسا تعلیق حکم وجوب طاعت بر عنوان امام، دلالت بر وجوب اطاعت از هر امام بر حقی از سوی خدای متعال داشته باشد، چنان که ان شاء الله دلالت روایات متعدّدی بر برابری امامان در وجوب طاعت و احکام دیگر، خواهد آمد. بنابراین دلالت روایت به این مقدار که بیان کردیم، روشن است، ولی در سند آن معلی بن محمد است.

۲. شیخ کلینی رحمه الله با سند صحیح از معمر بن خلّاد ثقه نقل کرده است: «مردی از اهل فارس (ایرانی) از امام رضا علیه السلام پرسید: آیا اطاعت از شما واجب است؟ حضرت فرمود: آری. او گفت: مانند اطاعت از علی بن ابی طالب علیه السلام؟ حضرت فرمود: آری.»^۲

این روایت در دلالت بر وجوب اطاعت از خصوص امیرمؤمنان و امام رضا علیه السلام، مانند روایت پیشین است.

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۸۶، ح ۲.

۲. همان، ص ۱۸۷، ح ۸.

۳. شیخ کلینی رحمه الله با سند معتبر از یزید کناسی نقل می‌کند:

از امام باقر علیه السلام پرسیدم... گفتم: فدایت گردم! آیا علی علیه السلام از سوی خدا و رسولش برای این امت در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله حجت بود؟ حضرت فرمود: «آری، روزی که حضرت او را برای مردم برپاداشت و او را به عنوان پیشوا برای مردم نصب کرد و مردم را به ولایت او خواند و آنان را مأمور به اطاعت از او کرد.»

گفتم: اطاعت از علی علیه السلام بر مردم در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله و پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله واجب بود؟ حضرت فرمود: «آری، ولی او سکوت کرد و با وجود رسول خدا صلی الله علیه و آله سخن نگفت. حق اطاعت برای رسول خدا صلی الله علیه و آله بر امتش و بر علی علیه السلام در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت بود و این حق اطاعت از سوی خدا و رسولش بر همه مردم پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله برای علی علیه السلام بود و علی علیه السلام دارای حکمت و علم بود.»^۱

دلالت این روایت بر وجوب اطاعت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیر مؤمنان علیه السلام و اهل بیت آن دو از سوی خدا بر امت، روشن است و این روایت، چنین مفهومی ندارد که وجوب اطاعت از دیگر امامان را نفی کند، بلکه شاید تعلیق وجوب اطاعت بر عنوان حجت، پیشوا و ولی، دلالت داشته باشد که حق اطاعت در مورد دیگر امامان علیهم السلام نیز ثابت است.

چنان‌که اشاره کردیم، سند روایت تا یزید کناسی اعتبار دارد. در مورد شخص یزید ابو خالد کناسی توثیقی ذکر نشده، اما اگر نسخه صحیح، «برید» باشد و منظور از او برید بن معاویه عجللی (از اصحاب اجماع) باشد، سند صحیح است.

اگرچه این سه روایت در مورد وجوب اطاعت از برخی امامان علیهم السلام وارد شده، اما همان‌گونه که اطلاع یافتید و مقتضای بخش اول روایات نیز بود، وجوب اطاعت از همه امامان علیهم السلام را نفی نمی‌کند.

روایات بسیاری هم وارد شده مبنی بر این که همه امامان علیهم السلام در حکم اطاعت، برابرند. شیخ کلینی با سند خویش از ابو بصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده: «از امام علیه السلام درباره امامان پرسیدم

۱. همان، ص ۳۸۲، ح ۱.

که آیا همه از نظر امامت و اطاعت، جایگاهی واحد دارند؟ حضرت فرمود: «آری.»
 شیخ مفید نیز در کتاب اختصاص با سند صحیح از برنظی از امام رضا علیه السلام روایت می‌کند: امام صادق علیه السلام فرمود: «همه ما در اطاعت و امامت، جایگاهی واحد داریم، ولی بعضی از ما از بعضی دیگر اعلم‌اند.»

هم‌چنین صفار در کتاب بصائر الدرجات با سند خویش از ابوبصیر نقل می‌کند: امام صادق علیه السلام فرمود: «ای ابومحمد! همه ما در اطاعت و امامت، جایگاه واحدی داریم، ولی بعضی از ما از بعضی دیگر اعلم‌اند.»

این روایات بر این دلالت دارند که امامان علیهم السلام در حکم اطاعت برابرند و در نتیجه همه واجب الطاعه هستند. ان شاء الله روایات بسیاری با این مدلول خواهد آمد که همه امامان علیهم السلام در کلیه منصب‌ها و امتیازهای الهی، مساوی‌اند.

دسته سوم روایات

دسته سوم از روایات دلالت دارند که دوگونه امام وجود دارد: امام عادلی که از سوی خداست و امامی که از ائمه گم‌راهی است. کیفیت دلالت این دسته از روایات بر منظور ما به این شکل است که این روایات دو دسته از ائمه را در برابر هم قرار داده و به فسق و گم‌راهی دسته‌ای و هدایت‌یافتگی دسته دیگر حکم کرده است. از آن‌جا که روشن است امامان گم‌راهی که عهده‌دار امور مردم‌اند، اداره امور امت را بر عهده دارند و امت را رعایای خود می‌بینند و گم‌راهی آنان این است که چنین منصبی را مدعی‌اند که خداوند برای‌شان قرار نداده، در نتیجه از رفتار آنان به دست می‌آید که امامان حق نیز در مقام عهده‌داری امور مردم هستند و خداوند این حق را برای‌شان مقرر داشته و اینان این مقام را بر عهده می‌گیرند و طبق حکم خدا و آنچه خداوند سبحان به آنان آموخته، عمل می‌کنند.

۱. در روایت صحیح جابر آمده که امام باقر علیه السلام فرمود:

چون آیه ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^۱ نازل شد، مسلمانان گفتند: ای

۱. اسراء، آیه ۷۱: ﴿(به یاد آر) روزی که هر گروهی از مردم را با پیشوای خود فرا می‌خوانیم﴾.

رسول خدا! آیا تو امام همه مردم نیستی؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: من فرستاده خدا به سوی همه مردم هستم، اما پس از من از خاندانم امامانی بر مردم از سوی خدا خواهند بود. اینان در میان مردم قیام می‌کنند، ولی تکذیب می‌شوند و امامان کفر و ضلالت و پیروان‌شان، آنان را تکذیب می‌کنند. هر کس که امامان اهل بیت مرا دوست بدارد و از آنان پیروی کند و تصدیق‌شان نماید، از من و با من است و مرا ملاقات خواهد کرد. آگاه باشید که هر کس به آنان ستم کند و آنان را تکذیب نماید، از من و با من نیست و من از او بیزارم.^۱

این روایت به وضوح دلالت دارد که منظور پیامبر صلی الله علیه و آله از ائمه کفر و ضلالت، کسانی هستند که مقام ائمه حق را غصب کردند و آشکارا و غاصبانه مدعی خلافت رسول اعظم صلی الله علیه و آله شدند و اداره امور امت را به دست گرفتند، در حالی که خلافت و اداره امور امت از جانب خدا و رسولش به ائمه حق از میان اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله واگذار شده است.

۲. در معتبره طلحه بن زید از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت فرمود:

ائمه در کتاب خداوند صلی الله علیه و آله دو دسته‌اند. خداوند تبارک و تعالی فرموده: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^۲ نه به دستور مردم. امر و دستور خدا را پیش از دستور مردم و حکم خدا را پیش از حکم مردم مقدم می‌داشتند. خداوند فرموده: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾^۳ اینان دستور مردم را پیش از دستور خدا و حکم مردم را پیش از حکم خدا مقدم می‌دارند و برخلاف آنچه در کتاب خداوند صلی الله علیه و آله آمده، از تمایلات نفسانی خود پیروی می‌کنند.^۴

تقریب دلالت این روایت از آنچه در روایت پیشین گذشت، شناخته می‌شود.

شیخ مفید این روایت را در کتاب اختصاص با سندی که در آن محمد بن سنان عن طلحه آمده، نقل کرده است.^۵

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۱۵، ح ۱.

۲. انبیاء، آیه ۷۳: ﴿وَأَنهَآ رَآ پِشَوَآیَآنِی قَرَار دَادِیم کِه بِه دِستور مَا هِدَآیَت می کَرْدَنَد.﴾

۳. قصص، آیه ۴۱: ﴿وَأَنهَآ رَآ پِشَوَآیَآنِی قَرَار دَادِیم کِه بِه سَوِی آتِش (جَهَنَم) می خَوَآنَد.﴾

۴. کافی، ج ۱، ص ۲۱۶، ح ۲.

۵. شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۱.

۳. حبیب سجستانی در روایت معتبره‌ای می‌گوید که امام باقر (ع) فرمود:

خداوند تبارک و تعالی فرموده: هراقتی را در اسلام که ولایت هر امام ستم‌گری را بپذیرند که از سوی خدا نیست، عذاب خواهم کرد، گرچه این اَمّت در رفتارشان نیکوکار و پرهیزکار باشند و از هراقتی در اسلام که ولایت امام عادل را بپذیرند که از سوی خداست، درمی‌گذرم، گرچه این اَمّت در مورد خودشان ستم‌گر و بدکار باشند.^۱

۴. روایت عبدالله بن سنان نیز مشابه معتبره پیشین است که در آن از امام صادق (ع) نقل شده: خداوند از عذاب کردن اَمّتی شرم نمی‌کند که امامی را بپذیرند که از سوی خدا نیست، گرچه این اَمّت در رفتارشان نیکوکار و پرهیزکار باشند و خداوند از عذاب کردن اَمّتی شرم می‌کند که امامی را بپذیرند که از سوی خداست، گرچه این اَمّت در رفتارشان ستم‌گر و بدکار باشند.^۲

در سند این روایت ابن جمهور است که توثیق نشده و هم‌چنین پدرش حسن بن جمهور که شرح حال او در کتب رجال نیامده است.

۵. عبدالله بن ابی یعفور هم در روایتی مانند دو روایت اخیر می‌گوید:

به امام صادق (ع) گفتم: من با مردم (سَنّی‌ها) رفت و آمد دارم. بسیار شگفت‌زده می‌شوم از مردمانی که ولایت شما را ندارند و ولایت فلان و فلان را دارند، اما امانت‌داری، راست‌گویی و وفا دارند و از مردمانی که ولایت شما را دارند، ولی آن امانت‌داری، راست‌گویی و وفا را ندارند. حضرت راست نشست و چون فردی خشمگین به من رو کرد و سپس فرمود: «کسی که ولایت امام ستم‌گری را بپذیرد که از سوی خدا نیست، دین ندارد و بر کسی که امام عادل را بپذیرد که از سوی خداست، سرزنشی نیست.»

گفتم: آنان دین ندارند و براینان ملامتی نیست؟ حضرت فرمود: «آری، آنان دین ندارند و براینان ملامتی نیست.» سپس فرمود: «آیا به این سخن خداوند (ع) گوش نمی‌دهی که فرموده: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾؟^۳ یعنی از تاریکی‌های گناهان به سوی نور توبه و آمرزش و

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۷۶، ح ۴.

۲. همان، ص ۳۷۴، ح ۳.

۳. بقره، آیه ۲۵۷: «خداوند دوست و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند، آنها را از تاریکی‌ها (ی جهل و کفر و فسق) به سوی نور (علم و ایمان و تقوا) می‌برد.»

این به دلیل پذیرش ولایت امام عادل از سوی خداست. (هم چنین) فرموده: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾.^۱ منظور آن است که اینان بر نور اسلام بودند، ولی آن زمان که ولایت امام ستم‌گری را پذیرفتند که از سوی خداوند نیست، با این ولایت از نور اسلام به تاریکی‌های کفر بیرون رفتند و خداوند آتش جهنم را برای آنان به همراه کافران واجب می‌کند. پس ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.^۲

دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما روشن است، ولی در سند روایت عبدالعزیز عبدی است که توثیق نشده است.

۶. در روایت معتبره جابر بن یزید جعفی می‌خوانیم:

از امام باقر علیه السلام درباره آیه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اُنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾^۳ سؤال کردم. حضرت فرمود: به خدا سوگند اینان همان دوستان فلان و فلان هستند که آنان را به امامت گرفتند، نه آن امام را که خداوند برای مردم امام قرار داده بود. از این رو خداوند فرمود: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ اُنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَاَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ * اِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ السُّبُلُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذٰلِكَ يَرِيهٗمُ اللَّهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾.^۴

۱. همان: «و کسانی که کفر ورزیدند، سرپرستان آنها طغیان‌گرانند که آنها را از نور (هدایت) به سوی تاریکی‌ها (ی گم‌راهی) بیرون می‌برند.»

۲. بقره، آیه ۲۵۷: «آنها اهل آتش‌اند که در آن جاودان‌اند.»

۳. همان، آیه ۱۶۵: «و برخی از مردم به جای خدا، همتایانی (از بت‌ها و ستارگان و اجنه) برمی‌گزینند که آنها را چنان دوست می‌دارند که باید خدا را دوست داشت.»

۴. همان، آیات ۱۶۷ - ۱۶۵: «و اگر کسانی که ستم کرده‌اند، آن هنگام که عذاب (آخرت) را مشاهده می‌کنند، ببینند که قدرت و نیرو همه از آن خداست و خدا سخت کیفر است (به شدت پشیمان خواهند شد). آن‌گاه که پیشوایان (کفر و جور) از پیروان خود بیزاری جویند و عذاب را (به چشم) ببینند و همه روابط و پیوندها از آنها بریده شود و کسانی که پیروی کردند، گویند: کاش برای ما بازگشتی (به دنیا) بود تا ما نیز از آنها بیزاری می‌جستیم، همان‌گونه که آنها از ما بیزاری جستند. این چنین خداوند عمل‌های (دنیوی) آنها را مایه‌های حسرتی به آنها ارائه می‌دهد و آنها هرگز از آتش بیرون آمدنی نیستند.»

سپس امام باقر علیه السلام فرمود: به خدا سوگند اینان امامان ستم‌گر و پیروان‌شان هستند.^۱

۷. محمد بن منصور می‌گوید:

از عبد صالح درباره آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^۲ پرسیدم. حضرت فرمود: قرآن ظاهر و باطن دارد. همه آنچه خداوند در قرآن حرام کرده، ظاهر قرآن است و باطن آن، امامان ستم‌گرنده و نیز همه آنچه خداوند در قرآن حلال کرده، ظاهر قرآن می‌باشد و باطن آن، امامان حق‌اند.^۳

دلالت این روایت از بیان گذشته ما معلوم می‌شود، ولی در سند روایت اباهوب است که توثیق نشده است. هم‌چنین راویانی با نام محمد بن منصور چند نفرند که هیچ‌یک توثیق نشده‌اند.

صحیح دیگر از این دسته نیز پس از ذکر دسته چهارم خواهد آمد. این روایات، تنها پاره‌ای از روایات دسته سوم بود و جست‌وجوگر به بیش از اینها دست می‌یابد.

دسته چهارم روایات

این دسته، شامل روایات متعددی است که دستور پذیرش ولایت علی علیه السلام و ائمه و اوصیای پس از او را داده‌اند. این روایات بر ولایت ائمه علیهم السلام دلالت دارند و دلالت آنها بنا بر ظهور ولایت در معنای مورد نظر ما، تمام است. به علاوه در بسیاری از آنها قرینه دیگری است که دلالت می‌کند تسلیم بودن در برابر ائمه در مسائلی که مورد نظر آنان است و بدان امر می‌کنند، لازم است. این تعبیر دیگری از معنای مورد نظر ماست و با توجه به این قرینه چه بسا بتوان این روایات را در زمره روایات روال بر وجوب اطاعت از ائمه قرار داد که در قالب دسته دوم گذشت.

۱. کافی با سند خود از سعد بن طریف از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۵۷، ح ۱۰.

۲. اعراف، آیه ۳۳: ﴿يُكُوفُ: جز این نیست که پروردگار من کارهای زشت را - چه آنچه از آنها ظاهر باشد و چه آنچه پنهان باشد - حرام کرده است.﴾

۳. کافی، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۱۱.

فرمود:

هر کس دوست دارد زندگی‌ای شبیه زندگی پیامبران و مرگی شبیه مرگ شهیدان داشته باشد و در باغستان‌هایی که خداوند رحمان آن را کاشته، سکنا گیرند، باید علی علیه السلام را به ولایت بپذیرد و دوست علی علیه السلام را دوست بدارد و به امامان پس از وی اقتدا کند، چون آنان عترت من هستند و از سرشت من آفریده شده‌اند. خدایا! فهم و دانش مرا روزی آنان ساز و وای بر مخالفان آنان از امت من! خدایا! آنان را به شفاعت من نایل نفرما!^۱

سند این روایت معتبر است، مشروط به آن که محمد بن عبدالحمید که در سند آمده، همان عطار باشد که این امر بعید نیست. قرینه روایت فرق، این گفته رسول خدا صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید: «به امامان پس از من اقتدا کند»، چراکه اقتدای مطلق و بدون قید و شرط به امامان، مقتضی پیروی از آنان در همه دستورات‌شان است. در نتیجه مفاد روایت، وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام را می‌رساند.

۲. از ابوحمزه ثمالی در کافی روایت شده: از امام باقر علیه السلام شنیدم که به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: حجت من بر اشیای امت تو کامل گشته است؛ آنان که ولایت علی علیه السلام را ترک کنند و دشمنان او را دوست بدارند و فضیلت او و اوصیای پس از او را انکار کنند؛ چون فضیلت تو فضیلت آنان، طاعت تو طاعت آنان، حق تو حق آنان و تمرد از تو تمرد از آنان است و آنان امامان هدایت پس از تو هستند. روح تو در آنان جاری است و روح تو همان است که از جانب پروردگارت در تو جاری گشته است. آنان عترت تو از سرشت و گوشت و خون تو هستند و خداوند تعالی سنت تو و پیامبران پیش از تو را در آنان جاری ساخته است. آنان خزانه‌داران دانش من پس از تو هستند. این حق آنان است که به عهده من است. من آنان را برگزیده‌ام و انتخاب کرده‌ام و خالص گردانده‌ام و پسندیده‌ام. هر که آنان را دوست بدارد و ولایت‌شان را بپذیرد و تسلیم فضیلت آنان باشد، نجات می‌یابد. جبرئیل نام‌های اینان

۱. همان، ص ۲۰۸، ح ۳.

و پدران و دوستان شان و کسانی که فضیلت شان را بپذیرند برای من آورده است.^۱

این روایت نیز دارای سندی معتبر است، به شرط آن که محمد بن فضیل واقع در سند، همان محمد بن قاسم بن فضیل باشد که بعید نیست. قرینه موجود در این روایت آن است که طاعت امامان را طاعت پیامبر ﷺ و تمرّد از آنان را به منزله تمرّد از پیامبر ﷺ دانسته و روشن است که طاعت پیامبر ﷺ واجب و تمرّد از او حرام است. پس طاعت امامان و تمرّد از آنان نیز مانند طاعت و تمرّد از پیامبر ﷺ است.

۳. کافی با سند خود از ابان بن تغلب روایت کرده: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: رسول خدا ﷺ فرمود:

هر که می خواهد مانند من زندگی کند و مانند من بمیرد و به باغستان جاودانه ای که خدای من آن را با دست خویش کاشته است، داخل گردد، باید ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام را بپذیرد و دوست او را دوست بدارد و با دشمن او دشمنی کند و تسلیم اوصیای پس از او باشد، زیرا آنان عترت من اند که از گوشت و خون من هستند. خداوند فهم و دانش مرا به آنان داده است. از ائمتّم به خداوند شکایت می برم که فضیلت آنان را انکار کنند و پیوندشان با من را در مورد اینان قطع کنند و به خدا سوگند که ائمت من، فرزند مرا می کشد. خداوند شفاعت مرا به آنان نرساند.^۲

در سند این روایت محمد بن سالم است که وثاقتش ثابت نشده است. قرینه موجود در این روایت، این سخن پیامبر ﷺ است که می فرماید: «باید تسلیم اوصیای پس از او باشد»، چرا که این فقره معادل وجوب اطاعت از امامان است.

۴. کافی با سند خود از جابر جعفی از امام باقر علیه السلام نقل می کند: رسول خدا ﷺ فرمود:

هر کس دوست دارد مانند من زندگی کند و مانند من بمیرد و در بهشتی که پروردگارم به من وعده داده، درآید و به شاخه ای که پروردگارم با دست خود کاشته، چنگ زند، باید ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام و اوصیای پس از او را

۱. همان، ح ۴.

۲. همان، ص ۲۰۹، ح ۵.

بپذیرد، چراکه اینان شما را در باب گم‌راهی وارد نمی‌سازند و از باب هدایت بیرون نمی‌برند. پس به آنان نیاموزید، چون آنان از شما داناترند. من از پروردگارم خواسته‌ام تا بین آنان و قرآن جدایی نیفکند تا این دو این‌گونه در کنار حوض بر من وارد شوند (و دو انگشت خود را به هم چسباند). پهنای این حوض به اندازه فاصله صنعا تا اَیله است. در این حوض ظرف‌های نقره و طلا به تعداد ستارگان است.^۱

از مرحوم محدّث فیض کاشانی در شرح این روایت نقل شده:

صنعا شهری در یمن، آکنده از درخت و آب هم‌چون دمشق است و نیز آبادی‌ای در دمشق می‌باشد. اَیله (با فتح الف و یای دو نقطه) نیز کوهی میان مکه و مدینه و شهری میان یبوع و مصر است. قدحان (با ضم قاف و سکون دال) هم جمع قَدَح به معنای کاسه است و به تعداد ستارگان یعنی هر کدام از دو نوع ظروف طلا و نقره و یا هر دو به تعداد ستاره‌هاست و یا کنایه از فراوانی است.

قرینه موجود در این روایت، این گفته رسول خداست: «اینان شما را در باب گم‌راهی وارد نمی‌سازند»، چون این سخن مطلق است و شامل هر آنچه امامان بیان کنند و یا بدان امر کنند، می‌شود، گرچه از موارد جزئی باشد که بر پایه تشخیص آنان استوار شده است. در نتیجه معادل امر به اطاعت از امامان علیهم السلام است، ولی سند روایت به دلیل حضور عبدالله بن قاسم و عبدالقهار، ضعیف است.

۵. کافی با سند خود از فضیل بن یسار آورده که امام باقر علیه السلام فرمود:

روح و راحت، پیروزی، کمک، موفقیت، برکت، کرامت، آمرزش، عافیت، آسانی، بشارت، رضوان، قرب، یاری، قدرت، امید و محبت از سوی خدای تعالی برای کسی است که ولایت علی علیه السلام را بپذیرد و به او اقتدا کند و از دشمن او بیزاری جوید و فضیلت او و اوصیای پس از او را بپذیرد. بر عهده من است که آنان را در شفاعت خود وارد سازم و بر عهده پروردگارم تبارک و تعالی است که دعای مرا در حق آنان مستجاب سازد، چون آنان پیروان من هستند و هر کس که از من پیروی کند، از من است.^۲

۱. همان، ص ۲۱۰، ح ۶.

۲. همان، ح ۷.

قرینه موجود در این روایت، این گفته امام معصوم علیه السلام است که فرموده: «فضیلت او و اوصیای پس از او را بپذیرد.» این عبارت، بیان دیگری از وجوب اطاعت ائمه علیهم السلام است و مطلق می باشد و شامل همه موارد می شود. البته شاید در آن دلیلی بر بیش از رجحان اطاعت وجود نداشته باشد. اما در مورد سند این روایت باید گفت که در آن کسی است که وثاقتش احراز نشده است.

۶. کافی با سند صحیح خود از زراره روایت می کند:

به امام باقر علیه السلام گفتم: مرا خبر دهید که آیا شناخت امام از میان شما بر همه خلق واجب است؟ حضرت فرمود: «خداوند تعالی حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به عنوان رسالت و حجت خود بر همه خلقش در زمین به سوی همه مردم فرستاد. پس هر کس به خدا و به حضرت محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله ایمان بیاورد و از او پیروی کند و او را تصدیق نماید، معرفت امام ما بر او واجب است و هر کس به خدا و رسولش ایمان نیاورد و از او پیروی نکند و او را تصدیق ننماید و حق این دو را شناسد، چگونه معرفت امام بر او واجب شود، در حالی که به خدا و رسولش ایمان ندارد و حق این دو را نمی شناسد؟!»

گفتم: چه می فرمایید در مورد کسی که به خدا و رسولش ایمان دارد و رسولش را در هر آنچه خدا نازل کرده، تصدیق می نماید؟ آیا معرفت شما بر آنان واجب است؟ حضرت فرمود: «آری، آیا این گروه فلان و فلان را نمی شناسند؟» گفتم: چرا. حضرت فرمود: «آیا فکر می کنی که خداوند معرفت این گروه را در دل های شان قرار داده است؟ به خدا جز شیطان معرفت فلان و فلان را در دل های شان قرار نداده است. نه، به خدا سوگند جز خداوند تعالی حق ما را به مؤمنان الهام نکرده است.»^۱

دلالت روایت بدین شکل است که امام علیه السلام امامت خودشان را در برابر آنچه طاغوت های غاصب حق شان بدان شناخته می شوند، قرار داده است. از آن جا که بی تردید آنان تنها با منصب سرپرستی امور مسلمانان و بلاد اسلامی شناخته می شده اند، بنابراین ناگزیر امامت ائمه علیهم السلام نیز همین معنا را دربردارد.

۷. کافی با سند از عبدالرحمان بن کثیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده که امام باقر علیه السلام فرمود:

۱. همان، ص ۱۸۰، ح ۳.

ابوعبدالله جدلی بر امیرمؤمنان علیه السلام وارد شد. حضرت فرمود: «ای ابوعبدالله! آیا تو را از آیه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ * وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ آگاه نکنم؟» او گفت: چرا، ای امیرمؤمنان! فدایت گردم! حضرت فرمود: «حسنه، شناخت ولایت و محبت ما اهل بیت است و سیئه، انکار ولایت ما و دشمنی با ما اهل بیت است.» آن گاه امام این آیه را خواند.^۲

بیان دلالت روایت آن است که امام علیه السلام حسنه را به شناخت ولایت تفسیر فرمود و ولایتی که معرفت و شناخت بدان تعلق می گیرد، تنها به معنای اداره امور امت و بلاد اسلامی است، نه به معنای محبت. چگونه می توان مراد از ولایت را حب دانست، در حالی که حب بر ولایت عطف شده و ظاهر عطف، تغایر معطوف و معطوف علیه است. خداوند برای کسی که حسنه بیاورد، بهتر از آن را قرار داده و برای کسی که سیئه بیاورد، به رو در جهنم افتادن را قرار داده است. از این رو ولایت، واجب و انکار آن حرام است و موجب داخل شدن به جهنم می شود. بنابراین دلالت روایت بر مطلب مورد نظر ما تمام است، اما سند آن جداً ضعیف است.

آنچه گذشت، نمونه ای از روایات دسته چهارم بود و شاید جست و جوگر به بیش از این روایات نیز دست یابد.

۸. از جمله روایات دسته سوم، روایت کافی با سند صحیح از محمد بن مسلم است که می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود:

هر کس از خدا اطاعت کند با عبادتی که خودش را در آن به سختی افکند، ولی امامی از جانب خدا نداشته باشد، تلاش او مقبول نیست و او گم راه و حیران است و خداوند رفتار او را دشمن می دارد. مثل او مثل گوسفندی است که چوپان و گله خود را گم کند و تمام روزش را به رفت و برگشت سپری سازد

۱. نحل، آیات ۸۹ و ۹۰: «هر کس عمل نیک بیاورد، پس برای او (پاداشی) بهتر از آن است و آنها در آن روز از بیم و ترس در امان اند. و هر کس کار زشت بیاورد، پس آنها به صورت در آتش خواهند افتاد. آیا جز آنچه را که انجام می دادید، کیفر داده می شوید؟»

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۸۵، ح ۱۴.

و چون شب شود، گلّه گوسفندی را با چوپانش ببیند، به آنان متمایل و فریفته گردد و با آن گله در استراحت گاهش بخوابد. چون چوپان گله اش را حرکت دهد، گوسفند ببیند که چوپان و گله را نمی شناسد و دوباره حیران به دنبال چوپان و گله اش برود. پس گله ای با چوپانش را ببیند و به سوی آنان متمایل و فریفته گردد، ولی چوپان بر سر او نهیب زند که به چوپان و گلّه خود ملحق شو، تو سرگردان و حیران از چوپان و گله ات هستی. باز او ترسان و حیران و سرگردان به این طرف و آن طرف برود، در حالی که چوپانی ندارد که او را به چراگاهش هدایت کند و یا او را باز گرداند. در چنین حالی است که گرگ فرصت از دست رفتن این گوسفند را غنیمت می شمرد و او را می خورد.

به خدا سوگند چنین است ای محمد! هر کس از این اَمّت وارد صبح شود و امامی آشکار و عادل از جانب خدای عزّوجلّه نداشته باشد، گمراه و سرگردان وارد صبح شده و اگر بر همین حالت بمیرد، به مرگ کفر و نفاق مرده است. بدان ای محمد که ائمه جور و پیروان شان از دین خدا برکنارند، گمراه شده و گمراه کرده اند و اعمال (خیر) آنان مانند خاکستری است که بادی سخت در روزی طوفانی بر آن بوزد (و همه را پراکنده سازد). آنها به چیزی از آنچه کسب کرده اند، دست نمی یابند. این همان گمراهی دور و دراز است.^۱

اگرچه ابتدای این صحیححه، به منصب علم ائمه و تعلیم احکام خدا به شیعیان شان پرداخته علی رغم اشکالی که در اختصاص این بخش از روایت به مطلب مذکور وجود دارد، ولی ذیل روایت، ائمه علیهم السلام را در برابر امامان ستم گر قرار داده که بارها گذشت آنها عهده دار امر اداره امور اَمّت و بلاد اسلامی هستند. در نتیجه روایت به روشنی دلالت دارد این اداره از شئون امامت الهی است که ائمه جور و طاغوت ها آن را غصب کرده اند.

دسته پنجم روایات

دسته پنجم، روایات پراکنده ای را در برمی گیرد که دلالت دارند لازمه مقام امامت، حق سرپرستی امور اَمّت و بلاد اسلام است، یا به عنوان امام و یا با ذکر نام های شریف ایشان. روایاتی که دلالت دارند لازمه امامت، ولایت به معنای مورد نظر ماست، به این شرح اند:

۱. همان، ص ۱۸۳ و ۱۸۴، ح ۸ و ص ۳۷۴ و ۳۷۵، ح ۷.

۱. شیخ کلینی با سند صحیح از اسحاق بن غالب اسدی ثقه از امام صادق علیه السلام - در خطبه‌ای که امام وضعیت ائمه علیهم السلام و صفات آنان را ذکر می‌کند - نقل کرده است: «خداوند عز و جل دینش را با امامان هدایت از خاندان پیامبر ما صلی الله علیه و آله آشکار ساخت و با آنان طریقه پیمودن راه روشنش را آشکار نمود و عمق چشمه‌های دانشش را گشود. هر کس از امت محمد صلی الله علیه و آله حق واجب امامش را بشناسد، طعم شیرین ایمانش را می‌چشد و با برتری جمال اسلامش آشنا می‌شود، چون خداوند تبارک و تعالی امام را نشانه‌ای برای خلقتش و حجت بر کسانی که از فزونی‌ها و کمال‌های پیوسته^۱ و پی در پی او بهره‌مند می‌شوند، قرار داد و خداوند تاج وقار به او پوشاند و از نور جبار او را فراگرفت، در حالی که با وسیله‌ای تا آسمان امتداد دارد. فزونی‌های او از او قطع نمی‌گردد و جز با وسیله او به آنچه نزد خداست، نمی‌توان رسید و خداوند اعمال بندگان را جز با شناخت او نمی‌پذیرد. او به هرچه در تاریکی مشتهب شود و به سنت‌های پنهان و فتنه‌های شبهه‌آور، آگاه است.

خداوند تبارک و تعالی پیوسته از فرزندان امام حسین علیه السلام از نسل هر امامی برای خلق خود، امامان را اختیار می‌کند و آنان را برای امامت برمی‌گزیند و انتخاب می‌کند و آنان را می‌پسندد و برای خلقتش امام می‌داند. هر زمان که امامی از آنان برود، از نسل او امامی نشانه و آشکار، هدایت‌گری نورانی، رهبری سرپرست و حجتی آگاه نصب می‌کند؛ امامانی که از سوی خدا به حق هدایت می‌کنند و با حق عدالت می‌ورزند. آنها حجت‌ها و دعوت‌گران و ناظران الهی بر خلق او هستند. بندگان تن به هدایت‌شان می‌دهند، شهرها با نور آنان روشن می‌شود و به برکت ایشان آنچه از قدیم مانده، رشد می‌کند. خداوند آنان را مایه زندگی مردم و چراغ‌های تاریکی و کلیدهای سخن و پایه‌های اسلام قرار داده است. تقدیرهای الهی به این شکل در مورد آنان بر پایه مقدرات حتمی جاری می‌گردد.

امام، برگزیده و پسندیده است و هدایت‌گری است که خداوند با او نجوا دارد و قائم به امور است و امیدها به اوست. خداوند او را برای این کار برگزیده و او را در برابر چشم خود در عالم دژ آن زمان که او را آفرید، تربیت کرد و در عالم خلق هنگامی که او را سایه‌ای از سمت راست عرش خود آفرید، پیش از آن که انسانی بیافریند، در حالی که حکمتی که در علم غیب نزد خداست، به او داده شد، او را به علم خویش انتخاب کرد و به دلیل پاکی‌اش برگزید. او ادامه آدم و انتخاب شده از نسل نوح و برگزیده از آل ابراهیم و برگرفته شده از اسماعیل (بر پیامبر ما و خاندانش و بر

۱. مرحوم فیض کاشانی جمله «حجة علی اهل مواده و عالمه» را این گونه ترجمه کرده است.

آنان درود باد) و گزیده‌ای از عترت حضرت محمد ﷺ است. پیوسته مورد مراقبت الهی است و خداوند او را با پوشش خویش حفظ و نگاه‌بانی می‌کند. دام‌های ابلیس و لشکرش از او دور، فراگیری شب‌های تار و دمیدن فاسقان از او دفع و بدی‌ها از او برگردانده می‌شود. از مرض‌ها پاک، از آفات در امان، از لغزش‌ها معصوم و از همه زشتی‌ها محفوظ است. در جوانی به بردباری و نیک‌رفتاری شناخته شده و در نهایت عمرش به عفاف، آگاهی و فضیلت منسوب است. مقام پدرش به او می‌رسد و در زمان پدرش سخن نمی‌گوید.

چون مدت پدرش رو به اتمام گذاشت تا آن که تقدیرات الهی او را خواست و خداوند اراده‌اش به او و محبت‌های او تعلق گرفت و منت‌های مدت پدرش رسید و رفت و امامت الهی پس از پدر، به او رسید و خداوند دینش را بر عهده او گذاشت و او را حجت بر بندگان و سرپرست خود در شهرهایش نمود و وی را با روح خویش تأیید کرد و علم خود را به او داد و او را از بیان کامل و نهایی، مطلع ساخت و اسرارش را نزد وی به ودیعه نهاد و او را برای کار بزرگ خودش خواند و از فضیلت بیان دانشش آگاه نمود و وی را نشانه‌ای بر خلقتش و حجتی بر اهل عالم خود و نوری برای دین‌دارانش و سرپرست بندگان قرار داد، (خداوند) به امامت او بر مردم رضایت داد و اسرارش را در او به ودیعه گذاشت و علمش را به او سپرد و حکمتش را در او پنهان ساخت و او را برای نظارت بر دینش برگزید و برای کار بزرگ خود (امامت) فراخواند و شیوه‌های پیمودن راهش و واجبات و حدود الهی‌اش را با او زنده ساخت. او هم در زمانی که جاهلان و اهل جدل در حیرت بودند، قیام به عدل کرد، همراه با نور درخشنده و شفای سودمند با حق پیروز و بیان آشکار از هر خروج‌گاه بر راه و شیوه‌ای که راست‌گویان از پدرانش بر آن رفتند. پس جز بدبخت، به حق این عالم، جاهل نیست و جز گم‌راه آن را انکار نمی‌کند و جز کسی که جرأت بر خداوند جل و علا دارد، از او باز نمی‌دارد.^۱

این صحیحۀ مبارکه در بردارنده صفات جلیل و کرامات شریفی برای امام می‌باشد و این همه را خدا به امام داده است. روایت فوق تصریح دارد که خداوند متعال از روی عنایت به بندگان، امام را با این صفات و کرامات گرامی داشته و به سبب شایستگی امامان، این فضیلت‌ها را به آنان عطا کرده و بر آنان چیزی را واجب نموده که از همه واجبات مهم‌تر است؛ واجبی که سنت و دین الهی بدان زنده می‌شود.

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۳، ح ۲.

این روایت در ابتدا تصریح می‌کند که همه امامان علیهم السلام از خاندان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و از فرزندان امام حسین علیه السلام هستند و خداوند پیوسته آنان را اختیار می‌کند و به عنوان امام و نشانه روشن و هدایت‌گر نورانی نصب می‌نماید و امام از جانب خدا، سرپرست بر خلق اوست. در پایان نیز صراحت دارد که خداوند، امام را سرپرست بندگان قرار داده و از امامت او برای مردم راضی و خشنود است و نیز تصریح می‌کند که خداوند متعال با امام مسیرهای روشن راه، فرایض و حدود خویش را زنده کرده است. هم‌چنین روایت صراحت دارد که امام به همان شیوه‌ای که پدران راست‌گوش رفته‌اند، به عدالت قیام می‌کند. بنابراین دلالت صحیح بر این که خداوند، امامان معصوم را والیان امت اسلامی به همان معنای مورد نظر ما قرار داده، تمام است.

۲. کافی روایتی را از ابومحمد قاسم بن علاء از عبدالعزیز بن مسلم به نحو مرفوع نقل کرده و شیخ صدوق نیز آن در اکمال الدین با دو سند آورده است. یکی از آن دو سند از محمد بن موسی بن متوکل است که به این شرح می‌باشد: «محمد بن یعقوب برای ما حدیث کرد و گفت: ابومحمد قاسم بن علاء برای ما حدیث کرد و گفت: قاسم بن مسلم از برادرش عبدالعزیز بن مسلم برای من حدیث کرد.» سند دیگر نیز به قاسم از برادرش منتهی می‌شود. عبدالعزیز بن مسلم می‌گوید:

«با امام رضا علیه السلام در مرو بودیم. در بدو ورودمان در روز جمعه در مسجد جامع اجتماع کردیم. آن‌گاه مسئله امامت را مطرح و از اختلاف فراوان مردم درباره آن یاد کردند. من خدمت سرورم (امام رضا علیه السلام) رسیدم و گزارش بحث و گفت‌وگوی مردم در مورد امامت را دادم. حضرت تبسم نمود و سپس فرمود: «ای عبدالعزیز! این گروه نادان‌اند و فریب آرای خود را خورده‌اند. خداوند تعالی پیامبرش را قبض روح نکرد تا آن که دین را برای او کامل کرد و بر او قرآن را نازل فرمود که روشن‌گر همه چیز است. در آن حلال و حرام، حدود و احکام و همه آنچه را که مردم بدان نیازمندند، به طور کامل بیان کرد. خداوند تعالی فرمود: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾.^۱ در حجة الوداع که پایان عمر پیامبر صلی الله علیه و آله بود نیز این آیه را نازل فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ

۱. انعام، آیه ۳۸: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ «ما چیزی را در کتاب خود فروگذار نکرده‌ایم».

۵. انبیاء، آیه ۷۲ و ۷۳: ﴿و به او (پسرش) اسحاق (و نوه اش) یعقوب را به عنوان عطیه ای افزون عطا کردیم و همه را شایسته و صالح قرار دادیم و آنها را پیشوایانی قرار دادیم که به دستور ما هدایت می کردند و به آنها انجام کارهای خیر و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان فقط پرستش کنندگان ما بودند.﴾

پیوسته امامت در نسل ابراهیم بود و در هر دوره نسل او آن را از یک دیگر ارث می بردند تا آن که خداوند آن را به ارث به پیامبر صلی الله علیه و آله داد و فرمود: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾.^۱

پس امامت ویژه رسول خدا بود و آن را به امر خدا طبق رسمی که خدا واجب گرداند، بر عهده علی علیه السلام گذاشت و امامت به نسل برگزیده علی علیه السلام که خداوند علم و ایمان به آنها داده است، انتقال یافت، با این سخن خداوند متعال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾.^۲ این آیه تنها درباره تنها فرزندان علی علیه السلام تا روز قیامت است، زیرا پیامبری پس از محمد صلی الله علیه و آله نیست. پس این جاهلان از کجا انتخاب خواهند کرد؟

امامت جایگاه پیامبران و ارث اوصیاست. امامت، جانشینی خدا و جانشینی رسول صلی الله علیه و آله و مقام امیرمؤمنان علیه السلام و ارث حسن و حسین علیه السلام است.

امامت، زمام دین و نظام مسلمانان و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است. امامت اساس اسلام پویا و شاخه بلند آن است. با امام نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، افزودن غنائیم و صدقات و اجرای حدود و احکام و دفاع از مرزهای کشور اسلامی و اطراف و اکناف آن کامل می گردد. امام حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام اعلام می کند و حدود خدا را به پا می دارد و از دین خدا دفاع می کند... امام امین خدا در میان خلقش و حجت او بر بندگان و جانشین او در شهرهایش است و به سوی خدا فرا می خواند و از حرمت های الهی دفاع می کند. امام از گناهان پاک و از عیب ها میزاست... امام است که همه فضیلت ها ویژه او است، بی آن که طلب کند و یا در پی کسب آن باشد، بلکه از سوی خداوند فضیلت بخش و بخشنده به او اختصاص داده شده است... .

آیا گمان می کنید که این مقام در غیر خاندان پیامبر، حضرت محمد صلی الله علیه و آله یافت می شود؟ به خدا سوگند، خودشان به خودشان دروغ می گویند... خواسته اند با عقل های حیران و فاسد و ناقص و آرای گمراه کننده امام تعیین کنند و در نتیجه، بیشتر از امام دور شده اند...

از انتخاب خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت او اعراض کرده اند و به انتخاب خودشان رو

۱. آل عمران، آیه ۶۸: ﴿الْبَيْتَ تَزِدِیکَ تَرِینَ مَرْدَمَ بِهٖ اِبْرٰهیمَ﴾ (از نظر اصول و فروع شریعت) کسانی هستند که از او پیروی کردند و نیز این پیامبر (محمد صلی الله علیه و آله) است و کسانی که (به او) ایمان آورده اند، و خدا یاور و سرپرست مؤمنان است. ﴿

۲. روم، آیه ۵۶: ﴿وَالَّذِینَ آمَنُوا وَآلَهُمْ اِیْمَانٌ دٰخِرٌ﴾ (و کسانی که به آنها دانش و ایمان داده شده، گویند: شما بی شک طبق کتاب خدا تا روز بعث درنگ کرده اید.) ﴿

آورده‌اند، در حالی که قرآن آنان را می‌خواند که: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^۱.

چگونه انتخاب امام با مردم باشد، درحالی که امام، عالمی است که جهل ندارد و ناظر مسئولی است که در نمی‌ماند. امام معدن قدس و پاکی، بندگی و زهد، و علم و عبادت است. دعای رسول در حق اوست و او از نسل پاک زهرای بتول است. در نسب او هیچ نقیصی نیست و هیچ اصل شرافتی به او نزدیک نمی‌شود. از نظر قبیله از قریش، از جهت اوج و بلندی جایگاه از هاشم، در نسل از رسول ﷺ، در خشنودی از خداوند ﷻ. شرافت اشراف. و در شاخه از عبد مناف است. علم بالنده و حلم کامل دارد، به امامت مسلط است، عالم به سیاست است، طاعت او واجب است، به امر خداوند ﷻ قیام می‌کند و خیرخواه بندگان خدا و حافظ دین خداست...

اگر خداوند بنده‌ای را برای امور بندگان انتخاب کند، سینه او را برای این کار می‌گشاید و چشمه‌های حکمت را در دلش به ودیعه می‌گذارد و دانش را به او الهام می‌کند. آن‌گاه دیگر در پاسخی در نمی‌ماند و در گفتن پاسخ درست سرگردان نمی‌شود. امام، معصوم و تأیید شده و موقّق و هدایت یافته است. از خطاها، لغزش‌ها و سقوط‌ها ایمن است. خداوند او را به این فضیلت‌ها مخصوص می‌سازد تا حجت خدا بر بندگان او و شاهد خدا بر خلقش باشد. این فضل الهی است که به هر کس که بخواهد، می‌دهد و خداوند صاحب فضل بزرگ است...»^۲

متن نقل شده از کتاب کافی بود که تفاوت معنوی با متن اکمال الدین ندارد.

همان‌گونه که آگاهی یافتید، این روایت را ابو محمد قاسم بن علاء - که سید بن طاووس درباره او می‌گوید: «او از وکیلان ناحیه مقدسه است» - از قاسم بن مسلم از برادرش عبدالعزیز نقل کرده است. در کتب رجالی به شرح حالی از قاسم، دست نیافتم. عبدالعزیز بن مسلم نیز در کتاب جامع الرواة این‌گونه توصیف شده است: «وی از امام رضا علیه السلام در

۱. قصص، آیه ۶۸: ﴿و پروردگار تو است که هر چه را بخواهد (در جهان هستی) می‌آفریند و (در عالم تشریع) اختیار می‌کند. هرگز برای آنها اختیاری (در جهان تکوین و تشریع) نیست. منزّه است خداوند و برتر است از آنچه برای او شریک و همتا قرار می‌دهند.﴾

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۹۸ - ۲۰۳، ح ۱ و شیخ صدوق، اکمال الدین، ص ۱۸۱ - ۶۷۵، ح ۳۱.

کافی در باب نادر جامع فی فضل الامام علیه السلام روایت کرده است.» در نتیجه نه در مورد قاسم و نه در مورد برادرش عبدالعزیز، توثیقی ذکر نشده، اما عظمت مضامین روایت و استحکام استدلالات قرآنی و صحّت مفاد آن مبنی بر این که راهی به انتخاب امام نیست و نیز دیگر مزایای این روایت، موجب اطمینان به صدور آن می‌شود، مخصوصاً که وکیل ناحیه آن را نقل کرده و بدان توجّه نموده و مرحوم کلینی و صدوق (رضوان الله علیهما) این روایت را ذکر کرده‌اند.

چنان‌که می‌بینید، این روایت صراحت دارد که امامت امری الهی است و قرآن آن را از کمال دین شمرده است، مقام رفیعی است که برای ابراهیم خلیل پس از پیامبری و خُلت پدید آمد و امام، صفات و کمالاتی دارد که خداوند آنها را ویژه او ساخته است. از این رو برای آرای بشری و عقول انسانی - هرچند که بالا باشد - امکان انتخاب امام وجود ندارد، بلکه امامت امری است که خداوند به ابراهیم و برخی از نسل برگزیده او عطا فرمود، تا آن که آن را به ارث به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله داد. پیامبر نیز به امر خدا آن را بر عهده علی علیه السلام گذاشت و پس از او در نسل برگزیده او تا روز قیامت از فرزندان امام حسین علیه السلام قرار داد.

روایت شریف، امامت را زمام دین و نظام مسلمین قرار داده و تصریح کرده که با امام نماز، زکات، روزه، حجّ، جهاد، افزودن غنایم و صدقات و تنفیذ حدود و احکام و دفاع از مرزها و حدود کشور اسلامی، کامل می‌گردد. روشن است که این امور و به ویژه پنج مورد اخیر، تنها در صورتی تحقق می‌یابند که امام، ولیّ امر امت باشد، به گونه‌ای که تعیین غنایم و صدقات و اخذ آنها به دست او باشد تا افزودن غنایم و صدقات، مستند به وی باشد، اجرای حدود و تعزیرات الهی و انشای احکام در موارد درگیری‌ها و جاری نمودن آنها به دستور او و زیر نظر او صورت پذیرد و حراست از مرزهای کشورهای اسلامی و اطراف و اکناف آن در اختیارش باشد.

بنابراین دلالت روایت بر ثبوت این که ولایت به معنای مورد نظر برای امامان علیهم السلام، تمام است. و در نتیجه امام با ولایت و سرپرستی اسلامی خویش، مراقب انجام واجبات شرعی

از سوی امت است و این چنین، نماز، زکات، روزه، حج و به ویژه جهاد که باید به امر و دعوت او باشد - با امام کامل می‌گردد. بر این اساس، امامت مایه حفظ دین و نظام بخش اسلام و مسلمین می‌شود.

هم چنین روایت صراحت دارد که امام عالم به سیاست و واجب الطاعة است. پس او با علمش به سیاست و تدبیر امور امت و بلاد اسلامی، مصلحت امت اسلام را می‌بیند، نظرش را اظهار می‌کند و به آن فرمان می‌دهد و دستور امام واجب الامثال و خود او واجب الطاعة است. بارها گذشت که وجوب طاعت و اطلاق آن، دلیل ثبوت ولایت است.

باید بر این امور، علم قطعی و واقعی ائمه علیهم السلام به احکام و معارف الهی اسلامی را افزود که امت در سایه هدایت آنان به مقاصد خدا از احکام و معارف نایل می‌شود و آن را وسیله پیمودن مدارج عالی الهی قرار می‌دهد، چراکه این فضیلت، ویژه امامان علیهم السلام است، بی آن که خود طلب کنند و پی‌گیری نمایند و اختصاصی برای آنها از سوی خداوند فضیلت بخش و بخشنده است.

۳. شیخ صدوق در «ابواب الاثنا عشر» کتاب خصال با سند خود به نقل از تمیم بن بهلول آورده است: عبدالله بن ابی هذیل برایم حدیث کرد:

از امام درباره امامت پرسیدم که در مورد چه کسی ثابت می‌شود و علامت فردی که امامتش ثابت شده، چیست؟ امام فرمود: «دلیل بر آن، حجت مؤمنان و قائم به امور مسلمانان و ناطق به قرآن و عالم به احکام، برادر پیامبر خدا و جانشین او بر امتش و وصی او بر آنان و ولی اوست که نسبتش به پیامبر به منزله هارون به موسی است؛ همو که طاعتش طبق این گفته خداوند صلی الله علیه و آله واجب است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.^۱ همان که با این سخن خدا توصیف شده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.^۲

۱. نساء، آیه ۵۹: ﴿ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان اطاعت نمایید.﴾

۲. مائده، آیه ۵۵: ﴿جز این نیست که سرپرست و ولی شما، خدا و فرستاده اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ آنها که نماز را برپا می‌دارند و در حالی که در رکوع اند، زکات می‌دهند.﴾

آن که مردم به ولایت او دعوت شده‌اند و امامت برای او در روز غدیر به این گفته رسول خدا از سوی خداوند جَلَّ جَلالُه ثابت گشته است: ”آیا من ولایت‌م بر شما بیش از خودتان نیست؟“ گفتند: چرا. حضرت فرمود: ”هرکه من مولای اویم، پس علی علیه السلام مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس را که او را دشمن دارد و یاری نما هر کس را که او را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری او بردارد، بردار و کمک کن هر کس را که او را کمک کند.“؛ علی بن ابی طالب علیه السلام، امیرمؤمنان، امام متقیان، رهبر سفیدرویان نیک‌سیرت، برترین اوصیا و بهترین خلق پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله، پس از او حسن بن علی و سپس امام حسین علیه السلام دو سبط رسول خدا صلی الله علیه و آله و دو پسر بهترین همه زنان. پس از آن علی بن حسین، سپس محمد بن علی، بعد جعفر بن محمد، پس از او موسی بن جعفر، سپس علی بن موسی، سپس محمد بن علی، بعد علی بن محمد، پس از او حسن بن علی و سپس فرزند حسن علیه السلام تا به امروز یکی پس از دیگری. اینان عترت رسول هستند و با وصیت و امامت شناخته شده‌اند. زمین خالی از حجتی از آنان نیست در هر عصر و زمان در هر وقت و آن...»

پس از اتمام حدیث این عبارت آمده: تمیم بن بهلول گفت: ابومعاویه از اعمش از امام جعفر صادق علیه السلام عیناً مشابه همین روایت را درباره امامت برایم حدیث کرد.^۱ این روایت تعبیرهای فراوانی در مورد امیرمؤمنان علیه السلام دارد که هر کدام در دلالت بر این که امام با همان معنای مورد نظر ما ولایت دارد، تمام است. هم چنین روایت فوق دلالت دارد که علی علیه السلام از خود مؤمنان به آنها سزاوارتر و ولایتش بیشتر است و بیان می‌دارد که این منزلت و جایگاه برای هر یک از امامان یازده‌گانه دیگر نیز ثابت می‌باشد، چنان‌که به نام‌ها و خصوصیات آنان تصریح کرده است.

۴. شیخ صدوق در کتاب خصال و در همان باب با سند خود از سلیم بن قیس هلالی روایت کرده: از عبدالله بن جعفر طیار شنیدم که می‌گفت:

ما (من، حسن و حسین علیه السلام، عبدالله بن عباس، عمر بن ابی سلمة و اسامة بن زید) نزد معاویه بودیم که میان من و معاویه گفت‌وگویی درگرفت. به

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۷۸ و ۴۷۹، ح ۴۶.

معاویه گفتم: از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «من به مؤمنان سزاوارتر از خودشان هستم. پس از من، برادرم علی بن ابی طالب علیه السلام به مؤمنان سزاوارتر از خودشان است و چون علی علیه السلام به شهادت رسد، حسن بن علی علیه السلام به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و سپس فرزند علی علیه السلام حسین علیه السلام به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و چون او شهید گردد، فرزندش علی بن حسین علیه السلام که بزرگ‌تر است، به مؤمنان از خودشان سزاوارتر می‌باشد. سپس فرزندم محمد بن علی باقر علیه السلام به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و تو ای حسین! او را درک خواهی کرد. سپس نه تن از فرزندان حسین علیه السلام دوازده امام را کامل می‌کنند.»

عبدالله بن جعفر می‌گوید: سپس حسن و حسین علیه السلام و عبدالله بن عباس و عمر بن ابی سلمه و اسامه بن زید را به شهادت طلبیدم و همه به نفع من نزد معاویه شهادت دادند.

سَلِیم بن قیس هلالی می‌گوید: من این روایت را از سلمان و ابوذر و مقداد شنیده‌ام و همگی یادآور شدند که (آن را) از رسول خدا ﷺ شنیده‌اند.^۱

این روایت آشکارا دلالت دارد که هریک از دوازده امام معصوم علیهم السلام در زمان خود بر امت به همان معنای مورد نظر ما ولایت دارند و ولایت هریک از آنان نسبت به مؤمنان از خود مؤمنان بیشتر است و این مطلوب ماست، ولی سند این روایت به واسطه ابان بن ابی عیّاش، ضعیف است.

۵. باز شیخ صدوق با سند موثق از حسن بن علی بن فضال از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند: «امام علامت‌هایی دارد: او دانشمندترین، بردبارترین و باتقواترین مردم است... و ولایت او نسبت به همه مردم از خود آنها بیشتر است و از پدران و مادران مردم به آنان مهربان‌تر است... و سلاح رسول خدا ﷺ و شمشیر او ذوالفقار، نزد اوست...»^۲

این روایت موثق تصریح دارد که ولایت امام بر همه مردم از خودشان بیشتر است و این همان ولایت به معنای مورد نظر ماست.

۱. خصال، ص ۴۷۷، ح ۴۱.

۲. شیخ صدوق، خصال، ص ۵۲۷ و ۵۲۸، ح ۱.

۶. در بخش خطبه‌های نهج البلاغه آمده که حضرت علی علیه السلام فرمود:

کجایند کسانی که به دروغ و با ستم بر ما گمان می‌کنند خودشان راسخان در علم هستند، نه ما، در حالی که خداوند ما را رفعت بخشیده و آنان را پست قرار داده و به ما عطا کرده و آنان را محروم ساخته و ما را وارد کرده و آنان را بیرون نموده است. به واسطه ما هدایت عطا می‌شود و تاریکی و کوری به روشنی و بینایی مبدل می‌گردد. ائمه از قریش هستند و همه در دل این نسل از هاشم هستند و شایسته نیست که والیان از غیر اینها باشند.^۱

می‌بینید که این روایت صراحت دارد که ائمه اسلام در دل این نسل از هاشم هستند و ولایت برای غیر ایشان نیست. روایت فوق، دلیل روشنی است بر این که ولایت مسلمانان به ائمه علیهم السلام واگذار شده است، اگرچه این امر با قرینه ایراد خطبه از سوی امیرمؤمنان علیه السلام در زمان تصدی ولایت امت به اثبات برسد.

اینها بخشی از روایاتی بود که دلالت دارند لازمه امامت در هریک از معصومان علیهم السلام، ولایت به همان معنای مورد نظر ماست و مدلول این روایات، اختصاصی به بعضی از امامان علیهم السلام ندارد. اما برخی از روایاتی که دلالت بر ثبوت ولایت به این معنا برای بعضی از امامان علیهم السلام دارند، بدون آن که مفهوم مخالف داشته باشند و نفی ولایت از دیگر امامان بنمایند، به این شرح‌اند:

۱. شیخ صدوق در کتاب خصال و در ضمن روایاتی با عنوان «علی علیه السلام در ارتباط با رسول خدا صلی الله علیه و آله ده ویژگی داشت»، از ابوخالد عمرو (بن خالد قرشی) از زید بن علی بن حسین از پدرانش از علی علیه السلام روایت کرده است:

من ده چیز از رسول خدا دارم که به کسی پیش از من داده نشده و به کسی پس از من نیز داده نمی‌شود. حضرت به من فرمود: ای علی! تو برادر من در دنیا و آخرت هستی. جایگاه تو در روز قیامت از همه مردم به من نزدیک‌تر و منزل من و تو در بهشت روبه‌روی هم است، مانند منزل دو برادر. تو وصی و ولی و وزیر هستی و دشمن تو دشمن من و دشمن من دشمن خداست و

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۱، ص ۲۶۱.

دوست تو دوست من و دوست من دوست خداست.^۱

این روایت یکی از خصلت‌ها را همان ولی بودن امام قرار داده است. در صورتی که ولایت در همان معنای مورد نظر ما ظهور داشته باشد، دلالت روایت بر ولایت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام تمام است.

۲. شیخ صدوق در کتاب خصال ذیل عنوان «احتجاج امیرمؤمنان علیه السلام با ۴۳ ویژگی بر ابوبکر» با سند خود از ابوسعید و زاق از پدرش از امام جعفر بن محمد علیه السلام از پدرش از جدش علیه السلام نقل کرده که فرمود:

«چون جریان ابوبکر و بیعت مردم با وی و کار مردم با علی بن ابی طالب علیه السلام آن‌گونه انجام گرفت، ابوبکر پیوسته با حضرت گشاده‌رویی می‌کرد، ولی می‌دید که حضرت گرفته است. این مسئله بر ابوبکر گران آمد و دوست داشت که با حضرت دیدار کند و نظر او را جویا شود و از ایشان عذرخواهی کند که مردم بر او اجتماع کرده‌اند و امورات را به او واگذار نموده‌اند و او رغبتی به این رهبری نداشته و به آن بی‌اعتنا بوده است. لذا زمانی بدون خبر قبلی نزد حضرت آمد و از ایشان خواست تا با او خلوت کند و به حضرت گفت: ای ابوالحسن! این جریان (پذیرش خلافت) با موافقت من و از روی میل به آنچه در آن قرار گرفته‌ام، نبوده است و هیچ حرصی به خلافت و اطمینانی به خودم در مورد نیازهایی که این امت دارند، ندارم. نه قدرت مالی دارم و نه توان قبیله‌ای و نخواسته‌ام که این مقام را به زور از دیگری بگیرم. پس چرا چیزی از من به دل گرفته‌ای که سزاوار آن نیستم و ناخوشایندی‌ات را از خلافتی که به آن کشیده شده‌ام، نسبت به من ابراز می‌داری و با چشم دل‌گیری از من به من می‌نگری؟

حضرت به او فرمود: «اگر تو رغبتی به خلافت و حرصی به آن نداری و از خودت در انجام شئون خلافت و کارهایی که به تو مربوط می‌شود، مطمئن نیستی، چه چیزی تو را وادار کرد که خلافت را پذیری؟»

ابوبکر گفت: حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم مبنی بر این که «خداوند امت مرا بر گم‌راهی جمع نمی‌کند.» چون دیدم مردم همه بر خلافت من اجتماع کردند، از این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی نمودم و محال دانستم که اجتماع‌شان بر خلاف هدایت باشد و زمام اجابت را به آنان دادم

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۲۹، ح ۷.

و اگر می دانستم که یک نفر بیعت نمی کند، از پذیرش خلافت امتناع می ورزیدم.

امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: «اما حدیث پیامبر را ذکر کردی که خداوند امت مرا بر گمراهی جمع نمی کند. آیا من از امت بودم یا نبودم؟» گفت: آری. حضرت فرمود: «همین طور آن گروهی که از بیعت با تو امتناع ورزیدند، نظیر سلمان، عمار، ابوذر، مقداد، ابن عباد و همراهان انصاری او آیا از امت بودند؟» ابوبکر گفت: همه از امت بودند. حضرت علی علیه السلام فرمود: «پس چگونه به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال می کنی، با این که امثال این افراد از بیعت با تو تخلف کردند و هیچ یک از امت درباره اینها طعن و مذمتی ندارد و نیز در مصاحبت اینان و خیرخواهی شان نسبت به پیامبر تقصیری وجود ندارد.»

ابوبکر گفت: من پس از محکم شدن کار از تخلف و امتناع اینان واقف شدم و ترسیدم اگر خلافت را از خود برانم، کار بالا گیرد، تا آن جا که مردم از دین برگردند. کار با شما در صورتی که شما بپذیرید، نزد من زحمت کمتری برای دین و بقای بیشتری برای آن داشت تا این که مردم یک دیگر را بزنند و به کفر برگردند و دانستم که تو در این جهت که مردم را و دین شان را نگاه داری، کمتر از من نیستی.

علی علیه السلام فرمود: «آری، ولی به من بگو کسی که شایسته این مقام است، این شایستگی را چگونه به دست می آورد؟» ابوبکر گفت: با خیرخواهی و وفا و از بین بردن سازش کاری و پارتی بازی و نیز نیک سیرتی و اظهار عدالت و علم به کتاب و سنت و فصل الخطاب، همراه با زهد در دنیا و کم رغبتی به آن و گرفتن حق مظلوم از ظالم، چه نزدیک باشد و چه دور. سپس ساکت گشت. علی علیه السلام فرمود: «تو را به خدا سوگند می دهم ای ابابکر! آیا این ویژگی ها را در خودت می یابی یا در من؟» ابوبکر گفت: بلکه در تو ای ابوالحسن!

سپس حضرت او را در مورد ویژگی هایی که شیخ صدوق آنها را ۴۳ خصلت برشمرده، سوگند داد و ابوبکر جواب داد که این خصلت ها در علی علیه السلام است. بخشی از این ویژگی ها در این سخنان علی علیه السلام است: «تو را به خدا سوگند می دهم آیا ولایت از سوی خدا همراه با ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله در آیه زکات انگشتی برای من است یا برای تو؟» ابوبکر گفت: برای تو است.

حضرت فرمود: «تو را به خدا سوگند می دهم طبق حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله در روز غدیر، من مولای تو و هر مسلمانی هستم یا تو؟» ابوبکر گفت: تو هستی.

حضرت فرمود: «تو را به خدا سوگند می دهم آیا وزارت رسول خدا صلی الله علیه و آله و مشابه هارون نسبت به

موسی بودن، برای من است یا تو؟“ ابوبکر گفت: برای توست...

حضرت فرمود: “تو را به خدا سوگند می‌دهم آن کس که رسول خدا او را به جنگ با ناکثان و قاسطان و مارقان بر پایه تأویل قرآن بشارت داده است، من هستم یا تو؟“ ابوبکر گفت: تو هستی.

حضرت فرمود: “تو را به خدا سوگند می‌دهم آن که رسول خدا ﷺ دستور داد یارانش به او در زمان حیات رسول خدا ﷺ سلام امارت دهند، من هستم یا تو؟“ ابوبکر گفت: تو هستی...

تا آن جا که ابوبکر گفت: با اینها و نظایر اینهاست که شایستگی قیام به امور امت محمد ﷺ پیدا می‌شود. آن‌گاه علی علیه السلام به او فرمود: “پس چه کسی تو را نسبت به خدا و رسول و دین او مغرور ساخته، با آن که تو فاقد آنچه دین خدا به آن نیاز دارد، هستی.”

ابوبکر گریست و گفت: ای ابوالحسن! راست گفتی. امروز را به من مهلت بده تا در مورد موقعیت خود و آنچه از تو شنیدم، چاره‌ای بیندیشم. امیرمؤمنان علی علیه السلام به او فرمود: “این مهلت را داری، ای ابوبکر!”

ابوبکر از نزد امیرمؤمنان ﷺ بازگشت و آن روز را با خویش خلوت کرد و تا شب به هیچ‌کس اجازه ورود نداد. چون عمر از خلوت ابوبکر با علی علیه السلام مطلع شد، در میان مردم می‌چرخید.

ابوبکر آن شب را خوابید و رسول خدا ﷺ را در خواب دید که در جایگاه خود در برابر اوست. ابوبکر برخاست و به سوی حضرت رفت تا به ایشان سلام دهد. پیامبر از او رو گرداند. ابوبکر گفت: ای رسول خدا! آیا دستوری داده‌اید که انجام نداده‌ام؟ رسول خدا ﷺ فرمود: “جواب سلامت را بدهم، با این که با خدا و رسولش دشمنی کرده‌ای و با کسی که با خدا و رسولش دوستی دارد، دشمنی نموده‌ای؟ حق را به اهلش بازگردان.” ابوبکر گفت: پرسیدم: اهلش کیست؟ حضرت فرمود: “کسی که تو را نسبت به آن مواخذه کرد و آن علی علیه السلام است.” ابوبکر گفت: ای رسول خدا! به دستور شما به او بازگرداندم.

ابوبکر صبح کرد و گریست و به علی علیه السلام گفت: دستت را باز کن. آن‌گاه با او بیعت کرد و خلافت را به او تحویل داد و به امام گفت: به مسجد رسول خدا ﷺ می‌روم و مردم را از آنچه دیشب دیده‌ام و از جریانی که میان من و تو گذشت، باخبر می‌سازم و خودم را از این خلافت بیرون می‌آورم و به تو به امارت سلام می‌دهم. امیرمؤمنان علی علیه السلام به او فرمود: “باشد.”

آن‌گاه ابوبکر با چهره‌ای متغیر از نزد امام بیرون آمد. عمر که در پی او بود، با او برخورد کرد و به او گفت: ای خلیفه رسول خدا! حالت چطور است؟ ابوبکر گزارش آنچه برایش اتفاق افتاده بود

و خوابی که دیده بود و جریانی که بین او و امیرمؤمنان علی علیه السلام گذشته بود را به او داد. عمر به او گفت: ای خلیفه رسول خدا! تو را به خدا سوگند می‌دهم که فریب سحر بنی‌هاشم را نخوری. این نخستین سحر آنان نیست. پس پیوسته روی او کار کرد تا آن که او را از نظرش بازگرداند و از تصمیمش منصرف نمود و او را به آنچه در آن بود (خلافت) ترغیب کرد و به او دستور داد که بر آن ثابت بماند و عهده‌دار آن گردد.

علی علیه السلام طبق وعده به مسجد آمد، ولی هیچ یک از آنان را در مسجد ندید. حضرت شَرِّ پدید آمده از سوی آنان را حس نمود. آن‌گاه در کنار قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله نشست. عمر به او برخورد و گفت: ای علی! کمتر از آن که تو منظور داری، دست کشیدن به خابرن است (و به خواسته‌ات نمی‌رسی). حضرت از جریان آگاه شد و برخاست و به خانه‌اش بازگشت.^۱

این روایت مستقلاً در این زمینه وارد شده که حق ولایت به معنای مورد نظر ما برای علی علیه السلام ثابت است و آن حضرت این معنا را برای طاغوت و غاصب اول با رساترین بیان به اثبات رساند. ما پنج ویژگی از ویژگی‌هایی که برای علی علیه السلام بود را ذکر کردیم و هر کدام از آنها دلیل شایستگی علی علیه السلام برای خلافت است. تأسف از پایان کار است که عمر از بازگشت حق به جایگاهش جلوگیری کرد و با کار آنان بر سر اسلام آمد، آنچه آمد.

۳. شیخ صدوق در خصال با سند خود از زید بن موسی بن جعفر از پدرش از پدرانش از علی علیه السلام روایت کرده که فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: تو پس از من با شش ویژگی با مردم احتجاج می‌کنی و آنان را مغلوب می‌سازی و در قریش از آن شش ویژگی چیزی نیست: تو اولین کس از آنها هستی که به خدا ایمان آوردی، از همه بهتر به امر الهی قیام می‌کنی، از همه به عهد الهی وفادارتری، از همه به رعیت مهربان‌تری، از همه به قضاوت و داوری آگاه‌تری، از همه بهتر به مساوات قسمت می‌کنی و از همه نزد خداوند جل جلاله برتری.^۲

وجه دلالت این روایت بر ولایت امیرمؤمنان علیه السلام، این گفته رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره ویژگی‌های اختصاصی امیرمؤمنان علیه السلام است: «از همه به رعیت مهربان‌تری ... از همه بهتر

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۵۴۸-۵۳۳، ح ۳۰.

۲. همان، ص ۳۳۶ و ۳۳۷، ح ۳۹.

به مساوات قسمت می‌کنی، چراکه رأفت به رعیت، فرع آن است که فرد بر رعیت ولایت داشته باشد تا از همه قریش به آنان رئوف‌تر باشد. هم‌چنین تقسیم بهتر به مساوات، متوقف بر این است که غنیمت‌ها، صدقات و درآمدهای مسلمانان در اختیار او باشد تا از همه بهتر به مساوات تقسیم کند. بنابراین دلالت روایت کامل است، ولی رجال سند روایت، ضعیف یا مجهول هستند.

۴. شیخ صدوق در کتاب خصال با سند خود از عبایه بن ربیع نقل کرده که علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: «من در روز قیامت با هفت چیز بر مردم احتجاج می‌کنم: به پاداشتن نماز، دادن زکات، امر به معروف، نهی از منکر، تقسیم به مساوات، اجرای عدالت در میان رعیت، اقامه حدود الهی.»^۱

وجه دلالت این روایت، مشتمل بودن آن بر سه ویژگی اخیر است که اختیار آنها تنها در دست کسی است که عهده‌دار امور امت و رعیت می‌باشد، ولی سند این روایت نیز تمام نیست.

۵. باز شیخ صدوق در کتاب خصال در روایتی با سند خود از معاذ بن جبل آورده است:

پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: با تو احتجاج می‌کنم به پیامبری و پیامبری پس از من نیست و تو با هفت چیز بر مردم احتجاج می‌کنی و هیچ‌کس از قریش با تو به آن احتجاج نمی‌کند، چون تو اولین کس از آنها هستی که ایمان آوردی، از همه به عهد الهی وفادارتری، از همه به امر الهی قائم‌تری، از همه بهتر به مساوات تقسیم می‌کنی، از همه در میان رعیت دادگری، از همه در قضا و داوری بیناری و از همه نزد خداوند ارزشمندتری.^۲

وجه دلالت این روایت نیز اشمال آن بر برتری در تقسیم به مساوات و دادگری در میان رعیت است و اطلاع یافتید که مقتضای هریک از این دو آن است که امور امت در اختیار علی علیه السلام باشد، ولی سند این روایت نیز تمام نیست.

ممکن است بر این سه روایت این‌گونه اشکال شود که اگرچه بر سرپرستی امیر مؤمنان علیه السلام بر امور امت و رعیت و حقانیت آن حضرت نسبت به این سرپرستی دلالت دارند و از این رو

۱. همان، ص ۳۶۲ و ۳۶۳، ح ۵۳.

۲. همان، ح ۵۴.

حضرت با مردم محاجّه و مخاصمه می نمود، ولی در این روایات دلالتی بر این نیست که این قیام و سرپرستی به جعل خدا و یا رسول او بوده و شاید بیعت مردم و واگذاری امور امت به ایشان در این ولایت مدخلیت داشته است.

۶. شیخ صدوق در کتاب خصال با سند خود از یزداد بن ابراهیم از شخصی از اصحاب ما (امامیه) نقل کرده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: به خدا سوگند، خداوند تبارک و تعالی نه چیز به من داده که به کسی پیش از من به جز پیامبر صلی الله علیه و آله نداده است: راهها برایم گشوده شد، علم نَسَب به من داده شد، ابرها برای من به حرکت درآمد، علم منایا و بلایا و فصل الخطاب به من داده شد، با اذن پروردگارم در ملکوت نگریستم و در نتیجه هر آنچه پیش از من بوده و پس از من خواهد آمد، از من پنهان نیست، خداوند با ولایت من دین این امت را کامل ساخت و نعمت ها را بر آنان تمام کرد و اسلام شان را پذیرفت، چون در روز ولایت به حضرت محمد صلی الله علیه و آله می فرمود: «ای محمد! آنان را با خبر ساز که امروز دین شان را برای شان کامل ساختم و اسلام را به عنوان دین برای آنان پسندیدم و نعمتم را بر آنان کامل نمودم.» همه اینها منتی است که خداوند بر من نهاده است و ستایش ویژه اوست.^۱

این روایت ناظر به نصب امیرمؤمنان علیه السلام به ولایت در روز غدیر است و دلالت آن روشن می باشد. و در حقیقت روایت فوق از روایاتی است که شایسته بود در روایات تکمیلی آیه غدیر می آمد، ولی با این حال سند این روایت به دلیل ارسال و دلایل دیگر، تمام نیست.

۷. شیخ صدوق رحمه الله در خصال با سند صحیح از محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام روایت کرده است:

«در حالی که امیرمؤمنان علیه السلام در رُحبه کوفه بود و مردم نزد او ازدحام کرده بودند و یکی سؤال می کرد و دیگری شکایت داشت، مردی برخاست و گفت: سلام بر تو ای امیرمؤمنان و رحمت و برکات خدا بر تو باد! امیرمؤمنان علیه السلام با دو چشمش، همان دو چشم بزرگ به او نگریست و سپس فرمود: «و سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد! تو کیستی؟» آن مرد گفت: من مردی از رعیت و اهالی شهرهای شما هستم. حضرت فرمود: «تو از رعیت و اهالی شهرهای من نیستی و اگر یک روز

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۱۴ و ۴۱۵، ح ۴۴.

به من سلام داده بودی، برایم ناشناس نبودی.“ گفت: امانم بده ای امیر مؤمنان! حضرت فرمود: “آیا از آن زمان که آمده‌ای، در شهر من کاری (خلاف) کرده‌ای؟“ گفت: نه.

حضرت فرمود: “شاید تو از مردانی هستی که با ما در جنگ هستند؟“ او گفت: آری. حضرت فرمود: “هنگامی که جنگ ابزار خود بر زمین نهد (و پایان یابد)، اشکالی ندارد.“ گفت: من مردی هستم که معاویه مرا به سوی شما فرستاده تا از شما غافلگیرانه درباره موضوعی پیروم که ابن الاصر^۱ درباره آن، کس فرستاده. او به معاویه گفته است: اگر تو شایسته رهبری و خلافت پس از محمد ﷺ هستی، پاسخ سؤال مرا بده. اگر چنین کنی، از تو پیروی می‌کنم و برایت جایزه می‌فرستم. معاویه جوابی نداشت و این را ابن الاصر^۱ محزون ساخت و مرا فرستاد تا از شما پیروم.

امیرمؤمنان ﷺ فرمود: “خداوند فرزند زنی را که جگرها را می‌خورد، بکشد. چقدر او و همراهانش گم‌راه و کورند. به خدا سوگند کنیزی را آزاد کرد و خوب نتوانست با او ازدواج کند. خداوند میان من و این امت حکم کند. خویشاوندی‌ام را قطع کردند، روزهایم را ضایع ساختند، حَقِّم را گرفتند، جایگاه بزرگم را کوچک شمردند و بر درگیری و مخالفت با من اتفاق کردند. حسن و حسین و محمد را نزد من بیاورید.“ هر سه حاضر شدند. حضرت فرمود: “ای شامی! این دو پسران رسول خدا ﷺ هستند و این پسر من است. از هر کدام که می‌خواهی، بپرس.“

او گفت: از این فرد که مویش بر روی گوشش ریخته، می‌پرسم. منظورش امام حسن ﷺ بود و حضرت صبی^۲ بود. امام حسن ﷺ به او فرمود: “از هر چه به ذهنت خطور می‌کند، بپرس.“ شامی گفت: ... امام حسن ﷺ فرمود: ... حضرت پاسخ همه سؤال‌های او را داد ... شامی گفت: گواهی می‌دهم که تو به حق فرزند رسول خدا ﷺ هستی و علی ﷺ از معاویه به ولایت سزاوارتر است. سپس پاسخ‌ها را نوشت و آنها را برای معاویه برد. معاویه هم آنها را برای ابن الاصر^۱ (پادشاه روم) فرستاد.

پادشاه روم به معاویه نوشت: ای معاویه! چرا با کلام دیگری با من حرف می‌زنی و جواب فرد

۱. ابن الاصر: پادشاه روم و اینکه رومیان بنی الاصر (فرزندان پدر زرد) نامیده شدند، به این سبب است که پدر اول آنان، زرد رنگ بوده است.

۲. صبی به معنای بچه است، و در این جا نقطه مقابل فردی است که پا به سن گذاشته است، چرا که امام حسن ﷺ در زمان خلافت پدرش، متجاوز از سی سال داشته است.

دیگری را به من می‌دهی؟ به مسیح سوگند یاد می‌کنم که این پاسخ تو نیست. این پاسخ جز از معدن نبوت و جایگاه رسالت نیست. اما تو اگر یک درهم از من بخواهی، به تو نمی‌دهم.»^۱

این روایت صحیحیه بر کل مطلب مورد نظر ما دلالت دارد، زیرا بی‌تردید منظور از این گفته حضرت علی (ع) در پاسخ شامی که «خداوند میان من و این امت حکم کند... اینان حق مرا بازداشتند، جایگاه بزرگ مرا کوچک شمردند و بر درگیری و مخالفت با من اجتماع کردند»، این است که امت، ولایت او را که در کلام رسول اعظم (ص) بدان تصریح شده، بازداشتند و در مورد این حق با او درگیر شدند و منزلت و جایگاه مبارک و عظیم او را کوچک شمردند.

۸. شیخ صدوق در خصال با سند خود به نقل از زید بن وهب - که در شرح حال او گفته شده کتاب خطب امیرالمؤمنین (ع) از اوست - آورده است:

«کسانی از مهاجر و انصار که جانشینی ابوبکر و تقدّم او بر علی بن ابی طالب (ع) را نپذیرفتند، دوازده مرد بودند: از مهاجرین خالد بن سعید بن عاص، مقداد بن اسود، ابی بن کعب، عمار بن یاسر، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، عبدالله بن مسعود و بریده اسلمی و از انصار خزیمه بن ثابت (ذوالشهادتین)، سهل بن حنیف، ابویوب انصاری، ابوالهیثم بن تیهان و دیگران.

چون ابوبکر بر منبر پیامبر برآمد، اینان درباره جریان ابوبکر با هم به مشورت نشستند. یکی از آنان گفت: چرا به سراغ او نرویم و او را از منبر پیامبر (ص) پایین بیاوریم؟ دیگران گفتند: اگر چنین کنید، بر کشتن خودتان یاری نموده‌اید و خداوند (ع) فرموده: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.^۲ ولی بیاید برویم نزد علی بن ابی طالب (ع) با او مشورت کنیم و ببینیم دستور او چیست.

آن‌گاه خدمت امام علی (ع) آمدند و گفتند: ای امیرمؤمنان! خودت را ضایع کردی و حقّی را که به آن سزاوارتر بودی، رها ساختی. ما می‌خواستیم نزد این مرد (ابوبکر) برویم و او را از منبر پیامبر خدا (ص) پایین بیاوریم، چون حقّ، حقّ توست و تو به حکومت از او سزاوارتری، ولی خوش نداشتیم که بدون مشورت با تو او را از منبر به زیر آوریم.

علی (ع) به آنان فرمود: «اگر چنین می‌کردید، جز این نبود که در جنگ با آنان قرار می‌گرفتید و شما جز به مانند سرمه در چشم یا نمک در غذا (بسیار کم) نبودید. این امت که گفته پیامبرش را

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۴۲ - ۴۴۰، ح ۳۳.

۲. بقره، آیه ۱۹۵: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.

رها کرده و به پروردگارش دروغ بسته، براین مرد اتفاق کرده‌اند. من در این مورد با خاندانم مشورت کرده‌ام. همه جز سکوت را نپذیرفتند، زیرا می‌دانید که سینه‌های این گروه از خشم شعله‌ور است و نسبت به خداوند عز و جل و خاندان پیامبرش کینه دارند. اینان در طلب خون‌هایی هستند که در جاهلیت ریخته شده است.

به خدا سوگند اگر این کار را می‌کردید، شمشیرهای‌شان را برهنه می‌ساختند و آماده جنگ و کشتار می‌شدند، آن‌گونه که چنین کردند، تا آن جا که مرا مجبور نمودند و بر جانم مسلط شدند و یقه‌ام را گرفتند و کشیدند و به من گفتند: بیعت کن، وگرنه تو را می‌کشیم. پس چاره‌ای ندیدم، جز این که این گروه را از خودم دور سازم و این بود که به یاد این گفته رسول خدا صلی الله علیه و آله افتادم که (فرمود): ای علی! اگر این گروه نقض عهد کردند و خودشان خلافت را مستبدانه گرفتند و از سخن من درباره تو سرپیچی کردند، بر تو باد به صبر و شکیبایی تا دستور حق فرا رسد. آگاه باش که اینان قطعاً به تو خیانت می‌کنند. پس راهی مگذار که تو را ذلیل سازند و خونت را بریزند، چراکه این امت پس از من به تو خیانت می‌کند. جبرئیل از سوی پروردگارم تبارک و تعالی این چنین برایم خبر آورده است.

ولی به سراغ آن مرد (ابوبکر) بروید و آنچه را که از پیامبرتان شنیده‌اید، به او خبر دهید و او را در مورد کارش از شبهه درآورید تا این کارتان حجت را بر او بزرگ‌تر (و بیشتر) سازد و آن هنگام که پیش خدا رفت، عقوبتش را کامل‌تر سازد. او از پیامبرش تمرد کرده و با امر او مخالفت ورزیده است.^۱

راوی می‌گوید: آنان رفتند تا آن که در روز جمعه دور منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله جمع شدند. آن‌گاه به مهاجرین گفتند: خداوند در قرآن با شما آغاز کرده و فرموده: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾.^۱ پس خداوند با شما آغاز کرده (و نام شما را اول ذکر کرده) است.

نخستین کسی که آغاز کرد و برخاست، خالد بن سعید بن عاص بود و با تکیه بر بنی‌امیه گفت: ای ابوبکر! از خدا بترس. تو آنچه از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره علی علیه السلام گذشت را می‌دانی. آیا نمی‌دانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی که در روز بنی‌قریظه اطراف او را گرفته بودیم، رو به شخصیت‌هایی از ما کرد و فرمود: «ای جماعت مهاجر و انصار! شما را سفارشی می‌کنم، آن را حفظ

۱. توبه، آیه ۱۱۷: «الْبَّهَّ خَدَاوَنَد بَرِ پِیَاْمِبَر و مِهاجِران و اَنْصار، عَطَف تَوْبَه نَمُوْد و تَوْبَه اَنها را پذِیْرِفت.»

کنید و به شما دستوری می‌دهم، آن را بپذیرید. بدانید که علی علیه السلام پس از من امیر شما و خلیفه من در میان شماست. این سفارش را پروردگارم به من کرده است. اگر شما سفارش من درباره او را نپذیرید و او را پناه ندهید و یاری نکنید، در احکام‌تان اختلاف خواهید کرد و امر دین‌تان برایتان متزلزل خواهد گشت و بدان شما بر شما ولایت خواهند یافت. بدانید که اهل بیت من کسانی هستند که وارث ولایت من و عهده‌دار امور امت من هستند. خدایا! هرکه وصیت مرا در مورد اهل بیتم حفظ کند، با من محشور فرما و از هم‌صحبتی من بهره‌ای برایش قرارده تا به رستگاری آخرت دست یابد. خدایا! هرکه با اهل بیت من پس از من بد کند، او را از بهشتی که پهنای آن آسمان‌ها و زمین است، محروم ساز.

سپس راوی اهانت عمر را به خالد و پاسخ خالد را ذکر می‌کند، تا آن که می‌گوید: خالد عمر را ساکت کرد و نشست.

بعد ابوذر رضی الله عنه برخاست و پس از حمد و ثنای الهی گفت: اما بعد، ای جماعت مهاجر و انصار! شما و خوبان‌تان می‌دانید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: "ولایت پس از من برای علی علیه السلام است، سپس برای حسن و حسین و سپس در میان اهل بیت من از فرزندان امام حسین است." آن‌گاه گفته پیامبرتان را نادیده گرفتید و آنچه را که از شما خواست، فراموش کردید و به دنبال دنیا رفتید و نعمت پایدار آخرت را رها ساختید؛ آخرتی که بنیان آن خراب نمی‌شود و نعمتش از بین نمی‌رود و مردمش اندوه‌گین نمی‌شوند و ساکنانش نمی‌میرند. این‌گونه، امت‌هایی که پس از پیامبران‌شان کافر شدند، (سخنان پیامبران‌شان را) تبدیل کردند و تغییر دادند و شما هم دقیقاً مثل آنان عمل کردید. پس به زودی عقوبت کارتان را می‌چشید و خداوند به بندگان ستم نمی‌کند.

سپس سلمان فارسی رضی الله عنه برخاست و گفت: ای ابوبکر! اگر داوری برایت پیش آید، کارت را به چه کسی واگذار می‌کنی؟ و اگر از آنچه نمی‌دانی از تو سؤال شود و در میان مردم کسی باشد که از تو آگاه‌تر و نشانه‌های خیر و فضایلش از تو بیشتر و از تو به پیامبر در زمان حیات او نزدیک‌تر و باسابقه‌تر است، به چه کسی پناه می‌بری؟ پیامبر پیشاپیش از شما خواست، ولی این سخنش را رها کردید و وصیت او را فراموش نمودید. به زودی هنگامی که بمیری و به دیدار قبرها بروی، جریان برایت صاف و بی‌پیرایه می‌شود و پشتت را از بار گناهان سنگین کرده‌ای. اگر به قبرت برده

شوی، بر کارهایی که پیش فرستاده‌ای، وارد می‌شوی. پس اگر به حق بازگردی و به اهل حق، انصاف دهی، این مایه نجات تو خواهد بود، در روزی که به عمل خویش نیازمند هستی و در قیامت با گناهانت که مرتکب شده‌ای، تنها می‌مانی. تو شنیده‌ای و دیده‌ای، چنان‌که ما شنیده‌ایم و دیده‌ایم، اما اینها تو را از کرده‌ات بازداشت. خدا را خدا را در نظر بگیر در مورد خودت. هر کس که بیم و هشدار داد، حجت را تمام کرده است.

سپس مقداد بن اسود رضی الله عنه برخاست و گفت: ای ابوبکر! حدّ خودت را نگه دار و فاصله انگشت شست و انگشت کوچک خود را با فاصله انگشت شست و انگشت سبابه خود مقایسه کن و در خانه‌ات بمان و بر گناهانت گریه کن، چون این به سلامت تو در زندگی و مرگت نزدیک‌تر است. این ولایت و حکومت را به آن جا که خدا و رسولش قرارداده، بازگردان و به دنیا تکیه مکن و کم عقلان و احمقان تو را فریب ندهند، زیرا به زودی دنیایت از دست می‌رود و به سوی پروردگارت برمی‌گردد و تو را طبق رفتار جزا می‌دهد. تو می‌دانستی که این ولایت برای علی رضی الله عنه است و او صاحب آن پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله است. من تو را نصیحت نمودم، اگر نصیحتم را بپذیری.

سپس بریده اسلمی برخاست و گفت: ای ابوبکر! فراموش کرده‌ای یا خودت را به فراموشی زده‌ای و یا نفست تو را فریب داده است؟! آیا به یاد نمی‌آوری زمانی را که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به ما دستور داد بر علی رضی الله عنه به امارت مؤمنان سلام دادیم و پیامبرمان در میان‌مان بود؟! از خداوند پروردگارت بترس و خود را دریاب، پیش از آن که نتوانی آن را دریابی و او را از هلاکتش نجات بخش و این خلافت را رها ساز و به کسی که از تو بدان سزاوارتر است، واگذار کن و گمراهی‌ات را پی نگیری و بازگرد، در حالی که می‌توانی بازگردی. من برای تو خیرخواهی کردم و آنچه داشتم، نثار تو کردم. اگر بپذیری، موفق و هدایت می‌شوی.

پس از آن عبدالله بن مسعود برخاست و گفت: ای گروه قریش! شما می‌دانید و خوبان‌تان می‌دانند که اهل بیت پیامبرتان به رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک‌تر از شما هستند. اگر شما به سبب نزدیکی با رسول خدا صلی الله علیه و آله ادعای خلافت دارید و می‌گویید سبقت و تقدّم با ماست، اهل بیت پیامبرتان به رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک‌تر از شما و پیش‌تر از شما بودند و علی بن ابی طالب رضی الله عنه صاحب این ولایت پس از پیامبرتان است. پس آنچه را که خداوند برای او قرار داده، به او بدهید و بر پاشنه پای‌تان به عقب باز نگردید که زیان‌کار می‌شوید.

سپس عمار بن یاسر برخاست و گفت: ای ابوبکر! حقّی را که خداوند برای دیگری قرار داده است، برای خودت قرار مده و نخستین کسی مباش که عصیان و مخالفت با رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد اهل بیت او کرده است. حقّ را به اهلش بازگردان تا پشتت را سبک و گناهت را کم کنی و رسول خدا صلی الله علیه و آله را در حالی دیدار کنی که از تو خشنود و راضی است. سپس به سوی خداوند رحمان می‌روی و او تو را طبق رفتار محاسبه می‌کند و از آنچه انجام داده‌ای، از تو جویا می‌شود.

پس از آن خُزیمه بن ثابت ذوالشهادتین برخاست و گفت: ای ابوبکر! آیا نمی‌دانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله شهادت مرا به تنهایی پذیرفت و شهادت دیگری را همراه شهادت من نخواست؟ ابوبکر گفت: چرا. خُزیمه گفت: من خدا را شاهد می‌گیرم که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: «اهل بیت من حقّ و باطل را از هم جدا می‌سازند و اینان امامانی هستند که به آنها اقتدا می‌شود.»

سپس ابوالهیثم بن تیهان برخاست و گفت: ای ابوبکر! من گواهی می‌دهم که پیامبر صلی الله علیه و آله علی را به پا داشت. آن‌گاه انصار گفتند: او را جز برای خلافت به پا نداشته است و یکی از آنان گفت: او را به پا نداشته، جز برای این که به مردم اعلام کند که او ولیّ هر فردی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله مولای اوست. پس حضرت فرمود: «اهل بیت من ستاره‌های مردم زمین هستند. آنان را مقدم بدارید و بر آنان مقدّم نشوید.»

پس از آن سهل بن حنیف برخاست و گفت: گواهی می‌دهم که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که بر فراز منبر می‌فرمود: «امام شما پس از من، علی بن ابی طالب علیه السلام است و او خیرخواه‌ترین مردم برای امت من است.»

سپس ابویوب انصاری برخاست و گفت: در مورد اهل بیت پیامبرتان از خدا بترسید و این امر (ولایت) را به آنان واگذار کنید. شما از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در جایگاه‌های مختلف یکی پس از دیگری شنیدید، همان طور که ما شنیدیم که فرمود: «اهل بیت من به خلافت از شما سزاوارترند.» آن‌گاه نشست. پس از وی زید بن وهب^۱ برخاست و سخن گفت و دسته‌ای بعد از او برخاستند و مشابه همین سخن‌ها را گفتند.

۱. در نسخه‌ها این چنین آمده، ولی نام زید بن وهب به هنگام ذکر اجمالی کسانی که ابوبکر را نپذیرفتند، نیامده و نام ابی بن کعب آمده بود توجه این که روایت در مرحله اول کسانی را که نپذیرفتند، دوازده نفر دانسته و این جا می‌گوید دسته‌ای پس از زید برخاستند، این است که این جماعت دوم پس از اعتراض گروه دوازده نفری اول تصمیم به اعتراض و نپذیرفتن گرفتند.

فردی مورد اعتماد از یاران رسول خدا ﷺ خبر داد که ابوبکر سه روز در خانه نشست. چون روز سوم شد، عمر بن خطاب و طلحه و زبیر و عثمان و عبدالرحمان بن عوف و سعد بن ابی وقاص و ابوعبیده جراح که هر کدام ده نفر از قبیله خود را همراه داشتند، در حالی که شمشیرها را برهنه کرده بودند، پیش ابوبکر آمدند و او را از منزلش بیرون بردند. ابوبکر بر فراز منبر رفت و یکی از آنها گفت: به خدا سوگند اگر احدی از شما بخواهد سخنی را که گفت، مجدداً بگوید، شمشیرهایمان را از او پر می‌کنیم. آن‌گاه در خانه‌هایشان نشستند و هیچ‌کس پس از آن دیگر سخن نگفت.^۱

اگرچه این روایت از نظر سند ضعیف است، ولی در بردارنده سخنانی عالی از این بزرگان اصحاب رسول خدا ﷺ است که به این سخنان استناد جستند تا بطلان سرپرستی ابوبکر و امثال او (افرادی غیر از علی و فرزندان معصوم او ﷺ) را نسبت به امور امت و بلاد اسلام آشکار سازند. هم‌چنین روایت فوق، صراحت دارد که ولایت امور مسلمانان تنها برای علی ﷺ و فرزندان بزرگوار اوست و ذیل روایت در بردارنده بیان شرارت کسانی است که در برابر حق ایستادند و تصمیم گرفتند که به امر خدا و رسول او عمل نمایند. در نتیجه امت اسلامی و بلکه همه بشریت به این بلای بزرگ و مصیبت‌های ناگوار مبتلا شدند و این بلیه ادامه دارد تا آن که خداوند با قائم آل محمد ﷺ زمین را از قسط و عدل پر سازد، آن‌گونه که از ستم و جور پر شده است.

۹. شیخ صدوق رحمته الله در کتاب خصال در «ابواب السبعة» با سند خود از محمد بن حنفیه و با سند خود از جابر جعفی آورده که امام باقر رحمته الله فرمود:

«پس از بازگشت علی رحمته الله از جنگ نهروان در حالی که حضرت در مسجد نشسته بود، بزرگ یهودیان خدمت ایشان رسید و گفت: ای امیرمؤمنان! می‌خواهم از شما در مورد چیزهایی که جز پیامبر یا وصی پیامبر آنها را نمی‌داند، بپرسم. حضرت فرمود: «از هرچه به ذهنت خطور می‌کند، بپرس، ای برادر یهود!»

گفت: ما در کتاب (تورات) می‌یابیم که خداوند تبارک و تعالی زمانی که پیامبری را برمی‌انگیزد، به او وحی

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۶۵ - ۴۶۱، ح ۴.

می‌کند که کسی از اهل بیتش را که قائم به امور امتش پس از وی باشد، برگیرد و به امتش در مورد وی وصیتی کند که به آن اقتدا شود و در امتش پس از او بدان عمل گردد. هم چنین می‌یابیم که خداوند ﷻ اوصیا را هم در زمان حیات پیامبران و هم پس از وفاتشان، آزمایش و امتحان می‌کند. به من بگو خداوند چند بار اوصیا را در زمان حیات پیامبران و چند بار پس از وفاتشان آزمایش می‌کند و هنگامی که خداوند آزمایش آنان را پسندید، کار اوصیا به کجا منتهی می‌گردد؟ حضرت علی علیه السلام به او فرمود: «تو را به خدایی که جز او خدایی نیست سوگند، به همان خدایی که دریا را برای بنی اسرائیل شکافت و تورات را بر موسی علیه السلام نازل فرمود، اگر به حقّ به سؤالات جواب دهم، به آن اقرار می‌کنی؟» گفت: آری.

حضرت فرمود: «تو را به خدایی که دریا را برای بنی اسرائیل شکافت و تورات را بر موسی علیه السلام نازل کرد، قسم می‌دهم که اگر پاسخ تو را بدهم، اسلام می‌آوری؟» گفت: آری. حضرت علی علیه السلام به او فرمود: «خداوند ﷻ اوصیا را در زمان حیات پیامبران در هفت جا آزمایش می‌کند تا اطاعت آنان را بیازماید. چون اطاعت و آزمایش آنان را پسندید، به پیامبران دستور می‌دهد تا آنان را در زمان حیات و پس از وفاتشان ولیّ قرار دهند و طاعت اوصیا در گردن امت‌ها که طاعت پیامبران را پذیرفته‌اند، ثابت می‌شود. سپس اوصیا را پس از وفات پیامبران در هفت مورد آزمایش می‌کند تا صبر و شکیبایی آنان را بیازماید. چون آزمایش آنان را پسندید، مهر سعادت و نیک‌بختی بر آنان می‌زند تا آنان را به پیامبران ملحق سازد، در حالی که سعادتشان را کامل ساخته است.»

بزرگ یهودیان گفت: راست گفتی، ای امیرمؤمنان! به من خبر ده که خداوند تو را چند بار در زمان حیات محمد ﷺ آزمایش کرد و چند بار پس از وفات او؟ و کار تو به کجا کشیده می‌شود؟

(راوی می‌گوید:) پس از آن علی علیه السلام دست او را گرفت و فرمود: «برخیز برویم تا برایت بگویم،» (تا آن جا که می‌گوید:) جماعتی از یاران حضرت که اشتر هم جزو آنان بود و حضرت از حضور آنان در جلسه پاسخ به سؤالات راضی بود، نیز به پا خاستند. حضرت رو به یهودی کرد و فرمود: «ای برادر یهود! خداوند ﷻ مرا در زمان حیات پیامبران حضرت محمد ﷺ در هفت جا آزمایش کرد و در همه آن موارد بدون آن که بخواهم خودم را بستایم - مرا به نعمت خود مطیع یافت.» یهودی

گفت: در کجا و کجا؟ ای امیرمؤمنان!

حضرت فرمود: «اما نخستین مورد ...» و بیان کرد که در جریان دعوت خویشاوندان نزدیک، او نخستین کسی بود که اسلام آورد و نیز جانش را برای رسول خدا ﷺ در کف گرفت و در خانه پیامبر در جریان دارالندوه خوابید و نیز او جنگ جویی بود که با جنگ وی، مسلمانان در جنگ بدر پیروز شدند و او یگانه جنگ جویی بود که از پیامبر در جنگ احد دفاع می‌کرد و باز او جنگ جوی فاتح در جنگ خندق و قتل عمرو بن عبدود بود و هم چنین او جنگ جویی یگانه در جنگ خیبر و نیز نماینده رسول خدا ﷺ بود و سوره براءت را بر مشرکان قبل از فتح مکه خواند. حضرت این جایگاه‌های هفت‌گانه را شمرد و یاران بزرگوارش او را تصدیق کردند و از او خواستند تا هفت موردی را که خداوند پس از وفات پیامبر اکرم ﷺ او را آزمایش کرده، بیان کند.

حضرت فرمود: «ای برادر یهود! خداوند ﷻ پس از وفات پیامبرش در هفت مورد مرا آزمایش کرد و در همه این موارد بدون آن که خودم را بستایم. مرا به نعمت و منت الهی شکیا یافت. اما نخستین مورد ای برادر یهود! ...» (و حضرت بیان کرد که پیامبر ﷺ او را در دین و دنیا تربیت کرد).

سپس فرمود: «اما دومین مورد ای برادر یهود! رسول خدا ﷺ مرا در زمان حیاتش بر همه امتش امیر کرد و از همه حاضران بیعت و پذیرش و اطاعت در برابر دستورم گرفت و به آنان دستور داد که حاضران به غایبان برسانند و من بودم که از سوی رسول خدا ﷺ دستورش را در آن زمان که حاضر بودم، به دیگران می‌رساندم و نیز آن زمان که از رسول خدا ﷺ جدا می‌شدم، امیر کسانی بودم که با من بودند. حتی اندیشه این که احدی از مردم با من چه در زمان رسول خدا ﷺ و چه پس از وفات ایشان مخالفت کند، در من خطور نمی‌کرد.

سپس رسول خدا ﷺ دستور روانه کردن لشکری را داد که با اسامه فرستاده بود، در آن زمان که بیمار شد و در همان بیماری وفات یافت. پیامبر هر فردی از عرب‌ها و از اوس و خزرج و دیگر مردم را که از نقض پیمان او و درگیری و مخالفت او می‌ترسید و نیز کسانی که به چشم کینه به من نگاه می‌کردند، از کسانی که با کشتن پدرش یا برادرش یا دوستش او را تنها کرده بودم، همه را در آن لشکر فرستاد. هم چنین از مهاجر و انصار و مسلمانان و دیگران و مؤلفه قلوبهم و منافقان، همه را فرستاد تا دل‌های کسانی که در حضور حضرت با من می‌مانند، صاف باشد و کسی چیزی را که من خوش ندارم، نگوید و فردی مرا از ولایت و قیام به امر رعیت پس از پیامبر کنار نزند. سپس آخرین

سخنی که دربارهٔ امتش گفت، این بود که لشکر اسامه حرکت کند و احدی از کسانی که با او اعزام کرده، از لشکر جا نماند و در این رابطه به سخت‌ترین شکل سفارش کرد و رساترین توصیه و بیشترین تأکید را نمود.

ولی پس از ارتحال پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی ندیدم، جز این که مردانی از سپاه اسامه و لشکریانش، مراکز خود را ترک کرده و جایگاه‌های خودشان را خالی گذاشته بودند و در مورد کاری که رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را برای آن فرستاده بود و بدان امر فرموده بود و سفارش کرده بود که با اسامه همراه باشند و با او در زیر لوای او تا اجرای دستور حرکت کنند، با رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت کردند. پس امیرشان را در لشکرش گذاشتند و سوار بر اسبان به شتاب آمدند تا پیمانی را که خدا و رسولش برای من در گردن‌های‌شان بسته بود، بگشایند که این کار را کردند و وصیت خدا و رسول را بشکنند که شکستند و برای خودشان بیعت و پیمانی بستند که سروصدای‌شان از آن بلند شد و تنها نظر خودشان بود، بدون آن که از هیچ‌یک از ما بنی عبدالمطلب نظری بخواهند یا ما را در نظردهی سهیم سازند و یا بیعتی را که از من در گردن‌شان بود، فسخ کنند.

این کارها را کردند، در حالی که من مشغول رسول خدا صلی الله علیه و آله بودم و با آماده‌سازی آن حضرت برای دفن، از دیگر کارها بازداشته شده بودم، زیرا تجهیز و آماده‌سازی او از همهٔ کارها مهم‌تر و سزاوارترین کاری بود که باید شروع می‌شد. ای برادر یهود! این جریان بیش از هر چیزی بر دلم زخم زد. این علاوه بر آن چیزی بود که من در آن بودم از مصیبت ناگوار و از دست دادن کسی که جای او را هیچ چیز جز خدای تبارک و تعالی پر نمی‌کند. در عین حال بر آن صبر کردم، آن زمان که یکی پس از دیگری با فاصلهٔ نزدیک و پی در پی بر من وارد شد. “سپس حضرت رو به یارانش نمود و فرمود: ”آیا این چنین نبود؟“ همه گفتند: آری، ای امیرمؤمنان!

آن‌گاه فرمود: ”اما سومین مورد آزمایش، ای برادر یهود! فردی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله عهده‌دار ولایت و سرپرستی شد، در همهٔ ایام خلافتش مرا که می‌دید، عذرخواهی می‌کرد و در مورد این که حق مرا گرفته و بیعت با مرا شکسته، دیگری را ملامت می‌کرد و از من می‌خواست که او را حلال کنم. من می‌گفتم روزگار او سپری می‌گردد و سپس حقم به آسان و گوارا به من باز می‌گردد؛ همان حقی که خدا برایم قرار داده بود، بی‌آن که برای گرفتن حقم، در اسلام حادثه‌ای پدید آورم، با

توجه به این که اسلام نوپا و قریب العهد به جاهلیت است. شاید کسی بگوید آری و پذیرد و کسی بگوید نه و مخالفت کند و این از سخن به عمل کشیده شود. و با این که جماعتی از یاران پیامبر ﷺ که آنان را به خیرخواهی برای خدا و رسول و کتاب و دین اسلام او می شناختم، در اول و آخر و آشکار و پنهان نزد من می آمدند و مرا به گرفتن حَقِّ دعوت می کردند و جان شان را برای یاری ام تقدیم می نمودند، تا با این کار حَقِّ بیعتی را که در گردن های شان داشتم، ادا کنند. می گفتم: کمی درنگ و صبر کنید. شاید خداوند این را آسان و بدون درگیری و خونریزی به من بازگرداند، چون بسیاری از مردم پس از وفات پیامبر ﷺ به شک افتادند و کسانی که شایستگی خلافت نداشتند، در آن طمع کردند و هر گروه گفتند که امیر از ما باشد. گویندگان این سخن جز به این دلیل به خلافت امید نبستند که کسانی غیر از من این خلافت را گرفتند.

چون مرگ آن خلیفه نزدیک شد و ایامش سپری گردید، خلافت را پس از خویش به رفیقش سپرد. این مشابه همان مصیبت قبلی بود و جایگاه آن نسبت به من، مثل جایگاه مصیبت پیشین بود و هر دو آنچه را که خداوند برای من قرارداده بود، از من گرفتند. آن گاه اصحاب پیامبر ﷺ از گذشتگان و از کسانی که مانده بودند و خداوند عمرشان داده بود، نزد من جمع شدند و در این مورد نیز مانند مورد گذشته، همان گونه گفتند، ولی گفته دوم من از سخن نخست من تجاوز نکرد که گفته بودم صبر می کنم و به حساب خدا می گذارم و از روی یقین می گفتم و از بیم آن که جمعی که رسول خدا ﷺ گاهی با نرمی و گاهی با شدت و گاهی با بیم دهی و گاهی با شمشیر آنها را جمع کرده بود، از هم پاشیده نشود.

پیامبر به گونه ای با مردم نرمش و مدارا می کرد که آنها در رفت و برگشت بودند، در حال سیری و سیرابی، با لباس و زیرانداز و روانداز، ولی ما اهل بیت حضرت محمد ﷺ خانه های مان سقّف و در پرده نداشت، جز همان شاخه های درخت خرما و مانند آن و زیرانداز و رواندازی نداشتیم. بیشتر ما برای نماز از یک لباس استفاده می کردیم و شب و روز را در طول سال گرسنه بودیم. چه بسا از آنچه خدا به ما بازگردانده و برای ما و نه دیگران قرار داده بود، چیزی می آمد و در حالی که ما بر همان حالی بودیم که گفتم، اما رسول خدا ﷺ آن را به دارندگان نعمت ها و اموال ایثار می کرد تا آنان را به سوی خود جذب کند.

بنابراین من شایسته‌ترین فرد بودم که این جمع را که رسول خدا صلی الله علیه و آله جذب کرده، از هم نپاشم و آنها را بر کار سختی وادار ننمایم که غیر از رسیدن این جمع به آن یا فنای عمرشان، خلاصی برای آنان از آن کار نیست، چون اگر من خودم را مطرح می‌کردم و آنان را به یاری می‌خواندم، آنان در رابطه با من و کارم یکی از این دو جایگاه را داشتند: یا در مقام پیروی برمی‌آمدند و می‌جنگیدند و اگر همه پیروی نمی‌کردند، کشته می‌شدند و یا رهایم می‌کردند و با رها کردن، کافر می‌شدند که در یاری‌ام کوتاهی کردند و از اطاعت من دست کشیدند. خدا می‌داند که من نسبت به پیامبر به منزله هارون نسبت به موسی هستم. هرآنچه به قوم موسی با مخالفت با هارون و ترک اطاعت وی رسید، با مخالفت من و دست کشیدن از یاری من، همان به آنها می‌رسید. من دیدم که فرو بردن غصه‌ها و بازگرداندن نفس بلند اندوه و صبرپیشه کردن تا آن که خداوند گشایشی کند یا آنچه دوست دارد را مقدر سازد، بهره‌ مرا بیشتر می‌سازد و با جمعی که کارشان را برایت توصیف کردم، سازگارتر است ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾^۱.

ای برادر یهود! اگر از این حالت بیم نداشتی و پس از آن حَقَم را مطالبه می‌کردم، هرآینه سزاوارتر از دیگرانی بودم که مطالبه می‌کردند، چون یاران گذشته رسول خدا صلی الله علیه و آله و کسانی که هم‌اکنون در حضور تو هستند، می‌دانستند که من از نظر عدد، بیشتر و از جهت قبیله، عزت‌مندتر و از نظر مردان، آسیب‌ناپذیرترم و دستورم مطاع‌تر و حجت‌م روشن‌تر و در این دین مناقب و آثارم فزون‌تر است، به دلیل سوابق، خویشاوندی و وراثتم، چه رسد به این که من بر پایه وصیتی که مردم چاره‌ای از پذیرش آن ندارند و به دلیل بیعتی که از پیش در گردن آنان بود، از سوی کسی که این مقام در دست او بود پیامبر صلی الله علیه و آله، شایسته این مقام هستم.

و حضرت محمد صلی الله علیه و آله رحلت کرد، در حالی که ولایت اُمّت در اختیار او و در خانه او بود. نه در دست اولی بود تا از او بگیرند و نه در خانه‌های شان. و برای اهل بیت پیامبر که خداوند پلیدی را از آنان زدوده و آنان را پاک کرده که پس از پیامبر از دیگران در همه خصلت‌ها به خلافت، اولی بودند. “سپس حضرت رو به یارانش کرد و فرمود: ”آیا چنین نبود؟“ گفتند: آری، ای امیرمؤمنان!

۱. احزاب، آیه ۳۸: ﴿وَ پيوسته فرمان خدا حکمی تعیین شده و قضایی تقدیر شده است.﴾

آن‌گاه فرمود: «اما مورد چهارم آزمایش، ای برادر یهود! کسی که پس از رفیقش عهده‌دار خلافت شد، در ورود به امور و کارها با من مشورت می‌کرد و آن را با توجه به نظر من انجام می‌داد و در امور مشکل از من نظرخواهی می‌کرد و با نظر من آن را انجام می‌داد. نه من و نه یارانم، کس دیگری را سراغ نداریم که به او در این موارد مشورت دهد و جز من، کسی پس از وی امید به خلافت نداشت و چون مرگش به طور ناگهانی فرا رسید، بدون آن‌که بیماری قبلی داشته باشد و خلافت را در حال صحت و سلامتی برای دیگری تنفیذ کند، شک نداشتیم که حقم را در عافیت باز یافته‌ام، در وضعیتی که می‌خواستم و با همان سرانجامی که در پی آن بودم و مطمئناً خداوند به بهترین شکلی که امید دارم و برترین حالتی که آرزو می‌کنم، حقم را خواهد آورد.

یکی از کارهای وی این بود که خلافت خود را این‌گونه پایان بخشید که گروهی را نام برد که من ششمین آنها بودم و من را با هیچ‌یک از آنان برابر قرار نداد و وراثت من از رسول و خویشاوندی و دامادی و نسبتم را با ایشان یادآور نشد و هیچ‌کدام از آنان سابقه‌ای چون سوابق من و اثری از آثار من را نداشتند. او خلافت را شورا میان ما قرار داد و فرزندش را در این شورا حاکم بر همه ما کرد و به او دستور داد که اگرشش نفری که خلافت را در میان آنان قرار داده، دستور او را اجرا نکردند، گردن‌های‌شان را بزند و صبر بر این جریان کفایت می‌کند، ای برادر یهود!

این گروه در آن روزها همه درنگ کردند. هر کدام به خودش می‌خواند و من خودداری می‌کردم که از من درباره کارم بپرسند. من در مورد روزهایم و روزهای آنان و آثار خودم و آثار آنان با آنان بحث و گفت‌وگو کردم و جهات شایستگی خودم برای خلافت را که آنان نیز می‌دانستند، برای‌شان توضیح دادم و پیمان رسول خدا ﷺ را با آنان و نیز تأکید رسول خدا ﷺ را که بیعت مرا در گردن‌های‌شان نهاد، به یادشان آوردم، ولی محبت ریاست و باز بودن دست و زبان در امر و نهی و تمایل به دنیا و پیروی از گذشتگان قبل از خود، آنان را کشید به این که به چیزی دست دراز کنند که خداوند برای آنان قرار نداده است.

هر زمان که با یکی از آنان خلوت می‌کردم و روزهای الهی را به یادش می‌آوردم و نسبت به آینده‌اش هشدار می‌دادم، از من می‌خواست که شرطی را نسبت به او متعهد شوم و خلافت را پس از خودم به او واگذارم و چون در من جز راه روشن و وادار کردن به کتاب خدا و وصیت پیامبر و

دادن به هر کس آنچه را که خدا برایش قرار داده و منع او از آنچه خدا برایش قرار نداده است، ندیدند، خلافت را با واگذاری به عثمان از جای خود دور کردند، به طمع رسیدن به خلافت با او و عثمان بن عفان مردی است که نه خودش و اطرافیانش حالتی متعادل و معتدل ندارند، چه برسد به کسانی که از آنها پست ترند. نه در جنگ بدر که اوج فخرآنان است و نه در غیر جنگ بدر از آثاری که خداوند رسول خود و اهل بیت ویژه او را بدان بزرگ داشته است، نداشتند. آن گاه نمی دانم این گروه به شب که رسیدند، پشیمانی شان آشکار گشت و به عقب باز گشتند و هر کدام دیگری را مسئول می دانست. هر کدام خودش را ملامت می کرد و یارانش را نیز ملامت می کرد.

سپس ایام خلافت عثمان بن عفان مستبد طولی نکشید تا آن که او را تکفیر کردند و از او تبرّی جستند و عثمان نزد یاران خاص خود و عموم یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله رفت و از آنان خواست تا بیعت با او را فسخ کنند و از لغزش خود به سوی خدا توبه کند و این ای برادر یهود بزرگ تر از مصیبت مشابه آن و شنیع تر و سزاوارتر به عدم صبر بود. از این مصیبت چیزی به من رسید که به وصف در نیاید و وقت بیان آن نرسیده است و نزد من جز صبر و شکیبایی بر رنجی که می کشیدم، نبود...

تا آن که حضرت فرمود: "مرا به سکوت در برابر ابن عفان نکشانند و ترغیب به دست برداشتن از او نکرد، مگر این که با تجربه ای که از خلق و خوی او داشتم، می دانستم که او رها نمی کند تا آن که دورترها کشتن و خلع او را از خلافت طلب کنند، چه رسد به نزدیک ترها و من در کنار بودم و صبر کردم تا این اتفاق افتاد. حرفی در مورد او نزد من، چه نه و چه آری، تا این که مردم نزد من آمدند و من . خدا می داند . خوش نداشتم، چون می دانستم که چه طمع می دارند از جمع اموال و تکبر در زمین، با آن که می دانند نزد من به اینها نمی رسند ... و چون نزد من به خواسته های شان دست نیافتند، بهانه ها و عذرها آوردند." سپس حضرت رو به یارانش کرد و فرمود: "آیا چنین نیست؟" گفتند: آری، ای امیرمؤمنان!

پس از آن حضرت فرمود: "اما مورد پنجم آزمایش، ای برادر یهود! کسانی که به دنبال من آمدند، چون از من امیدی به خواسته های شان نداشتند، آن زن را علیه من تحریک کردند، با این که من سرپرست امور او وصی بر او بودم. آن گاه او را بر شتر سوار کردند و به جهاز شتر بستند ... همراه با گروهی که با من بیعت دوم را کردند، پس از بیعت اول که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله بود،

تا آن‌که به سراغ مردم شهری رفتند که دست‌شان کوتاه و محاسن‌شان بلند بود... اینان همسایگان بیابان و دریا هستند... من آن زن را دعوت کردم که به خانه‌اش بازگردد و گروهی را که او را می‌بردند، دعوت کردم به این که به بیعت خود وفادار بمانند و پیمان خدا را در مورد من نقض نکنند... سپس با این دعوت به طرف مردم رفتم، ولی آنان جهل و پافشاری و گم‌راهی‌شان بیشتر شد و چون جز آن را نپذیرفتند، همان را در حق‌شان کردم که در نتیجه پشت کردند و فرار نمودند...”

سپس حضرت رو به اصحاب خود کرد و فرمود: ”آیا چنین نیست؟“ گفتند: آری، ای امیرمؤمنان! پس از آن حضرت فرمود: ”اما مورد ششم، ای برادر یهود! تعیین حکمین از سوی مردم و جنگ با معاویه فرزند جگرخوار بود، در حالی که او آزاد شده‌ای بود که از آن زمان که خداوند حضرت محمد ﷺ را برانگیخت تا آن زمان که مکه را با قهر و غلبه برای او گشود، دشمن خدای ﷺ و رسولش و مؤمنان بود و از او و پدرش برای من همراه با رسول خدا ﷺ در آن روز و در سه جا بعد از آن بیعت گرفته شد... از همه شگفت‌انگیزترین که چون معاویه دید خداوند حق مرا به من بازگرداند و آن را در جایگاهش قرار داد و امیدش از این قطع شد که در دین خدا نفر چهارم شود و در امانتی که به عهده ما گذاشته شده، حاکم گردد، به عصیان‌گر فرزند عاص رو آورد و تمایل او را به خود جلب کرد و او به معاویه متمایل گردید...”

من با یارانم به سوی او حرکت کردیم و از هر مکان نامه‌هایم را به سوی او می‌فرستادم و فرستادگانم را به سوی او گسیل می‌داشتم و او را دعوت می‌کردم که از وضعی که در آن است، بازگردد و به آنچه مردم با من در آن‌اند، وارد گردد (و با من بیعت کند). آن‌گاه معاویه برای من نامه نوشت، در حالی که تحکم می‌کرد و امیدهایی از من داشت و برای من شروطی تعیین می‌کرد که خدای ﷺ و رسول او و مسلمانان بدان راضی نبودند... پس چون من به شروط وی پاسخ مثبت ندادم، با خود برتری‌بینی‌ای که در وجودش بود، به طغیان و تجاوز خویش روی آورد، با کمک خرائی که عقل ندارند و اهل بصیرت نیستند...”

سپس حضرت ﷺ جریان جنگ صفین و پیروزی لشکرش بر آنان و تصمیم خود بر ریشه‌کن ساختن آنان و پناه بردن معاویه به حیلۀ بالا بردن قرآن‌ها و وادار کردن امام توسط همراهان

ایشان به قبول آن، ذکر فرمود. پس از آن، ماجرای قبول حکمیت و آن‌گاه پذیرفتن حکم بودن کسی که امام او را شایسته این کار نمی‌دانست و این که حکم معاویه، عمرو بن عاص بود را بیان کرد... تا آن‌که فرمود: ”عمرو عاص آن حکم را فریب داد؛ به گونه‌ای که در شرق و غرب زمین آشکار گشت و فریب خورده، اظهار پشیمانی کرد.“

سپس حضرت رو به یارانش کرد و فرمود: ”آیا چنین نبود؟“ همه گفتند: آری، ای امیرمؤمنان! آن‌گاه حضرت فرمود: ”اما مورد هفتم، ای برادر یهود! رسول خدا ﷺ با من عهد کرده بود که در اواخر عمرم با گروهی از یارانم که روز را روزه می‌داشتند و شب به نماز برمی‌خاستند و قرآن تلاوت می‌کردند، بجنگم. اینان با مخالفت با من و جنگ با من از دین خارج می‌شدند؛ مانند خروج تیر از کمان. در میان اینان ذوالثدیه (صاحب پستان) بود. با کشتن اینان، کار من ختم به سعادت و نیک‌بختی می‌شد. چون به این جایگاه که در آن هستم برگشتم (منظور پس از حکمین است)، برخی برخی دیگر را در تعیین حکمین ملامت کردند و برای خود راه فراری از این کار ناشایست نیافتند، مگر این که گفتند: شایسته بود امیر ما تن به گفته خطاکاران نمی‌داد و باید به همان رأی حق خود مبنی بر کشته شدن خودش و مخالفانش از ما حکم می‌کرد. او با پذیرش نظر ما و اطاعتش از ما در این خطا، کافر گردید و با این کار کشتن خود و ریختن خورش را بر ما حلال کرد. آنان بر این نظریه اجتماع کردند و در حالی که بر سرهای شان سوار بودند، بیرون رفتند و با بلندترین صدا فریاد کردند: لا حکم الا لله (حکم نیست مگر برای خدا).

پراکنده گردیدند. فرقه‌ای در نُخَیله، فرقه دیگری در حروراء و فرقه سومى بر سرشان سوار (مثل دیوانگان، روی سر حرکت می‌کردند) و زمین را به سمت شرق می‌پیمودند، تا آن‌که از دجله گذشتند. این فرقه از کنار مسلمانی نگذشتند، مگر این که او را آزمایش نمودند. هر کس که با این فرقه همراه شد، او را زنده گذاشتند و هر کس با آنان مخالفت کرد، او را کشتند. من به سوی دو گروه اول بیرون آمدم... و خداوند هر دو گروه را کشت... سپس به گروه سوم نامه نوشتم و پیوسته فرستادگانم را گسیل داشتم... آنان جز پیروی از آن دو گروه مشابه خود و پا جای پای آنان گذاشتن را نپذیرفتند و در کشتن مسلمانان مخالف خود، شتاب کردند... پس چون جز جنگ را نپذیرفتند، من هم همان را انجام دادم و خداوند آنان را کشت و من صاحب پستان را از میان

کشته‌های‌شان در حضور حاضران بیرون کشیدم. وی به سان زن پستان داشت.

سپس امام علیه السلام رو به یارانش کرد و فرمود: «آیا چنین نبود؟» گفتند: آری، ای امیرمؤمنان! آن‌گاه حضرت فرمود: «آن هفت تا و این هفت تا را کامل کردم، ای برادر یهود! و آن دیگری مانده و نزدیک است که تحقق یابد.» یاران علی علیه السلام گریستند و سرکرده یهودیان نیز گریست و گفتند: ای امیرمؤمنان! ما را از آن دیگری که مانده، باخبر ساز. حضرت فرمود: «آن که مانده، این است که خضاب شود (و با دست به ریش خود اشاره فرمود) از این (و با دست به سر خویش اشاره نمود).»

راوی می‌گوید: صدای مردم در مسجد جامع به ضجه و گریه بلند شد تا آن‌که در کوفه خانه‌ای نبود، مگر این که اهالی خانه وحشت‌زده بیرون آمدند و بزرگ یهود به دست حضرت علی علیه السلام در دم مسلمان شد و پیوسته در کوفه بود تا امیرمؤمنان علیه السلام به شهادت رسید و ابن ملجم (لعنة الله علیه) دستگیر شد. آن‌گاه بزرگ یهود خدمت امام حسن علیه السلام آمد و در حضور ایشان ایستاد و مردم اطراف امام حسن علیه السلام بودند و ابن ملجم (لعنة الله علیه) در برابر امام. بزرگ یهودیان به امام گفت: ای ابومحمّد! او را بکش که خدا او را بکشد، چون من در کتاب‌هایی که بر موسی علیه السلام نازل شده، دیده‌ام که این (ابن ملجم) گناهش بیشتر از فرزند آدم است که برادرش را کشت و نیز از قدار که شتر قوم ثمود را پی کرد.^۱

اگرچه اعتبار سند این روایت مبارک و طولانی تمام نیست، ولی مشتمل بر مطالب بلندی است و از اموری که در زمان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و پس از ایشان اتفاق افتاده، با بهترین بیان خبر می‌دهد. روایت فوق، صراحت دارد که امیرمؤمنان علیه السلام از سوی خداوند تعالی برای اداره امور امت پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله نصب گردید و رسول خدا صلی الله علیه و آله این حقیقت را برای امتش بیان فرمود و از امت برای ولایت و امارت امیرمؤمنان علیه السلام بیعت گرفت. مطابق تصریح این روایت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای استوار شدن این کار پس از وفات خود، لشکر اسامه را تجهیز کرد و مردم به ویژه اشراف آنها را مأمور ساخت تا همراه اسامه به بیرون از مدینه بروند، اما خیانت‌کاران از اجرای دستور پیامبر تخلف کردند و از فرمان او سرپیچی نمودند و در زمان

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۸۲ - ۳۶۴، ح ۵۸. مشابه این روایت را شیخ مفید رحمته الله در کتاب اختصاص (ص ۱۸۱-۱۶۳، ح ۷) آورده، ولی در سند ایشان آمده: «از جابر از ابی جعفر از محمد بن حنفیه».

اشتغال امام علی علیه السلام به تجهیز و آماده سازی جنازه رسول خدا اجتماع کردند و از دستور خدا سرپیچی نمودند و مرتکب معصیت الهی شدند و از پیش خود مردی را امیر کردند. اگر چه این امیر طاغی، در زمان حیاتش چه بسا به خطای خود اعتراف می کرد، ولی با این حال، امر ولایت امت را از روی عصیان به نفر دوم که عهده دار خلافت شد، واگذار کرد این فرد دوم نیز با این که در امر اداره امت با حضرت علی علیه السلام مشورت می کرد و طبق نظر ایشان حرکت می کرد، ولی او هم امر ولایت را به شش نفر واگذار کرد و فرزندش را که از هواداران آن شش نفر بود، بر آنان گمارد. با رأی این گروه، امر ولایت به عثمان بن عفان منتقل گشت و همه آنها برخلاف دستور خدا و رسول بود و همه کسانی که این کار را کردند، در انجام این معصیت بزرگ که با آن بزرگ ترین رکن اسلام منهدم شد، شریک شدند؛ رکنی که خداوند با آن دین را کامل و نعمتش را تمام کرد و اسلام را به عنوان دین برای مسلمانان پسندید.

پس از این مصیبت ها گرچه مسلمانان به ولی امر الهی خود امیر مؤمنان علی علیه السلام بازگشتند، اما اشراف به خلاف عادت کرده بودند و انتظار رسیدن به اهداف دنیوی را داشتند که در سایه حکومت الهی امکان پذیر نبوده از این رو امام از قبول ولایت کراهت داشت، ولی چون تصدی حکومت از جانب خدا بر او واجب بود، آن را پذیرفت و به مخالفت اشراف تجاوزگر در جنگ جمل مبتلا شد. پس از آن نیز حضرت به دشمنی معاویه فرزند هند جگرخوار و جنگ صفین و قبول حکمین بر خلاف نظر خود گرفتار شد و سپس با مخالفت خوارج - که از پذیرش ولایت او خارج شدند - مواجه گشت، تا آن که هر سه گروه را کشت.

روشن است که هر کدام از این مراتب چه نصب امام علیه السلام به عنوان ولی، چه گرفتن بیعت برای او و چه تصدی این سه نفر غاصب، بر محور معنای ولایت به اراده تصدی امور مسلمانان دور می زند و حضرت علیه السلام در همین روایت بارها تصریح می کند که این ولایت حق او از سوی خدا و رسول اوست، چنان که جنگ ها و درگیری های حضرت در زمان حکومتش نیز بر سر ولایت به همین معنا بود و امام علیه السلام از این حق الهی دفاع کرد و جنگید و براساس

وظیفه الهی خویش، سرکشان طاعی را کشت.

کوتاه سخن این که دلالت روایت بر مطلوب ما کامل و روشن است و روایت مشتمل بر ذکر بعضی نکته‌ها و اسرار پنهانی است که لازم است مسلمان محقق از آنها آگاه باشد. ما نیز خدا را به سبب آن که به نور محمد و آل معصومش هدایت یافتیم، سپاس می‌گوییم و از او می‌خواهیم که ما را برای تقدیم همه توان در خدمت ولایت موفق بدارد.

۱۰. شیخ صدوق در کتاب خصال در «ابواب الاربعین و مافوقه» با سند خود از عامر بن

وائله روایت می‌کند:

در روز شورا در خانه بودم. شنیدم علی علیه السلام می‌فرمود: «مردم ابوبکر را خلیفه کردند، با این که به خدا سوگند من سزاوارتر به این خلافت و اولی از او به آن بودم. ابوبکر نیز عمر را خلیفه کرد، با این که به خدا سوگند من سزاوارتر به خلافت و اولی به آن از او بودم، ولی عمر مرا با پنج تن قرار داد که من ششمین آنها هستم، در حالی که آنان هیچ برتری بر من ندارند و اگر بخواهم، بر آنان به چیزی استدلال می‌کنم که نه عرب و نه عجم، چه هم‌پیمان ذمی و چه مشرک نتواند استدلال را به هم بزند.»

سپس حضرت فرمود: «شما را به خدا سوگند می‌دهم، ای گروه! آیا در میان شما کسی هست که پیش از من به خدای یگانه معتقد شده باشد؟» گفتند: نه. حضرت فرمود: «شما را به خدا سوگند می‌دهم، آیا در میان شما جز من کسی هست که رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرموده باشد تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی هستی، جز این که پس از من پیامبری نیست؟» گفتند: نه...

آن‌گاه راوی سوگنددهی و احتجاج حضرت با آنان در بیش از چهل فضیلت را آورده است؛ مراجعه کنید.^۱

بعید نیست که سند این روایت معتبر باشد. حضرت در این روایت با سوگند به خدا، به سزاوارتر بودن خود به اداره امور امت از ابوبکر و عمر تصریح کرده و برای اثبات اولویت خویش به این ویژگی‌های متعدد، استشهاد نموده است.

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۵۶۳ - ۵۵۳، ح ۳۱.

در این جا روایات خاص دیگری نیز هست که بر ثبوت حق ولایت برای امیر مؤمنان علیه السلام دلالت دارند. ما این روایات را تحت عنوان «تتمه روایات دسته پنجم» می آوریم. روی هم رفته، دلالت روایات این دسته نیز بر مطلوب ما روشن و تمام است.

تتمه دسته پنجم روایات

در روایات دسته پنجم، ده روایت را آوردیم که بر ثبوت ولایت به معنای مطلوب و مورد بحث ما برای امیر مؤمنان علیه السلام دلالت داشت. در این جا روایات دیگری را به این دسته می افزاییم:

۱۱. در روایت مرسل ابن ابی عمیر که شیخ صدوق آن را در کتاب علل الشرائع آورده، از یکی از اصحاب امامیه نقل شده است: «از امام صادق علیه السلام سؤال شد: چه شد که امیر مؤمنان علیه السلام با آنان نجنگید؟ حضرت فرمود: به دلیل آنچه در علم خدا گذشته که باید انجام گیرد و او وظیفه نداشت که با آنان بجنگد، در حالی که جز سه گروه انگشت شمار از مؤمنان، کسی با او نبود.»^۱

۱۲. شیخ صدوق در کتاب علل الشرائع با سند خود به نقل از هیثم بن عبدالله رمانی آورده است:

از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام سؤال کردم و به ایشان گفتم: ای فرزند رسول خدا! درباره علی بن ابی طالب برایم بگویند که چرا در طول ۲۵ سال پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله با دشمنانش نجنگید و سپس در زمان حکومتش جنگید؟ حضرت فرمود: چون ایشان به رسول خدا صلی الله علیه و آله اقتدا کرد که در مکه سیزده سال پس از پیامبری با مشرکان نجنگید و در مدینه نوزده ماه نجنگید و این به دلیل کمی یارانش بود. علی علیه السلام هم همین طور جهاد با دشمنانش را به دلیل کمی یارانش ترک کرد. وقتی پیامبری رسول خدا صلی الله علیه و آله با ترک جهاد در طول سیزده سال و نوزده ماه باطل نمی شود، امامت علی علیه السلام نیز با ترک جهاد در طول ۲۵ سال باطل نمی گردد، زیرا جهت مانع از جهاد برای هر دو، یکی بود.^۲

۱. همو، علل الشرائع، ص ۱۴۸، ح ۶.

۲. همان، ح ۵.

روایت مرسل ابن ابی عمیر از نظر سند معتبر است، تنها هیشم توثیق نشده، چنان که در کتاب‌های رجال از حسن بن علی عدوی که از هیشم روایت کرده نیز نامی برده نشده است. ۱۳. باز شیخ صدوق در علل الشرائع با سندش از ابن مسعود نقل می‌کند:

«مردم در مسجد کوفه با هم احتجاج می‌کردند و گفتند: چه شده که امیرمؤمنان با سه خلیفه نجنگید، آن گونه که با طلحه و زبیر و عایشه و معاویه جنگید؟ خبر این گفت‌وگو به امیرمؤمنان علیه السلام رسید. دستور داد ندای نماز جماعت دهند. چون جمع شدند، حضرت بر فراز منبر رفت و حمد و ثنای الهی گفت. سپس فرمود: «ای گروه‌های مردم! چنین و چنان از شما به من خبر رسیده است.» گفتند: امیرمؤمنان علیه السلام راست می‌گوید، چنین گفتیم.

حضرت فرمود: «الگوی من در کاری که کردم، سنت و روش پیامبران بوده است. خداوند تعالی در کتابش فرموده: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^۱. گفتند: پیامبرانی که روش و رفتارشان اسوه شماست، کیان‌اند؟

حضرت فرمود: «نخستین آنان ابراهیم (علی نبینا و علی آله و علیه السلام) است، آن زمان که به قومش گفت: ﴿وَأَعْتَرِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۲. پس اگر بگویید حضرت ابراهیم علیه السلام از قومش بدون آن که مکروهی به او برسد، فاصله گرفت که کافر شده‌اید و اگر بگویید به دلیل مکروهی که از آنان به او رسید، از آنان فاصله گرفت، در این صورت پس وصی معذورتر است.

باز رفتار و روش پسر خاله ابراهیم، لوط اسوه من است، آن زمان که به قومش گفت: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾^۳. پس اگر بگویید لوط نیروی برخورد با آنان را داشت که کافر شده‌اید و اگر بگویید او نیروی آن را نداشت، در این صورت وصی معذورتر است.

نیز روش و رفتار یوسف (علی نبینا و آله و علیه السلام) اسوه من است، آن زمان که گفت: ﴿رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾^۴. پس اگر بگویید: یوسف خدایش را خواند و از او زندان را خواست تا خشم خدا را برانگیزد، کافر شده‌اید و اگر بگویید او با این درخواست قصد آن را داشت که پروردگارش بر او خشم نگیرد و لذا زندان را اختیار کرد، در این صورت وصی معذورتر است.

۱. احزاب، آیه ۲۱: ﴿قَطْعاً لِّأَنَّكُمْ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ و سرمشق زندگی است.

۲. مریم، آیه ۴۸: ﴿وَمَنْ مِنْكُمْ يَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُتْلَفْ بِهٖ﴾ و آنچه به جای خدا می‌خواند، کناره می‌گیرم.

۳. هود، آیه ۸۰: ﴿إِنِّي لَأَكْشَىٰ لَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنِّي مُصَوِّدٌ لِّجَهَنَّمَ بَابًا﴾ ای کاش برای مقابله با شما نیرویی داشتم یا به تکیه‌گاهی محکم و استوار پناه می‌بردم.

۴. یوسف، آیه ۳۳: ﴿وَلَقَدْ دَعَا يُوْسُفُ إِلَىٰ هَٰذَا النَّارِ لِيُخْرِجَهُ مِنْهَا﴾ و پروردگارا! زندان برای من از آنچه مرا به آن دعوت می‌کنند، محبوب‌تر است.

هم چنین روش و رفتار موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) اسوه من است، آن زمان که گفت: ﴿فَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾.^۱ پس اگر بگویید موسی از قومش بدون آن که از آنان ترسی داشته باشد، گریخت که کافر شده‌اید و اگر بگویید موسی از آنان بیم داشت، در این صورت وصی معذورتر است.

باز روش و رفتار برادریم هارون (علی نبینا و آله و علیه السلام) اسوه من است، آن زمان که به برادرش گفت: ﴿إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي﴾.^۲ پس اگر بگویید او را ناتوان نکردند و مشرف بر قتل او نشدند که کافر شده‌اید و اگر بگویید او را ناتوان کردند و مشرف بر قتل او بودند و به همین دلیل او سکوت کرد، در این صورت وصی معذورتر است.

نیز روش و رفتار حضرت محمد صلی الله علیه و آله اسوه من است، زمانی که از قومش فرار کرد و از ترس آنان به غار درآمد و مرا به جای خود در بسترش خواباند. پس اگر بگویید او بدون آن که از قومش ترسی داشته باشد فرار کرد، کافر شده‌اید و اگر بگویید از آنان ترسید و مرا در بسترش خواباند و خود از بیم آنان به غار رفت، در این صورت وصی معذورتر است.^۳

این روایت نیز اعتبار سندی ندارد.

این سه روایت به روشنی دلالت دارند که امیرمؤمنان علیه السلام با سه طاغوت اولی ن جنگید، زیرا امکانات لازم را نداشت، یارانش کم بودند و در این مورد خوف و عذر داشت، چنان که در مورد تعدادی از پیامبران و خصوص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بیان کرد. بنابراین روایت دلالت دارد که امامت بر مسلمانان به همان معنایی که آن سه نفر عهده‌دار آن شدند، حق امیرمؤمنان علیه السلام بوده و حضرت تنها به دلیل عذری که بیان داشت، با آنان ن جنگید و روشن است که آنچه آنان عهده‌دار آن شدند، همان ولایت امور مسلمانان بود. پس این روایات دلالت دارند که این ولایت، حق خاص امیرمؤمنان علیه السلام بوده است.

۱۴. شیخ صدوق در علل الشرائع با سند صحیح از ابن ابی عمیر از شخصی که از امام صادق علیه السلام نقل کرده، روایت می‌کند:

۱. شعرا، آیه ۲۱: ﴿پس چون از شما ترسیدم، از نزدتان گریختم﴾.

۲. اعراف، آیه ۱۵۰: ﴿پسر مادرم! به راستی این قوم مرا ناتوان کردند و نزدیک بود مرا بکشند﴾.

۳. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۴۸، ح ۷.

به امام صادق علیه السلام گفتم: چه شد که امیرمؤمنان علیه السلام با فلانی و فلانی و فلانی جنگید؟ حضرت فرمود: «به دلیل آیه‌ای در قرآن که می‌فرماید: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾»^۱ پرسیدم: منظور از جدا شدن‌شان چیست؟ حضرت فرمود: «مؤمنانی که در صلب کافران به ودیعت گذاشته شده‌اند و حضرت قائم علیه السلام هم همین‌طور است؛ هرگز ظهور نمی‌کند تا ودیعه‌های الهی بیرون آیند و چون بیرون آمدند، او بر هر دشمن آشکار خدا پیروز می‌شود و آنان را می‌کشد.»^۲

۱۵. شیخ صدوق در علل الشرائع به نقل از ابراهیم کرخی آورده است:

به امام صادق علیه السلام گفتم یا مردی به امام گفت: خداوند کارهای‌تان را سامان دهد! آیا علی علیه السلام در دین خداوند تعالی نیرومند نبود؟ حضرت فرمود: «چرا.» او گفت: پس چگونه آن قوم بر او چیره شدند و چگونه آنان را دور نساخت و چه چیزی مانع او از درگیری با آنان بود؟ حضرت فرمود: «آیه‌ای در کتاب خداوند تعالی او را از این کار منع کرد.» او می‌گوید: پرسیدم: کدام آیه؟ حضرت فرمود: «این سخن خداوند متعال: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾. برای خدا در صلب کافران و منافقان، مؤمنانی به ودیعت بودند و علی علیه السلام نمی‌خواست پدران را بکشد تا ودیعه‌ها بیرون آیند. چون ودایع بیرون آمدند، علی علیه السلام در برابر کسانی که به جنگ آمدند، به جنگ آمد و با آنان جنگید. قائم ما اهل‌بیت علیهم السلام هم همین‌طور است؛ آشکار نمی‌شود تا ودیعه‌های الهی ظاهر گردند و چون آنان ظاهر شدند، حضرت با هرکه به جنگ بیاید، به جنگ برمی‌خیزد و او را می‌کشد.»^۳

این دو روایت، راز دیگری برای کناره‌گیری امیرمؤمنان علیه السلام از جنگ با طاغوت‌های سه‌گانه اولی را ذکر کرده‌اند و هر دو دلالت دارند که ولایت بر امور مسلمانان، حقّ حضرت بوده و

۱. فتح، آیه ۲۵: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَ كَرِهُوا نَهْيَهُ وَ اتَّقُوا عَذَابَ اللَّهِ وَ بَلِّغُوا رِسَالَتِي إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. می‌کردیم.

۲. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۴۷، ح ۲؛ همو، کمال الدین، ص ۶۴۱ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از کمال الدین) ذیل آیه.

۳. علل الشرائع، ص ۱۴۷، ح ۳؛ کمال الدین، ص ۶۴۲ و تفسیر برهان (به نقل از کمال الدین)، ذیل آیه.

امثال این راز، ایشان را از جنگ با آنان باز داشته است.

۱۶. شیخ صدوق با سند خود از زراره نقل می‌کند: «به امام صادق علیه السلام گفتم: چه چیزی مانع امیرمؤمنان علیه السلام شد تا مردم را به خویش دعوت کند؟ حضرت فرمود: ترس از این که مردم مرتد شوند.»

شیخ صدوق در این روایت گفته: «علی بن حاتم می‌گوید: گمان می‌کنم که این جمله در روایت است: ”و شهادت به رسالت حضرت محمد ندهند.“»^۱

۱۷. باز شیخ صدوق در علل الشرائع با سند صحیح از برید بن معاویه روایت کرده که امام باقر علیه السلام فرمود: «چیزی مانع دعوت امیرمؤمنان علی علیه السلام به خویش نبود، جز این که از نظر او این که مردم گمراه باشند، ولی از اسلام برنگردند، محبوب‌تر بود تا آن که آنان را دعوت کند، ولی نپذیرند و همه کافر شوند.»^۲

۱۸. در کتاب روضه کافی با سندش از زراره آمده که امام باقر علیه السلام فرمود:

چون مردم کردند آن کاری را که کردند هنگامی که با ابوبکر بیعت نمودند، چیزی مانع امیرمؤمنان علیه السلام از دعوت به خویش نبود، مگر در نظر داشتن مردم و ترس بر آنان از این که از اسلام برگردند و بت پیوستند و شهادت به لا اله الا الله و محمد رسول الله ندهند. از نظر امام محبوب‌تر آن بود که آنان را بر کارشان ثابت بدارد تا مبدا از همه اسلام برگردند...^۳

این روایت نیز مانند دو روایت پیشین است.

این سه روایت نیز حکمت دیگری از عدم دعوت امام به خویش را ذکر نموده‌اند و آن این که اگر حضرت، مردم را به خویش دعوت می‌فرمود، آنان نمی‌پذیرفتند و این موجب کفر و ارتدادشان می‌گشت. در هر صورت، روایت دلالت دارد که سرپرستی امور امت، از آن حضرت علی علیه السلام بوده و ایشان دعوت مردم به خویش را به سبب امثال این حکمت، ترک

۱. همو، علل الشرائع، ص ۱۴۹، ح ۸.

۲. همان، ص ۱۵۰، ح ۱۰.

۳. کافی، ج ۸، ص ۲۹۵ و ۲۹۶، ح ۴۵۴.

کرده است.

اگرچه این هشت روایت، مشتمل بر سه حکمت و دلیل عدم قیام امیرمؤمنان علیه السلام در برابر مردم و نجنبیدن حضرت با آنان می‌باشند، ولی همه در دلالت بر مطلوب ما اتفاق دارند و آن عبارت است از این نکته که امر سرپرستی امور مسلمانان برای حضرت بود و طاغوت‌ها آن را غصب نمودند. البته بدیهی است که اشکالی ندارد که چیزی اسرار متعددی داشته باشد و برخی از روایات به ذکر بعضی از آن اسرار اکتفا کنند و برخی به ذکر بعضی دیگر بپردازند، بلکه ممکن است همین موضوع که در روایات مورد بحث قرار گرفته نیز سرّ یا اسرار دیگری داشته باشد که ذکر نشده است.

۱۹. در روایتی مشابه این روایات هشت‌گانه در کتاب تمام نهج البلاغه آمده که علی علیه السلام در نامه‌ای طولانی که دستور داد هر جمعه بر مردم خوانده شود، نوشت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله به من وصیت می‌کرد و فرمود: ای پسر ابوطالب! ولای امت من پس از من برای توست. پس اگر در عافیت، ولایت را به تو دادند و به رضایت، همه بر تو متفق شدند، به امورشان قیام کن، ولی اگر در مورد تو اختلاف کردند، آنان را به آنچه در آن هستند، واگذار، چون خداوند برای تو گشایشی قرار خواهد داد.

پس من هم نگاه کردم و وقتی دیدم که هیچ یاور، پشتیبان و مدافعی ندارم و هیچ همراه نصرت‌دهنده و کمک‌رسانی جز اهل‌بیتم با من نیست، از این که آنان به دست مرگ و هلاکت بیفتند، دریغم آمد.^۱

ابتدای فقره‌ای که از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل شده، به روشنی دلالت دارد که حضرت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بر امت اسلام ولایت داشت. ذیل این فقره نیز دلالت دارد که عدم قیام حضرت برای پیگیری این حق، تنها به دلیل آن بود که جز اهل‌بیتش، هیچ نصرت‌دهنده و یآوری نداشت و اگر با آنان برای گرفتن حق قیام می‌کرد، باعث کشته شدن آنان می‌شد. از این رو دریغش آمد که آنان بمیرند. این نیز دلیل دیگری بر مطلوب ماست.

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۸۱.

عبارات قبل از این فقره نیز دلالت کامل و روشنی بر مطلوب ما دارند که ان شاء الله به زودی خواهد آمد.

۲۰. در کتاب تمام نهج البلاغه و در روایتی شبیه روایت پیشین آمده که حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای به معاویه نوشت:

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله رحلت کرد و مردم ابوبکر را والی قرار دادند، پدر تو ابوسفیان نزد من آمد و گفت: تو به جایگاه محمد صلی الله علیه و آله از همه مردم سزاوارتر و اولایی و من عهده‌دار می‌شوم که تو را در برابر مخالفان یاری کنم. دست را بگشا تا با تو بیعت کنم، زیرا دعوت تو از همه عرب عزت‌مندتر است. ولی من نپذیرفتم و تو می‌دانی که پدرت این را گفته و خواسته بود، اما این من بودم که نپذیرفتم، چراکه مردم به کفر و جاهلیت قریب العهد بودند و من مخالف جدایی و تفرقه میان مسلمانان و به هم خوردن وحدت و انسجام این امت بودم. اگر تو همان حق را برای من بشناسی که پدرت می‌شناخت، به هدایت رسیده‌ای و اگر امتناع ورزی، برای جنگ با تو از خدا کمک می‌گیرم و او خوب کسی است که از او کمک گرفته شود و بر او توکل می‌کنم و به سوی او باز می‌گردم.^۱

این روایت نیز دلالت کاملی دارد که ولایت بر امت، حق امام بود و از این رو هنگامی که معاویه ولایت ایشان نپذیرفت، در مقام جنگ با معاویه برآمد. باز روایت دلالت دارد که عدم قیام حضرت برای گرفتن حق خویش از طاغوت‌های نخستین، تنها به این دلیل بود که امتی که به تازگی به اسلام روی آورده بودند، از هم نپاشدند. پس این روایت نیز از قبیل همین روایات هفت‌گانه است.

با مراجعه به نهج البلاغه سید رضی رحمته الله علیه و نیز کتاب تمام نهج البلاغه - که توسط یکی از فضلا تألیف و اخیراً منتشر شده - موارد بسیاری را می‌یابید که امام علیه السلام بیان می‌کند این حق از جانب خدا برای اوست، گرچه به دلیل محذورهایی، برای گرفتن این حق قیام نفرمود. برخی از این محذورها تاکنون ذکر شد و شاید برخی دیگر نیز در این موارد ذکر گردد.

۱. سید صادق موسوی، همان، نامه ۴۹، ص ۸۳۲.

به اذن و توفیق خدا، ما پس از مطالعه کتاب تمام نهج البلاغه به موارد بسیاری دست یافتیم که به دلیل مشابهت محتوایی با روایات دسته پنجم، لازم است در کنار این روایات ذکر گردند، اما به سبب عنایت ویژه به روایات نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه، آنها را با عنوانی خاص می‌آوریم.

تکمیل روایات دسته پنجم از نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه

۱. حضرت علی (ع) می‌فرماید:

کجایند کسانی که به دروغ و ستم بر ما و حسدورزی نسبت به ما می‌گویند
 را سخنان در علم‌اند، نه ما، در حالی که خداوند ما را برتری داده و ایشان را
 پایین قرار داده و به ما عطا کرده و آنان را محروم نموده و ما را داخل فرموده
 و آنان را بیرون رانده است. با ما درخواست هدایت می‌شود (نه با آنها) و با ما
 بینایی طلب می‌شود (نه با آنها). قطعاً امامان از قریش هستند که در این
 نسل از هاشم کاشته شده‌اند. امامت بر غیر اینان شایسته نیست و والیان از
 غیر اینان نیز شایسته نیستند.^۱

جمله پایانی روایت، دلالت روشنی دارد که امامت امت و ولایت بر امت، اختصاص به این
 نسل از هاشم دارد که منظور از نسل، خود حضرت و فرزندان می‌باشند. در نتیجه
 امیر مؤمنان (ع) به ولایت خود و عدم صلاحیت دیگران برای امر ولایت امت تصریح کرده است.
 ۲. هنگامی که حضرت علی (ع) را برای بیعت با ابوبکر آوردند، ایشان در خطبه‌ای فرمود:

ستایش ویژه خداوندی است که حضرت محمد (ص) را از ما پیامبر قرار داد و او
 را به رسالت نزد ما فرستاد. ای گروه مهاجر و انصار! خدا را خدا را، فراموش
 نکنید وصیتی را که پیامبران درباره من نمود. ای گروه قریش! خدا را خدا را،
 قدرت حضرت محمد (ص) را در میان عرب از خانه او و قعر آن به خانه‌های
 خود و قعر آن بیرون نبرید و خاندانش را از جایگاه او در میان مردم و از
 حقشان کنار نزنید.

ای گروه‌های مجتمع! به خدا سوگند، خداوند حکم کرده و پیامبرش بهتر

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴، ص ۲۰۱ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۱، ص ۲۶۱.

می‌داند و شما نیز می‌دانید که ما اهل بیت نبوت و معدن حکمت و امان مردم زمین و نجات امت از مشقت و بلا هستیم و ما به امر ولایت بر مردم از شما سزاوارتریم. آگاه باشید که در میان ماست قاری قرآن، فقیه در دین خدا، عالم به سنت‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله؛ همو که مسلط به امر رعیت است؛ همو که بدی‌ها را از مردم دفع می‌کند؛ همو که میان مردم به مساوات تقسیم می‌کند. به خدا سوگند، او در میان ماست، نه در میان شما.

پس از هوای نفس پیروی نکنید که از راه خدا گم‌راه و از حق بیشتر دور می‌شوید و گذشته خود را با آینده‌تان فاسد می‌کنید. ما حقی داریم که اگر به ما داده شود، آن را می‌گیریم، ولی اگر داده نشود، بر جایگاه آخر در پشت شتر سوار می‌شویم (و رنج و سختی را تحمل می‌کنیم)، گرچه این سیر شبانه طول کشد (و رنج بسیار داشته باشد). به آن کس که دانه را شکافت و انسان را آفرید، سوگند که اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله با ما پیمانی (برای پیمان درگیری و مقابله) بسته بود، ما بر سر آن تا پای مرگ می‌جنگیدیم و ابن ابی قحافه را رها نمی‌کردم که یک پله بر منبر پیامبر صلی الله علیه و آله بالا رود...^۱

امام علیه السلام تصریح می‌کند که حق ولایت بر امت که ابوبکر آن را به عهده گرفت، برای حضرت بوده و قطعاً ابوبکر و هر کس دیگر که این مقام را به عهده گیرد، غاصب و عصیان‌گر است، بلکه تعبیر حضرت به این که اینان به دلیل این که اهل بیت پیامبر هستند، از دیگر مردم به این حق سزاوارترند، دلالت روشنی دارد که حق ولایت امور امت، تنها از آن اهل بیت علیهم السلام است که نخستین آنان خود حضرت و آخرین‌شان حضرت قائم علیه السلام می‌باشد.

۳. امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای که آن را هنگام بیرون آمدن طلحه و زبیر از بیعت با او ایراد کرد، فرمود:

ما اهل بیت نبوت و عترت رسول خدا صلی الله علیه و آله هستیم و از همه مردم به قدرت رسالت و جایگاه کرامت که خداوند این امت را بدان آغاز کرد، سزاوارتریم. این طلحه و زبیر از اهل بیت نبوت و از نسل رسول خدا صلی الله علیه و آله نیستند و هیچ راهی و ارتباطی با این امر ولایت ندارند. اینان زمانی که دیدند خداوند حق ما را

۱. سید صادق موسوی، همان، خطبه ۳۸، ص ۳۹۷-۳۹۹.

پس از سال‌ها به ما بازگرداند، یک سال و نه حَتّی یک ماه صبر نکردند، تا آن‌که به شیوه گذشتگان پیش از خود پریدند تا حقّ مرا ببرند و اجتماع مسلمانان را علیه من از هم متفرّق کنند. سوگند به خدای یگانه که جز او خدایی نیست، طلحه و زبیر و عایشه با من بیعت کردند و بیعت مرا شکستند و در مورد من صبر نکردند تا بفهمند که من ستم‌گرم یا عادل و اینان می‌دانند که من بر حقّم و خود بر باطل.^۱

این روایت، دلالت روشنی دارد بر این‌که ولایت بر امور مسلمانان حقّ امیرمؤمنان علی (علیه السلام) است که گذشتگان گرفته‌اند و خداوند آن را به او بازگردانده است. حتی این‌که حضرت صاحب حقّ را عترت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌داند، دلیل آن است که این حقّ برای دیگر امامان (علیهم السلام) نیز ثابت است. هم‌چنین در این روایت از واژه «ولایت»، معنایی جز معنای مورد نظر ما اراده نشده، زیرا ولایت با این معنا، همان چیزی است که از حضرت گرفتند و سپس خداوند آن را به ایشان بازگرداند.

۴. حضرت در نامه‌ای به یکی از یاران بزرگش نوشت:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «بنده، زمانی که داخل چاه قبرش شود، دو فرشته نزد او می‌آیند؛ یکی منکرو دیگری نکیر. نخستین چیزی که این دو از او می‌پرسند، درباره پروردگارش است، سپس از پیامبرش و آن‌گاه از ولیّش. پس اگر پاسخ داد، نجات می‌یابد، ولی اگر متحیر ماند، این دو او را عذاب می‌کنند.»
گوینده‌ای پرسید: حال مرده‌ای که خدایش را شناخته و پیامبرش را نیز شناخته، ولی ولیّ خود را نشناخته، چگونه است؟ حضرت فرمود: «این فرد متزلزل است، نه با این گروه است و نه با آن گروه» ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾.^۲

سؤال شد: ولیّ کیست ای رسول خدا؟ حضرت فرمود: «ولیّ شما در این زمان من هستم و پس از من وصیّم علی است و پس از او وصی او ... (تا آن‌که گفت:) و این‌گونه خداوند تبارک و تعالی به آدم وحی کرد که مدّت تو تمام

۱. همان، خطبة ۴۳، ص ۴۲۲.

۲. نساء، آیه ۸۸ و ۱۴۳: ﴿وَكُلٌّ كُفْرًا﴾ (و هر کسی را که خدا در گمراهی خود رها کند، برای او راهی (به سوی صلاح) نمی‌یابی).

گشت و نبوّت پایان یافت و ایّام تو کامل گشت و اجل تو فرا رسید. پس نبوّت و میراث علم و اسم اکبر خدا را بگیر و به پسر ت هبه الله بده، چون من زمین را بدون نشانه‌ای که طاعت من با او شناخته شود و ولایت من با او شناخته شود، رها نمی‌کنم.

پس پیوسته پیامبران و اوصیا این را ارث می‌بردند تا آن‌که امر به من رسید و من این را به علی بن ابی طالب وصیم می‌دهم و او نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی است. علی علیه السلام نیز این ولایت را به فرزندانش به ارث می‌دهد و زنده آنان از آن که از آنان می‌میرد، ارث می‌برد. پس هر کس که خشنود می‌شود به بهشت پروردگارش درآید، باید ولایت علی و اوصیای پس از او را بپذیرد و در برابر فضیلت آنان تسلیم باشد، چراکه آنان هدایت‌گران پس از من هستند.»^۱

دلالت هر دو فقره این روایت بر مطلوب ما روشن است، زیرا حضرت در فقره اول تصریح دارد که تا زنده است، خودش ولیّ مسلمانان است و پس از او، علی علیه السلام و سپس دیگر اوصیای او این مسئولیت را بر عهده می‌گیرند، چنان‌که فقره دوم، پیامبر را ولیّ از سوی خدا قرار داده و این ولایت را به علی بن ابی طالب علیه السلام داده است و در آن تصریح شده که علی علیه السلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به منزله هارون نسبت به موسی است. بنابراین ولایت مستقلاً ظهور در معنای مطلوب ما (سرپرستی امور مسلمانان) دارد و تعبیر منزلت نیز همین معنا را می‌طلبد. روایت سپس تصریح کرده که این ولایت برای اولاد علی علیه السلام که اوصیای او هستند نیز ثابت است.

۵. امیرمؤمنان علی علیه السلام در عهدنامه‌ای به محمد بن ابی بکر هنگامی که او را والی مصر قرار داد، خطاب به اهالی مصر می‌فرماید:

ای بندگان خدا! بدانید که اگر تقوای الهی پیشه سازید و پیامبرتان را در مورد خاندانش حفظ کنید، خدا را به برترین شکل عبادت کرده‌اید و او را به بهترین نحو یاد کرده‌اید و بالاترین شکر را کرده‌اید و برترین صبر را پیشه کرده و به بهترین وجه جهاد کرده‌اید، گرچه دیگران نمازشان از شما طولانی‌تر و روزه و

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۳۳، ص ۸۱۲ و ۸۱۳.

صدقه‌شان بیشتر باشد، زیرا شما باتقواتر و خاشع‌تر از آنان برای خدا و خیرخواه‌تر برای اولیای خدا و آن کسی هستید که از آل رسول، ولی و سرپرست امور است.^۱

موضوع کلام امیرمؤمنان (علیه السلام)، خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و حضرت آنان را این گونه وصف می‌کند که ولی امر از آل پیامبرند. این که آنها ولی امر باشند، معنایی جز این ندارد که ولایت امور امت اسلامی به دست آنان است. بنابراین این روایت نیز در دلالت بر مطلوب ما، تمام می‌باشد.

مفاد این پنج مورد، ثبوت ولایت امر برای اهل بیت عصمت و همه امامان معصوم (علیهم السلام) بود.

۶. حضرت علی (علیه السلام) در خطبه‌ای که پس از بازگشت از صفین ایراد کرد، فرمود:

کسی از این امت قابل مقایسه با آل محمد (صلی الله علیه و آله) نیست و کسی که نعمت آنان بر او جاری است، با آنان برابر نمی‌شود. اینان از همه مردم رشیدتر و از همه برترند. اینان پایه دین و تکیه‌گاه یقین‌اند. غالی (کسی که جلو افتاده) به ایشان باز می‌گردد و آن کس که بازمانده، به آنان ملحق می‌شود.

برای آنان ویژگی‌های حق ولایت است و در آنان وصیت، وراثت و حجت خدا بر شما در حجة الوداع در روز غدیر خم، ذوالحلیفه و پس از آن جایگاه سوم در احجار زیت است. اینها فریضه‌هایی است که شما آن را ضایع نموده و پرده‌های حرمت‌هایی است که شما آنها را دریده‌اید. اگر شما حکومت را به اهلش تسلیم می‌کردید، سالم می‌ماندید و اگر باب هدایت را می‌دیدید، هدایت می‌یافتید.^۲

امام تصریح کرده که ویژگی‌های حق ولایت، منحصرأ برای آل محمد (صلی الله علیه و آله) است و وصیت و وراثت در آنان می‌باشد و سه مورد از آن را ذکر کرده که یکی حجة الوداع در غدیر خم است. هم‌چنین حضرت مردم را به سبب ضایع‌سازی این فریضه‌ها و دریدن حرمت‌ها توبیخ نموده است، زیرا امر ولایت را به غیر اهل آن سپردند و اگر به اهلش تسلیم می‌کردند، سالم می‌ماندند.

۱. همان، عهدنامه ۲، ص ۹۰۶.

۲. همان، خطبه ۳، ص ۸۵.

همان‌گونه که آگاهی یافتید، این گفتار اختصاص به خود حضرت ندارد، بلکه ایشان ولایت را برای آل محمد علیهم السلام اثبات کرده است.

۷. امیر مؤمنان علیه السلام در همین خطبه فرموده است: «خداوند وعده‌اش را به دست من تمام می‌سازد و کلماتش را کامل می‌کند و با ولایت من دینش را برای این امت کامل ساخت و من نعمتی هستم که خداوند آن را به خلقش انعام کرد.»^۱

حضرت ولایت خویش را مطرح کرده و تصریح نموده که این ولایت از سوی خدای متعال است و خداوند به واسطه آن، دین امت را کامل ساخته است، چنان‌که فرموده: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا».^۲ روایات بسیاری ذیل این آیه گذشت که آن را به ولایت امیر مؤمنان علیه السلام تفسیر می‌کردند.

۸. هم‌چنین در همین خطبه به نقل از آن حضرت آمده است:

هم‌اکنون زمانی است که حق به اهلش بازگشته و به جایی که از آن انتقال یافته بود، منتقل شده است، در حالی که طلوع‌کننده‌ای طلوع کرده و درخشنده‌ای درخشیده و کجی راست گردیده و خداوند قومی را به جای قومی و روزی را به جای روزی قرار داده است. (تا آن‌که می‌گوید): والیان پیش از من کارهای بزرگی کرده‌اند که در آنها با رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیده‌اند، در حالی که به عمد با او مخالفت کرده‌اند و عهد پیامبر را شکسته و سنت او را تغییر داده‌اند. اگر مردم را بر ترک آن کارها و برگرداندن آنها از جایگاه‌هایش به جایی که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت، وادارم، لشکر من از من جدا می‌شود، به گونه‌ای که در لشکریانم جز من و کمی از شیعیانم نمی‌مانند؛ همان‌ها که فضیلت مرا و وجوب امامت و رهبری مرا از کتاب خداوند عز و جل و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله شناخته‌اند.

سپس امام علیه السلام ۲۷ مورد از این موارد را نام می‌برد که اگر آنها را به جایگاهی بر می‌گرداند که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت، لشکرش از او جدا می‌شد.

۱. همان.

۲. مانده، آیه ۳: «امروز دین شما را برای‌تان کامل، و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما به عنوان آیینی (استوار و پایدار) پذیرفتم.»

پس از آن، حضرت فرمود: تیره روزی من از چیزهایی است که پس از پیامبر، از این امت دیدم، از اختلاف و اطاعت از امامان گمراهی و دعوت گران به آتش.^۱

این گفته حضرت دلالت دارد که حق ولایت بر امت تنها برای او بوده و پس از آن که از ایشان انتقال داده شده، به او بازگردانده شده است. هم چنین دلالت دارد که والیان سه گانه پیش از ایشان، سنت رسول خدا ﷺ را در موارد بسیاری تغییر دادند، در حالی که عمداً با پیامبر مخالفت و عهد با وی نقض کردند و مردم به این موارد عادت نمودند، به گونه ای که اگر این موارد را به جایگاهی که در زمان رسول خدا داشت، برمی گرداند، لشکر حضرت، به جز عده کمی از شیعیانش، از هم متلاشی می شد.

دلالت این گفته نیز بر این که حق ولایت برای حضرت بود و دیگران عصیان گر و طاغوت بودند، تمام و واضح است.

۹. امیر مؤمنان علیه السلام در اواخر خطبه ای می فرماید:

ای مردم! از خدا بترسید، آن گونه که شایسته ترس از خداست و ترس از خداوند ﷻ را شعار خویش سازید و خود را خالص و ناب نمایید و به سوی خدا از کارهای زشتی که شیطان شما را بدان سوق می دهد، توبه کنید؛ مانند جنگ با ولی امر و اهل علم پس از رسول خدا ﷺ و آنچه یک دیگر را بر آن کمک می کنید، اعم از جداسازی جمع و متفرق کردن امور و از بین بردن رابطه خوب با یک دیگر. خداوند توبه را از بندگان می پذیرد و از بدی ها می گذرد و آنچه را که انجام می دهید، می داند. او نزدیک و اجابت کننده است.^۲

این روایت به وضوح دلالت می کند که امام علیه السلام بعد از رسول خدا ﷺ ولی امر بوده و مردم، یک دیگر را بر جنگ با او و پراکنده سازی امور امت کمک می کردند و امام به آنان دستور می دهد که از این کار خود به سوی خدا توبه کنند که او نزدیک و اجابت کننده است.

۱۰. حضرت در خطبه معروف به قاصعه از آن حضرت می خوانیم:

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۹۱ - ۸۸. مشابه همین را مرحوم کلینی با سند صحیح در روضه کافی، ص ۶۳ - ۵۹ آورده است.

۲. همان، خطبه ۱۰، ص ۱۳۳.

من ناله شیطان را آن زمان که وحی بر پیامبر (ص) نازل گشت، شنیدم. پرسیدم: ای رسول خدا! این ناله چیست؟ حضرت فرمود: این شیطان است که از این که او را بندگی کنند، مأیوس شده است. تو می شنوی، آنچه را که من می شنوم و می بینی آنچه را که من می بینم، تنها تو پیامبر نیستی، ولی تو وزیری و بر خیر و نیکی هستی.^۱

دلالت این روایت مبتنی است بر این که وزارت حضرت اقتضا کند که ایشان قائم مقام رسول خدا (ص) در زمان حیات و نیز پس از وفات آن حضرت باشد و شمول این وزارت نسبت به پس از وفات، تعبیر دیگری از ولیّ امر بودن حضرت پس از پیامبر است، اما در این که این روایت پس از وفات را نیز شامل شود، تأمل روشنی است، زیرا همان گونه که پیداست، وزارت مساوی با کمک کردن می باشد که مختص به زمان حیات کسی است که به او کمک می شود.

۱۱. امیرمؤمنان (ع) در خطبه ای طولانی معروف به «خطبه وسیله» می فرماید:

«ای مردم! خداوند که اسمش مبارک و بزرگ است، بندگان را با من آرمود و معاندانش را به دست من کشت و من منکرانش را با شمشیر از بین برد و مرا مایه نزدیکی مؤمنان و جایگاه مرگ جباران و شمشیر خود بر مجرمان قرار داد و با من پشت رسولش را محکم ساخت و مرا به یاری او کرامت بخشید و با علم او شرافت داد و احکام او را به من داد و مرا به وصیت او اختصاص بخشید و برای جانشینی او در میان امتش برگزید. حضرت رسول (ص) در حالی که مهاجر و انصار در اطراف او ازدحام کرده بودند و همه جا از آنان پر بود، فرمود: «ای مردم! علی نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی است، مگر این که پیامبری پس از من نیست.»

مؤمنان از جانب خدا سخن پیامبر (ص) را فهمیدند، زیرا مرا می شناختند که برادر پدری و مادری رسول خدا (ص) نیستم، آن گونه که هارون برادر پدری و مادری موسی بود و من پیامبر نبودم که این گفته رسول خدا (ص) موجب پیامبری من شود، بلکه این گفته رسول خدا (ص) مرا جانشین ایشان قرار می داد، چنان که موسی، هارون را جانشین قرار داد، آن زمان که فرمود: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾.^۲

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۱۱، ص ۱۴۵ و نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

۲. اعراف، آیه ۱۴۲: ﴿در میان قوم من جانشینی کن و به اصلاح پرداز و از راه فسادانگیزان پیروی مکن﴾.

هم چنین این گفته رسول خدا ﷺ آن زمان که گروهی صحبت کردند و گفتند: ما موالی رسول خدا ﷺ هستیم، رسول خدا ﷺ به سوی حجة الوداع بیرون آمد. سپس به غدیر خم رفت و دستور داد چیزی شبیه منبر برایش درست شد. بعد بر فراز آن رفت و بازوی مرا گرفت، تا آن جا که سفیدی زیر بغل او دیده می شد، در حالی که صدایش را بالا برده بود، در آن مجلس فرمود: "هرکه من مولای او هستم، علی مولای او است. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد." پس در ولایت من، ولایت خدا و در دشمنی با من، دشمنی خداست و خداوند در آن روز این آیه را نازل فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۱.

پس ولایت من کمال دین و خشنودی پروردگار است...

اگر آن دو شقی لباس خلافت را به تن کردند و با من در مورد چیزی که حقّ شان نبود، درگیر شدند و از سرگم راهی بر شتر خلافت سوار شدند و از روی جهل بدان باور کردند، بر بد چیزی وارد شدند و بد چیزی را برای خودشان آماده کردند. یک دیگر را در نقشی که داشتند، لعن می کنند و هر کدام از رفیقش بیزاری می جوید و آن زمان که با هم دیدار کنند، هریک به رفیق همراهش می گوید: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾^۲. آن بدبخت ترین در حالی که برمی خیزد، به او پاسخ می دهد: ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِجْءَانِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا^۳. من همان ذکری هستم که او از آن گمراه شد و همان راهی که وی از آن منحرف گردید و همان ایمانی که به آن کفر ورزید و همان قرآنی که آن را ترک کرد و همان دینی که آن را تکذیب نمود و همان صراطی که از آن منحرف شد.

این گروه پیوسته بندگان بت ها و پرده داران بت ها بودند... شیطان بر آنان مسلط گشت... خداوند ما را از روی رحمت به سوی اینان آورد... و در روزگار رسول ﷺ آثار صالحان برای شان آشکار گشت... تا آن زمان که خداوند ﷻ پیامبرش را فراخواند و او را به سوی خود بالا برد. پس از آن جز یک چشم برهم زدن از روی چرت و یا یک نوردهی از یک برق نبود تا این که به عقب

۱. سورة مائده، آیه ۳.

۲. زخرف، آیه ۳۸: ﴿ای کاش میان من و تو دوری ای به فاصله مشرق و مغرب بود که تو بد یار و قرینی هستی﴾.

۳. فرقان، آیات ۲۸ و ۲۹: ﴿ای وای بر من! کاش فلانی را دوست نمی گرفتم. حقّاً که مرا از یاد خدا پس از آن که به من

رسیده بود، منحرف نمود و همواره شیطان نسبت به انسان خوارکننده بوده و هست﴾.

بازگشتند... و آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله را تغییر دادند و از احکام او اعراض کردند و از انوار او دور شدند و به جای کسی که او جانشین گذاشته بود، دیگری را گذاشتند: «اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ»^۱ و گفتند که آن کس را که از خاندان ابوقحافه انتخاب کرده‌اند، به جایگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله سزاوارتر از کسی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای جایگاه خود انتخاب کرده است و مهاجر آل ابی قحافه بهتر از مهاجر انصاری ربّانی، ناموس بنی هاشم بن عبد مناف است.

آگاه باشید! نخستین شهادت دروغی که در اسلام واقع شد، شهادت اینان بود که رفیق‌شان از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله جانشین شده و چون جریان سعد بن عُباده اتفاق افتاد، از این گفته برگشتند و گفتند: رسول خدا صلی الله علیه و آله رفت و کسی را به جای خویش نگمارد.^۲

این سخن مبارک حضرت علی علیه السلام بر این دلالت دارد که او ولیّ امر امت پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و آن حضرت، ایشان را برای این کار انتخاب کرده و خداوند در کتاب کریم خود نازل کرده که ولایت او موجب کمال دین و خشنودی خداست. بنابراین امیرمؤمنان علیه السلام ولیّ امر مسلمانان از سوی خدا و پیامبر بوده است. هم‌چنین این کلام حضرت دلالت دارد که طاغوت‌های سه‌گانه و به ویژه دو نفر اوّل آنان، از روی ضلالت بر شتر خلافت سوار شدند و یک‌دیگر را به سبب کار بدی که مرتکب شدند، لعنت می‌کردند، و مردم نیز آنان را در ارتکاب این گم‌راهی، یاری دادند. پس دلالت این روایت بر همه این مطالب، روشن و تمام است.

۱۲. حضرت هم‌چنین در این خطبه مبارک می‌فرماید:

آگاه باشید که حقّ من همان حقّ خداست. آگاه باشید که حقّ من همان حقّ خداست. هر کس مرا بشناسد و حقّ مرا بشناسد، پروردگارش را شناخته است، زیرا من وصیّ پیامبرش در زمین و حجّت او بر خلقش هستم و این حقیقت را جز کسی که خدا و رسولش را رد کند، انکار نمی‌کند.^۳

دلالت این روایت بر مطلوب ما با عنایت به این نکته است که مراد حضرت از حقّ خود، همان حقّ ولایت بر امت اسلام می‌باشد. این به کمک قرینه‌ای است که حضرت در عبارات

۱. اعراف، آیه ۱۴۸: «وَأَوْ رَأَىٰ خَدَائِبَ كَفُتَتْ، فِي حَالِهَا كَمَا أَنَّ سَتْمَ الْكِرَانِ بُوْدُنْد.»

۲. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۱۲، ص ۱۷۳ - ۱۷۱.

۳. همان، ص ۱۷۴.

گذشته بیان کرده و نیز این قرینه که امام استدلال می‌کند که وصی پیامبر است، چراکه وصایت تعبیر دیگری از ولایت است.

۱۳. امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای که در آن به ملاحم اشاره و گروهی از گم‌راهان را وصف می‌کند، می‌فرماید:

تا آن‌که خداوند، رسولش صلی الله علیه و آله را قبض روح کرد، گروهی بر پاشنه‌های پا به عقب بازگشتند و راه‌ها آنها را دزدیدند و آنان به واسطه‌ها تکیه کردند و با غیر خویشاوندان پیوند کردند و سبب^۱ را که مأمور به دوستی با او بودند، ترک گفتند و بنا را از پایه محکم جابه‌جا کردند و در غیر جایش بنا نهادند.^۲

وجه دلالت این روایت آن است که ظاهراً به مخالفتی اشاره دارد که مسلمانان مرتکب شدند و نسب را که همان علی و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله بود، ترک گفتند و به ولایت آنان تن ندادند و به دیگران تمایل نشان دادند. پس با غیر خویشاوند پیوند کردند و بنای ولایت را از پایه و اساس محکمی که خداوند و رسولش آن را در آن جا بنا نهاده بودند، جابه‌جا کردند و در غیر جایگاهش که همان طاغوت‌های سه‌گانه بودند، بنا نهادند.

این روایت دلالت دارد که جایگاه ولایت و محلّ و مرکز آن، اهل بیت علیهم السلام هستند و نقل ولایت به غیر جایگاه اصلی آن، بازگشت به عقب و گم‌راهی از مسیر اسلام است. بنابراین دلالت روایت بر مطلوب تمام است. به‌خوبی تدبّر کنید.

۱۴. نیز در این خطبه از آن حضرت نقل شده است:

«ای اُمّت سرگردان در دینش پس از پیامبرش که فریض دادند و فریب خورد و با فریب فریب‌کارش آشنا شد، ولی باز بر آنچه شناخته بود، اصرار ورزید و از هواهای خویش پیروی کرد و در تاریکی گم‌راهی‌اش به زمین خورد و حقّ برایش روشن گشت، اما خود را از آن بازگرفت و راه روشن برایش آشکار شد، ولی از آن منحرف گردید! آگاه باشید!

سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر شما همان را که خدا مقدّم داشته

۱. نسخه بدل: نسب.

۲. همان، خطبه ۲۰، ص ۲۵۴، و نهج البلاغه، خطبه ۱۵۰، ص ۲۰۹.

بود، مقدّم می‌داشتید و هر کس را که خدا مؤخّر قرار داده بود، مؤخّر قرار می‌دادید و ولایت و وراثت را در همان جا که خداوند قرار داده، قرار می‌دادید و علم را از معدنش می‌گرفتید و آب را با گوارایی‌اش می‌نوشیدید و خوبی را از جایش می‌گرفتید و ذخیره می‌نمودید و راه را از راه روشن اخذ می‌کردید و حقّ را از راهش می‌پیمودید، راه‌ها شما را راه می‌برد و نشانه‌ها برای‌تان آشکار می‌گشت و اسلام برای‌تان روشن می‌شد. آن‌گاه گوارا می‌خوردید و کسی در میان شما فقیر و نیازمند نبود و به شما چه مسلم و چه غیر مسلمانی که در پناه اسلام است، ظلم نمی‌شد.

ولی شما راه‌های گم‌راهی را پیمودید و دنیای شما با وسعتش بر شما تاریک گشت و ابواب علم بر شما بسته شد. آن‌گاه از روی هوای نفس سخن گفتید و در دین‌تان اختلاف کردید. پس در دین خدا بدون دانش فتوا دادید و از گم‌راهان پیروی کردید و آنان شما را گم‌راه کردند و امامان را رها کردید و آنان نیز شما را رها کردند. پس هنگامی که از موضوعی یاد می‌شود، طبق هواهای خودتان حکم می‌کنید، و از اهل ذکر می‌پرسید و چون نظر خود را می‌دهند، می‌گویید: این مشخصاً همان علم است. پس چگونه است که آن را ترک گفته و به دور افکنده‌اید و با آن مخالفت می‌کنید؟

پس بچشید عقوبت کارتان و تفریطی را که در مورد آنچه پیش فرستادید، کردید، و خدا به بندگان ظلم نمی‌کند. اندکی درنگ کنید؛ به زودی هرآنچه را که کاشته‌اید، درو می‌کنید و عاقبت وخیم جرمی را که مرتکب شده‌اید و آنچه را که به سمت خود کشیده‌اید، می‌یابید.

سوگند به آن کس که دانه را شکافت و انسان را آفرید، شما می‌دانید که من صاحب شما و کسی هستم که به او امر شده‌اید و من عالم شما و کسی هستم که نجات شما به واسطه علم اوست، هستم و من وصی پیامبرتان و انتخاب شده پروردگارتان و زبان نور شما و عالم به آن چیزی هستم که مایه صلاح شماست.

به زودی اندکی درنگ کنید که آنچه به شما وعده داده شده و نیز آنچه بر امت‌های پیش از شما فرود آمد، بر شما فرود می‌آید و به زودی خداوند تعالی درباره امامان‌تان از شما سؤال می‌کند. پس شما همراه آنان محشور می‌شوید و به سوی خدا برمی‌گردید. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^{۱، ۲}

۱. شعرا، آیه ۲۲۷: ﴿و به زودی کسانی که ظلم کردند، خواهند دانست که به کدامین بازگشت‌گاه بازمی‌گردند﴾.

۲. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۰، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

چنان که می بینید، سراسر این کلام مبارک به روشنی دلالت دارد که امام علیه السلام ولی امر مسلمانان از سوی خدای متعال است، همو که خداوند او را مقدم داشته و ولایت را برای او قرار داده و همو که خدا در مورد او امر کرده و منتخب پروردگار و وصی پیامبر است. هم چنین دلالت می کند که غیر امام، همان کسی است که خداوند وی را مؤخر داشته و با این که امت به حق علی علیه السلام و ولایت او علم داشتند، او را مقدم نداشتند و از وی پیروی نکردند، بلکه از گمراهان پیروی کردند و آنان مردم را گمراه نمودند و به زودی خواهند دانست که به کدامین بازگشت گاه باز می گردند.

بلکه بعید نیست ادعا شود که روایت دلالت دارد که خداوند امامانی را برای امت قرار داده و امت آنان را ترک کردند و چون مردم چنین کردند، امامان نیز آنها را ترک گفتند و خداوند از ایشان درباره امامان شان سؤال خواهد کرد و با امامان شان محشور می شوند. در نتیجه این روایت پربرکت به صراحت بر ولایت امیرمؤمنان علیه السلام و این که امت، امامان حق دیگری نیز دارد، دلالت می کند، بدون این که در آن، بیانی درباره اشخاص این امامان آمده باشد.

۱۵. در خطبه ای از علی بن ابی طالب علیه السلام که پس از جنگ نهروان ایراد شده، آمده است:

من صدیق اکبر هستم. پیش از آن که ابوبکر ایمان بیاورد، ایمان آوردم و پیش از آن که ابوبکر اسلام آورد، اسلام آوردم و پیش از آن که هیچ یک از مردم با پیامبر نماز بخواند، با او نماز خواندم. من برگزیده رسول خدا صلی الله علیه و آله و همراه او هستم. من وصی او و خلیفه او پس از او هستم...

(تا آن که می گوید): من از پیامبر رحمت ارث بردم و با سرور زنان اهل بهشت ازدواج کردم و من سرور اوصیا و وصی سرور پیامبرانم. من امام مسلمانان، رهبر متقیان و سرپرست متقیان هستم... من بزرگ مؤمنان، نفر اول پیشتازان، نشانه سخنوران، امام اهل تقوا و رهبر سفیدرویان نیک سیرت، خاتم اوصیا و وارث پیامبران و خلیفه پروردگار جهانیان هستم.^۱

وجه دلالت این روایت آن است که پس از مسلم بودن ثبوت این ولایت بزرگ برای رسول خدا صلی الله علیه و آله که امثال آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^۲ بر آن دلالت دارد، خلافت و وصایت

۱. همان، خطبه ۲۱، ص ۲۶۵-۲۶۳.

۲. احزاب، آیه ۶: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.»

امیر مؤمنان علیه السلام با اطلاق قوی اش اقتضا دارد که ایشان ولیّ امر مسلمانان نیز هست، به ویژه که امام علیه السلام میان ایمان خود و ایمان ابوبکر - که غاصبانه متصدی این ولایت شد - مقایسه می کند. کوتاه سخن این که قطعاً این گفتار بر مطلوب ما دلالت کامل دارد.

۱۶. حضرت علیه السلام در همین خطبه و در پاسخ به سؤال ابن کوّاء که گفت: «مرا از بینای در شب و بینای در روز، از کور در شب و کور در روز، از کور در شب و از بینای در شب کور در روز، خبر ده»، فرمود:

وای بر تو! اما بینای در شب و بینای در روز، فردی است که به رسولان و اوصیای گذشته و به کتاب ها و پیامبران و نیز به خدا و پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله ایمان آورده و ولایت مرا نیز پذیرفته است. او در شب و روزش بیناست.

اما کور شب و کور روز، فردی است که پیامبران و اوصیا و کتاب های گذشته را انکار کرده و پیامبر صلی الله علیه و آله را درک کرده، ولی به او ایمان نیاورده و به ولایت من اقرار ندارد و خدا و پیامبرش را منکر است. در نتیجه در شب و در روز کور شده است.

اما بینای در شب و کور در روز، فردی است که به پیامبران و کتاب ها ایمان بیاورد، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله را انکار کند و حقّ مرا نیز انکار کند. این فرد در شب بیناست، ولی در روز کور است.

اما کور در شب و بینای در روز، کسی است که پیامبران گذشته و اوصیا و کتاب ها را انکار کرده، ولی حضرت محمد صلی الله علیه و آله را درک کرده و به خدا و رسولش حضرت محمد صلی الله علیه و آله و نیز به امامت من ایمان آورده و ولایت مرا پذیرفته است. این فرد در شب، کور و در روز، بیناست.

وای بر تو ای کوّاء! ما فرزندان ابوطالب هستیم. خداوند با ما اسلام را گشود و با ما آن را تمام می کند.^۱

امام علیه السلام در این روایت، اقرار به ولایت خود و ایمان به آن را بیناکننده در روز - که همان زمان ظهور اسلام است - قرار داده، چنان که عدم اقرار به ولایت خود را هم طراز با عدم ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته که موجب کوری در روز می شود. حضرت در پایان سخن خود

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۱، ص ۲۸۴-۲۸۲.

تصریح کرده که این ولایت از چیزهایی است که خداوند متعال برای او قرار داده است، چراکه اسلام را با آنان (فرزندان ابوطالب) آغاز کرده و با آنان به پایان می‌برد. بنابراین روایت دلالت دارد که خداوند، حضرت ﷺ را ولی و سرپرست امور امت قرار داده است.

مطلب دیگر این که این فقره اخیر این کلام - که حضرت می‌فرماید: «ما فرزندان ابوطالب هستیم. خداوند با ما اسلام را گشود و با ما آن را تمام می‌کند» - به وضوح دلالت دارد که خداوند این ولایت و نقش را نه به عنوان شخص، بلکه به این عنوان که حضرت از فرزندان ابوطالب است، برای او قرار داده است. به عبارت دیگر، خداوند این مقام را برای فرزندان ابوطالب قرار داده است. بنابراین روایت دلالت روشنی بر ولایت سایر امامان دارد که آنان نیز از اولاد ابوطالب هستند.

۱۷. از جمله این موارد، خطبه معروف به شقشقیه است. علی ﷺ این خطبه را هنگامی ایراد فرمود که نزد ایشان از خلافت و پیش افتادن کسانی یاد شد که بر او مقدم داشته شدند. در این هنگام حضرت آه بلندی کشید و سپس فرمود:

«به خدا سوگند او (ابو بکر) ردای خلافت را در حالی بر تن کرد که خوب می‌دانست من در گردش حکومت (اسلامی) همانند محور سنگ آسیا هستم (که بدون آن آسیا نمی‌چرخد). سیل‌ها و چشمه‌ها (ی علم و فضیلت) از دامن کوهسار وجودم جاری است و مرغان (دور پرواز اندیشه‌ها) به افکار بلند من راه نتوانند یافت.

پس من ردای خلافت را رها ساختم و دامن خود را از آن در پیچیدم (و از آن کناره گرفتم)، در حالی که مدتی در این اندیشه فرو رفته بودم که با دست تنها (و بدون یاور) به پا خیزم (و حق خود و مردم را بگیرم)، یا در این محیط پرخفقان و ظلمتی که پدید آورده‌اند، صبر کنم؛ محیطی که پیران را فرسوده، جوانان را پیر و مردان باایمان را تا واپسین دم زندگی به رنج وامی‌دارد. دیدم بردباری و صبر به عقل و خرد نزدیک‌تر است. لذا شکیبایی ورزیدم، ولی به کسی می‌ماندم که خاشاک چشمش را پر کرده و استخوان راه گلویش را گرفته است. با چشم خود می‌دیدم که میراثم را به غارت می‌برند. تا این که اولی به راه خود رفت (و مرگ دامنش را گرفت) و بعد از خودش، خلافت را به پسر خطاب سپرد.»

سپس امام با تمثیل به قول اعشی، فرمود: «چه فرق بزرگی است میان زندگی من در پشت این

شتر و زندگی حیان، برادر جابر.^۱ شگفتا! او که در حیات خود، از مردم می‌خواست عذرش را بپذیرند (و با وجود من) وی را از خلافت معذور دارند، خود هنگام مرگ، عروس خلافت را برای دیگری کابین بست و هر دو به نوبت از خلافت بهره‌گیری کردند. آن‌گاه آن را در اختیار کسی قرار داد، که کارش خشونت، سخت‌گیری، اشتباه و پوزش‌طلبی بود.

رئیس خلافت به شترسواری سرکش می‌ماند که اگر مهار را محکم بکشد، پرده‌های بینی شتر پاره می‌شود و اگر آن را آزاد بگذارد، در پرت‌گاه سقوط می‌کند. به خدا سوگند، مردم در ناراحتی و رنج عجیبی گرفتار آمده بودند و من در این مدّت طولانی، با وجود محنت و عذاب، چاره‌ای جز شکیبایی نداشتم.

سرانجام روزگار او (عمر) هم سپری شد و خلافت را در گروهی به شورا گذاشت و به پندار خود، مرا نیز از آنها محسوب داشت. پناه به خدا از این شورا! کدام زمان بود که مرا با نخستین فرد آنان مقایسه کنند که اکنون کار من به جایی رسد که مرا هم‌سنگ اینان (اعضای شورا) قرار دهند. ولی باز هم کوتاه آمدم و با آنان هماهنگی ورزیدم و در شورای آنها حضور یافتم. یکی از آنان به دلیل کینه‌اش از من روی برتافت و دیگری خویشاوندی را (بر حقیقت) مقدّم داشت. اعراض آن یکی هم جهاتی داشت که ذکر آن خوش‌آیند نیست.

بالاخره سومی به پاخاست. او همانند شتر پُرخور بود و با شکم برآمده، همی جز جمع‌آوری و خوردن بیت المال نداشت. بستگان پدری او به همکاری‌اش برخاستند. آنها هم چون شتران گرسنه‌ای که بهاران به علف‌زار بیفتند و با ولع عجیبی گیاهان را بلعند، برای خوردن اموال خدا دست از آستین برآوردند، اما عاقبت بافته‌های سومی (برای استحکام خلافت) پنبه شد و کردار ناشایستش، کارش را تباه ساخت و سرانجام شکم‌خوارگی و ثروت‌اندوزی، برای ابد نابودش ساخت.

چیزی مرا به شگفتی و انداشت، جز ازدحام فراوانی که هم‌چون یال‌های گفتار بود. آنان از هر طرف (در حالی که تقاضای بیعت می‌کردند) مرا احاطه کردند. چیزی نمانده بود که حسن و حسین زیر پا له شوند. آن چنان جمعیت به پهلوهام فشار آورد که سخت مرا به رنج انداخت و

۱. وِیَوْمَ حِیَّانَ اخِی جَابِر

۱. شتان ما یومی علی کورها

ردایم از دو جانب پاره شد. مردم همانند گوسفندانی مرا در میان گرفتند، اما هنگامی که به پاخاستم و زمام خلافت را به دست گرفتم، جمعی پیمان خود را شکستند، گروهی سر از اطاعتم باز زدند و از دین بیرون رفتند و دسته‌ای دیگر برای ریاست و مقام، از اطاعت حق سر پیچیدند (و جنگ صفین را به راه انداختند). گویا نشنیده بودند که خداوند می‌فرماید: ﴿تِلْكَ الْأَمْثَلُ الَّتِي نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^۱. چرا، خوب شنیده بودند و خوب آن را حفظ داشتند، ولی زرق و برق دنیا، چشم‌شان را خیره کرده و جواهراتش آنها را فریفته بود.

آگاه باشید! به خدای یگانه که دانه را شکافت و انسان را آفرید، سوگند که اگر این‌گونه نبود که جمعیت بسیاری گرداگردم را گرفته و به یاری‌ام قیام کرده بودند و از این جهت، حجت تمام شده نبود و اگر نبود عهد و مسئولیتی که خداوند از علما و دانشمندان گرفته که در برابر سیری ستم‌گران و گرسنگی ستم‌دیدگان سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را رها می‌ساختم و از آن صرف‌نظر می‌نمودم و آخر آن را با جام آغازش سیراب می‌کردم و خوب می‌فهمیدید که دنیای شما در نظر من بی ارزش‌تر از آبی است که از بینی بزی بیرون آید.»

هنگامی که سخن امیرمؤمنان علیه السلام به این جا رسید، مردی از اهالی عراق برخاست و نامه‌ای به دست ایشان داد. حضرت هم چنان نامه را نگاه می‌کرد. (پس از فراغت از نامه) ابن عباس گفت: ای امیرمؤمنان! چه خوب بود سخن را از جایی که رها کردی، ادامه می‌دادی. امام علیه السلام در پاسخش فرمود: «هیئات ای پسر عباس! شعله‌ای از آتش دل بود که زبانه کشید و فرو نشست.»^۲

این خطبه مبارک به وضوح دلالت دارد که حق ولایت امر بر مسلمانان، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله برای حضرت علی علیه السلام بوده و ثبوت این حق برای ایشان واضح بوده است، تا آن جا که ابوبکر بن ابی قحافه می‌دانسته که جایگاه امام نسبت به ولایت، همانند جایگاه قطب آسیا نسبت به آسیاست و قوام خلافت به اوست. هنگامی که این حق را از او به غصب گرفتند،

۱. قصص، آیه ۸۳: ﴿سَرْمِینَ آخِرَتِی رَایَ کَسَانِی بَرِکَزِیدَهِ اَیْمَ کَیْ خَوَاهِنَ فِسادِ دَر رَوِی زَمِینِ وَ سَرکَشِی نَباشند وَ عاقبت نیک، از آن پرهیزکاران است.﴾

۲. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۳، ص ۳۰۹-۳۰۶ و نهج البلاغه، خطبه ۳.

حضرت اندیشه می کرد که رو در روی آنان بایستد و با آنان بجنگد تا این حقّ غضب شده را از آنان بگیرد، ولی در نهایت دید که باید بر این تاریکی کور که بزرگسالان در آن فرسوده و خردسالان در آن پیر می شوند، صبر کند. این بدان جهت بود که دست حضرت شکسته بود و بدون پدید آمدن مشکلات، نمی توانست به حقّ خویش دست یابد. لذا صبر کرد، در حالی که راضی به ولایت طاغوت های ستم گر نبود. حضرت صبر کرد، در حالی که در چشم خاشاک و در گلو استخوان داشت و می دید میراثی که از رسول برای او مانده بود، به غارت می رود.

پس از رفتن اولی و بستن خلافت پس از وفات او برای دومی، جایگاه خلافت خشن و ناهموار گردید. حضرت در زمان دومی نیز علی رغم طولانی بودن مدت و شدت رنج و محنت، شکیبایی نمود. چون دومی رفت، خلافت را میان جماعتی به شورا گذاشت و حضرت را هم طراز آن اشخاص قرار داد. این جماعت به دلیل خصوصیات اخلاقی و رابطه خویشاوندی میان شان، خلافت را برای نفر سوم قرار دادند؛ همو که همراه با بنی امیه به خوردن اموال الهی پرداخت، آن گونه که شتر در بهاران گیاهان را می خورد، تا این که امت رو در رویش ایستاد و او را کشت.

پس از آن از هر سو بر امام ازدحام آوردند و با او بر ولایت بیعت کردند، اما پس از قیام امام به ولایت، گروه های ناکثین و مارقین و قاسطین آشکار شدند، با این که همه می دانستند که حقّ برای امام است و اطاعت از امام علیه السلام بر همه واجب است.

این خطبه شریف به روشن ترین و محکم ترین وجه بر مطلوب و نیز بر این که حقّ ولایت بر امت از آن حضرت است، دلالت دارد.

۱۸. امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ای که پس از بیعت مردم با ایشان، در مدینه ایراد نمود، فرموده است:

آگاه باشید که من حقّی داشتم که آن حقّ را کسی تملّک کرد که نه من او را بر آن امین دانستم، نه به او بخشیدم و نه او را در آن شریک خود گرفتم. او نسبت به آن حقّ، بر لبه پرتگاهی است که در جهنّم فرومی ریزد و او را از این پرتگاه جز پیامبر مرسل. که نزدش توبه کند. کسی نجات نمی دهد و پس از

حضرت محمد ﷺ، پیامبری نیست.^۱

این سخن دلالت دارد که حق ولایت در انحصار حضرت است و هر کس که آن را مالک شده، مرتکب معصیت بزرگی گردیده و به واسطه این گناه بر لبه پرتگاهی قرار گرفته که در آتش جهنم فرو می‌ریزد و نجاتی برای او نیست. دلالت این روایت بر مطلوب، تمام است.

۱۹. هم چنین علی علیه السلام در همین خطبه می‌فرماید:

اموری بود که گذشت و شما در رابطه با آن امورا از من منحرف شدید. شما در نگاه من در آن موارد، غیرقابل ستایش و دست نیافته به حق بودید. هشدار که اگر بخواهم بگویم، می‌گویم، ولی خداوند از گذشته‌ها می‌گذرد. آن دو نفر پیش رفتند و سومی چون کلاغ به جای آنان ایستاد. تمام هم او شکم و شهوتش بود. وای براو! اگر دو بالش بریده و سرش قطع شده بود، برایش بهتر بود.^۲

امام از گذشتن اموری یاد می‌کند که مسلمانان در آن امور از ایشان منحرف شدند و از خدا می‌خواهد که از آنان بگذرد. سپس حضرت بیان می‌کند که این امور، همان غصب ولایت و خلافت بر امت توسط طاغوت‌های سه‌گانه بود که مردم با آنان همراه شدند و در این کارشان مورد نکوهش هستند. این سخن نیز به روشنی دلالت دارد که حق ولایت تنها از آن امام علی علیه السلام است که آن سه نفر آن را غصب کردند و مردم هم از آنان متابعت نموده، از علی علیه السلام منحرف شدند. بنابراین دلالت این روایت بر مطلوب ما، روشن و کامل است.

۲۰. حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ای که به هنگام بیرون آمدن برای جنگ با اهالی بصره

ایراد کرد، فرمود:

مرا با قریش چه کار؟ ... به خدا سوگند، قریش جز این ناراحتی را از ما ندارند که ما اهل بیته هستیم که خداوند بنیان‌مان را بالاتر از بنیان آنان محکم ساخت و سرهای ما را بالاتر از سرهای آنان قرار داد و ما را بر آنان برگزید. آنها بدین سبب که خدا ما را بر آنان برگزید، از او انتقام گرفتند و از آنچه خدا راضی بود، ناخشنود شدند و آنچه را که خدا خوش نداشت، دوست داشتند، ولی چون خدا ما را برگزید، ما آنان را به حریم خود داخل کردیم...

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۳۹، ص ۴۰۰.

۲. همان، ص ۴۰۱.

آیا من نشانه نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و دلیل رسالت و علامت رضایت و خشم او نبودم؟ برای من، تنها مجموعه‌های شجاعان آسیب‌ناپذیر و سرهای پهلوانان آن زمان می‌ماند که تیم به فرار و عدی به عقب‌نشینی پناه می‌برد...
ای گروه‌های مهاجر و انصار! کجا پیشتازی تیم و عدی به سوی سقیفه بنی‌ساعده از ترس فتنه بود؟ چرا این پیشتازی در روز ابواء نبود که صف‌ها مالا مال از جمعیت بود و هلاکت بسیار شده بود و شمشیرها به هم می‌خورد؟ یا این که چرا اینان از فتنه اسلام در روز عمرو بن عبدود نترسیدند که متکبران به بادی به شمشیرش انداخته بود و با تکبر، اطراف خود را جست‌وجو و نگاه می‌کرد؟... آن‌گاه امام از بی‌باکی آنان در هفت مورد دیگر می‌پرسد و می‌فرماید: من صاحب این جایگاه‌های حضور و پدر این مواقف حساس و فرزند این کارهای پسندیده‌ام.^۱

بیان دلالت روایت آن است که امام علیه السلام قریش را به سبب انتقام‌گیری از اهل بیت علیهم السلام، توبیخ می‌کند و پیروی آنان از ابابکر و عمر را قطعی می‌گیرد. و متذکر می‌شود که این دو و قبیلۀ آنها، تکیه‌گاه نبوت و نشانه رسالت نبودند، بلکه خود حضرت صلی الله علیه و آله نشانه نبوت و تکیه‌گاه و شمشیر برنده‌ای در خدمت رسالت بوده است. امام هم‌چنین توجه می‌دهد که پیشتازی اینان در مسئله تعیین ولایت در روز سقیفه، به این دلیل نبود که فتنه‌ای برای اسلام رخ ندهد، زیرا پیش از آن موارد متعددی اتفاق افتاد که فتنه شدیدی برای اسلام پیش آمد و هیچ کدام از آن دو برای دفع فتنه پیشتازی نکردند، بلکه خود حضرت یگانه پیشتاز دفع فتنه بود، به گونه‌ای که کوچک‌ترین شک و ابهامی در آن نیست.

این سخن دلالت روشنی بر این دارد که حضرت، صاحب افتخارات و کرامت‌های ویژه‌ای است که به سبب آنها شایستگی خلافت و ولایت را دارد، ولی دیگران چه تیم و چه عدی، سابقه فضیلتی در اسلام ندارند و پیشتازی آنان به سوی خلافت و ولایت، با هدف وصول به جایگاه قدرت بود، نه چیزی دیگر، گرچه آنان عنوان دفع فتنه احتمالی را به آن دادند. حقیقت آشکار آن است که چگونه فتنه دفع می‌شود، در حالی که با روشن‌گری

۱. همان، خطبه ۴۴، ص ۴۳۰ و ۴۳۱.

پیامبر نسبت به امور امت و بیان وظیفه آنان و تعیین ولی امر مسلمانان پس از خویش به دستور خدا و به صورت مکرر - که آخرین بار در روز غدیر و هفتاد روز پیش از رحلت پیامبر ﷺ صورت گرفت - فتنه‌ای تصوّر نمی‌شود.

۲۱. حضرت ﷺ در خطبه‌ای که هنگام کشته شدن طلحه و زبیر و پراکنده شدن اهل بصره ایراد کرد نیز فرموده است:

امروز برای شما زبان بسته صاحب بیان را گویا نمودم و لال صاحب برهان را به فصاحت واداشتم، چون من اسلام را آغاز کردم و دین را یاری نمودم و رسول خدا ﷺ را کمک کردم و پایه‌های اسلام را تثبیت نمودم و نشانه‌های آن را آشکار ساختم و مشعل آن را بالا بردم و اسرارش را آشکار کردم و آثارش را به ظهور رساندم و قدرت و دولت را پاک‌سازی کردم و برای سوار و پیاده آماده‌سازی کردم، زیرا رسول خدا ﷺ در هر جایگاهی از مواضع جنگ با من شرط می‌کرد و پیمان می‌بست تا برای خدا بجنگم و برای خدا دفاع کنم و به اندازه تلاش و طاقتم و توان رنج و زحمتم رسول خدا ﷺ را یاری نمایم و از حریم اسلام حمایت کنم و طناب خیمه دین را رفعت دهم و اسلام و اهل اسلام را عزّت بخشم، ولی فردی از قبیله تیم و فردی از قبیله عدیّ به سوی خلافت بر من سبقت گرفتند، آن‌گونه که اسب‌ها از روی حيله و غافل‌گیری و نیرنگ و چیره‌سازی سبقت می‌گیرند.

دور باشد (از حق) نظر مردمی که از من بازماند. من در حقّ از آن زمان که نشانم داده‌اند، شکّ نکرده‌ام... تا آن‌که می‌گوید: موسی از روی شکّ و تردید در آنچه از جانب خدا برای او آمده بود، بر خویش نترسید، بلکه از غلبه جاهلان و سلطه گم‌راهان و پیروزی باطل بر حقّ می‌ترسید. من نیز در آنچه از حقّ خدا برایم آمده بود، شکّ نداشتم و در امامت خود و خلافت پس‌رعمویم و وصیت پیامبر تردید نداشتم.

امروز نهان حقّم را می‌گشایم و خار و خاشاک ستمی که به من رفته را باز می‌کنم و این که آنان حقّ مرا بردند. این جایگاه راستی و مقامی است که در آن حقّم را می‌گویم و پرده و پوشش را از ظلم‌هایی که به من شده، کنار می‌زنم و هر کس به داشتن آب مطمئن باشد، تشنه نخواهد شد.^۱

۱. همان، خطبه ۴۶، ص ۴۴۳ و ۴۴۴.

امام در این گفتار مبارک نیز برخی از کارهای پسندیده خویش را که موجب شایستگی انحصاری خویش برای ولایت می شود، ذکر کرده و بیان داشته که پیشتازی تیم و عدی و دیگران به سوی تصدی منصب ولایت بر مسلمانان، از روی حيله، غافل گیری، نیرنگ و فریب بوده است، وگرنه امام علیه السلام به تنهایی شایسته ولایت است و هرگز در امامت و خلافت خویش نسبت به پسرعمویش شک نکرده است. این حق از سوی خدا برای او ثابت می باشد و بر این اساس، ولایت حقی الهی برای اوست. حضرت در این کلام، مصلحت دیده ظلمی را که بر ایشان رفته، آشکار کند تا عاقلان و اهل معرفت دریابند که او مقهور و مظلوم است و حقش را برده اند و به آب آلوده ای که سیراب کننده نیست، تکیه کرده اند. این جایگاه درست و مقامی است که حضرت در آن، حق خویش را بیان داشته و پرده از ظلمی که بر او رفته، برداشته است. درود و سلام خداوند بر او باد.

کوتاه سخن این که دلالت این روایت بر ثبوت ولایت بر ائمت برای حضرت از سوی خداوند، روشن است و تردیدی در آن نیست.

۲۲. در بخشی از این کلام امیرمؤمنان علیه السلام خطاب به کوفیان پس از ورود به کوفه در بازگشت از بصره آمده است:

شما یاران حق و برادران دینی و سپرهای روز جنگ و نزدیکان مورد اعتماد هستید، نه دیگر مردم. با شما آن کس را که به حق پشت کند، می زنم و امید به کامل شدن اطاعت آن کس دارم که به حق رو می کند. پس مرا با خیرخواهی بی غل و غش و سالم از شک و تردید، یاری دهید. به خدا سوگند که من از همه مردم به آنان سزاوارترم.^۱

چنان که می بینید، امام علیه السلام در این گفتار به صراحت بیان داشته که از همه مردم به مردم سزاوارتر است و گذشت که این اولویت، تعبیر دیگری از ولایت حضرت بر امور مردم است. بنابراین دلالت این روایت بر ولایت حضرت علی علیه السلام بر مردم، روشن است، فقط این نکته می ماند که این روایت، احتمال نقش داشتن بیعت مردم در حصول این ولایت را نفی

۱. همان، خطبه ۴۸، ص ۴۵۷ و نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸.

نمی‌کند و اثبات نمی‌کند که ولایت از جانب خدا برای حضرت ثابت است، چه مردم با وی بیعت کنند و چه بیعت نکنند. در نتیجه از آن‌جا که این گفتار پس از بیعت مردم با حضرت ایراد شده، ناگزیر احتمال نقش داشتن بیعت در ثبوت ولایت می‌رود و از این جهت، دلالت این روایت ناقص است.

۲۳. در کلام حضرت به کمیل بن زیاد می‌خوانیم:

پایه‌های اسلام هفت‌تاست: نخستین آن، عقل است و بر آن صبر بنا نهاده شده است؛ پایه دوم، حفظ آبرو و راست‌گفتاری است؛ پایه سوم، تلاوت قرآن هم‌سو با قرآن است؛ چهارم، محبت برای خدا و دشمنی برای خدا؛ پنجم، حق آل محمد علیهم‌السلام و شناخت ولایت آنان؛ ششم، حقوق برادران و حمایت از آنان و هفتم، حسن هم‌جواری با مردم.^۱

پایه پنجم اسلام، حق اهل بیت و شناخت ولایت آنان معرفی شده و اضافه شدن معرفت به ولایت آنان، قرینه آن است که منظور از معرفت، همان عهده‌داری امور مسلمانان است، وگرنه ولایت به معنای محبت - حتی اگر بپذیریم که یکی از معانی ولایت است - مناسبتی با تعلّق شناخت به آن ندارد، زیرا محبت چیزی است که انسان به آن ملتزم می‌شود، اما ولایت امامان بر امور مسلمانان، به عنوان حقی برای آنان شناخته می‌شود و مردم، ایشان را والیان امور خویش قرار می‌دهند.

۲۴. علی علیه‌السلام در کلامی که در روز شورا و پیش از بیعت با عثمان، در شمارش

فضیلت‌های خویش ایراد کرد، فرمود:

شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا در میان شما غیر از من کسی هست که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم در مورد او فرموده باشد: «نخستین کسی که از این در درآید، ای انس! امیر مؤمنان، سرور مسلمانان و سزاوارترین مردم به مردم است.» آن‌گاه انس گفت: خدایا! آن کس را یکی از انصار قرار بده و من همان بودم که از در درآمدم. بعد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم به انس فرمود: «تو اولین کسی نیستی که قومش را دوست داشته است.»؟ همه گفتند: نه. (غیر از شما چنین کسی نیست).^۲

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۷، ص ۵۳۸ و ۵۳۹.

۲. همان، کلام ۹۲، ص ۶۱۹.

امام (ع) روایت پیامبر اعظم (ص) را نقل فرموده که در آن آمده ایشان از همه مردم به مردم سزاوارتر است و گذشت که این جمله درباره هر کس که گفته شود، او ولی امر مردم است. پس دلالت روایت بر مطلب مورد نظر ما تمام است.

۲۵. امیرمؤمنان (ع) در همین سخن می‌فرماید:

آیا در میان شما کسی هست که رسول خدا (ص) در روز غدیر خم دست او را بگیرد و بگوید: «هر کس من مولای اویم، این علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار، هر کس را که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن بدارد. حاضران به غایبان ابلاغ کنند.»؟ همه گفتند: نه. (چنین کسی در میان ما نیست).^۱

این متن خبر غدیر خم است که قبلاً دلالت آن بر مطلب مورد نظر ما گذشت. دقت کنید.

۲۶. در بخشی از کلام حضرت آمده است: «آیا می‌دانید که رسول خدا (ص) در جنگ تبوک به من فرمود: "تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی هستی، با این تفاوت که پیامبری پس از من نیست"؟ همه گفتند: آری.»^۲

دلالت روایت فوق با در نظر گرفتن این مطلب می‌باشد که منزلت ذکر شده به صورت مطلق است و قید و شرطی ندارد. از آن‌جا که بی‌تردید پیامبر، ولی امر امت و به مؤمنان سزاوارتر از خودشان است، پس قطعاً این مقام و رتبه برای علی (ع) نیز ثابت می‌باشد و مطلوب ما همین است.

۲۷. هم‌چنین حضرت علی (ع) در این سخن، فرموده است: «شما را به خدا سوگند می‌دهم، آیا در میان شما جز من کسی هست که زکاتش را در حال رکوع داده باشد و درباره او نازل شده باشد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾؟ همه گفتند: نه.»^۳

۱. همان، ص ۶۲۰.

۲. همان، ص ۶۲۲.

۳. همان، کلام ۹۲، ص ۶۲۰.

بیان دلالت این آیه مبارکه بر ولایت به معنای مورد نظر ما، گذشت. توجه کنید.

۲۸. امیر مؤمنان (علیه السلام) در اواخر همین سخن خطاب به اهل شورا می‌فرماید:

اما اگر پذیرفتید و این از گفته پیامبرتان برای تان روشن شد، پس بر شما باد به تقوای خدای یگانه و بی‌همتا و شما را از خشم او باز می‌دارم. حق را به اهلش بازگردانید و از سنت پیامبرتان پیروی کنید، چراکه اگر با آن مخالفت کنید، با خدا مخالفت کرده‌اید. پس این خلافت را به آن کس که او اهل این خلافت است و این خلافت از آن اوست، برگردانید.^۱

این بخش از سخن امام، نتیجه‌گیری از گفتار پیشین ایشان است که عبارت از دلایلی بود که مطابق آنها، ولایت بر ائمت، به حکم خدا و رسول، حق الهی امام است - و به همین سبب به آنان دستور می‌دهد که این ولایت را به اهلش بدهند - و در این صورت مخالفت آنان، مخالفت با خدا و رسول و دادن ولایت به حضرت نیز پیروی از سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌باشد. به هر حال، دلالت این روایت هم بر مطلب مورد نظر ما، تمام و روشن است.

۲۹. حضرت در کلامی خطاب امام حسن (علیه السلام) فرمود:

پیامبر (صلی الله علیه و آله) رحلت کرد و احدی را به این امر ولایت از خودم سزاوارتر نمی‌دیدم، ولی مردم با ابوبکر بیعت کردند و من هم همان‌گونه که آنان بیعت کردند، بیعت کردم. آن‌گاه ابوبکر هلاک شد و من کسی را به این امر از خودم سزاوارتر نمی‌دیدم، اما مردم با عمر بیعت کردند و من هم بیعت کردم، آن‌گونه که مردم بیعت نمودند. آن‌گاه عمر هلاک شد و من هیچ‌کس را از خودم به این امر سزاوارتر نمی‌دیدم، ولی عمر مرا یک سهم از شش سهم قرار داد. آن‌گاه مردم با عثمان بیعت کردند. من هم بیعت کردم، آن‌گونه که مردم بیعت کردند. سپس مردم به سوی عثمان رفتند و او را کشتند. پس از آن نزد من آمدند و به دل خواه و با رغبت، بدون آن‌که مجبور شده باشند، با من بیعت کردند.

به خدا سوگند پسر من! از آن زمان که خداوند متعال پیامبرش را قبض روح کرد تا امروز، پیوسته از حَقَم کنار زده شده بودم و دیگران بر من ترجیح داده شده بودند. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^۲.

۱. همان، ص ۶۲۵.

۲. شعراء، آیه ۲۲۷: ﴿بِهِ زُودَى كَسَانِي كَه ظَلَمُ كَرَدْنَد، خَوَاهَنْد دَانَسْت كَه بِه كَدَامِيْن بَاز كَشْت گَاه بَاز مِي گَرَدَنْد﴾.

۳. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۱۱۲، ص ۶۴۱ و ۶۴۲.

دلالت این روایت بر این که ولایت بر مردم و امورشان پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله حقّ امام بوده و مردم از آن زمان که رسول خدا صلی الله علیه و آله رحلت کرد، او را از این حقّ کنار زده‌اند و به حضرت در این مورد ستم کرده‌اند، تمام و روشن است.

۳۰. از جمله این موارد، گفتار امام در رُحبه کوفه است، آن زمان که جمعی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را در برابر مردم سوگند می‌داد و از آن جمله ابوهریره، ابوسعید و انس بن مالک گرداگرد منبر بودند. حضرت به آنان فرمود:

شما را به خدا سوگند می‌دهم، کسی که شنیده است رسول خدا صلی الله علیه و آله در بازگشت از حجة الوداع در روز غدیر خم به من فرمود: «هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست. خدایا! دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد و یاری کن هر کس را که علی را یاری دهد و دست از یاری هر کس که دست از یاری علی بردارد، بردار و حقّ را با او بگردان، هرگونه که بگردد. خدایا! هر کس از مردم که او را دوست بدارد، تو دوست او باش و هر کس که او را دشمن بدارد، تو دشمن او باش»، برخیزد و شهادت دهد.

آن‌گاه مردانی برخاستند و به سوی حضرت رفتند و شهادت دادند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده‌اند که این‌گونه می‌فرمود، اما انس بن مالک برنخاست و چیزی نگفت. حضرت به او فرمود: ای انس! تو شاهد این جریان بودی. چه چیزی مانع تو شد که برخیزی و به آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده‌ای، شهادت دهی؟ انس گفت: ای امیرمؤمنان! ستم بالا رفته و آنچه را که فراموش می‌کنم، بیشتر از آن چیزی است که به خاطر دارم. حضرت فرمود: اگر دروغ می‌گویی، خداوند در برابر آن به تو سفیدی‌ای (پیسی) بزند که عمامه آن را نپوشاند. این درد بعدها به انس در صورتش رسید و دیگر همیشه صورتش را می‌پوشاند، تا آن که مُرد.^۱

امام علیه السلام اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را به گفته‌ای که آن حضرت در روز غدیر درباره امیرمؤمنان علیه السلام فرمود، سوگند داد. دلالت این گفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله بر ولایت امیرمؤمنان علیه السلام روشن است و کسی که دروغ گفت و آن شهادت نداد، به درد پیسی مبتلا گردید.

۱. همان، کلام ۱۳۸، ص ۶۶۴ و ۶۶۵.

۳۱. امام علی (ع) در پاسخ به سؤال یکی از یارانش که پرسید: «قوم‌تان چگونه شما را از این مقام کنار زدند، با این که شما از همه مردم به کتاب و سنت آگاه‌تر بودید و از همه نسبی برتر و حسبی بزرگوarter و شرافتی کامل‌تر و ارتباط خویشاوندی محکم‌تری با پیامبر خدا داشتید»، فرمود:

ای برادر بنی اسد!... پرسیدی که بدانی، پس بدان! اما این که دیگران این مقام را مستبدانه گرفتند، با این که ما نسبی برتر و ارتباط و علقه‌ای شدیدتر با پیامبر داریم، این تقدیمی بود که گروهی بر آن حرص و بخل ورزیدند و گروه دیگری سخاوت‌مندانه از آن گذشتند. خداوند عادل، حکم خوبی است و بازگشت در روز قیامت به سوی اوست و در قیامت است رسیدگی به آنچه برمی‌گردانند، ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.^۱

ودع عنک نهياً صیح فی حجراته و لکن حدیثاً ما حدیث الرواحل^{۳۲}

ظاهر روایت آن است که موضوع سؤال و منظور از «این مقام» در سؤال و جواب، همان مقام ولایت امری است. سائل مفروض گرفته که علی (ع) و اهل بیت به این مقام سزاوارترند و امام او را این‌گونه تصدیق می‌کند که علت کنار زدن‌شان از این مقام، حرص عده‌ای است که آن را غاصبانه تصرف کردند و سخاوت عده‌ای که با وجود صاحب حق بودن، از آن فاصله گرفتند. خداوند نیز حکم عادلانه در رسیدگی به این ستم بزرگ است و اوست که در روز قیامت به او رجوع می‌شود. این غارتی است که در هنگام وقوعش بر آن نهیب زده شد و هر خبری جایگاهی دارد که به زودی می‌دانند.

بنابراین روایت فوق، دلالت روشن و تمامی دارد بر این که حق ولایت، فقط از آن امام است و آنان این حق را از ایشان غارت کردند و در این مورد، حکم با خداست.

۳۲. در نامه حضرت علی (ع) به معاویه و طرف‌داران او آمده است:

۱. انعام، آیه ۶۷: ﴿برای هر چیزی (از وعده‌ها و وعیدهای خدا) قرارگاهی است و به زودی خواهید دانست.﴾
 ۲. دیوان امرء القیس، ص ۱۴۶: «رها کن و واگذار جریان غارتی را که در اطرافش فریاد برآورده شد، لکن یاد کن از جریان به یغما رفتن شتران سواری.»

۳. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۱۳۹، ص ۶۶۵ و ۶۶۶.

سپس سزاوارترین مردم به امور این امت در گذشته و حال، کسی است که به رسول خدا صلی الله علیه و آله از همه نزدیک تر و به کتاب خداوند عز و جل از همه آگاه تر و در دین خدا از همه فقیه تر و در اسلام نخستین فرد و در جهاد، برترین است و از همه برای به دوش کشیدن امور امت، توانمندتر است.^۱

روشن است که فرد متصف و منحصر به این صفات، همان شخص امیر مؤمنان علیه السلام است. پس قطعاً وی از همه مردم به امور این امت و ولایت بر آن، سزاوارتر است.

۳۳. در نامه دیگری از حضرت علیه السلام خطاب به معاویه می خوانیم:

اما در مورد کندی من نسبت به آنان و نپذیرفتن خلافت و ولایت شان، نزد تو و مردم عذرخواهی نمی کنم. این بدان جهت است که چون خداوند پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله را برد، مردم اختلاف کردند. قریش گفت: امیراز ماست و انصار گفت: امیراز ماست. آن گاه قریش گفت: محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله از ماست، پس ما به این امر از شما سزاوارتریم. انصار به این امر اذعان نمود و ولایت و حکومت را به قریش واگذار کرد. پس هم اکنون که قریش و نه انصار شایستگی ولایت را به سبب حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیدا کرد، نزدیک ترین فرد آنها به حضرت محمد صلی الله علیه و آله، سزاوارتر به خلافت است، وگرنه بهره انصار از همه عرب در خلافت بیشتر خواهد بود.

نمی دانم آیا اصحابم حق مرا نگرفتند یا به انصار ستم شد، بلکه می دانم که حق من گرفته شد و من آن را به آنان واگذار کردم. خداوند از آنان بگذرد. چقدر روزگار شگفت انگیز است که من با کسی همراه شده ام که چون من تلاش نداشته و سابقه ای چون من ندارد.^۲

مورد سخن حضرت، همان مسئله ولایت بر امور مسلمانان است. ایشان با این سخنان به پندار باطل معاویه جواب داده و ثابت کرده که حق برای اوست و به ستم از او گرفته اند و ایشان به ناچار به آنان واگذار کرده است. بنابراین دلالت این سخن بر مطلب مورد نظر ما، کامل و روشن است. امام علیه السلام جمله اخیر را که حکایت از شگفتی ایشان دارد، برای بیان شگفت زدگی خویش از روزگار و نیز از این حقیقت نقل کرده که برخی اراذل و جاهلان،

۱. همان، نامه ۴۸، ص ۸۲۷.

۲. همان، نامه ۴۹، ص ۸۳۱.

خلافت را برای معاویه ای می دانستند - که در برابر علی علیه السلام سابقه خوبی نداشت - و او را هم طراز ایشان قرار می دادند.

۳۴. امیر مؤمنان علیه السلام در نامه ای دیگر به معاویه می نویسد:

ای معاویه! شما کی سیاست گر رعیت و والیان امر امت بوده اید، بدون این که سابقه ای نیکو و شرافتی والا بر قوم تان داشته باشید. پناه می برم به خدا از ملازمت سابقه های بد و تو را بیم می دهم از این که در فریب آرزو، پی گیر باشی و آشکار و نهانت بر خلاف هم باشد.

بدان که اگر این امر با مردم و به دست مردم بود، نسبت به آن بر ما حسادت می ورزیدند و آن را به ما متمایل و معطوف نمی داشتند، ولی حکمی است از سوی خدا که آن را به ما بخشیده و بر زبان پیامبرش که صادق مصدق است، به ما اختصاص داده است. رستگار مباد هر کس که پس از شناخت و برهان، شک و تردید کند.^۱

چنان که می بینید، مورد سخن امام علیه السلام ولایت امت اسلامی است و حضرت صلاحیت تصدی ولایت را از مثل معاویه نفی کرده و آن را برای خویش اثبات کرده است؛ البته نه به این صورت که مردم این ولایت را بدهند یا نقشی در آن داشته باشند، بلکه ولایت را امری الهی قرار داده که خداوند به او بخشیده و آن را بر زبان پیامبرش که صادق مصدق است، به او اختصاص داده است. این گفتار امام از کامل ترین ادله بر اثبات مطلوب ماست.

۳۵. در نامه حضرت علیه السلام در پاسخ به معاویه می خوانیم:

گفته ای که مرا می بردند، آن گونه که شتر لگام زده را می برند، تا آن که من بیعت کنم. به خدا سوگند تو خواسته ای نکوهش کنی، ولی ستایش کرده ای و خواسته ای رسوا کنی، اما رسوا شده ای. ذلت و نقصی بر مسلمان نیست که مورد ستم باشد، مادام که در دینش شک نکند و یقینش در اضطراب و تردید نباشد. این حجت من است که منظورم ارائه آن به غیر توست، ولی برای تو هم به اندازه ای که به ذهنم خطور کرد، بیان کردم.^۲

روشن است که موضوع خیال باطل معاویه این است که علی علیه السلام به زور برده شد تا با

۱. همان، نامه ۵۰، ص ۸۳۴.

۲. همان، نامه ۵۹، ص ۸۴۹ و ۸۵۰.

ابوبکر به عنوان ولی امر مسلمانان، بیعت کند. او پنداشته که این مذمت و رسوایی برای علی علیه السلام است و جواب حضرت به او این است که این ذم و نکوهش نیست، بلکه سندی قوی برای مظلومیت اوست، زیرا حق او را آشکارا گرفتند و او را به جبر و زور بردند تا با غاصب این حق، بیعت کند. بنابراین دلالت این نامه بر این که حق ولایت امور امت، تنها برای امام علیه السلام است و به ایشان در گرفتن این حق ستم کردند، کاملاً روشن است. هم چنین عبارت فوق دلالت دارد که این حق، مستقلاً برای حضرت است، بدون آن که اختیار آن با مسلمانان باشد و یا مسلمانان در اعطای آن، نقشی داشته باشند، بلکه حقی الهی است که خداوند به زبان پیامبرش که صادق امین است، به امام عطا کرده است.

۳۶. حضرت علی علیه السلام در پاسخ به نامه برادرش عقیل می نویسد:

از قریش مگو! آنان را با یکه تازی شان در گمراهی و جولان شان در خلاف و جدایی و شتاب هواپرستانه در سرگردانی، رها ساز. آنان امروز بر جنگ با من اتفاق کرده اند، آن گونه که پیش از من بر جنگ با رسول خدا صلی الله علیه و آله اجماع کردند و حق پیامبر را نشناختند و فضیلت او را منکر شدند و با او به دشمنی رفتار کردند و علیه او جنگ به پا نمودند و تمام تلاش خود را کردند و لشکر احزاب را علیه او کشاندند و در خاموش کردن نور خدا جدیت نمودند.

جزادهندگان، جزای قریش را در برابر کارهایی که با من کردند، به آنان بدهند. آنان خویشاوندی مرا قطع کردند و همه علیه من اقدام کردند و مرا از حقم کنار زدند و سلطنت فرزند مادرم را از من گرفتند و آن را به کسی دادند که مانند من نبود، نه در خویشاوندی ام با رسول و نه در حقم نسبت به اسلام و نه در سابقه ام که هیچ کس مدعی سابقه من نیست، مگر این که چیزی را ادعا کند که من آن را نمی شناسم و گمان نمی کنم خدا هم آن را بشناسد. در هر حال ستایش ویژه خداست.^۱

بخش اخیر این گفتار که حکایت قریش در ظلمی است که به امام علیه السلام کرده، در بردارنده آن است که آنان علیه امام اتفاق کردند و او را از حقش بازداشتند و سلطنت و ولایت پسر عمویش رسول خدا صلی الله علیه و آله را از او سلب کردند و آن را به کسی سپردند که شایسته آن نبود و فاقد

۱. همان، نامه ۷۴، ص ۷۶۶ و ۷۶۷.

صفات لازمه ولایت و رهبری بود که در حضرت وجود داشت. بنابراین این بخش دلالت دارد که حق ولایت بر امت، تنها برای حضرت است، نه دیگری و قریش در این مورد به حضرت ستم کردند.

۳۷. مورد دیگر، نوشته امیرمؤمنان (علیه السلام) در مکتوبی است که دستور داد هر جمعه بر مردم خوانده شود. هنگامی که از حضرت درباره ابوبکر و عمر و عثمان پرسیدند، ایشان خشمگین شد و فرمود:

«آیا برای سؤال کردن از چیزی که برای تان سودمند نیست، فراغت یافتید؟ این مصراست که (از سوی دشمن) گشوده شد و شیعیانم در آن کشته شدند و معاویه بن حدیج، محمد بن ابی بکر را کشت. چه مصیبت بزرگی! چه اندازه مصیبت من برای از دست دادن محمد بن ابی بکر بزرگ است! به خدا سوگند او مانند بعضی از پسرانم بود.

سبحان الله! در حالی که امید داشتیم بر آن قوم نسبت به آنچه در اختیارشان بود، غلبه کنیم، آنان بر آنچه در اختیار ما بود، غلبه کردند!

من مکتوبی را برای شما آماده کرده‌ام که در آن به آنچه پرسیده‌اید، تصریح شده و از شما می‌خواهم آنچه از حقم را که ضایع کرده‌اید، حفظ کنید. این مکتوب را بر شیعیانم بخوانید و یاوران حق باشید.»

آن‌گاه حضرت این مکتوب را که مکتوبی طولانی است، برای آنها بیرون آورد که ما بخش زیادی از آن را می‌آوریم، زیرا مشتمل بر مطالب بلندی است. در این مکتوب آمده است:

«بسم الله الرحمن الرحيم

از بنده خدا علی امیرمؤمنان به شیعیان او از مؤمنان و مسلمانان...

چون پیامبر رحلت کرد، در حالی که رسالت خویش را ابلاغ کرده بود و کتاب خدا و اهل بیت خود را به عنوان دو رهبر که با هم اختلاف نمی‌کنند و دو برادر که یک دیگر را رها نمی‌کنند و از هم جدا نمی‌شوند، به جا گذاشته بود، مسلمانان پس از ایشان در مورد امامت و رهبری به نزاع پرداختند. خداوند پیامبرش را برد و من از همه مردم به امامت و رهبری سزاوارترم، بیش از ولایت من بر این پیراهنم.

به خدا سوگند در ذهنم نمی‌افتاد و به فکرم خطور نمی‌کرد و از نظرم نمی‌گذشت که توجّه مردم و روی آنان به غیر از من باشد و باور نمی‌کردم که عرب، این امامت و رهبری را پس از

پیامبر صلی الله علیه و آله، از اهل بیت او منحرف سازد و آن را پس از پیامبر از من دور نماید. چون به دلیل قصدی که داشتند، ولایت را از من دریغ داشتند و انصار درنگ کردند (و بیعت نکردند)، در حالی که یاران خدا و لشکر اسلام بودند. به خدا سوگند اینان اسلام را بزرگ کردند، آن گونه که بچه اسب با رنج آنان پرورش داده می شود، به علاوه بی نیازی ای که داشتند، با دست های کریمانه و سخاوتمندانه و زبان های فصیح و تیزی که داشتند. گفتند: بدانید! در صورتی که امامت و رهبری را به علی و انمی نهید، پس صاحب ما (سعد بن عباد) به امامت و رهبری از دیگران سزاوارتر است. به خدا سوگند نمی دانم به چه کسی شکوه برم؟ یا انصار در مورد حق شان مورد ستم قرار گرفته اند، یا این که اینان به من در مورد حق ستم کرده اند، بلکه حق من گرفته شده و من مظلوم هستم.

گوینده ای از قریش گفت: پیامبر خدا فرمود: «امامان از قریش هستند.» پس انصار را از ادعایی که داشتند، دور ساختند و حق مرا از امامت و رهبری به من ندادند. شگفتا! آیا خلافت به صحابی بودن است، ولی به قرابت و صحابی بودن نیست؟!

اگر تو با شورا مالک امور مردم شده ای

چگونه این می شود در حالی که اهل مشورت غایب بودند؟

و اگر با خویشاوندی مخالف آنها را محکوم کرده ای

پس دیگری غیر از تو به پیامبر سزاوارتر و نزدیک تر است

گروهی نزد من آمدند و یاری خود را بر من عرضه داشتند، از جمله آنان فرزندان سعید و مقداد بن اسود و ابوذر غفاری و عمار بن یاسر و سلمان فارسی و زبیر بن عوام و براء بن عازب بودند. به آنان گفتم: از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نزد من عهد و پیمانی است و او را در مورد من وصیت و سفارشی است. با دستوری که به من داده، مخالفت نمی کنم. به خدا سوگند اگر با بینی مرا بکشند، من در برابر خدا اعتراف می کنم و می پذیرم و اطاعت می کنم.

پس چیزی مرا به شگفتی و انداشت، جز اجتماع مردم برفلانی^۱ و هجوم شان به سوی او که با او بیعت کنند. من دست نگه داشتم و دیدم که من سزاوارترم به جایگاه حضرت محمد صلی الله علیه و آله رسول خدا در میان مردم، از آن کس که امامت و رهبری را پس از ایشان به عهده گرفته است.

۱. نسخه بدل: «ابوبکر».

پیامبر خدا ﷺ، اسامه بن زید را بر لشکری امیر گذاشته و این دو (ابوبکر و عمر) را در لشکر او قرار داده بود و من گمان نمی‌کردم او از لشکر اسامه تخلف کرده باشد، چون پیامبر اسامه را امیر او و رفیقش قرار داده بود و پیوسته تا آن زمان که جان داد، می‌فرمود: "لشکر اسامه را رهسپار سازید. لشکر اسامه را رهسپار سازید."

من با این جریان آن مقدار که خدا می‌خواست، درنگ کردم، تا این که مردمی را دیدم از اسلام برگشته‌اند و به محو دین اسلام و آیین پیامبر ﷺ و ابراهیم علیهما السلام دعوت می‌کنند. پس ترسیدم که اگر بنشینم و اسلام و اهلش را یاری نکنم، رخنه‌ای یا تخریبی در آن مشاهده کنم که مصیبت به اسلام بر من بزرگ‌تر باشد، از این که ولایت شما را از دست بدهم؛ ولایتی که متاع چند روزاندکی است که از بین خواهد رفت، آن گونه که سراب از بین می‌رود، یا آن گونه که ابر از بین می‌رود و برکنار می‌گردد.

دیدم که با امتناع من (از بیعت)، مردم نیز از این که نزد آنان بروند امتناع کردند. در چنین زمانی بود که نزد ابوبکر رفتم و با او بیعت کردم و در آن حوادث همراه آنان بودم تا آن که باطل نابود گشت و از بین رفت و دین آرام گرفت و خود را نگاه داشت و کلمه خدا برتر شد، گرچه کافران خوش نداشتند و اگر من چنین نمی‌کردم، اسلام از بین می‌رفت.

چون سعد بن عباده دید که مردم با ابوبکر بیعت می‌کنند، فریاد کشید: ای مردم! به خدا سوگند من قصد خلافت نداشتم، تا آن زمان که دیدم شما آن را از علی بازمی‌گردانید. من با شما بیعت نمی‌کنم تا علی با شما بیعت کند و وظیفه من است که بیعت نکنم، گرچه علی هم بیعت کند. سپس بر مرکبش سوار شد و به منطقه حوران آمد و در خان در عنان ماند، تا آن که مرد و بیعت نکرد.

فروه بن عمرو انصاری، که همراه رسول خدا ﷺ دو اسب را می‌کشید و هزار وسق خرما^۱ می‌کند و به مساکین و فقرا صدقه می‌داد، برخاست و فریاد کشید: ای گروه قریش! به من بگویید آیا در میان شما مردی هست که خلافت بر او روا باشد و آنچه در علی هست، در او باشد؟ قیس بن محزومه زهری گفت: در میان ما کسی نیست که آنچه در علی هست، در او باشد. فروه گفت: راست گفتی. آیا در علی چیزی هست که در هیچ یک از شما نیست؟ قیس گفت: آری. فروه گفت: پس چه چیز شما را از علی بازداشت؟ قیس گفت: اجتماع مردم بر ابوبکر. فروه گفت: بدانید! به خدا سوگند که اگر (با این عمل) به سنت خودتان دست یافتید، از سنت پیامبرتان به خطا رفته‌اید و اگر خلافت را در میان اهل بیت پیامبرتان قرار می‌دادید، از بالا و زیر پاهای تان می‌خوردید.

۱. وسق: پیمانه‌ای معادل یک بار شتر یا شصت صاع.

ابوبکر این امور را به عهده گرفت. آن‌گاه به اندازه توانش و با ضعف و تیزی‌ای که در او بود، آسان گرفت و محکم کرد و نزدیک ساخت و میانه‌روی کرد. من با او همراه شدم و خیرخواهی کردم و در مواردی که از خدا اطاعت می‌کرد، از او اطاعت کردم. من نه امید یقینی داشتم که اگر حادثه‌ای برایش پیش آید و من زنده باشم، خلافت را که با او بر سر آن درگیر بودم، به من بازگرداند و نه مأیوس بودم که هیچ امیدی به آن نداشته باشم. اگر خصوصیتی میان او و عمر بود و چیزی که آن دو بین خود پسندیده بودند، وجود نداشت، گمان می‌کنم که خلافت را از من منحرف نمی‌کرد.

زمانی که پیامبر (ص) مرا و خالد بن ولید را به یمن فرستاد، بریده اسلمی از او شنید که فرمود: "وقتی که از هم جدا شدید، هر کدام از شما مستقل است و هر زمان که با هم بودید، علی بر همه شما امارت دارد." ما جنگیدیم و اسیرانی گرفتیم که در میان آنان، جارا لصف دختر جعفر بود و به دلیل زیبایی‌اش به صفا نامیده شده بود. من خولة حنفیه را برای خود گرفتم. خالد این را علیه من غنیمت شمرد و بریده را نزد رسول خدا (ص) فرستاد تا حضرت را علیه من تحریک کند. او به رسول خدا (ص) گزارش داد که من خوله را برای خود برداشته‌ام. حضرت فرمود: "ای بریده! سهم و بهره علی در خمس، بیش از آن است که برداشته است. او ولی و سرپرست شما پس از من است." ابوبکر و عمر این را شنیده‌اند و این بریده است که زنده است و نمرده است. آیا پس از این کسی می‌تواند حرفی بزند؟

وقتی که ابوبکر به حالت احتضار درآمد، کسی را نزد عمر فرستاد و او را بی‌مشورت به خلافت گمارد. و عمر خلافت را عهده‌دار شد و آن را به پاداشت و استقامت کرد. ما هم شنیدیم و اطاعت کردیم و بیعت نمودیم و با انحراف و ظلم و تکبری که در او بود، باز خیرخواهی کردیم تا این که دین پهلوی گرفت. او سیره و روشی پسندیده در میان مردم داشت و به خوبی نزد مردم شناخته شده بود، تا آن‌که به حال احتضار درآمد. با خود گفتم: خلافت را از من منحرف نمی‌سازد، به دلیل آنچه از من در جایگاه‌های مهم دیده است و پس از آنچه از رسول خدا (ص) شنیده است، ولی عمر خلافت را به شورا واگذار کرد و مرا نفر ششم قرار داد و دستور داد که صهیب با مردم نماز گزارد و ابوطحله بن زید بن سعد انصاری را خواست و به او گفت: تو با پنجاه نفر از قومت همراه باش و هر کس را که از این شش تن (به نتیجه شورا) تن نداد، بکش.

سپس عثمان را خلیفه سوم کردند، در حالی که وی هیچ مالک اختیار خویش نبود. خاندانش بر او چیره شدند و او را به آنچه خود می‌خواستند، کشیدند، آن‌گونه که دختر بچه، شتری را که

گردنش در بند است، می‌کشد و هدایت می‌کند. پیوسته این کشاکش میان او و مردم بود. یک بار دور می‌شد و بار دیگر نزدیک، تا آن که مردم بر او شورش کردند و او را کشتند.

شگفت از دروغ بستن این گروه، زیرا گفتند که پیامبر ﷺ ابوبکر را به جای خویش خلیفه قرار داد! اگر این حق بود، بر انصار مخفی نمی‌ماند. مردم بر پایه مشورت با او بیعت کردند. پس از آن، ابوبکر خلافت را تنها با رأی خودش برای عمر قرار داد. سپس عمر خلافت را با نظر خودش بین شش تن به شورا گذاشت. این شگفتی من از دروغ بستن اینان است. دلیل بر آنچه دوست ندارم از آن یاد کنم، این گفته عمر است: این گروه کسانی هستند که رسول خدا ﷺ رفت، در حالی که از آنان راضی بود. پس چگونه دستور قتل گروهی را می‌دهد که خدا و رسولش از آنها راضی بودند. این امر شگفت‌آور است.

اینان نسبت به ولایت من بر خود از هر کس دیگر ناخشنودتر بودند، چون هنگام وفات رسول خدا ﷺ می‌شنیدند که من با ابوبکر احتجاج می‌کردم و می‌گفتم: ای گروه قریش! ما اهل بیت از شما به این امر خلافت سزاوارتریم، تا آن زمان که از شما کسی باشد که قرآن بخواند و سنت را بشناسد و به دین حق الهی متدین باشد. به خدا سوگند، من به این امر از شما سزاوارترم و شما به بیعت با من سزاوارترید.

حجت من بر این که من سرپرست این امرم، نه قریش، آن است که پیامبر خدا ﷺ فرمود: "ولاء برای کسی است که آزاد کرده است." رسول خدا ﷺ آمد و گردن‌های مردم را از آتش و از شمشیر آزاد نمود و هنگامی که این دو جمع شود، برتر از آزادسازی گردن‌ها از بردگی است. ولای این امت برای پیامبر است و پس از او برای من است، آنچه برای او بود.

شما این خلافت و ولایت را از انصار گرفتید و بر عرب به خویشاوندی با رسول خدا ﷺ احتجاج و استدلال کردید و آن را از ما اهل بیت به غصب و ستم می‌گیرید. آیا شما به انصار نگفتید که از آنان به این ولایت سزاوارترید، به دلیل جایگاه‌تان نسبت به رسول خدا ﷺ، چون حضرت محمد ﷺ از شماست؟ آن‌گاه آنان رهبری را به شما دادند و امارت را به شما واگذار کردند. من با همان استدلالی که شما با انصار و عرب‌ها داشتید، با شما استدلال و احتجاج می‌کنم. من از همه شما به رسول خدا ﷺ چه در زمان حیات و چه پس از حیات حضرت سزاوارترم. من وصی او و وزیر او و جایگاه علم و سزاو هستم. من صدیق اکبر هستم؛ نخستین کسی که به او ایمان آورد و او را تصدیق کرد و از همه شما در جنگ با مشرکان بهتر آزمایش شد و از همه شما به کتاب و سنت آشناترم و از همه شما در دین فقیه‌ترم و از همه شما به عواقب امور آگاه‌ترم و از همه زبانی گویاتر

و دلی مستحکم تر دارم.

هرآنچه از برتری برای قریش به واسطهٔ پیامبر (ص) بر عرب رواست، همان برای بنی‌هاشم بر قریش رواست و هرآنچه برای بنی‌هاشم به واسطهٔ رسول خدا (ص) رواست، برای من بر بنی‌هاشم رواست، به دلیل این سخن پیامبر (ص) در روز غدیر خم: ”هرکه من مولای او هستم، علی مولای او است.“ مگر این که قریش ادعا کند که برتری اش بر عرب به غیر پیامبر (ص) است. اگر می‌خواهند، این را هم بگویند. پس بر چه پایه‌ای با ما در مورد امر خلافت نزاع می‌کنید؟ اگر از خدا می‌ترسید، از خود به ما انصاف دهید و این امر را برای ما به مردم بشناسانید؛ آنچه را که انصار برای شما شناختند، وگرنه پس این ستم را به عهده بگیرید، در حالی که می‌دانید.

من در کار خودم تأمل کردم، دیدم که طاعت من بر بیعت من پیشی گرفته و ناگهان پیمان در گردن من برای دیگری بود. این گروه ترسیدند که اگر من بر آنان ولایت یابم، جان‌شان را بگیرم و گلوگیرشان شوم و تا هستند، از ولایت نصیب و بهره‌ای نیابند. پس همه به اتفاق هم چون یک فرد علیه من شدند تا ولایت را به عثمان برگردانند و مرا از امارت بر خودشان بیرون سازند، بدان امید که به آن برسند و آن را در میان خود بگردانند، چون از دست یابی به امارت از سوی من ناامید بودند. در چنین حالی بودند که منادی فریاد کرد و معلوم نیست چه کسی بود و می‌پندارم که از جَنّان بود و به گوش همهٔ مردم مدینه در شبی که با عثمان بیعت کردند، رساند. او گفت:

ای کسی که باید مرگ اسلام را خبرده‌ی! برخیز و مرگ اسلام را فریاد کن

معروف مُرد و منکر آشکار گشت

چه می‌شود قریش را که رتبه‌اش بلند مباد

چه کسی را امروز مقَدّم داشتند و چه کسی را پس زدند

علی از آن کس به خلافت سزاوارتر بود

او را به ولایت گمارید و این حقیقت را انکار نکنید

برای مردم در این ندای شبانه عبرتی بود و اگر عموم آنان از این ندا اطلاع نداشتند، از آن یاد نمی‌کردم.

پس از آن مرا به بیعت با عثمان دعوت کردند و گفتند: بیا و بیعت کن، وگرنه با تو می‌جنگیم. من با اکراه بیعت کردم و برای خدا و به حساب خدا صبر پیشه ساختم و به قنوت‌گیران آموختم که بگویند: خدایا! دل‌ها برای تو خالص گردیده و چشم‌ها به سوی تو دوخته شده و تو با زبان‌ها خوانده می‌شوی و در کارها حکم تو جاری است. پس میان ما و قوم ما به حقّ بگشا. خدایا! ما از

غیبت پیامبرمان و کثرت دشمنانمان و اندکی تعدادمان و بی‌ارزشی‌مان بر مردم و سختی زمانه و وقوع فتنه‌ها به تو شکایت می‌آوریم. خدایا! با عدالتی که آشکار می‌سازی و قدرت حقّی که می‌شناسی، گشایشی عنایت فرما.

گوینده‌ای از اینان به من گفت: ای پسر ابو طالب! تو بر این امر ولایت حریصی. گفتم: من بر آن حرصی ندارم، بلکه شما از من نسبت به آن حریص‌تر و از آن دورترید و من به آن خاصّ‌تر و نزدیک‌ترم. حال روشن می‌شود که کدامین یک از ما حریص‌تر است؛ من که تنها میراث رسول خدا ﷺ و حقّم را که خدا و رسولش مرا بدان سزاوارتر قرار داده‌اند، طلب می‌کنم و ولای امتش پس از او از آن من است، یا شما که بین من و ولایت حائل می‌شوید و با شمشیر بر چهره‌ام می‌زنید تا بین من و آن فاصله شوید؟ چون او را با دلیل در حضور حاضران کویدم، مبهوت ماند و نمی‌دانست چه پاسخی به من بدهد و خداوند گروه ستم‌گران را هدایت نمی‌کند.

خدایا! من از ستم قریش و کسانی که آنان را کمک کردند، از تو یاری می‌طلبم. خدایا! حقّ مرا از آنان بگیر و ستمی را که به من کرده‌اند، بی‌پاسخ و امگذار. تنها تو حاکم عادل. آنان خویشاوندی مرا قطع کردند و ظرفم را وارونه ساختند و ایامم را ضایع کردند و حقّم را دور ساختند و قدر و فضیلت و منزلت بزرگم را کوچک کردند و حرمت‌های مرا حلال دانستند و بر ستیز با من بر سر حقّی که من به آن از دیگری سزاوارتر بودم، اتفاق کردند و آن را از من ربودند. سپس گفتند: تو حریص و مورد تهمت هستی. هشدار که حقّ است که آن را بگیریم و حقّ است که تو را از آن بازدارند. پس تو با غم و گرفتگی صبر پیشه کن و با تأسف و عقده در گلو بمیر.

به خدا سوگند اگر می‌توانستند که خویشاوندی نسبی مرا نادیده بگیرند، آن‌گونه که خویشاوندی سببی مرا نادیده گرفتند، چنین می‌کردند، ولی به این کار راهی نیافتند. حقّ من بر این امت، مانند مردی است که بر گروهی تا مدّتی معلوم حقّی دارد. پس اگر خوب عمل کنند و در پرداخت حقّ او تعجیل کنند، او حقّ خود را می‌گیرد و آن امت را می‌ستاید، ولی اگر در پرداخت حقّ او تا سررسید آن تأخیر کنند، او حقّ خود را خواهد گرفت، بدون آن‌که ستایشی کند. اگر در پرداخت حقّ انسان به او به تأخیر شود، عیبی بر او نیست، عیب تنها بر کسی است که چیزی را که حقّ او نیست، بگیرد.

رسول خدا ﷺ به من سفارشی کرده بود و فرموده بود: ”ای پسر ابوطالب! ولای امت من پس از من برای توست. پس اگر ولایت را در عافیت و سلامت به تو سپردند و همه بر تو با رضایت اجتماع نمودند، برای ادارهٔ امورشان به پاخیز، ولی اگر در مورد تو اختلاف کردند، آنان را با آنچه

در آن هستند، رهاساز، چون خداوند برای تو گشایشی قرار خواهد داد.“ من نگریستم و دیدم که هیچ یاور و کمک‌کار و مدافع و یاری‌رسان و نصرت‌دهی ندارم، به جز اهل‌بیتم. پس از مرگ آنان دریغم آمد. اگر پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله، عمویم حمزه و برادرم جعفر با من بودند، من مجبور به بیعت نمی‌شدم، ولی من گرفتار دو نفر تازه‌مسلمان بودم: عباس و عقیل. پس با وجود خار و خاشاک، چشمم را بستم و آب دهانم را با وجود گلوگیر بودن، فرو بردم و از فرو بردن خشم چنان صبری کردم که تلخ‌تر از طعم هندوانه ابوجهل و آزاردهنده‌تر برای دلم از زخم کاردهای بزرگ و گرفتن گلو بود.

اما جریان عثمان، گویا دانشی است از قرون نخستین که ﴿عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾^۱.

بدریان او را رها کردند و مصریان او را کشتند. به خدا سوگند نه من دستور کشتن او را دادم و نه از کشتن وی بازداشتم. اگر من به کشتن وی دستور می‌دادم، قاتل بودم، یا اگر از کشتن وی نهی می‌کردم، یاور وی بودم. مشاهده این جریان سودمند نبود و گزارش در مورد آن شفاف‌بخش نبود، جز این که هر کس او را یاری داده، نمی‌تواند بگوید: من از هر کس که او را رها کرده، بهترم و هر کس او را رها کرده، نمی‌تواند بگوید: هر کس که او را یاری کرده، از من بهتر است.

من جریان عثمان را به طور جامع برای تان بازگو می‌کنم. عثمان خود را مقدّم داشت و بد مقدّم داشت و شما بی‌تابی کردید و بد بی‌تابی کردید و خداوند صلی الله علیه و آله حکم ثابتی برای آن کس که خود را مقدّم دارد و آن کس که بی‌تابی کند، دارد. به خدا سوگند در رابطه با خون عثمان، تهمت‌ی دامن‌گیر من نیست. من تنها مرد از مسلمانان مهاجر در خانه‌ام بودم و چون شما بر او خشمگین شدید، به سراغ او رفتید و او را کشتید.

سپس با تمایل به من در مورد ولایت‌تان نزد من آمدید، تا آن‌که مرا از منزل بیرون آورید تا با من بیعت کنید و من نسبت به شما امتناع ورزیدم و شما هم از من نپذیرفتید. آن‌گاه من دستم را نگه داشتم، ولی شما با من درگیر شدید و مرا هل دادید و دستم را گشودید. من آن را باز داشتم و شما آن را کشیدید. من آن را جمع کردم، من خودم را بر شما جمع کردم تا آنچه را که نزد شماست، بیازمایم. شما مکرراً با من نظرتان را بازگو کردید و من هم با شما گفت‌وگو کردم. سپس به من یورش آوردید، به سان یورش آوردن شتران تشنه بر سر جایگاه‌های آب‌شان در روز ورود به

۱. طه، آیه ۵۲: ﴿عَلَّمَ (به حال) آنها در کتابی در نزد پرورگار من است. پروردگارم نه خطا می‌کند و نه فراموش

می‌نماید.﴾

آب، در حالی که چوپان آنها را رها کرده و قوای آنان از بین رفته است. این کار را از روی حرص به بیعت با من انجام دادید، تا آن جا که کفش‌ها از پا درآمد و عباها از دوش افتاد و افراد ناتوان پای مال شدند و شما بر من ازدحام کردید، تا آن جا که گمان کردم که مرا می‌کشید، یا بعضی، بعضی را نزد من می‌کشند. آن‌گاه گفتید: بیعت ما را بپذیر ما جز تو نمی‌یابیم و به کسی جز تو رضایت نمی‌دهیم. بیعت ما را بپذیر تا از هم جدا نشویم و سخن مان به اختلاف کشیده نشود.

چون این اصرار را از شما دیدم، در مورد کار خودم و شما فکر کردم. گفتم: اگر من پاسخ مثبت به آنان ندهم و عهده‌دار ولایت آنان نشوم، اینان کسی را نمی‌یابند که در بین‌شان در جایگاه من قرار گیرد و عدالت مرا در میان‌شان اجرا سازد. گفتم: به خدا سوگند اگر عهده‌دار امورشان شوم، در حالی که حق من و فضیلت مرا می‌شناسند، نزد من دوست‌داشتنی‌تر از آن است که آنان بر من ولایت پیدا کنند، در حالی که حق و فضیلت مرا نشانند.

پس ای گروه مسلمانان! بر کتاب خدا و سنت پیامبرش با من بیعت کردید، در حالی که در میان شما مهاجر و انصار و پیروان نیکوکار آنان بودند و شادی مردم برای بیعت با من به آن جا رسید که کم‌سالان از آن به وجد آمدند و بزرگ‌سالان برای بیعت لرزان و افتان آمدند و بیماران به سختی برای بیعت آمدند و پاها برای رسیدن به بیعت، خسته و برهنه گشت.^۱

این بخش از این نامه طولانی - که ما نزدیک به نیم صفحه^۲ آن را آوردیم - مکرراً و با صراحت و ظهور، متضمن آن است که ولایت بر امت اسلام، حق شرعی الهی امیرمؤمنان علی (ع) است. این مکتوب هم‌چنین مشتمل بر استدلال به سخنان بسیاری از پیامبر (ص) در اثبات این حقیقت است، به ویژه استدلال حضرت به موضوع حق ولاء که آن‌گونه که به خاطر دارم، این شیوه استدلال، مختص به این مکتوب امام می‌باشد.

این نامه، متضمن استدلالی جدلی برای اثبات ولایت نیز هست که مورد پذیرش مخالفان است. حتی با توجه به این مکتوب می‌توان گفت که این استدلال جدلی، دلیل اصلی تقدّم قریش بر دیگر عرب‌ها و به ویژه انصار است. استدلال جدلی مورد اشاره، استدلال از طریق خویشاوندی نسبی با رسول خداست. حضرت در این استدلال فرموده که اگر ملاک تصدّی ولایت، خویشاوندی با پیامبر (ص) باشد، چنان‌که بر پایه آن، قریش بر

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۶۸ - ۸۸۳.

۲. منظور نویسنده، نیم صفحه از صفحات بزرگ تمام نهج البلاغه در چاپ قدیم است.

دیگران تقدّم می‌یابد، همین‌طور اهل‌بیت بر سایر قبایل قریش مقدّم خواهند بود. بنابراین علی علیه السلام (به پیامبر صلی الله علیه و آله) نزدیک‌تر است و او ولیّ امر مسلمانان خواهد بود.

همان‌گونه که اشاره کردیم، از امتیازات این مکتوب این است که به کُرّات، عنوان اهل‌بیت را موضوع حقّ ولایت بر مسلمانان قرار داده و این عنوانی است که غیر از امام علی علیه السلام، بر دیگر امامان معصوم علیهم السلام نیز منطبق است. هم‌چنین این مکتوب صراحت دارد که بیعت حضرت با طاغوت‌های سه‌گانه، از روی اکراه و به دلیل این بوده که اسلام به مصیبت سخت‌تری مبتلا نشود. علاوه بر آن که حضرت یار و یاور و مدافعی جز خاصّان از اهل‌بیت خویش - که حضرت را بر مرگ‌شان دریغ می‌آمد - نداشته است.

در مجموع باید گفت که دلالت این مکتوب، روشن و تمام است و تاکنون بیانی کامل‌تر و رساتر از این مکتوب در موضوع غصب ولایت نیافته‌ام. شاید سرّ آن، این باشد که امام علیه السلام این مکتوب را با هدف بیان ماجرا برای شیعه نوشته و بر این اساس دستور داده که آن را در هر جمعه بر مردم بخوانند.

آنچه گذشت، موارد بسیاری نزدیک چهل مورد بود که خداوند مرا به هنگام مطالعه کتاب مبارک تمام نهج البلاغه با آن آشنا ساخت و شاید جست‌وجوگر دقیق بتواند به موارد دیگری نیز در این کتاب دست یابد، اگرچه بعید است.

از آیات و روایات فراوان گذشته به دست آمد که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام همان‌طور که امنای خداوند در میان خلق هستند تا حلال و حرام الهی و سایر احکام و معارف اسلامی را بیان کنند، همین‌طور هر کدام آنان ولیّ امر امت هستند که اداره امور امت و بلاد اسلامی از سوی خداوند متعال به آنان واگذار شده است. در نتیجه، تصدّی امور مسلمانان با آنان است و تصمیم‌گیری مناسب در رابطه با مسائل امت اسلامی، با آنان و بر عهده ایشان می‌باشد.

اما بعضی از آیات یا روایات در خصوص برخی از آنها، هم‌چون پیامبر و امیر مؤمنان علیه السلام وارد شده بود، گرچه دلالتی بر نفی این مرتبه از ولایت از غیر ایشان نیز نداشت. با این حال دیگر عمومات و اطلاعات گذشته، شاهد بر عمومیت داشتن این مرتبه از ولایت در مورد

کلیه ائمه و پیامبر علیه السلام بود، ولی با این وجود باز مناسب است همان طور که قول دادیم، برخی از روایات بسیاری را که بر برابری همه معصومان در این مقام و غیر آن دلالت دارد، بیاوریم. این روایات را در قالب دسته‌ای جداگانه می‌آوریم:

دسته ششم روایات

این دسته، شامل روایاتی است که بر برابری همه امامان معصوم علیهم السلام با یکدیگر و برابری همه آنان با پیامبر صلی الله علیه و آله در کلیه مقامات، مناصب و اختیارات اعطا شده از سوی خداوند، دلالت دارند.

در مرحله اول برخی از روایات وارده در مورد خصوص پیامبر صلی الله علیه و آله را ذکر می‌کنیم و سپس به ذکر آن روایات می‌پردازیم.

۱. در روایت صحیحی از زراره آمده است: «شنیدم که امام باقر و امام صادق علیهما السلام می‌فرمودند: "خداوند عز و جل امور خلق خویش را به پیامبرش صلی الله علیه و آله سپرد تا بنگرد که اطاعت خلق چگونه است." سپس این آیه را تلاوت فرمود: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۱»^۲

روشن است که امور خلق، مطلق است و شامل همه امور مرتبط با آنان می‌شود، چه امری کلی باشد که مختص به زمان و ویژه‌ای نیست، مثل احکام دائم اسلامی و چه امری جزئی باشد که مختص به برخی زمان‌ها یا مکان‌هاست، مانند اموری روزمره اداره امت است. بنابراین صحیحی دلالت دارد که اداره امور امت از سوی خدا به پیامبر صلی الله علیه و آله واگذار شده است.

۲. در صحیحی فضیل بن یسار نیز می‌خوانیم: از امام صادق علیه السلام شنیدم که برخی از یاران قیس ماصر می‌فرمود:

خداوند عز و جل پیامبرش را تأدیب کرد و نیکو ادبش نمود و چون خداوند ادب او را کامل کرد، فرمود: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^۳. سپس خداوند امور دین و را به پیامبرش سپرد تا (امور) بندگان را تدبیر کند. خداوند عز و جل فرمود: ﴿مَا

۱. حشر، آیه ۷: ﴿آنچه را فرستاده ما به شما داد، بپذیرید و از آنچه شما را منع و نهی کرد، باز ایستید﴾.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۶۶ و ۲۶۷، ح ۳ و ۵.

۳. قلم، آیه ۴: ﴿همانا تو بر ملکه نفسانی بزرگی استواری﴾.

آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا». رسول خدا صلی الله علیه و آله هدایت شده و موفق بود و با روح القدس تأیید می‌شد. لغزش و خطایی در هیچ‌یک از موارد تربیت خلق نداشت، چون به آداب الهی متأدب بود.

سپس خداوند صلی الله علیه و آله نماز را دو رکعت دو رکعت واجب ساخت که جمعاً ده رکعت است و رسول خدا صلی الله علیه و آله به هر دو رکعت، دو رکعت و به نماز مغرب یک رکعت افزود. پس این رکعات، همانند و هم‌طراز رکعات تعیین شده الهی شد. ترک این رکعات افزوده شده، جز در سفر جایز نیست. حضرت در نماز مغرب نیز تنها یک رکعت افزود و آن را در سفر و حضر پابرجا و ثابت قرار داد و خداوند صلی الله علیه و آله این فزونی از سوی رسول را تنفیذ کرد. در نتیجه نماز فریضه، هفده رکعت شد.

سپس امام یاد کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله نافله یومیّه را ۳۴ رکعت قرار داد و روزه شعبان و سه روز از هر ماه را جعل نمود و هر مست‌کننده‌ای را حرام کرد، گرچه شراب نباشد. آن‌گاه فرمود: دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله موافق با دستور خداوند صلی الله علیه و آله بود و نهی او همان نهی خداوند صلی الله علیه و آله بود و بر بندگان واجب گشت که در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله تسلیم باشند، آن‌گونه که در برابر خداوند تبارک و تعالی تسلیم هستند.^۱

این روایت صحیح‌ه نیز چنان‌که می‌بینید، به این نکته تصریح کرده که خداوند تبارک و تعالی «امر دین و امت را به پیامبر صلی الله علیه و آله واگذار کرد تا پیامبر (امور) بندگان خدا را تدبیر کند. واگذاری امر امت به پیامبر، تعبیر دیگری از واگذاری امر خلق به آن حضرت است که در صحیحۀ زرارۀ آمده و آگاهی یافتید که این صحیحۀ دلالت دارد که تفویض به معنای ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله از سوی خدا بر اداره امور امت و بلاد مسلمانان است. حتی بعید نیست این معنا علاوه بر اقتضای واگذاری جعل احکام کلی به پیامبر، به مقتضی واگذاری امر دین به او نیز باشد، چنان‌که مواردی از آن در روایت صحیحۀ آمد. بنابراین بعید نیست که (تفویض امر دین و امت به پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی خداوند متعال)، مقتضی ولایت پیامبر بر مراقبت از امت در عمل به احکام دین نیز باشد، آن‌گونه که به هنگام ذکر تفصیلی اختیارات ولی امر

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۶۶ ح ۴.

خواهد آمد.

۳. زید شحّام می گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدای متعال که می فرماید: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۱ پرسیدم. حضرت فرمود: «خداوند پادشاهی بزرگی به حضرت سلیمان داد. پس از آن این آیه در حق رسول خدا صلی الله علیه و آله جریان یافت و این اختیار به او داده شد که هرچه بخواهد و به هر کس بخواهد، بدهد و به هر کس که بخواهد، ندهد و خداوند به دلیل این سخن خود، برتر از آنچه را که به سلیمان داد، به او داد: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۲.

چنان که روشن است، اطلاق این روایت نیز دلالت بر ثبوت ولایت برای رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد.

۴. اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام روایت کرده:

خداوند تبارک و تعالی پیامبرش را تأدیب کرد و چون او را به آن جا که می خواست رساند، به او فرمود: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. پس از آن دینش را به او تفویض کرد و فرمود: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

خداوند فرایض ارث را معین کرد و چیزی را سهم جدّ قرار نداد، ولی رسول خدا صلی الله علیه و آله یک ششم را به جدّ داد و خداوند جلّ ذکره این کار رسول را تنفیذ نمود؛ این همان گفته خداوند صلی الله علیه و آله است: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۳.

گفتنی است در ذیل صحیحۀ فضیل گذشت که نفس واگذار کردن دین، نوعی از ولایت را می طلبد.

۵. روایت دیگری از زرارۀ از امام باقر علیه السلام نیز نزدیک به همین معناست. مراجعه کنید.^۴

این پنج روایت، نمونه ای از روایات دالّ بر واگذاری امر به رسول اعظم صلی الله علیه و آله و ولایت ایشان

۱. ص، آیه ۳۹: ﴿گفتیم﴾: این عطای ماست. پس (به هر کس بخواهی) بی حساب بخشش کن، یا دریغ دار.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۶۸، ح ۱۰.

۳. همان، ص ۲۶۷، ح ۶.

۴. همان، ح ۷.

بر اداره امور امت بود و جست و جوگر به بیش از این تعداد نیز دست می‌یابد. اما روایات وارده با این مفاد که هرچه برای پیامبر صلی الله علیه و آله یا برخی امامان علیهم السلام ثابت شده، برای همه آنان ثابت می‌باشد نیز روایات متعددی است:

۱. از ثعلبة بن میمون ابواسحاق نحوی در صحیح‌ای آمده است:

نزد امام صادق علیه السلام وارد شدم. شنیدم که می‌فرمود: خداوند تعالی پیامبرش را بر محبت خویش تأدیب کرد و فرمود: «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ». سپس امور امت را به او واگذار کرد و فرمود: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». هم چنین فرمود: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ».^۱ سپس امام علیه السلام فرمود: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله اداره امور امت را به علی علیه السلام واگذار کرد و او را امین دانست. آن‌گاه شما پذیرفتید و مردم انکار کردند. به خدا سوگند ما شما را دوست می‌داریم که هر زمان ما گفتیم، شما هم بگویید و هر زمان ساکت شدیم، شما هم ساکت شوید و ما واسطه میان شما و خداوند تعالی هستیم. خداوند برای هیچ‌کس، خیری در مخالفت با دستور ما قرار نداده است.^۲

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این روایت صحیح، آیاتی را ذکر کرده که بر واگذاری امر از سوی خدا به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله دلالت دارند. از بعضی از روایات صحیح‌ای که قبلاً ذکر شد، دانستیم که این امر، امر دین و خلق و امت است که واگذاری آن، تعبیر دیگری از واگذاری ولایت امور مردم به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد.

این روایت صحیح افزون بر مفاد آن روایات صحیح، بیان می‌دارد که خداوند، ولایت امور مردم را به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله تفویض فرمود و آن حضرت نیز همان را به علی علیه السلام تفویض نمود و او را بر آن امین قرار داد. پس از آن امام علیه السلام توجهی کرد و فرمود: «ما واسطه میان شما و خداوند تعالی هستیم و خداوند برای هیچ‌کس، خیری در مخالفت با دستور ما قرار نداده است.» پس معلوم می‌شود که این تفویض، ویژه امیر مؤمنان علیه السلام نیست، بلکه شامل همه امامان معصوم علیهم السلام می‌شود و این همان مطلب مورد نظر ماست.

۱. نساء، آیه ۸۰: «هر کس از فرستاده خدا اطاعت کند، در حقیقت خدا را اطاعت کرده است.»

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۶۷، ح ۷.

۲. عبدالله بن سنان در روایتی که بعید نیست سندش معتبر باشد، نقل می‌کند که: امام صادق (ع) فرمود: «نه، به خدا سوگند، خداوند (اداره امور امت را) به هیچ‌یک از خلقش واگذار نکرده، غیر از رسول خدا (ص) و امامان (ع). خداوند (ع) فرموده: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾.^۱ این آیه در مورد اوصیا (ع) نیز جاری است.»^۲

۳. محمد بن حسن میثمی از امام صادق (ع) روایت می‌کند: شنیدم حضرت می‌فرمود: خداوند (ع) رسولش را تأدیب کرد، تا آن‌که او را بر آنچه می‌خواست، به قیام و اقدام وادارد. پس از آن (ولایت امور را) به او واگذار کرد و فرمود: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾.^۳ پس آنچه را که خداوند به رسولش واگذار کرد، آن را به ما نیز واگذار کرده است.^۴

دلالت این دو روایت از آنچه در ذیل صحیحۀ ابواسحاق آورديم، معلوم می‌گردد.

۱. موسی بن اُشیم می‌گوید:

بر امام صادق (ع) وارد شدم و مسئله‌ای را از ایشان پرسیدم. حضرت پاسخی درباره آن به من داد. من نشسته بودم که مردی وارد شد و از همان مسئله مورد سؤال من پرسید. حضرت پاسخی بر خلاف پاسخی که به من داد، به او داد. مرد دیگری وارد شد و باز از همان مسئله پرسید و حضرت پاسخی بر خلاف پاسخی که به من داد و نیز بر خلاف پاسخی که به قبلی داد، به او داد. من از این اختلاف در پاسخ‌گویی به شدت ناراحت شدم و بر من گران آمد. چون مردم بیرون رفتند، حضرت نگاهی به من کرد و فرمود: «ای ابن اُشیم! گویا ناراحت شدی؟» گفتم: فدایت گردم! ناراحتی من تنها از سه گفته در مورد یک مسئله بود.

حضرت فرمود: «ای ابن اُشیم! خداوند به حضرت داود امر پادشاهی‌اش را واگذار کرد و

۱. نساء، آیه ۱۰۵: ﴿هَمانا ما این کتاب را بر تو به حق فروفرستادیم تا در میان مردم به آنچه خدا به تو نمایانده، قضاوت کنی﴾.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۶۸، ح ۸.

۳. حشر، آیه ۷: ﴿آنچه را فرستاده ما به شما داد، بگیرید و از آنچه شما را منع و نهی کرد، باز ایستید﴾.

۴. کافی، همان، ح ۹.

فرمود: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^۱. به حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز امر دینش را واگذار کرد و فرمود: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا»^۲. خداوند به امامان از ما و به ما هم آنچه را که به حضرت محمد صلی الله علیه و آله واگذار نمود، واگذار کرد. پس بی تابی مکن (و تحمل داشته باش).^۳

این نقل را که از کتاب اختصاص شیخ مفید رحمته الله گرفته ایم، از این جهت بر نقلی که از اصول کافی خواهیم آورد، مقدم داشتیم که سند این متن تا ابن اشیم صحیح است، گرچه موسی بن اشیم خطابی و غیر ثقه است. کشی در مورد موسی بن اشیم با سند موثق از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «نمی خواستم آتش به بدن هایی برسد که با ابوالخطاب کشته شدند.» سپس امام از ابن اشیم نام برد و فرمود: «او نزد من می آمد و با رفیقش و حفص بن میمون بر من وارد می شد و از من می پرسیدند و من حق را به آنان می گفتم. سپس نزد ابوالخطاب می رفتند و او برخلاف گفته من به آنان می گفت. آنان گفته او را می گرفتند و گفته مرا رها می نمودند.» بنابراین سند روایت معتبر نیست.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت این کلام امام علیه السلام در بخش پایانی که می فرماید: «خداوند به امامان از ما و به ما آنچه را که به حضرت محمد صلی الله علیه و آله واگذار نمود، واگذار کرد»، به روشنی بر برابری امامان علیهم السلام با رسول اعظم صلی الله علیه و آله در همه آنچه خداوند به او واگذار کرده، دلالت دارد و این مطلوب ماست.

۵. روایت موسی بن اشیم که بر اساس نقل کافی به نقل گذشته ما نزدیک است، با این تفاوت که در پایان آن آمده که امام علیه السلام فرمود: «خداوند به پیامبرش تفویض (واگذار) کرد و فرمود: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا» و آنچه را که خداوند به رسولش تفویض کرد، همان را به ما نیز تفویض نموده است.»^۴

۱. ص، آیه ۳۹: «این عطای ماست. پس (به هر کس بخواهی) بی حساب بخشش کن، یا دریغ دار.»

۲. سوره حشر، آیه ۷.

۳. شیخ مفید، اختصاص، ص ۳۲۹ و ۳۳۰.

۴. کافی، ج ۱، ص ۲۶۵ و ۲۶۶، ح ۲.

شیخ مفید در کتاب اختصاص با سندی دیگر روایتی از موسی بن اشیم نزدیک به همین را روایت آورده است. مراجعه کنید.^۱ این روایت که در کتاب بصائر الدرجات نیز نقل شده^۲ و در دلالت، نزدیک به همان روایتی است که از کتاب اختصاص گذشت، تنها نسبت به آن این اضافه را دارد که در سند روایت بکار بن بکر یا بکار بن ابی بکر آمده که توثیق نشده است.

۶. در اختصاص روایت مرسلی از حارث بن مغیره نقل می‌کند: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود: «رسول خدا (ص) و ما در امر و نهی و حلال و حرام به منزله واحد هستیم، اما رسول خدا و علی (صلوات الله علیهما) فضیلت و برتری خویش را دارند.»^۳

مشابه همین روایت را صفار در بصائر الدرجات با سندی مانند سند کافی نقل کرده است.^۴ این گفته امام (ع) که «رسول خدا و ما در امر و نهی ... به منزله واحد هستیم»، دلالت بر مطلوب ما دارد، بر این اساس که ظاهر آن این است که امامان با پیامبر (ص) در امر و نهی که خودشان صادر می‌کنند، برابر هستند و قطعاً این همان تکالیفی است که در موارد خاصی که اداره امور امت اسلامی می‌طلبند، مقرر می‌دارند.

۷. شیخ کلینی از احمد بن محمد از محمد بن حسن از علی بن اسماعیل از صفوان بن یحیی از ابن مسکان از حارث بن مغیره روایت می‌کند: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: «رسول خدا (ص) فرمود: ما در امر و فهم و حلال و حرام به منزله واحد هستیم، اما رسول خدا و علی (صلوات الله علیهما و آلهما) فضیلت و برتری خودشان را دارند.»^۵

در صورتی که محمد بن حسن، همان صفار و علی بن اسماعیل، همان ابن سندی ثقه باشد، سند این روایت صحیح است و این سند عیناً همان سند روایت بصائر می‌باشد. ظاهراً این دو، یک روایت‌اند و تفاوت متن، ناشی از اشتباه یکی از دو نسخه است. اگر واژه «امر» را که در نسخه کافی آمده، به امری تفسیر کنیم که از امامان (ع) در موارد خاصی

۱. شیخ مفید، اختصاص، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

۲. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۸۳ - ۳۸۶.

۳. شیخ مفید، همان، ص ۲۶۷.

۴. محمد بن حسن صفار، همان، ص ۴۸۰، ح ۲.

۵. کافی، ج ۱، ص ۲۷۵، ح ۳.

صادر می‌شود، مضمون همه نسخه‌ها یکی می‌شود.

۸. روایت شیخ مفید در کتاب اختصاص، و شیخ محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات از ابواسحاق نحوی آورده‌اند: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

خداوند پیامبرش را بر پایه دوستی خود تأدیب کرد و آن‌گاه فرمود: ﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. سپس (ولایت امور را) به رسولش واگذار کرد و فرمود: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. هم‌چنین فرمود: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾. رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز (ولایت امور را) به علی علیه السلام واگذار کرد و او را امین دانست. پس شما پذیرفتید و مردم انکار کردند و ما واسطه بین شما و خدا هستیم. خداوند برای کسی در خلاف دستور ما خیری قرار نداده است، چون امر ما، امر خداست.

نقل کتاب اختصاص چنین است و در بصائر نیز مشابه آن آمده، اما در بصائر پایان روایت این‌گونه است: «خداوند برای کسی در مخالفت با خودش خیری قرار نداده است.»^۱ در کتاب بصائر روایتی نزدیک به این روایت از ابواسحاق از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است. مراجعه کنید.^۲

مضمون این روایت با روایتی که ابتدا از کافی نقل کردیم، یکی است و تنها به دلیل اختلاف موجود در متن روایت، مجدداً آن را در این جا نیز ذکر کردیم. البته چنان‌که روشن است، اختلاف متن آسیمی به مقصود روایت نمی‌رساند.

همان‌گونه که دانستید، این روایات به صرف بیان احکام اختصاص ندارند، بلکه اطلاق واگذاری امر خلق یا امت به امامان علیهم السلام مانند ظهور دو واژه «امر» و «نهی»، اقتضا دارد که اظهارنظر و امر و نهی در همه مسائل مربوط به اداره امور امت که مقتضای تصدی امور مردم و ولایت بر آنان است را شامل شود. در نتیجه، آنچه از تعبیر صاحب وافی رحمته الله در عنوان بحث در این جا آشکار می‌شود، بر خلاف مقتضای اطلاق این روایات است.

۹. در کتاب اختصاص با سند معتبر صحیح از ابو الصّباح مولى آل سام روایت شده است:

من و ابوالمغرا نزد امام صادق علیه السلام بودیم که مردی روستایی بر ما وارد شد.

۱. شیخ مفید، اختصاص، ص ۳۳۹ و محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۳۸۴، ح ۵.

۲. محمد بن حسن صفار، همان، ح ۴.

آن‌گاه گفت: سلام بر تو ای امیرمؤمنان و رحمت خدا و برکات او! امام صادق (ع) به او فرمود: «سلام بر تو و رحمت خدا و برکات او!» سپس امام (ع) او را کشید و در کنار خویش نشاند. به ابوالمغرا گفتم (یا ابوالمغرا به من گفت): نظرم این بود با این عنوان (امیرمؤمنان) به کسی جز امیرالمؤمنین علی (ع) نمی‌توان سلام داد. حضرت (ع) به من فرمود: «ای ابوالصباح! بنده‌ای حقیقت ایمان را در نمی‌یابد، تا این که بداند آنچه برای آخر ماست، همان است که برای اوّل ماست.»^۱

چنان‌که می‌بینید، بخش پایانی روایت صحیحہ اقتضای برابری ائمه (ع) را در همه اوصاف، فضایل و اختیاراتی را دارد که برای یکی از آنان ثابت شود. پس هرآنچه برای علی (ع) ثابت شود، برای همه ثابت است. حتی بعید نیست این روایت در برابری همه امامان (ع) با رسول خدا (ص) نیز ظهور داشته باشد. روی هم رفته مقتضای روایت صحیحہ، ثبوت ولایت به معنای مورد نظر ما برای همه امامان معصوم (ع) است.

۱۰. در اختصاص و در روایتی مرسل از احمد بن عمر حلبی نقل شده که امام باقر (ع) فرمود: بنده‌ای به کمال ایمان نمی‌رسد، تا آن‌که بداند که هرچه برای نخستین فرد ما جاری است، برای آخرین فرد ما جاری خواهد بود. اینان در اطاعت، حجت، حلال و حرام یک‌سان‌اند و برای حضرت محمد و علی (صلوات الله علیهما) و آلهما) فضیلت و برتری ویژه آن دو ثابت است.^۲

بیان دلالت این روایت از آنچه در مورد صحیحہ ابوالصباح گذشت، آشکار می‌گردد. ۱۱. در کتاب اختصاص با سند صحیح از احمد بن محمد بن ابی نصر آمده که امام رضا (ع) به نقل از امام باقر (ع) فرمود:

بنده ایمانش به کمال نمی‌رسد، تا این‌که بداند بر آخرین آنان جاری می‌شود همان که برای اولین آنان جاری است. اینان در حجت و لزوم طاعت و حلال و حرام، یک‌سان هستند و برای محمد و امیرمؤمنان (صلوات الله علیهما) و آلهما) فضیلت و برتری ویژه آنان ثابت است.^۳

۱. شیخ مفید، همان، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۲.

۱۲. باز در کتاب اختصاص با همان سند روایت شده که امام رضا علیه السلام فرمود: «امام صادق علیه السلام فرمود: همه ما در اطاعت و امر، در جایگاه واحدی هستیم و بعضی از ما از بعضی اعلم است.»^۱

بیان دلالت این دو صحیحیه نیز از آنچه قبلاً ذکر کردیم، دانسته می شود.

۱۳. اختصاص در روایتی از معمر بن خلّاد آورده است: «از امام رضا علیه السلام شنیدم که می فرمود: کم سالان ما اهل بیت از بزرگ سالان مان ارث می برند، مانند برابری یک پر با یک پر.^۲»^۳

امام به ارث بردن هر امام از امامان قبلی علیهم السلام تصریح کرده و اطلاق این توارث اقتضا دارد که همه صفات کمالی و مناصب الهی که برای امام پیشین ثابت است، برای امام بعدی نیز ثابت شود. در نتیجه اگر منصب ولایت به معنای اداره امور امت، برای پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از امامان پیشین چون امیر مؤمنان علی علیه السلام ثابت شود، عیناً همان برای امامان بعدی نیز ثابت خواهد بود.

فقره پایانی در این روایت یعنی این گفته امام علیه السلام که «حذو القُذَّة بالقُذَّة»؛ برابری یک پر با یک پر»، تأکیدی بر اراده این اطلاق است، چراکه «حذو» همان مقایسه و اندازه گیری یک چیز با چیز دیگر و واژه «قُذَّة» (با ضم قاف) نیز پر تیر است. بنابراین حاصل مفاد روایت این است که این توارث، عمومی است و همه مناصب و صفات را فرامی گیرد، تا آن جا که از این شمول حتی چیزی شبیه پر تیر - که تزینی و کوچک است - نیز بیرون نمی ماند. در نهاییه ابن اثیر درباره معنای این جمله آمده: «این مثلی است برای دو چیز متساوی که با هم تفاوتی ندارند.» گفته ابن اثیر به آنچه ما گفتیم بازمی گردد و بلکه گفته ما تبیینی برای کلام اوست.

در نتیجه، این دسته از روایات بر ثبوت منصب ولایت برای همه امامان علیهم السلام دلالت کامل دارد و این ولایت مختص به یکی از امامان یا پیامبر صلی الله علیه و آله نیست.

۱. همان، ص ۲۲ و ۲۷۹.

۲. منظور، برابری ائمه علیهم السلام در این ارث است.

۳. همان، ص ۲۷۹.

فصل سوم:

بیعت

شبهه توقف فعلیت ولایت بر بیعت

بیان شبهه: به لطف خداوند متعال از آیات متعدّد و روایات فراوان متواتر، ثبوت ولایت بر اداره امور اّمت اسلامی برای پیامبر اکرم ﷺ و خاندان هدایت‌گر و هدایت یافته آن حضرت آشکار گشت. این ادّله ظهوری روشن و بلکه نزدیک به صراحت دارند. حتی برخی از این ادّله صراحت دارند که تمام موضوع برای این ولایت، وجود شریف امامان علیّه است، بدون آن که منتظر وصف یا هر چیز دیگری باشیم. در نتیجه ولایت هریک از امامان علیّه، امری فعلی است و متوقف بر چیزی نیست. طبعاً بر این ولایت فعلی، وجوب اطاعت از آنان در همه مسائل مربوط به اداره امور جامعه اسلامی و لوازم آن، مترتب می‌شود.

اما در برخی از کلمات نقل شده از سرور اوصیا امیرمؤمنان علیّه، خلاف این حقیقت مشاهده می‌شود؛ بدین بیان که از ظاهر بعضی سخنان آن حضرت، این گونه برداشت می‌شود که فعلیت یافتن ولایت، فرع بر انتخاب جمع خاصّی از اّمت است. این جمع در آن زمان، تعدادی از مهاجر و انصار بوده‌اند که در مدینه منوره می‌زیسته‌اند و با انتخاب فردی از سوی آنان، ولایت و امامت برای آن فرد ثابت می‌شود. بنابراین باید به این کلمات پردازیم و بیان کنیم که مستفاد از این کلمات در کنار آن ادّله فراوان، چیست. این کلمات در سخنان و نامه‌های نقل شده از امام علی بن ابی طالب علیّه در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه یافت می‌شود:

۱. حضرت علیّه در نامه خود به معاویه که آن را همراه جریر بن عبدالله بجلیّ برای او

فرستاد، آورده است:

اما بعد، بیعت با من، درحالی که من در مدینه بودم، بر تو واجب شد، در حالی که تو در شام بودی، چون همان گروهی که با ابوبکر، عمر و عثمان بیعت کردند، با همان شروط با من بیعت کردند. در نتیجه دیگر فرد حاضر، حق انتخاب و فرد غایب، حق ردّ و نپذیرفتن ندارد و شورا تنها برای مهاجر و انصار است، نه دیگران.

پس اگر آنان بر فردی اجتماع کنند و او را امام بنامند، این امر برای خدای تعالی موجب رضایت است و اگر کسی از روی طعن و عیب جویی یا بدعت از امر آنان خارج شود، او را به آنچه از آن بیرون آمده، باز می گردانند. پس اگر نپذیرفت، با او بر این پایه که غیر راه مؤمنان را پیموده، می جنگند و خداوند او را به آن سو که رو کرده، می گرداند و او را در جهنّم وارد می کند و جهنّم بد جای بازگشتی است...

و بدان ای معاویه! که تو از آزادشدگانی هستی که خلافت برای آنان روا نیست و امامت با آنان منعقد نمی شود و در شورا وارد نمی شوند.^۱

این کلام مبارک - با چشم پوشی از این که بیعت گروهی را ذکر کرده - و ظهور آن در مدخلیت داشتن بیعت در ثبوت ولایت، دلالت دارد که اجتماع گروهی خاص از مهاجر و انصار - که مثل معاویه که از آزاد شده هاست، در آن نباشد - و انتخاب فردی از سوی چنین گروهی و نامیدن وی به عنوان امام، در ثبوت امامت و ولایت برای او نقش دارد و چنین فردی مورد رضای الهی است. بر همین اساس است که ابوبکر و عمر و عثمان امام هستند و چون همین گروه با علی علیه السلام بیعت کردند و او را امام نامیدند، پس او نیز امام است و بر همه مردم دیگر - چه در مدینه حاضر باشند یا غایب - واجب است که از این تعیین و انتخاب تبعیت کنند. به همین دلیل بر معاویه نیز واجب است که از انتخاب این شورا پیروی کند و اگر کسی از امر این گروه سرباز زند، او را به حقّ باز می گردانند و اگر بازنگشت، با او می جنگند و جهنّم جایگاه و بازگشت گاه او خواهد بود.

۲. امام علیه السلام در خطبه ای که به هنگام حرکت اصحاب جنگ جمل به بصره ایراد کرد، فرمود:

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۲۹، ص ۷ و ۸ و نهج البلاغه، نامه ۶.

ای مردم! سزاوارترین مردم به امر حکومت، فردی است که از همه بر حکومت قوی‌تر و به دستور خدا در مورد آن آگاه‌تر و به آن آگاه‌تر باشد. پس اگر اخلاص‌گری اخلاص کند، باید طلب بخشش کند و اگر نپذیرفت، با او جنگ می‌شود. به جانم سوگند، اگر امامت منعقد نمی‌شد تا آن‌که عموم مردم حاضر شوند، به امامت راهی نبود، ولی حکم افراد شایسته انتخاب امام بر کسانی که غایب هستند، نافذ است. سپس نه حاضر می‌تواند برگردد و نه غایب حق انتخاب دارد.^۱

این گفتار مبارک پس از ذکر سه شرط برای کسی که برای امامت شایسته‌تر است و نیز بیان وجوب تبعیت از امام، افاده می‌کند که گرچه انعقاد امامت نیازمند حضور عموم مردم و ابراز رأی همه در مورد امامت کسی که امام می‌شود، نیست، ولی با این حال، امامت با رأی گروهی خاص که از آن با لفظ «اهلها» (شایسته انتخاب امام) تعبیر می‌کند، منعقد می‌گردد و این حق را برای آنان قرار داده که حکم‌شان بر غایبان در مورد امامت فردی که او را برمی‌گزینند، نافذ است. در نتیجه غایب نمی‌تواند مستقلاً فردی را انتخاب کند، بلکه باید از نظر این دسته پیروی نماید و حتی حاضر نیز نمی‌تواند از آن کس که این گروه او را به امامت اختیار کرده‌اند، سر باز زند، چه این فرد حاضر از افراد این گروه باشد یا نباشد.

بنابراین این گفتار نیز امر تعیین سرپرست و امام را به گروهی خاص واگذار کرده که چیزی از ویژگی‌های آن گروه چیزی بیان نشده، جز تعبیر از آنان با واژه «اهلها» (شایسته انتخاب امام و رهبر). این گفتار نیز در اصل مطلب مانند گفته سابق امام است، گرچه گفته سابق ویژگی اهل شورا را اثباتاً و نفیاً بیان داشت، بر خلاف گفته دوم که به این ویژگی‌ها نپرداخته است.

۳. نقل شده که امام حسن مجتبی (علیه السلام) خدمت حضرت علی (علیه السلام) عرضه داشت: «ای امیرمؤمنان! این مردم عثمان را محاصره کرده‌اند و از این کار، هدفی را دنبال می‌کنند.» سپس این نظر را ارائه کرد که امام از مردم کناره‌گیری کند و به مکه برود، تا آن‌که عرب برگردد و عقل‌های‌شان (عقلای‌شان) به مکه برگردند و فرستادگان مردم نزد شما بیایند... (در این

۱. سید صادق موسوی، همان، خطبه ۴۲، ص ۴۱۴ و نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳.

صورت، اگر امت یک پارچه بر شما اجتماع کردند که همان و اگر به اختلاف افتادند، شما به آنچه خدا بخواهد، رضایت می دهی». امام علی علیه السلام در پاسخ به فروض مختلف سخن امام حسن علیه السلام فرمود:

... اما این که گفتی: به مکه برو، به خدا سوگند من نمی خواهم کسی باشم که حرمت مکه با او حلال شمرده شود. اما این که گفتی: بیعت مردم را نپذیر، تا آن که بیعت شهرها برایت بیاید، پاسخ آن این است که امر، امر اهل مدینه است و من خوش ندارم که این امر ضایع شود.^۱

این که امیر مؤمنان علیه السلام در پاسخ به پیشنهاد پیروی از بیعت مردم شهرها، می فرماید: «امر، امر اهل مدینه است»، دلالت دارد که حضرت، بیعت اهل مدینه را که قطعاً برآمده از رأی و انتخاب شان باشد، معتبر می داند. پس این جمله دلالت دارد که امامت، منوط به رأی اهل مدینه است، ولایت صحیح اسلامی با رأی اهل مدینه برای والی منعقد می گردد، ضایع ساختن این اعتبار و در انتظار بیعت مردم شهرهای دیگر بودن، بر خلاف اعتبار رأی مردم مدینه است و امام این را دوست ندارد و بلکه نزد ایشان ناخوشایند است. این گفتار نیز تأکید دارد که حصول ولایت، منوط به رأی اهل مدینه است، ولی در اهل مدینه این ویژگی که از مهاجر و انصار باشند، شرط نشده است.

۴. در نامه ای که حضرت علی علیه السلام برای معاویه نوشته و ادعاهای او را تکذیب فرموده، آمده است:

اما در مورد بیم دهی تو مرا از این که عملم و سابقه ام در اسلام از بین برود، به جانم سوگند اگر من نسبت به تو متجاوز بودم، جا داشت که مرا بیم دهی، ولی من دریافتم که خداوند متعال می فرماید: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَفْعٍ حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾.^۲ پس به هر دو دسته نگاه کردیم، اما دسته متجاوز را دیدیم که همان دسته ای است که تو در آن هستی، چون بیعت با من در مدینه، در حالی که تو در شام بودی، بر تو ثابت و واجب بود، آن گونه که بیعت با عثمان در مدینه بر تو ثابت و واجب بود، در حالی که تو امیر عمر در شام

۱. سید صادق موسوی، همان، کلام ۱۱۲، ص ۶۴۰.

۲. حجرات، آیه ۹: ﴿بَا أَنْ غَرَوْهُ كَيْفَ تَجَاوَزُ مِی كُنْد، بِجَنَکِیْد تَا بِه فَرْمَان خَدَاوَنْد بَا ز گَرْدَد.﴾

بودی و همان‌گونه که بیعت با عمر بر یزید برادرت ثابت و واجب بود، در حالی که او امیر ابوبکر در شام بود.^۱

ملاحظه می‌کنید که امام علیه السلام حکم می‌کند که بیعت اهل مدینه با ایشان به ولایت، بر معاویه نیز ثابت و واجب است، در حالی که او در شام است. پس اولاً سخن امام دلالت می‌کند بر این که بیعت اهل مدینه برای ثبوت ولایت و امامت عظمی برای ایشان معتبر است و ثانیاً دلالت دارد که هر کس در مدینه نیست - مانند معاویه که در شام است - باید از اهل مدینه پیروی کند.

پس این گفتار نیز دلالت دارد که انتخاب اهل مدینه و بیعت آنان با فردی، در ثبوت ولایت برای او مؤثر است، چنان‌که در افراد پیش از امام چنین بود. البته این گفتار نیز چیزی از ویژگی‌های اهل مدینه مثل این که از مهاجر و انصار باشند را ذکر نکرده است.

۵. امیر مؤمنان علیه السلام در مکتوبی طولانی که در اواخر ایام امامت نوشت و دستور داد که در هر روز جمعه بر مردم خوانده شود، آورده است:

معاویه برای من (پیک) فرستاد که مردم حجاز حاکم بر مردم شام بودند، ولی وقتی که آنان عثمان را کشتند، اهل شام حاکم بر اهل حجاز شدند. من هم برای او (پیک) فرستادم که اگر راست می‌گویی، مردی از قریش شام را که خلافت برای او جایز و در شورا پذیرفته شده باشد، برای من نام ببر. پس اگر چنین کسی را نیافتی، من کسی از قریش حجاز را برایت نام می‌برم که خلافت برای او رواست و در شورا پذیرفته شده است.^۲

این که حضرت می‌فرماید: «کسی که در شورا پذیرفته شده است»، ظهور در این دارد که اشاره به کسی است که صلاحیت دارد از اعضای شورایی باشد که با بیعت و رأی آنان، ولایت برای فردی که با او بیعت می‌کنند، ثابت می‌شود و اینان همان کسانی هستند که در سخنان گذشته امام علیه السلام نیز از آنان یاد شده است.

این گفتار نیز دلالت دارد که شورا با رأی و بیعت خود، ولایت کسی را که معین کرده و با

۱. سید صادق موسوی، همان، نامه ۵۸، ص ۸۴۴.

۲. همان، نامه ۷۵، ص ۸۹۰.

او بیعت نموده‌اند، ثابت می‌کند، گرچه برای اهل شورا خصوصیتی را ذکر نکرده، غیر از این که برخی از قریش اهل حجاز برای این رأی‌دهی و بیعت صلاحیت دارند.

۶. هنگامی که بعضی از مردم از بیعت با علی علیه السلام تخلف نمودند، حضرت خطبه‌ای درباره بیعت ایراد فرمود که در بخشی از آن آمده است:

ای مردم! شما با من بیعت کردید، با همان شروط که با پیش از من بیعت شد. حق انتخاب برای مردم، تنها پیش از آن است که بیعت کنند، ولی هنگامی که بیعت کردند، دیگر حق فسخ ندارند و امام باید استقامت کند و رعیت باید تسلیم باشد. این بیعتی عمومی است که هر کس از آن اعراض کند، از دین اسلام اعراض کرده و غیر از راه اهل اسلام را پیموده است.^۱

این گفتار مبارک نیز حکم کرده که مردم پیش از بیعت، برای تعیین ولی امر حق انتخاب دارند، ولی زمانی که بیعت کردند، دیگر حق فسخ ندارند. در بخش پایانی هم حکم کرده که از آن‌جا که این بیعت، عمومی است، هیچ‌کس حق اعراض از آن را ندارد، چراکه اعراض از آن، اعراض از دین اسلام و پیروی از غیر راه اهل اسلام است. هنگامی که بیعت عمومی به این درجه از اهمیت باشد، پس قطعاً بیشترین تأثیر را در تعیین ولی امر مسلمانان دارد و قوام بیعت به رأی اهل بیعت و انتخاب فردی خاص از سوی آنان است که او را ولی امر و امام قرار می‌دهند.

چکیده مفاد این گفتار آن است که حصول ولایت، مشروط و متوقف بر رأی اهل بیعت است و بدون بیعت و رأی اهل بیعت، ولایت برای کسی حاصل نمی‌شود. پس این گفتار نیز بر اعتبار رأی و بیعت اهل بیعت عمومی دلالت دارد، گرچه خصوصیتی برای آنان ذکر نکرده است.

نتیجه این سخنان آن است که انعقاد ولایت و امامت عظمی برای فردی، موقوف به انتخاب گروهی است که حضرت در برخی از این سخنان فرموده که فقط باید از مهاجر و

۱. همان، خطبه ۴۱، ص ۴۱۰.

انصار باشند و در بعضی دیگر از سخنان خود تصریح کرده که هر کس از قریش حجاز باشد، صلاحیت عضویت در این گروه را دارد. در هر حال، این گفته خلاف چیزی است که از آن آیات و روایات بسیار استفاده کردیم، مبنی بر این ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام از سوی خدا فعلیت دارد و متوقف بر هیچ رأی و بیعتی نیست.

رفع شبهه: پاسخ این شبهه آن است که راه اثبات فعلیت ولایت از سوی خدا برای پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام، صرف اطلاق ادله ولایت آنان نیست، بلکه بسیاری از ادله‌ای که در هر دسته از آیات و روایات گذشته آمد، به این مطلب صراحت دارد.

آیا کسی شک دارد که ولایت ثابت شده برای پیامبر صلی الله علیه و آله با آیه شریفه ﴿التَّبِيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^۱ از اموری است که خداوند از نزد خویش برای پیامبرش انشا می‌کند؟ آیا کسی شک دارد که ولایت در آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ﴾^۲ که روایات بسیاری آن را به ثبوت ولایت برای علی علیه السلام و پس از او برای امامان علیهم السلام تفسیر کرده‌اند، غیر از ولایت ثابت در صدر آیه از سوی خداوند برای پیامبر است؟ تردیدی نیست که منظور از ولایت، یک چیز است و این دو ولایت در این جهت که برای همه آنان از سوی خداوند ثابت‌اند، یکی هستند بدون آن‌که در ثبوت ولایت برای آنان، چیزی بیش از ثبوت وجود مبارکشان شرط باشد.

هم‌چنین آیا در این آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ غیر از این احتمال می‌رود که ولایت برای خدا و رسول او و مؤمنان ثابت است که روایات متعددی مؤمنان را به علی بن ابی طالب و فرزندان وی، یعنی امامان معصوم علیهم السلام تفسیر کرده‌اند؟ باز غیر از این احتمال می‌رود که این مقام، منصبی الهی است که خداوند متعال آن را برای آنان جعل کرده و آن را هم‌طراز ولایت خود بر مؤمنان قرار داده است؟ هیچ‌کس شک ندارد که معنای این ولایت و تمام موضوع آن، صرف وجود خدا و رسول او و امامان معصوم علیهم السلام است.

۱. احزاب، آیه ۶: ﴿پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است﴾.

۲. همان: ﴿و خویشاوندان (درباره بردن ارث) نسبت به یک‌دیگر در کتاب خداوند از مؤمنان و مهاجران سزاوارترند﴾.

همین طور آیا کسی در آیه غدیر غیر از این احتمال را می دهد که امری الهی از سوی خدا بر پیامبر نازل شده و خداوند پیامبرش را مأمور به ابلاغ آن کرده و این امر در درجه ای از اهمیت است که اگر پیامبر آن را ابلاغ نکند، رسالت خود را ابلاغ نکرده است؟ روایات متواتر، این امر الهی را به ولایت بر امت تفسیر کرده اند و ابلاغ پیامبر و توضیح آن حضرت درباره آن، با مثل این سخن بود که «آیا من به شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟» و هنگامی که مردم جواب دادند: آری، حضرت فرمود: «هرکه من مولای او هستم، این علی مولای اوست.» پس در آیه و روایات متواتر ذیل آن، غیر این معنا احتمال نمی رود.

نیز آیا روایات متعددی که در دسته های مختلف در بیان سرّ ننجیدن امیر مؤمنان علیه السلام با غاصبان حقش آمده، معنایی جز این دارند که حق ولایت بر امت اسلامی از آن حضرت علیه السلام است و حق ایشان را غصب کردند و امام به دلایلی که در این روایات ذکر شده، با آنان ننجید؟ پس قطعاً در ثبوت حق ولایت بر امت برای حضرت، بیعت و رأی و انتخابی شرط نیست، بلکه این ولایت برای حضرت ثابت بود و با غصب آن، به ایشان ستم کردند. بسیاری دیگر از دسته های روایات وارده در این زمینه نیز همین گونه اند.

کوتاه سخن این که تعداد بسیاری از آیات و روایات معتبر و قطعی الصدور به صراحت دلالت دارند که منصب ولایت بر امت از سوی خداوند برای پیامبر و هریک از امامان معصوم علیهم السلام ثابت است. در این صورت، جای توهّم آن نیست که ثبوت این حق یا فعلیت یافتن آن، منوط به دخالت یک نفر یا جمعی از مردم باشد، بلکه این حق چیزی است که خداوند آن را به او عطا کرده، بدون این که هیچ کس و به هیچ وجه، نقش و دخالتی در آن داشته باشد.

پس از ذکر این نکته اساسی، می توان این کلمات حضرت و نظایر آن را - اگر نظیری داشته باشد - به دو صورت توجیه کرد:

وجه اول: کیفیت انتخاب ولی امر در بین مسلمانان پس از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله بر خلاف آنچه خداوند قرار داده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بارها بیان کرده بود و اجبار بزرگان اصحاب و پرهیزکاران آنان - حتی مثل علی بن ابی طالب علیه السلام که خودش ولی امر از سوی خدا و

رسولش و از همه مؤمنان به آنان سزاوارتر بود - بر بیعت با کسانی که آنان را به عنوان ولیّ امر و خلیفه رسول الله نامیدند، باعث ارتکاز خاصی در ذهن مردم شد، به ویژه که از رحلت رسول اکرم ﷺ تا زمان قتل عثمان، ۲۴ سال گذشته بود و ذهن جوانان مسلمان، ناگزیر بر این ارتکاز یافته بود که انعقاد شورا در مدینه و تعیین ولیّ امر از طریق بیعت با او و امثال اینها، تنها شیوه اسلامی برای تعیین ولیّ امر مسلمانان است، خصوصاً اگر ملاحظه شود که عموم مسلمانان و بزرگان آنان به جز شیعیان خالص، این شیوه را تأیید و تصحیح می نمودند.

بر این اساس و با ملاحظه این وضعیّت و زمینه، بیان حقّ و بازگشت به نصب علیّ علیه السلام توسط رسول خدا ﷺ به عنوان ولیّ امر مسلمانان امکان پذیر نیست، به ویژه اگر مخاطب سخن، شخصی مثل معاویه باشد. بنابراین مناسب این است که حضرت برای اثبات ولایت خویش، به همان شیوه‌ای که مردم و عاقله آن را شیوه تعیین ولیّ امر می بینند، استدلال جوید.

شاهد ثبوت چنین ارتکازی در اذهان مردم، روایت ثقة الاسلام کلینی در روضه کافی با سند معتبر از سلیم بن قیس هلالی می باشد که ظاهراً وی نیز ثقة است. در این روایت آمده که امیر مؤمنان علیه السلام خطبه‌ای خواند. راوی پس از ذکر مقداری از این خطبه می گوید: سپس حضرت صورت خود را بالا برد، در حالی که عده‌ای از خاندانش و خواصّ و شیعیانش در اطراف او بودند و فرمود:

والیان پیش از من کارهایی کرده اند که در آن کارها با رسول خدا ﷺ مخالفت ورزیده اند، در حالی که به عمد با رسول خدا ﷺ مخالفت کرده و عهد و پیمان او را نقص نموده و سنتش را تغییر داده اند. اگر مردم را بر ترک این کارها وادار سازم و آنها را به جایگاه هایش و به وضعی که در زمان رسول خدا داشته، بازگردانم، لشکر من جدا خواهد شد، تا آن جا که تنها می مانم یا با کمی از شیعیانم^۱ که فضیلت و وجوب امامت مرا از کتاب خدای عزّوجلّ و سنت رسول خدا می شناسند. آیا صلاح می بینید اگر در مورد مقام ابراهیم علیه السلام دستور دهم و آن را به جایگاهی که رسول خدا ﷺ آن را در آن جا نهاده بود،

۱. در نسخه غیر کافی که کتاب تمام نهج البلاغه آن را نقل کرده، این گونه آمده است: «تا آن جا که در لشکر من و کمی از شیعیانم، کسی نمی ماند.»

برگردانم و فدک را به وارثان فاطمه علیها السلام بازگردانم؟ ... (سپس امام ۲۸ مورد دیگر را ذکر کرد و فرمود:) در این صورت لشکر من جدا می‌شوند. به خدا سوگند به مردم دستور دادم که در ماه رمضان جز برای ادای نماز واجب جمع نشوند و به آنان اعلام کردم که اجتماع آنان در نمازهای نافله، بدعت است. چون چنین کردم، بعضی از اهل لشکر من از همان‌ها که همراه من می‌جنگیدند، یک‌دیگر را صدا زدند: ای اهل اسلام! سنت عمر تغییر داده شد. ما را از نماز نافله در ماه رمضان نهی می‌کند و من ترسیدم که در ناحیه‌ای از یک طرف لشکر من شورش کنند.

چه دیده‌ام از این امت از جدایی و اطاعت از امامان گم‌راهی و دعوت‌گران به آتش... تا آن جا که می‌گوید: آنچه را که ما پس از پیامبران دیدیم، اهل بیت هیچ پیامبری از امتش ندیدند. از خداوند نصرت طلب می‌شود بر کسی که به ما ستم کرده است. و لاحول و لا قوه الا بالله العلی العظیم.^۱

این روایت مبارک، گوشه‌ای از سختی بزرگی را که امیرمؤمنان علی علیه السلام و شیعیان رستگار او و پس از وی دیگر امامان معصوم علیهم السلام بدان مبتلا شدند، بازگو می‌کند. با این زمینه سخت، چگونه می‌توان به طور روشن به آنچه حق و صحیح است، استدلال کرد؟ بلکه چاره‌ای نیست، جز پناه بردن به روایتی که آنان حق می‌دانند و با آن مطلوب اصلی ثابت می‌شود. از کتاب سلیم بن قیس - که ابان بن عمر آن را روایت می‌کند - مطلبی نقل شده که خلاصه آن چنین است: معاویه، ابوالدرداء و ابوهریره را در جنگ صفین نزد علی امیرمؤمنان علیه السلام فرستاد که مطالبی را خدمت امام عرضه کنند. حضرت علیه السلام در ضمن پاسخ‌هایش فرمود:

مردم پس از قتل عثمان با من بیعت کردند و مهاجر و انصار نیز پس از آن که سه روز با هم در مورد من مشورت کردند، با من بیعت نمودند و اینان بودند که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند و امامت آنان را بستند و اهل بدر و پیشتازان از مهاجران و انصار شاهد این گفتار من هستند، با این تفاوت که اینان قبلاً با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، بدون این که مشورتی با

۱. کافی، ج ۸، ص ۵۸-۶۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه ۳، ص ۹۱-۸۹.

عموم صورت گیرد، ولی بیعت من با مشورت با عامّه بود. پس اگر خداوند (جلّ اسمه) اختیار را به امت داده و امت هستند که انتخاب می‌کنند و برای خودشان نظر می‌دهند و انتخاب امت برای خودشان و نظردهی آنان برای خودشان، بهتر از انتخاب خدا و رسول برای آنان است و هر کس را که آنان انتخاب کنند و با او بیعت کنند، بیعتش بیعت هدایت است و امام واجب الطّاعه بر مردم است و یاری‌اش واجب است، پس اینان در مورد من با هم به مشورت نشستند و با اجماع خودشان مرا انتخاب کردند. و اگر خداوند (جلّ و عزّ) است که انتخاب می‌کند و حقّ انتخاب امام از آن اوست، او مرا برای امت انتخاب کرد و خلیفه بر مردم قرار داد و آنان را به طاعت و یاری من در کتاب مُنَزَّل و سُنّت پیامبرش ﷺ امر کرد و این حجتِ مرا قوی‌تر و حقّ مرا لازم‌تر می‌کند.^۱

اگرچه کتاب سُلیم سنداً معتبر نیست، ولی چنان‌که می‌بینید، این روایت دو جواب را در بر دارد که نخستین آن، همان امری است که ارتکاز مردم بر آن است. امام این جواب را در مرحله نخست و در شکل یکی از دو شقّ هم‌طراز، در قالب «إن شریه» نقل کرده^۲ تا بین بیان حقیقت و رعایت تقیّه که بدان اضطرار داشته، جمع کرده باشد. بدون تردید سخنانی که از حضرت در آغاز بحث آوردیم، تنها به شقّ اوّل اکتفا کرده، همان‌گونه که ایشان این نکته را نیز ذکر کرده که ولایت بر امت پس از رسول اعظم ﷺ برای او بوده، نه دیگری و بارها به این مسئله اشاره فرموده است. پس اشکالی ندارد که حضرت تنها به استدلال اوّل (ارتکاز) اکتفا کند، زیرا پوشیده نیست که مقام، مقتضی رعایت جانب شدّت بوده است.

وجه دوم: این که گفته شود برای اثبات ولایت حقّه دو راه وجود دارد: یکی راه جدلی بر مبنایی که مردم بدان معتقد هستند و دیگری استناد به آیات و روایاتی که بر ولایت حقّه دلالت دارند. هر دو راه، مطلوب را به اثبات می‌رساند و همان‌گونه که امام ﷺ در سخنانش به راه دوم استناد فرموده، به راه اوّل نیز استدلال جسته است. هر دو راه صحیح است و هیچ کدام دیگری را باطل نمی‌سازد.

۱. بحارالأنوار، ج ۳۳، ص ۱۴۴.

۲. «... اگر خداوند (جل اسمه) اختیار را به امت داده... و اگر خداوند (جل و عز) است که انتخاب می‌کند...»

بیعت و حکم آن

از ادله فراوان قطعی و متواتر، چه آیات قرآنی و چه روایات متعدّد، ولایت پیامبر و امامان معصوم (صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین) بر امت اسلامی، به روشنی تمام آشکار گشت. هم چنین از این ادله، روشن شد که امامان علیهم السلام از سوی خداوند برای این ولایت نصب و تعیین شده‌اند. براساس این ادله، پیامبر صلی الله علیه و آله از مؤمنان به خودشان سزاوارتر است و خویشاوندان در کتاب خدا به یک‌دیگر از مؤمنان و مهاجران سزاوارترند. به علاوه خداوند ولایت علی علیه السلام را نازل فرمود و رسول خود را مأمور تبلیغ آن نمود که اگر انجام ندهد، اصلاً رسالت خود را انجام نداده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز برای امتثال این فرمان الهی، ده‌ها هزار نفر از مسلمانان را به هنگام بازگشت خویش از حجّة الوداع در غدیر خم جمع نمود و بر فراز منبر رفت و خطبه‌ای خواند، تا آن‌که فرمود: «آیا من به شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟» همه گفتند: چرا. آن‌گاه دست علی علیه السلام را در برابر آن مردم گرفت و بالا برد و فرمود: «... آگاه باشید! هرکه من مولای اویم، این علی مولای اوست...» هم چنین خداوند در این رابطه فرمود: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» و روایات بسیاری با دلالت کامل، وارد شده مبنی بر این‌که منظور از دو موصول (الَّذِينَ) در آیه مبارکه، علی و فرزندان او، ائمه معصوم علیهم السلام، هستند و اینان مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله از سوی خدا سرپرستان امور مسلمانان می‌باشند.

ادله بسیار دیگری هم با دلالت کامل بر این منظور وجود دارند که گذشت. اکنون می‌گوییم شکی نیست که مقتضای ادله ثبوت ولایت برای امامان علیهم السلام، آن است که این ولایت برای آنان از سوی خداوند متعال، ثابت است و برای آنان به صورت بالفعل، اعتبار شده و تمام موضوع این اعتبار، عنوان وجود آنان است. در نتیجه، این ولایت برای پیامبر صلی الله علیه و آله یا علی علیه السلام و یا دیگر امامان علیهم السلام، اعتبار شده و در ثبوت آن برای آنان به هیچ وجه چیز دیگری شرط نشده است. بنابراین اطلاق ادله اعتبار این حق برای پیامبر و ائمه علیهم السلام اقتضا دارد که ثبوت این ولایت برای ایشان، منوط به هیچ چیز نباشد. پس قطعاً در ثبوت این

ولایت، بیعت همهٔ مسلمانان و یا دسته‌ای از آنان با پیامبر یا امام به هیچ وجه شرط نیست. هنگامی که این حق بدون هیچ شرطی برای امامان ثابت باشد، تردیدی نخواهد بود که از لوازم ولایت، واگذاری اختیار تصمیم‌گیری مناسب برای ادارهٔ امور امت به ولی امر است، چراکه ولایت امر معنا ندارد، مگر این که ولی امر حق ادارهٔ امور امت را داشته باشد، ادارهٔ این امور وظیفهٔ او باشد و تصمیم‌گیری مناسب و امر و نهی در مورد آنچه شایسته است باشد یا نباشد، در اختیار و بر عهده وی باشد.

هم‌چنین از لوازم ولایت و از لوازم این لازم، آن است که اطاعت از اوامر و نواهی ولی امر، واجب و ادارهٔ امور امت بر وفق ارادهٔ او باشد. در نتیجه از لوازم اطلاق ولایت آنان، لزوم تبعیت از اوامر و نواهی ایشان و وجوب عمل به تصمیمات‌شان در همهٔ امور مربوط به ادارهٔ امت است. بر این اساس بر امت نیز واجب است که از آنان تبعیت کنند، بدون آن‌که شرطی در کار باشد، حتی شرط بیعت، چنان‌که مقتضای ظهور آیات و روایات دال بر وجوب اطاعت از امامان، این است که اطاعت از آنان واجب مطلق و بدون قید است. پس موضوع آیه شریفه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۱ چیزی نیست، جز خدا و رسول و اولوا الامر که همان امامان علیهم‌السلام هستند و هرگاه امر و نهی از آنان صادر گردد و موضوع اطاعت تحقق یابد، اطاعت از آنان واجب است، بدون آن‌که هیچ شرطی، حتی مثل بیعت مسلمانان با آنان، در کار باشد.

بنابراین مقتضای اطلاق ادلهٔ ثبوت ولایت، هم‌چون ادلهٔ وجوب اطاعت آن است که بیعت نه در ثبوت اصل منصب ولایت و نه در وجوب اطاعت از آنان بر مردم، شرط نیست، بلکه رسول خدا و امامان معصوم که ولی امرند و اطاعت از آنان بر مردم واجب است، گرچه مسلمانان با آنان بیعت نکنند.

از جمله ادله‌ای که بر اطلاق ثبوت ولایت برای پیامبر و امامان علیهم‌السلام حتی با فرض عدم بیعت تأکید دارد، روایات بسیاری است که از علل الشرائع، نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه

۱. نساء، آیه ۵۹: ﴿از خدا اطاعت کنید و از فرستادهٔ او و صاحبان امرتان اطاعت کنید﴾.

در بیان سرّ عدم قیام حضرت امیر علیه السلام و نجنبیدن ایشان با طاغوت‌های سه‌گانه گذشت. حضرت در این روایات، عذرهایی از جمله کمی یاوران، ضعف ایمان مسلمانان و پیروی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با بعضی از پیامبران را ذکر می‌فرمود و دانستید که خطبه معروف به شقشقیّه و مکتوبی که امام آن را نوشت تا در هر روز جمعه بر مردم و شیعه خوانده شود نیز از جمله این روایات بود.

تعلیل امام در مورد عدم قیام برای اخذ حق ولایت الهی خویش با علل ذکر شده در این دو متن، دلالت روشنی دارد که این حق حتّی در آن زمان که مردم از با او بیعت سرباز زدند و با طاغوت‌های ظالم سه‌گانه بیعت کردند، از آن امام بوده است. پس بیعت نکردن مردم با امام علیه السلام، حق او را سلب نکرده تا مجالی برای اخذ حق خویش نداشته باشد، بلکه این حق امام، حقّی الهی و ثابت برای اوست و او فقط به واسطه این علل یا علّت‌های دیگر، در مقام اخذ این حق برنیامد.

آن اطلاعات فراوان و این دلالت صریح، به روشنی دلالت دارند که بیعت، شرط حدوث این حق نیست و عدم بیعت نیز موجب نمی‌شود که این حق برای حضرت علی علیه السلام و امامان علیهم السلام ثابت نشود، بلکه حق ولایت حتّی در فرض عدم بیعت مردم و حتّی در صورت بیعت آنان با کسی که شایسته ولایت نیست، برای آن حضرات ثابت است. آگاهی یافتید که لازمه ثبوت چنین حقی آن است که اطاعت از امام بر کسانی که امام بر آنان ولایت دارد (مسلمانان) در هر امر و نهی‌ای که به اداره امور امت مربوط باشد، واجب است. پس بیعت نه در اصل حدوث ولایت آن بزرگواران و نه در وجوب اطاعت مردم از ایشان، شرط نیست.

البته اثر دیگری برای بیعت متصوّر است و آن این که معنا و لازمه بیعت مردم، آماده شدن افراد بیعت کننده و حاضر شدن آنان برای امثال اوامر ولیّ امر است. در نتیجه او به کمک این حضور مردم، قدرت و امکان می‌یابد که تصمیمات خود را اعمال کند و آنچه را که برای امت و اداره شهرهای آنان مصلحت می‌بیند و سایر اموری را که برای تحقّق اهداف اسلام و توسعه آن و نابودسازی مخالفان اسلام و مانعان رسیدن هدایت اسلام به امت‌ها لازم می‌بیند، مهیا سازد، زیرا اسلام دین هدایت است و قرآن به آنچه پایدارتر است، دعوت می‌کند و خداوند کفر را برای

بندگانش نمی‌پسندد و ولیّ امر مسلمانان، مأمور اجرای این اهداف عالی الهی است، اما از آن‌جا که اراده خدا به این تعلّق گرفته که مردم طبق اختیار خود، کاری را انجام دهند یا ترک کنند و از خداوند اطاعت نمایند یا معصیت او را مرتکب شوند، در نتیجه تحقّق این اهداف الهی والا، مشروط به حضور مردم و یاری رساندن و اطاعت آنان است و بیعت به همین اندازه در پیشبرد اهداف و خواسته‌های اسلامی مؤثر است.

در حقیقت، بیعت در حصول قدرت عادی برای ولیّ امر مؤثر است تا اهداف الهی و عالی اسلام را پیش ببرد. بلکه دقیقاً آنچه این قدرت را پدید می‌آورد و موجب حصول آن می‌شود، حضور کسانی است که یاری و کمک می‌دهند و اوامر ولیّ امر را امثال می‌کنند، گرچه بیعتی نباشد. نهایت امر این که بیعت، مقدّمه پدید آمدن قدرت است و بر این حضور و امثال مردم تکیه دارد.

این گفته امیرمؤمنان (علیه السلام) در پایان خطبه شقشقیّه به این فایده و نکته دقیق اشاره دارد:

آگاه باشید! سوگند به آن کس که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نبود حضور حاضران و برپا شدن حجّت با وجود یاوران و آنچه خداوند از علما خواسته که با شکم‌بارگی ستم‌گر و گرسنگی ستم‌دیده همراهی نکنند، ریسمان خلافت را پشت شتر آن می‌افکنند و پایان خلافت را با همان کاسه نخستش سیراب می‌کردم و درمی‌یافتید که این دنیای شما نزد من از آب بینی بزی کمتر است.^۱

این بخش از سخن حضرت، متضمن دو امر مهمّ درباره موضوع ولایت اسلامی است که با اجتماع این دو امر، تکلیف بر ولیّ امر، منجز و قطعی می‌گردد:

۱. حضور حاضرانی که با وجود و یاری‌رسانی آنان، حجّت بر ولیّ امر تمام می‌گردد، چراکه ولیّ امر به تنهایی نمی‌تواند اهداف الهی را به پیش برد و حضور مردمی که آماده امثال دستور وی هستند، باعث می‌گردد که قدرت ایجاد این اهداف برای او پدید آید. همان‌گونه که می‌بینید، امام (علیه السلام) از این امر با تعبیر «حضور حاضر و وجود ناصر» یاد کرده

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۳، ص ۳۰۹.

است. اگرچه این سخن امام علیه السلام در پی ذکر بیعت عموم مردم با ایشان بر ولایت آمده، ولی حضرت فایده حضور مردم را نزد ولیّ امر برای اقامه اوامر او ذکر کرده و این همان است که ما یادآور شدیم.

۲. امر دوم همان است که حضرت علیه السلام آن را با این کلام افاده می‌فرماید: «و آنچه خداوند وظيفه علما دانسته که با شکم‌بارگی ستم‌گر و گرسنگی ستم‌دیده همراهی نکنند.» واژه «کَظَه» در لغت به معنای سنگینی و گرفتگی ای است که پس از پُر کردن شکم از غذا، بر شخص عارض می‌شود. بنابراین کَظَه ستم‌گر، همان پُر شدن درون، ظاهر و باطن او از ظلم‌هایی است که به مظلومان روا داشته، چنان‌که واژه «سَغَب» نیز به شدت گرسنگی تفسیر شده و اضافه شدن آن به مظلوم، می‌رساند که منظور شدت گرسنگی و شکستگی است که در نتیجه ستم، بر مظلوم وارد می‌شود.

پس نتیجه مفاد این بند آن است که خدای متعال از عالمانی که در رأس آنان معصومان علیهم السلام هستند، پیمان گرفته که هنگامی که ستم ستم‌گران و آکنده شدن ظاهر و باطن آنان از خوردن حقوق ستم‌دیدگان زیر دست‌شان را می‌بینند و شدت گرسنگی وارد بر ستم‌دیدگان را در نتیجه ستم ستم‌گران مشاهده می‌کنند، آرام و قرار نگیرند. بر پایه این عهد الهی است که علما موظف‌اند، ستم‌گران را از ستم‌شان بازدارند و حقوق مظلومان را به آنان بازگردانند. هنگامی که این عهد الهی و این قدرت با هم جمع شوند، حجت بر عالمی که ولایت امور مسلمانان با اوست، تمام می‌گردد و قیام به امر ولایت، بر امام علیه السلام واجب می‌شود، وگرنه منصب دنیوی که لازمه امر ولایت است و نیز همه دنیا، نزد امام بی‌ارزش‌تر از پست‌ترین چیزی است که هیچ‌کس به آن تمایل ندارد.

آنچه ذکر شد، مقتضای دلالت آن ادله فراوان و قطعی است. در نتیجه بیعت، نه شرط فعلیت یافتن ولایت معصومان علیهم السلام است و نه نقشی در وجوب اطاعت مردم از آنان دارد، بلکه تنها به این دلیل که لازمه آن، حضور بیعت‌کنندگان است، در پدید آمدن قدرت برای ولیّ امر در راه ایجاد اهداف عالی الهی نقش دارد.

پس از این باید به ادله خاصی که در مورد بیعت وارد شده، بپردازیم تا از آنها استفاده

کنیم که آیا بیعت در فعلیت یافتن ولایت ائمه علیهم السلام یا وجوب اطاعت مردم از آنان نقش دارد؟ بلکه استفاده کنیم که اگر بیعت با کسی باشد که شایسته بیعت بوده، آیا حکم و دستور شرعی؛ مثل وجوب عمل به آن را دارد یا نه؟

بیعت در لغت

«بیعت» و «مبايعه» از ماده بیع که همان تملیک کردن مالی در برابر عوضی است، گرفته شده است. راغب در کتاب مفردات می گوید:

بیع، دادن مبیع و گرفتن ثمن است و شراء، دادن ثمن و گرفتن مبیع است... مبايعه و مشاراء به خرید و فروش گفته می شود... و بايع السلطان: زمانی است که متضمن بذل طاعت نسبت به سلطان در برابر عطایی باشد که سلطان به کسی می کند^۱ و به آن بیعت و مبايعه گفته می شود.

این سخن خداوند تعالی: ﴿فَاسْتَبَشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾^۲، اشاره به بیعت رضوان است که در این آیه آمده: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^۳ و نیز اشاره است به آنچه در این آیه شریفه آمده: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...﴾^۴.

چنان که می بینید، ظاهر مفردات راغب این است که بیعت از ریشه بیع گرفته شده است، با عنایت به این که فرد بیعت کننده متعهد می شود که طاعت خویش را به پادشاه تقدیم کند و آن را در برابر آنچه سلطان به او عطا می کند، به سلطان بدهد. واژه «رَضَح» (در کلام راغب) نیز به معنای دادن مال است. پس بیعت مانند اصل معنای واژه بیع، دادن طاعت در برابر امنیت مالی و مسکن و غیر آن است که پادشاه و حاکم می دهد.

فیومی در مصباح آورده است: «... بیعت همان دست دادن برای قطعی کردن بیع است و

۱. «... و بايع السلطان: اذا تضمن بذل الطاعة له بما رَضَحَ له...»

۲. توبه، آیه ۱۱۱: ﴿پس شادمان باشید به این داد و ستدی که انجام داده اید.﴾

۳. فتح، آیه ۱۸: ﴿بی تردید خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر درخت (سدر در حدیبیه) با تو بیعت می کردند، خشنود گردید.﴾

۴. توبه، آیه ۱۱۱: ﴿حَقًّا که خداوند از مؤمنان، جانها و مالهایشان را خریداری کرده است.﴾

نیز بر مبیاعه و اطاعت کردن اطلاق می‌شود.»

ابن اثیر در نهاییه می‌گوید:

در روایت آمده که حضرت فرمود: «آیا با من بر اسلام بیعت نمی‌کنید؟» مبیاعه عبارت از معاقد (بستن عقد) و معاهده (پیمان بستن) بر اسلام است. گویا هرکدام از طرفین آنچه را که دارد، به رفیقش می‌فروشد و از روی خلوص، جان و طاعت و باطن خود را به او می‌دهد. این واژه مکرراً در حدیث ذکر شده است.

از ابن منظور آفریقایی مصری در لسان العرب می‌خوانیم:

بیعت، دست دادن بر قطعی کردن بیع و نیز دست دادن بر بیعت و طاعت است. بیعت همان مبیاعه و طاعت است. بر آن امر بیعت کردند: مثل آن است که بگویی بر آن امر دست دادند. با او بر آن امر بیعت کرد: عهد و پیمان بست. بایعته از ریشه بیع و بیعت هر دو است و تبایع هم مانند مبیاعه است. در حدیث است که فرمود: «آیا با من بر اسلام بیعت نمی‌کنید؟»

مبیاعه عبارت از معاقد (عقد بستن) و معاهده (عهد بستن) است. گویا هر کدام از طرفین آنچه را که دارد، به رفیقش می‌فروشد و از روی خلوص، جان و طاعت و باطن خود را به او می‌دهد. این واژه مکرراً در حدیث ذکر شده است.

طریحی در مجمع البحرین می‌گوید: «مبیاعه همان معاقد و معاهده است. گویا هر کدام از طرفین آنچه را که دارد، به رفیقش می‌فروشد و از روی خلوص، جان و باطن خویش را به او داده است.»

اینها برخی از عبارات اهل لغت و تحقیق در بیان مفهوم بیعت و مبیاعه بود. لغوی‌ها بیعت را به معاقد (عقد بستن) و معاهده (عهد بستن) بر اطاعت تفسیر کرده و گفته‌اند که در بیعت، معنای بیع که همان تملیک مالی در برابر مالی است، اخذ شده است. در نتیجه بیعت‌کننده در قبال امن و امان و مانند آن که حاکم و ولی امر به او عطا می‌کند، اطاعت خود را بذل می‌نماید. شاید در برخی از ادله که ان شاء الله در آینده ذکر می‌کنیم، برای معنای بیعت توضیح و تفسیری بیاید.

بنابراین اراده این معنا از بیعت روشن است و مراجعه به آیات و روایات وارده در مورد بیعت است تا ببینیم آیا از این آیات و روایات، بعضی از اموری که از آن یاد شد، استفاده می‌شود یا نه.

بیعت در قرآن

مباحثه در آیات قرآن و روایات وارده از معصومان علیهم‌السلام آمده است. این واژه در سه آیه از قرآن کریم ذکر شده است.

آیه اول: خداوند متعال در سوره فتح می‌فرماید:

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^۱ بی‌تردید، خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت (سدر در حدیبیه) با تو بیعت می‌کردند، خشنود گردید. پس آنچه را در دل‌های آنان بود (از اخلاص و حسن نیت) دانست. در نتیجه بر آنان آرامش و اطمینان (قلب) نازل کرد و پیروزی نزدیکی (پیروزی خیبر) را به آنها پاداش داد.

این آیه مبارکه، متضمن بیعتی است که مردم با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کردند؛ بیعتی که به نام بیعت رضوان نامیده می‌شود، زیرا این سخن خدا درباره این بیعت نازل شده است: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾.

این بیعت در سال ششم هجری صورت گرفت. ماجرا از این قرار بود که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در سال حدیبیه قصد داشت برای عمره به مکه برود و این تصمیم در ماه ذی قعدة سال ششم هجری بود، چنان‌که در مجمع البیان ذیل آیه ۱۱ سوره فتح در مورد فقره ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ...﴾^۲ آمده است. قریش در آن سال با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم توافق نکرد و کار به بیعت یاران پیامبر با ایشان کشیده شد. سپس رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پیمان صلحی با قریش بست، بر این اساس که او و مسلمانان در این سال بازگردند و در سال بعد برای عمره بروند.

در مجمع البیان ذیل آیه ۱۵ سوره فتح درباره این سخن خدای متعال: ﴿قُلْ لَنْ تَنَالُوا

۱. فتح، آیه ۱۸.

۲. «به زودی باز نهاده شدگان از بادیه‌نشینان عرب (که در حدیبیه با تو شرکت نکردند)، به تو خواهند گفت: ...»

كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ^۱ آمده: «این سوره پس از بازگشت از حدیبیه در سال ششم هجری نازل شده است.»^۲ این کتاب در تفسیر آیه ۲۷ سوره فتح آورده است:

این چنین در عمره القضاء تقدیر الهی جاری گشت، در سال بعد از حدیبیه که سال هفتم هجری بود و در ماه ذی قعدة؛ همان ماهی که مشرکان پیامبر را از مسجدالحرام بازداشتند. پیامبر صلی الله علیه و آله بیرون آمد و با یارانش برای عمره وارد مکه شدند و سه روز در مکه ماندند و سپس به مدینه بازگشتند.^۳

مجمع البیان هم چنین در تفسیر سوره نصر و در بیان ماجرای فتح مکه می گوید: «(پیامبر) در دهم ماه رمضان سال هشتم هجری به قصد مکه همراه با ده هزار نفر از مسلمانان و حدود چهارصد نفر سوار، بیرون آمد.»^۴ باز در مجمع البیان، در تفسیر آیه ۱۵ سوره فتح می خوانیم:

جنگ تبوک پس از فتح مکه و بعد از جنگ حنین و طائف و بازگشت پیامبر صلی الله علیه و آله از طائف به مدینه و اقامت وی در فاصله ذی حجه تا رجب بود. سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله در ماه رجب برای رفتن به تبوک آماده شد و بازگشت او از تبوک در چند روز باقی مانده از رمضان سال نهم هجری بود. پس از آن دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله برای جنگ و غزوه ای بیرون نیامد، تا آن که خداوند او را قبض روح کرد.^۵

ذکر تاریخ این جریان ها، به سبب ارتباط با مفاد آیات سه گانه ذکر شده و نیز به منظور روشن شدن زمان دقیق وقوع این بیعت ها صورت گرفت، چراکه ما از تاریخ ها، اطلاعاتی را استنتاج می کنیم که ان شاء الله تعالی به آنها اشاره خواهد شد.

در هر صورت، در تفسیر علی بن ابراهیم ذیل این آیه آمده است:

آیه «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» در بیعت رضوان نازل شد و با مردم شرط شد که دیگر پس از آن به رسول خدا صلی الله علیه و آله برای کاری که انجام می دهد، اعتراض نکنند و در هیچ موردی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنان

۱. ﴿بگو: هرگز به دنبال ما نخواهید آمد، خداوند پیش از این (در ازل) این گونه گفته است.﴾

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۱۵.

۳. همان، ص ۱۲۷.

۴. همان، ص ۵۵۵.

۵. همان، ص ۱۱۵.

دستور می‌دهد، مخالفت نورزند. آن‌گاه خداوند پس از نزول آیه رضوان فرمود:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.^۱ خدا از آنان تنها با این شرط راضی شد که پس از آن به عهد و پیمان خدا وفا کنند و عهد و پیمان او را نشکنند. خداوند با این شرط از آنان راضی گشت.

اینان آیه شرط را بر بیعت رضوان مقدم داشتند، در حالی که اول بیعت رضوان نازل شد و سپس آیه شرط که خدا با آنان در بیعت رضوان داشت.^۲

برای این‌که منظور از بیعتی که در آیه مورد بحث آمده، روشن شود، بسیار مناسب است که روایت صحیح‌ه‌ای را که در مورد این آیه در تفسیر قمی آمده، ذکر کنیم.

علی بن ابراهیم می‌گوید: پدرم از ابن ابی عمیر از ابن سنان از امام صادق (ع) روایت کرد که حضرت فرمود:

«سبب نزول این سوره و این فتح بزرگ آن است که خداوند (ع) به رسول خدا (ص) در خواب دستور داد که وارد مسجد الحرام شود و طواف کند و با کسانی که سرشان را می‌تراشند، سر بتراشد. حضرت این خواب را به یارانش گزارش کرد و به آنان دستور حرکت داد.

همه به سوی مکه بیرون آمدند. چون در ذوالحلیفه منزل کردند، احرام عمره بستند و شتران را همراه خود بردند. رسول خدا (ص) ۶۶ شتر برد و در زمان احرام، علامت قربانی بر آنها نهاد. همه از ذوالحلیفه، در حالی که لبیک می‌گفتند، برای عمره احرام بستند. کسانی که از این جمع قربانی به همراه داشتند، آنها را به صورت علامت‌گذاری شده و پوشیده آورده بودند.

چون خبر این جریان به قریش رسید، خالد بن ولید را همراه با دویست سوار فرستادند تا به سوی رسول خدا (ص) برود و بر فراز کوه‌ها با او بجنگد. هنگامی که حضرت در یکی از راه‌ها بود، وقت نماز ظهر شد. بلال اذان گفت و رسول خدا (ص) با مردم به جماعت نماز گزارد. خالد بن ولید گفت: اگر ما در حالی که در نماز هستیم به آنان حمله می‌کردیم، به آنان آسیب جدی وارد می‌ساختیم، چون آنان نمازشان را قطع نمی‌کنند، ولی اکنون وقت نماز دیگری برای شان می‌آید که

۱. فتح، آیه ۱۰: «همانا کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند (اشاره به بیعت در حدیبیه). (این دست تو) دست خداست که بالای دست آنها است. پس هر کس پیمان شکنند، جز این نیست که به زیان خود می‌شکند و کسی که بداند چه بر آن با خدا معاهده نموده، وفا نماید، زودا که (خداوند) پاداش بزرگی به او بدهد.»

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱۵.

از نور چشم‌شان نزد آنان محبوب‌تر است. پس چون وارد نماز شدند، به آنان شبیخون می‌زنیم. آن‌گاه جبرئیل علیه السلام بر رسول خدا صلی الله علیه و آله با دستور نماز خوف نازل شد، با این آیه: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾^۱ و این آیه در سوره نساء است و قبلاً ماجرای نماز خوف در این آیه گذشت...

چون روز دوم شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیبیه فرود آمد و حدیبیه کنار حرم بود. حضرت صلی الله علیه و آله در طول راه از اعراب دعوت می‌کرد که با او همراه شوند، ولی هیچ‌کس همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله نشد و می‌گفتند: آیا محمد صلی الله علیه و آله و یارانش طمع دارند که وارد حرم شوند، با این که قریش با آنان در میان خانه‌های‌شان جنگید و آنان را کشت. محمد صلی الله علیه و آله و یارانش هرگز به مدینه بازمی‌گردند و همین کشته می‌شوند. پس چون رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیبیه فرود آمد، قریش حرکت کردند، در حالی که به بت‌های لات و عزی سوگند می‌خوردند که به محمد صلی الله علیه و آله اجازه ورود به مکه را نمی‌دهند، تا زمانی که چشمی از قریش پلک بزند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله کسی را نزد قریش فرستاد که من برای جنگ نیامده‌ام و تنها برای آن آمده‌ام که اعمالم را انجام دهم و شتران قربانی‌ام را بکشم و گوشت آنها را در اختیار شما قرار دهم. آنان عروه بن مسعود ثقفی را فرستادند که مردی عاقل و دانا بود. عروه همان کسی است که خداوند در مورد او این آیه را نازل کرده: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾^۲.

چون عروه به سمت حضرت آمد، کار رسول خدا صلی الله علیه و آله و یارانش را بزرگ دانست و گفت: ای محمد! من قوم تو را رها کردم، در حالی که خیمه‌ها را بر پا کرده بودند و زنان و بچه‌ها را نیز بیرون آورده بودند و همه به بت‌های لات و عزی سوگند می‌خوردند که تو را رها نمی‌کنند که وارد مکه شوی، تا زمانی که چشمی از آنان پلک بزند، چون مکه حرم آنان است. آیا می‌خواهی که خاندان و قومت را نابود کنی، ای محمد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «من برای جنگ نیامده‌ام و تنها آمده‌ام که اعمال را انجام دهم و شترهای قربانی‌ام را بکشم و گوشت آن را در اختیار شما قرار دهم.» عروه گفت: به خدا سوگند هم‌چون امروز کسی را ندیده‌ام که از انجام اعمال بازداشته شود، آن‌گونه که تو را بازداشته‌اند.

۱. نساء، آیه ۱۰۲: ﴿و چون در میان آنها باشی و برای آنها نماز (خوف به جماعت) برپا کنی...﴾

۲. زخرف، آیه ۳۱: ﴿و گفتند: چرا این قرآن بر مرد بزرگی (صاحب مال و جاه) از یکی از این دو شهر (مکه و طائف) فرو فرستاده نشده؟!﴾

آن‌گاه عروه به سوی قریش بازگشت و گزارش دیدارش را داد. قریش گفتند: به خدا سوگند اگر محمد وارد مکه شود و عرب‌ها به گوش هم برسانند، ما خوار و ذلیل می‌شویم و عرب‌ها بر ما جرئت پیدا می‌کنند.

پس از آن، حفص بن احنف و سهیل بن عمرو را فرستادند. چون رسول خدا ﷺ این دو را دید، فرمود: «وای بر قریش! جنگ آنها را از پا درآورده است. چرا مرا با عرب رها نمی‌سازند که اگر راست‌گو باشم، پادشاهی و حکومت را همراه پیامبری به سوی آنان ببرم و اگر دروغ‌گو باشم، گرگ‌های عرب را به نفع آنان از بین ببرم. امروز کسی از قریش از من چیزی نمی‌طلبد که در آن خشم خدا نباشد، مگر این که من می‌پذیرم.»

آنان خدمت رسول خدا ﷺ آمدند و گفتند: ای محمد! چرا امسال از ما دست نمی‌کشی و بر نمی‌گردد، تا دیده شود که کار تو و عرب به کجا می‌کشد. عرب حرکت تو را به هم خبر داده‌اند. اگر به شهرها و حرم ما درآیی، عرب ما را به ذلت می‌کشد و بر ما جرأت می‌یابد، ولی ما در سال آینده در همین ماه، سه روز خانه را برای تو خالی می‌کنیم تا اعمال را انجام دهی و از ما جدا شوی. رسول خدا ﷺ این نظر آنان را پذیرفت.

آنان به پیامبر ﷺ گفتند: هر مردی که از ما نزد شما آمده، به ما برگردانید و ما هم هر مردی که از شما نزد ما آمده، به شما بازمی‌گردانیم. رسول خدا ﷺ فرمود: «هر کس از مردان ما نزد شما آمده، ما به آنها نیازی نداریم، ولی با این شرط که مسلمانان در مکه به سبب اظهار اسلام، مورد آزار قرار نگیرند و مجبور (به کاری) نشوند و برای دستورات اسلامی که انجام می‌دهند، مورد اعتراض واقع نشوند. قریش هم پذیرفتند...»

سهیل بن عمرو و حفص بن احنف نزد قریش رفتند و گزارش صلح را به آنان دادند... حفص بن احنف و سهیل بن عمرو نزد رسول خدا ﷺ بازگشتند و گفتند: ای محمد! قریش شرطی را که با آنان کردی که مسلمانان بتوانند اظهار مسلمانی کنند و کسی بر دینش مجبور نگردد، پذیرفتند.

رسول خدا ﷺ دستور داد که زیردستی بیاورند و امیرمؤمنان ﷺ را خواست و به او فرمود: «بنویس.» امیرمؤمنان ﷺ نوشت: «بسم الله الرحمن الرحيم.» سهیل بن عمرو گفت: ما رحمان را نمی‌شناسیم. آن‌گونه که پدرانت می‌نوشتند، بنویس: «باسمک اللهم؛ به نام تو، ای خدا!» رسول خدا ﷺ فرمود: «بنویس: باسمک اللهم، چون این هم از اسمای الهی است.» سپس نوشت: «این چیزی است که محمد رسول خدا و بزرگان قریش بر آن اتفاق کرده‌اند.» سهیل بن عمرو گفت: اگر

می دانستیم که تو رسول خدایی، با تو نمی جنگیدیم. بنویس: این چیزی است که محمد بن عبدالله... آیا از نسب خود عار داری ای محمد؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: "من رسول خدا هستم، گرچه نپذیرید." سپس فرمود: "ای علی! پاک کن و بنویس: محمد بن عبدالله." امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: "من هرگز نام شما را از پیامبری پاک نمی کنم." رسول خدا صلی الله علیه و آله با دست خویش آن را پاک نمود.

سپس نوشت: "این صلی است که محمد بن عبدالله و بزرگان قریش و سهیل بن عمرو بر آن موافقت نمودند و توافق کردند که ده سال جنگ میان شان نباشد، به این شرط که از یک دیگر دست کشند و شمشیرکشی و اسیرگیری نباشد و این که میان ما و آنان رویارویی نباشد و به هم کاری نداشته باشند و این که هر کس دوست دارد، در پیمان و عهد محمد درآید و هر کس دوست دارد، در پیمان قریش و عهد آنان وارد شود و این که هر کس از قریش که بدون اذن ولّیش نزد یاران محمد بیاید، محمد او را به ولّیش بازگرداند و هر کس از یاران محمد که نزد قریش بیاید، قریش او را به محمد برنگرداند و این که اسلام در مکه آشکار باشد و کسی بر دینش مجبور نگردد و آزار نشود و سرزنش نگردد و این که محمد با یارانش امسال از نزد قریش بازگردد، سپس در سال آینده در مکه بر ما وارد شود و سه روز در مکه بماند و ورودش به مکه با سلاح نباشد، مگر سلاحی که مسافر برمی دارد و شمشیرها در غلاف باشد."

علی بن ابی طالب علیه السلام نوشت: "و مهاجر و انصار بر این نوشته شاهد بودند..." راوی می گوید: چون مکتوب نوشته شد، خُزاعه به پاخاستند و گفتند: ما در پیمان محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله و عهد او هستیم. بنی بکر نیز برخاستند و گفتند: ما در پیمان و عهد قریش هستیم. (از صلح نامه) دو نسخه نوشتند؛ نسخه ای نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و نسخه ای نزد سهیل بن عمرو، و سهیل بن عمرو و حفص بن احنف نزد قریش بازگشتند و به آنان گزارش دادند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله به یارانش فرمود: "شتران قربانی خود را بکشید و سرهای تان را بتراشید..." سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله به سمت مدینه حرکت کرد و به تنعیم بازگشت و زیر درخت فرود آمد... آن گاه آیه رضوان نازل شد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾.^۱

۱. فتح، آیه ۱: ﴿به نام خداوند بخشنده مهربان. به یقین ما تو را پیروزی دادیم؛ پیروزی نمایانی. تا خداوند گناهان گذشته و آینده تو را (گناهانی را که کفار بر تو می دیدند) ببامرزد.﴾

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۰۹ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۴، ص ۱۹۳-۱۹۱، ح ۱.

روایت صحیحۀ فوق، ماجرای این سفر مبارک و مفاد تفصیلی پیمان صلح را دربردارد، ولی با وجود این که جریان بیعت نیز در این سفر بوده، متعرض آن نشده است. شرح این واقعه در روایت صحیحۀ دیگری آمده که شیخ کلینی آن را در کافی نقل کرده و در کلمات مفسران نیز ذکر شده است. ما ابتدا روایت صحیحۀ کافی را می آوریم و پس از آن، برخی توضیحات لازم دیگر را پی می گیریم.

در این صحیحۀ، پس از ذکر این که مشرکان در آخر سهیل بن عمرو و حویطب بن عبدالعزی را فرستادند، چنین آمده است:

سهیل بن عمرو و حویطب بن عبدالعزی گفتند: قوم تو قریش، تو را به خدا و خویشاوندی سوگند می دهند که مبدا بدون اجازه آنان در شهرهای شان وارد شوی و خویشاوندی آنان را قطع کنی و دشمنان شان را بر آنان جری سازی. راوی می گوید: رسول خدا ﷺ نپذیرفت، مگر این که وارد مکه شود.

رسول خدا ﷺ خواست عمر را بفرستد. عمر گفت: ای رسول خدا! قبیله من کم هستند و تو موقعیت مرا در میان آنان می دانی، ولی من شما را به عثمان بن عفان راهنمایی می کنم. رسول خدا ﷺ به دنبال عثمان فرستاد و فرمود: ”تو به سوی مؤمنان از قومت برو و آنان را به آنچه خدایم وعده ام داده که مکه فتح می شود، بشارت ده.“ عثمان چون حرکت کرد و رفت، به ابان بن سعید رسید و از بازگشت تأخیر کرد. ابان، او را با خود برد. عثمان بر مشرکان وارد شد و پیغام رسول خدا ﷺ را به آنان اعلام کرد. این در حالی بود که مشرکان آماده جنگ بودند.

آن گاه سهیل بن عمرو نزد رسول خدا ﷺ نشست و عثمان در لشکر مشرکان نشست و رسول خدا ﷺ با مسلمانان بیعت کرد و یک دستش را برای عثمان بر دیگری زد...^۱

در دو سطر اخیر به این نکته اشاره شده که بیعت پیامبر ﷺ در ارتباط با تأخیر عثمان بوده است و به همین دلیل، حضرت پس از بیعت با مردم، یکی از دو دستش را برای عثمان به دیگری زد، اما در این جهت صراحت ندارد.

۱. کافی، ج ۸، ص ۳۲۲-۳۲۷، ح ۵۰۳ و سید هاشم بحرانی، همان (به نقل از کافی)، ص ۱۹۳، ح ۳.

در مجمع البیان در تفسیر سورة فتح ذیل عنوان جریان فتح حدیبیه آمده که ابن عباس گفت:

«رسول خدا صلی الله علیه و آله به قصد مکه بیرون آمد. چون به حدیبیه رسید، شترش زانو زد. حضرت شتر را راند، ولی شتر حرکت نکرد و خوابید. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: شتر خوابیده و تکان نمی خورد. حضرت فرمود: «این عادت شترم نیست، ولی همان کس که فیل را نگاه داشت، این حیوان را هم نگاه داشت.»

سپس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عمر بن خطاب را فراخواند تا او را نزد اهل مکه بفرستد که اجازه دهند حضرت وارد مکه شود و از احرام عمره اش بیرون آید و شتر قربانی اش را بکشد. عمر گفت: ای رسول خدا! من در مکه فامیل نزدیکی ندارم و از قریش می ترسم، به دلیل دشمنی شدیدی با آنها، ولی شما را به مردی دلالت می کنم که در مکه از من عزیزتر است و او عثمان بن عفان است. حضرت فرمود: «راست گفتی.»

آن گاه عثمان را فراخواند و او را نزد ابوسفیان و اشراف قریش فرستاد که به آنان خبر دهد که حضرت برای جنگ نیامده و تنها می خواهد این خانه را زیارت کند و به قصد تعظیم حرمت خانه آمده است. قریش عثمان را نزد خویش نگاه داشتند. به رسول خدا صلی الله علیه و آله و مسلمانان خبر رسید که عثمان کشته شده است. حضرت فرمود: «از جای مان تکان نمی خوریم تا با قریش بجنگیم» و مردم را به بیعت فراخواند. آن گاه برخاست و به سوی درخت رفت و به آن تکیه زد و با مردم بر این که با مشرکان بجنگد و فرار نکنند، بیعت کرد.

عبدالله بن معقل می گوید: من در آن روز بالای سر رسول خدا صلی الله علیه و آله ایستاده بودم. در دستم شاخه درختی بود که از پیامبر حفاظت می کردم، در حالی که پیامبر در حال بیعت با مردم بود. پیامبر بر مرگ با آنان بیعت نکرد و تنها بر این بیعت کرد که فرار نکنند.^۱

از روایت مجمع البیان آشکار شد که بیعت در ارتباط با جریان عثمان و به دلیل رسیدن خبر قتل او به مسلمانان بوده است. لذا مسلمانان با حضرت بیعت کردند تا با مشرکان بجنگند و فرار نکنند. بنابراین بیعت برای آمادگی جنگی و مقاومت در برابر مشرکان صورت گرفته است.

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

از بیان طولانی ما به دست آمد که این بیعت، بیعت بر ولایت پیامبر ﷺ نسبت به امور مسلمانان و اداره امور بلاد اسلام نبوده است، چراکه سالها از تصدی این امور می گذشت، بلکه بیعت بر مقاومت و عدم فرار از جنگ با مشرکان بوده است. البته این جنگ اصلاً اتفاق نیفتاد، زیرا عثمان به سلامت بازگشت و روشن شد که او کشته نشده است و میان حضرت و قریش، قرار داد صلحی بر ترک جنگ به مدت ده سال بسته شد.

پس این بیعت، بیعت بر ولایت نیست تا توهم شود که آیه، فعلیت ولایت یا وجوب اطاعت مردم از ولی امر را مشروط به بیعت می داند. این بیعت تنها بیعتی مقدمی است تا مردم برای جنگ آماده شوند. در این آیه دلالتی نیست که اگر پیامبر با مردم بیعت نمی کرد، پیروی از او و دستورش مبنی بر حضور در جنگ و جهاد با مردم واجب نبود، بلکه این بیعت، امری مقدمی است که پیامبر ﷺ بدان اقدام کرده تا مقدمه عرفی تبعیت را فراهم سازد، وگرنه همان گونه که اطلاع یافتید، مقتضای اطلاق ولایت و اطلاق ادله وجوب اطاعت از پیامبر ﷺ آن است که اطاعت حضرت واجب است، بدون این که بر چیزی متوقف باشد و یا نیاز به بیعت داشته باشد.

البته ابراز آمادگی مسلمانان برای جنگ با مشرکان به تبعیت از دستور پیامبر ﷺ و با درخواست حضرت و بیعت مردم با ایشان بر جنگ با مشرکان، نوعی ابراز آمادگی برای امثال دستور پیامبر است. آنان با این عمل، استحقاق پاداش اطاعت و انقیاد را پیدا می کنند و شایسته است که درباره شان گفته شود: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»؛^۱ بی تردید خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت (سدر حدیبیه) با تو بیعت می کردند، خشنود گردید.

علی بن ابراهیم در تفسیرش با اسناد از عبد الملک بن هارون از امام صادق علیه السلام از پدران آن حضرت روایت کرده که علی علیه السلام نامه ای به معاویه نوشت و در آن آورد: «... و من اولین کسی بودم که زیر درخت با رسول خدا ﷺ بیعت کردم؛ آن جا که خدا می فرماید: «لَقَدْ رَضِيَ

۱. فتح، آیه ۱۸.

اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ^۱»

تفسیر برهان در این مورد از محمد بن عباس (آن گونه که در تأویل الآیات آمده) با سند خود از جابر از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: «در باره این سخن خداوند عز وجل: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ پرسیدم که چند نفر بودند؟ حضرت فرمود: ۱۲۰۰ نفر. گفتم: آیا علی علیه السلام در میان شان بود؟ حضرت فرمود: آری، علی سرور و بزرگ آنان بود.^۲ اگرچه این آیه مبارکه بر فضیلت این بیعت دلالت دارد، ولی اصلاً در آن، چیزی بر خلاف قواعد گذشته نیست.

آیه دوم: خداوند متعال در سوره فتح می فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^۳ همانا کسانی که با تو بیعت می کنند (اشاره به بیعت در حدیثه)، جز این نیست که با خدا بیعت می کنند. (این دست تو) دست خداست که بالای دست آنهاست. پس هر کس پیمان شکند، جز این نیست که به زیان خود می شکند و کسی که بدانچه بر آن با خدا معاهده نموده، وفا نماید، زودا که (خداوند) پاداش بزرگی به او بدهد.

این آیه مبارکه بیعت با رسول خدا صلی الله علیه و آله را بزرگ شمرده و آن را هم طراز بیعت با خدا قرار داده است. هم چنین بنا بر برخی احتمالات، آیه فوق با این بیان که دست خدا بالای دست آنان است، به ارزش والای این بیعت حکم کرده است. علاوه بر این، آیه به صورت قاطع، حکم نموده که اگر کسی پیمانی را که با بیعت بدان متعهد شده، بشکند و نقص کند، ضرر این نقض عهد به خود او برمی گردد. این نکته دلالت دارد که همه منافع پیمان بیعت با پیامبر صلی الله علیه و آله، متوجه مؤمنانی است که بیعت می کنند و به همین دلیل، زیان پیمان شکنی هم به

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۶۸؛ میرزا محمد مشهدی، کنزالدقائق، ج ۹، ص ۵۵۵ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۴، ص ۱۹۶، ح ۱ (هر دو نقل از تفسیر قمی).

۲. سید هاشم بحرانی، همان، ج ۵، ص ۸۸.

۳. فتح، آیه ۱۰.

آنان بر می‌گردد.

آیه شریفه در فقره‌ای نیز حکم کرده است: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ و کسی که بدانچه بر آن با خدا معاهده نموده، وفا نماید، زودا که (خداوند) پاداش بزرگی به او بدهد. ﴿این آیه دلالت روشنی دارد بر این که بیعت با رسول خدا ﷺ - از این جهت که او رسول خداست -، بیعت و پیمان با خدا در مورد موضوعی است که بیعت در رابطه با آن انجام می‌شود. بنابراین وفاداری به این بیعت و پیمان، موجب رسیدن به پاداش بزرگی از سوی خداست.

پس آیه مبارکه در بزرگداشت شأن بیعت با پیامبر ﷺ در آن درجه بالا وارد شده و مشتمل بر بزرگداشت بیعت و بیان این نکته است که شکستن بیعت موجب زیان بیعت‌کننده و وفای به آن موجب پاداش بزرگی است. با این همه در آیه دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت رسول - که ولی امر است - به بیعت مسلمانان با او و نیز مشروط بودن وجوب اطاعت مردم از پیامبر ﷺ به این بیعت ندارد، بلکه ادله فعلیت ولایت پیامبر ﷺ مانند دیگر والیان معصوم علیهم السلام بر مقتضای خود که اطلاق ولایت باشد، باقی است و فعلیت آن بدون شرط است، چنان که اطلاق ادله وجوب اطاعت از معصومان علیهم السلام نیز بدون ورود هیچ قیدی به حال خود باقی است.

البته بعید نیست ادعا شود که فقره ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ پس هر کس پیمان شکند، جز این نیست که به زیان خود می‌شکند ﴿در این ظهور دارد که شکستن پیمان بیعت، خسارت و زیانی دارد که به پیمان‌شکن و نقض‌کننده عهد بر می‌گردد. این تعبیر دیگری است از این که نقض عهد و پیمان‌شکنی، مستلزم زیانی بر خود عهدشکن است که به معنای وجوب عمل به بیعت و حرمت شکستن آن می‌باشد، شروط به آن که بیعت در جایگاه صحیح خود قرار گیرد. این ظهور، امری صحیح و معقول است و با مقتضای دو اطلاق ذکر شده نیز تنافی ندارد.

این نکته به نقل از علی بن ابراهیم قمی در کتاب تفسیرش گذشت که منظور از بیعتی که

در این آیه آمده، همان بیعت رضوان است که در آیه قبلی آمد. مجمع البیان^۱ نیز به این مطلب تصریح کرده و در تفسیر تبیان^۲ هم این مطلب آمده است. بنابراین همان گونه که گذشت، این بیعت، بیعت برای جنگ با مشرکان است، نه بیعت برای پذیرش ولایت رسول اعظم (ص) و هیچ ارتباطی با موضوع ولایت کبرای ایشان ندارد، بلکه آن گونه که اطلاع یافتید، بیعت مورد بحث، امری مقدّمی است که پیامبر (ص) با گرفتن آن از مؤمنان، اقدامی عقلایی کرد تا مطمئن گردد که آنان آماده جنگ هستند، وگرنه از اصل ولایت حضرت بر مؤمنان سال ها گذشته بود و این بیعت هیچ دلالتی ندارد که فعلیت ولایت یا وجوب اطاعت از پیامبر برای مؤمنان، مشروط به آن است.

کوتاه سخن این که تردیدی نیست که آیه، دلالتی بر خلاف ادله گذشته ندارد.

مطلب دیگر این که در کتاب کنزالدقائق از شیخ صدوق نقل شده که وی در عیون اخبار الرضا (ع) با سند خود از عبدالسلام بن صالح هروی از امام رضا (ع) روایت کرده است:

ای اباصلت! خداوند پیامبرش محمد (ص) را بر همه خلقش از پیامبران و فرشتگان برتری داد و طاعت او را طاعت خودش و بیعت با او را بیعت خودش و زیارت او را زیارت خودش قرار داد. آن گاه فرمود: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^۳ و فرمود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^۴...^۵ مشاهده می کنید که این روایت بر همان استظهاری دلالت دارد که از آیه شریفه داشتیم. براساس این استظهار، خدای متعال، پیامبر اکرم (ص) را بزرگ داشت و بیعت او را بیعت با خدای متعال قرار داد و این کمال بزرگداشت رسول خداست.

در تفسیر علی بن ابراهیم، در اواخر سوره فاطر، آمده که امیر مؤمنان (ع) در مکتوبی که برای شیعیانش نوشته و در آن از بزرگی خطای طلحه و زبیر در مورد بیرون آمدن عایشه به سوی بصره یاد کرده، می نویسد:

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

۲. شیخ طوسی، تبیان، ج ۹، ص ۳۱۹.

۳. نساء، آیه ۸۰: ﴿هَر كَسْ اَزْ فَرْسْتَاةَ خِدا اِطَاعَتْ كُنْد، دَرْ حَقِيقَتْ خِدا رَا اِطَاعَتْ كُودَه اِسْت.﴾

۴. فتح، آیه ۱۰: ﴿هَمَانَا كَسَانِي كَهْ بَا تَوْبِيعَتْ مِي كُنْدَنْد، جِزْ اَيْنِ نِيَسْت كَهْ بَا خِدا بِيَعَتْ مِي كُنْدَنْد.﴾

۵. میرزا محمد مشهدی، کنزالدقائق، ج ۹، ص ۵۴۵ به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۹۳، ح ۳.

سه خصلت است که از نظر قرآن بازگشت آن به مردم است: ستم، پیمان شکنی و مکر. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ»^۱ و می‌فرماید: «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ»^۲ و می‌فرماید: «وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»^۳. این دو (طلحه و زبیر) به من ستم کردند، بیعت مرا شکستند و به من نیرنگ زدند.^۴

همین سخن را کتاب تمام نهج البلاغه در نامه امام علی (ع) به شیعیانش نقل کرده، تنها در ابتدای این فقرات آمده: «اینان به سه چیز می‌رسند، در برابر سه خصلتی که بازگشت آن به مردم است...»^۵ کتاب کنزالدقائق همین نقل را از تفسیر قمی در ذیل این آیه روایت کرده است.^۶

این جملات مکتوب امام، دلیل آن است که شکستن بیعت حرام است و موجب عقاب شکننده بیعت می‌شود و منظور از آیه مبارکه نیز همین است. این همان است که گفتیم آیه بر وجوب وفا به بیعت دلالت دارد، زمانی که با کسی بیعت شود که شایسته آن است. پس از بیان همه این مطالب باید گفت که آیه دوم نیز دلالتی بر خلاف ادله گذشته ندارد. آیه سوم: خدای متعال در سوره ممتحنه می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۷ ای پیامبر! هنگامی که زن‌های مؤمن نزد تو آمدند تا با تو بیعت کنند بر این که چیزی را شریک خدا نسازند و دزدی نکنند و زنا نکنند و اولادشان را نکشند و فرزند افتراپی را (بچه دیگران یا حرام‌زاده خود را) نیاورند که او را به شوهر

۱. یونس، آیه ۲۳: «ای مردم! بی‌تردید ستم‌های شما به زیان خودتان است.»

۲. فتح، آیه ۱۰: «پس هر کس پیمان شکند، جز این نیست که به زیان خود می‌شکند.»

۳. فاطر، آیه ۴۳: «و مکر بد، جز اهل خود را نمی‌گیرد.»

۴. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۱۰.

۵. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۸۶ و ۸۸۷.

۶. میرزا محمد مشهدی، کنزالدقائق، ج ۹، ص ۵۴۶.

۷. ممتحنه، آیه ۱۲.

خود ببندند، به این ادّعا که فرزند اوست که از میان دست‌ها و پاهای‌شان بیرون آمده و تو را در هیچ کار نیکی نافرمانی نکنند، پس با آنها بیعت کن و برای‌شان از خداوند آمرزش بخواه که خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

در مجمع البیان در ذیل این آیه آمده است: «سپس خداوند سبّحان بیعت زنان را ذکر کرده و این در روز فتح مکه است. چون پیامبر از بیعت مردان فارغ شد، در حالی که بر روی کوه صفا بود، زنان آمدند تا با حضرت بیعت کنند. آن‌گاه این آیه نازل شد.»^۱

بنابراین آیه در روز فتح مکه نازل شده که قبلاً اطلاع یافتید این واقعه در سال هشتم هجری رخ داده است. نزول این آیه در روز فتح مکه در برخی از روایات معتبر - که ان شاء الله تعالی در آینده خواهد آمد - نیز ذکر شده است.

فتح مکه با بیرون رفتن رسول خدا صلی الله علیه و آله به همراه ده هزار نفر از مسلمانان و حدود چهارصد سوار به سوی مکه بود. همه مهاجر و انصار همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله بیرون رفتند و هیچ کس نبود که با ایشان نرفته باشد. حضرت به قصد جنگ با مشرکان بیرون رفت، ولی ماجرا به فتح مکه بدون جنگ منجر شد.

گذشت که در اولین بند قرارداد صلحی که پیامبر با مشرکان در سال ششم هجری بست، آمده بود که «تا ده سال، جنگ میان آنها نباشد و از یک دیگر دست بردارند.» هم‌چنین اطلاع یافتید که در صحیحۀ ابن سنان تصریح شده: «چون قرار داد را نوشتند، خزاعه برخاستند و گفتند: ما در پیمان محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله و عهد او هستیم. بنی بکر نیز برخاستند و گفتند: ما در پیمان قریش و عهد آنان هستیم.» این که هرکدام در پیمان کسی باشند که با او پیمان بسته‌اند، اقتضا دارد که هیچ‌یک از دو طرف هم‌پیمان، با قبیله‌ای که در پیمان دیگری داخل شده، نجنگند. با توجه به این مطالب، این سؤال پیش می‌آید که چرا پیامبر صلی الله علیه و آله به قصد جنگ از مدینه خارج شد؟

طبق نقل مجمع البیان، بین دو قبیله خزاعه و بنی بکر از قدیم اختلاف بود. پس از بسته شدن معاهده میان پیامبر صلی الله علیه و آله و قریش، بین این دو قبیله نزاع و کشتار واقع شد. قریش با سلاح

به بنی بکر کمک کرد و کسانی از قریش همراه بنی بکر در شب و پنهانی جنگیدند. از جمله کسانی که بنی بکر را در برابر خزاعه کمک جانی دادند، عکرمه بن ابی جهل قرشی و سهیل بن عمرو بودند که عقد صلح را با حضور و امضای خود، بسته بودند.

عمرو بن سالم خزاعی سوار (بر مرکب) شد و به مدینه خدمت رسول خدا ﷺ آمد. اودر حالی که رسول خدا ﷺ در مسجد میان مردم بود، به محضر ایشان رسید و جریان را برای حضرت نقل کرد. سپس از او یاری طلبید و پیمان مذکور و نقض آن توسط قریش را به حضرت یادآورد. این جریان از چیزهایی بود که موجب تحریک به فتح مکه شد.

سپس ابوسفیان از طرف قریش به مدینه آمد تا قرارداد صلح را محکم و مدتش را تمدید نماید. او خطاب به رسول خدا ﷺ گفت که شما پیمان را شکسته‌اید، اما هرچه تلاش کرد که پیامبر از عزمش بر حرکت به مکه منصرف شود، به نتیجه‌ای نرسید. پس از آن، حضرت به طرف مکه حرکت کرد. پیش از ورود به مکه، ابوسفیان و دو نفر دیگر نزد پیامبر آمدند و در نهایت مسلمان شدند. مسلمانان وارد مکه شدند و فتح مکه اتفاق افتاد.

تفصیل جریان فتح مکه در مجمع البیان^۱ آمده و کنزالدقائق^۲ و المیزان^۳ نیز از آن نقل کرده‌اند.

در هر حال، ظاهر آیه مبارکه این است که زنان مؤمنه نزد پیامبر آمدند تا با ایشان بیعت کنند و خداوند به پیامبرش دستور داد که با آنان بیعت کند؛ یعنی بیعت آنان را بپذیرد و آماده باشد تا زنان با ایشان بیعت کنند. آیه مبارکه دربردارنده‌ی اموری است که زنان بیعت‌کننده، موظف به رعایت آن هستند. به تعبیر دیگر، آیه شریفه حقیقت بیعت را که همان التزام به پذیرش و اطاعت در امور است، بیان می‌دارد و توضیح می‌دهد که این امور در این جا همان ادای واجبات و ترک محرمات می‌باشد که در آیه مبارکه بدان تصریح شده است.

بنابراین حاصل مفاد آیه شریفه آن است که هنگامی که زنان برای بیعت می‌آیند، پیامبر ﷺ

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۵۴ - ۵۵۷.

۲. میرزا محمدمشهدی، کنزالدقائق، ج ۱۰، ص ۳۸۶.

۳. علامه طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، ص ۵۳۳ - ۵۳۸.

موظف به پذیرش بیعت آنان است، اما این که گرفتن بیعت از زنان بدون آن که خودشان برای بیعت بیایند، واجب باشد یا نباشد، یا این که اگر از آنان بیعت گرفته نشود، ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله بر آنان و بر مسلمانان فعلیت نداشته باشد و تمام نباشد و یا این که وجوب اطاعت زنان و نیز اطاعت سایر مسلمانان از پیامبر صلی الله علیه و آله متوقف بر بیعت و مشروط به آن باشد، در آیه هیچ گونه دلالت و اشاره‌ای بر هیچ یک از مطالب نیست. اطلاع یافتید که مقتضای ادله ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام و نیز ادله وجوب اطاعت از آنان، فعلیت ولایت و وجوب اطاعت بی قید و شرط از آنان بر امت است و ناگزیر باید به این ادله ترتیب اثر داد.

در کتاب کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از احمد بن محمد بن ابی نصر از ابان از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

چون رسول خدا صلی الله علیه و آله مکه را فتح کرد، با مردان بیعت نمود. سپس زنان آمدند تا با حضرت بیعت کنند. آن گاه خداوند تعالی این آیه را فرستاد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

هند گفت: فرزندان را که ما را در کودکی بزرگ کردیم و تو آنها را در بزرگ سالی کشتی. ام حکیم، دختر حارث بن هشام که همسر عکرمه بن ابی جهل بود، گفت: ای رسول خدا! آن کار نیکی که خدا به ما امر کرده که از فرمان تو در مورد آن سرپیچی نکنیم، چیست؟ حضرت فرمود: «به صورت سیلی زنید و چهره را با ناخن خراش زنید و مویی نکنید و گریبان چاک زنید و لباس را سیاه نکنید و فریاد و اوایله سر ندهید.»

آن گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله با آنان بر پایه تعهد به این کارهای نیک، بیعت کرد. ام حکیم گفت: ای رسول خدا! چگونه با شما بیعت کنیم؟ حضرت فرمود: «من با زنان دست نمی دهم.» پس ظرفی آب طلبید و دست خود را داخل آب کرد و سپس بیرون آورد و فرمود: «شما هم دست تان را در این آب بکنید. این همان بیعت است.»^۱

۱. کافی، ج ۵، ص ۵۲۷، ح ۵.

دو روایت دیگر نیز در کافی آمده که کیفیت بیعت پیامبر ﷺ با زنان را این گونه توصیف نموده که زنان دست شان را در آب کردند.^۱ علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود^۲ و صاحب مجمع/البیان نیز همین گونه روایت کرده اند.^۳ مجمع البیان از شعبی روایت کرده که حضرت با زنان از پشت لباس بیعت کرد.^۴

این روایت معتبره که ذکر شد و نیز دیگر روایات بیش از این دلالت ندارند که کیفیت بیعت پیامبر با زنان چگونه بوده است و هیچ کدام فعلیت ولایت یا وجوب اطاعت از ولی را مشروط به بیعت با او ننموده اند. البته آیه مبارکه و همه روایات، متضمن بیعت پیامبر ﷺ با زنان هستند و تنها روایت معتبره، بیعت مردان با پیامبر ﷺ را پیش از زنان نقل می کند و این در مجمع البیان نیز آمده است.

بی تردید بیعت، امری لغو نیست و شاید فایده آن، حصول اطمینان کامل از آمادگی بیعت کنندگان برای پیروی باشد، به ویژه که در این جا بیعت کنندگان همه مشرک و مصرّ بر شرک بودند و از اسلام اعراض داشتند و بیعت شان به منزله اعلام تبعیت از رسول اعظم ﷺ بود. از مویدات این مطلب آن است که آنچه زنان بر آن بیعت کردند که در آیه مبارکه نیز آمده، تکالیف الزامی الهی است که برخی واجب و برخی حرام است. در نتیجه این بیعت، تعهد به قبول ولایت پیامبر ﷺ و انجام اوامر حضرت نیست و منظور از کارهای نیکی که در آیه آمده، چیزهایی نیست که پیامبر مستقلاً به آن دستور بدهد، بلکه ظاهر آن است که مراد، هر امر نیکویی است - چه واجب یا مستحب - که پیامبر ﷺ آن را از آنان مطالبه کند، گرچه آن کار کاملاً محبوب آنان باشد.

کوتاه سخن این که آیه نه مستقلاً و نه با کمک روایات وارده در ذیل آن، بر مشروط بودن وجوب اطاعت یا فعلیت ولایت به بیعت، دلالت ندارد و مفاد ادله ولایت و وجوب طاعت بر حال خود باقی است.

۱. همان، ص ۵۲۶، ح ۱ و ۲.

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۶۴.

۳. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۷۶.

۴. به این معنا که با دست برهنه دست ندادند، بلکه دست خود را با عبا و مانند آن پوشاندند و بیعت کردند.

آیه چهارم: گفته می‌شود که آیه دیگری در مورد بیعت وارد شده و آن، این سخن خدای متعال در سوره توبه است:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۱
 حقاً که خداوند از مؤمنان جان‌ها و مال‌های‌شان را خریداری کرده، به بهای آن‌که بهشت از آن‌ها باشد. در راه خدا می‌جنگند، پس می‌کشند و کشته می‌شوند. وعده حقی بر عهده اوست در تورات و انجیل و قرآن و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟ پس شادمان باشید به این داد و ستدی که انجام داده‌اید و این است کام‌یابی بزرگ.

همان‌گونه که می‌بینید، این آیه مبارکه متضمن آن است که خداوند جان‌ها و مال‌های مؤمنان را با بهای بهشت خریداری کرده و با این سخن بر وفا کردن خود نسبت به این خرید تأکید نموده است: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؛ و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟﴾ پس از آن به مؤمنان تهنیت گفته و فرموده است: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ؛ پس شادمان باشید، به این داد و ستدی که انجام داده‌اید﴾، چراکه این رستگاری بزرگی است.

شاید از بعضی گفته‌ها به دست آید که منظور از مبیعه‌ای که در این تهنیت‌گویی آمده، همان بیعت است. راغب در مفردات می‌گوید: «این گفته خداوند عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾، اشاره به بیعت رضوان است که در این گفته خدای متعال آمده: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ و نیز اشاره است به آنچه در این آیه آمده: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...﴾»

این که راغب مبیعه در آیه را اشاره به بیعت رضوان می‌گیرد، با این مناسبت دارد که منظور از مبیعه، بیعت باشد، ولی می‌دانید که این مطلب مسلّم و قطعی نیست، بلکه ظاهر آن است که فقره ﴿بَايَعْتُمْ بِهِ﴾، اشاره به معامله و بیع و شرای مذکور در آیه باشد. بر این اساس، بها را که پس از آن ذکر شده، متعلّق به همان معامله قرار داده، وگرنه طرف مقابل

مبايعه به معنای بیعت، کسی است که با او بیعت می‌شود و مناسب است که آن چیز و آن کس که بیعت و تعهد بر او واقع شده، ذکر گردد.

آنچه را که ذکر کردیم، از بعضی روایات به دست می‌آید. در روایت معتبر میمون از امام صادق (ع) آمده است که هر زمان امیرمؤمنان (ع) قصد جنگ می‌کرد، این دعاها را می‌خواند: خدایا!... آن‌گاه تو در مورد این راه از مؤمنان، خودشان و اموالشان را در برابر آن که بهشت برای آنان باشد، خریداری کردی... پس مرا از کسانی قرار بده که در این جنگ خودش را به تو فروخته است و سپس به فروشی که با تو داشته، وفادار مانده، بدون این که عهده را بشکند و نقض کند...^۱

شکی نیست که این دعا اشاره به آیه مورد بحث ما دارد و این که امام (ع) می‌فرماید: «سپس وفادار مانده...»، توضیح مفاد آیه و بیان‌کننده آن است که مبايعه از معنای بیع می‌باشد. مطلبی را که ما استظهار کردیم، ظاهر سخن استادمان علامه طباطبائی (ع) در تفسیر المیزان نیز هست. ایشان پس از آن که توضیح داده که بیان آیه، تمثیلی لطیف است، فرموده: «این از تمثیل‌های لطیف است. سپس خداوند مؤمنان را به این خریدشان بشارت می‌دهد و بر رستگاری بزرگ به آنان تبریک و تهنیت می‌گوید.»

نتیجه بحث آن است که آیات وارده در قرآن مجید در موضوع بیعت، سه آیه است و هیچ کدام از این آیات سه‌گانه نه مستقلاً و نه به کمک روایات وارده در ذیل آنها، بر ورود قیدی بر بیعت دلالت ندارند، نه در ادله ولایت فعلیه معصومان (ع) و نه در اطلاق ادله وجوب اطاعت از آنان. البته چه بسا از آیه دوم و نیز برخی روایات ذیل آن استفاده شود که وفا به بیعت صحیح، واجب و نقض و شکستن آن حرام است.

بیعت در روایات

پس از این، نوبت به بحث از دیگر روایات وارده در موضوع بیعت می‌رسد. روایات بیعت، متعدّدند و منظور اصلی ما از ذکر آنها، تحقیق در این باره است که آیا در این روایات، دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت معصومان (ع) یا وجوب اطاعت از آنان بر بیعت

وجود دارد، تا در نتیجه این روایات مخالف اطلاق ادله فراوان پیشین و یا صراحتاً مخالف دلالت برخی از این ادله باشند، یا این که این روایات چنین دلالتی را ندارند؟

به دنبال این مقصود اصلی، دو موضوع دیگر نیز مورد نظر ما قرار می‌گیرد: ۱. وقتی شخص مکلف با کسی که به حق ولایت امر دارد، بیعت می‌کند، آیا این بیعت باعث وجوب وفاداری و وجوب اطاعت از این ولی نیز می‌شود، به گونه‌ای که خود این بیعت موضوعی کامل برای وجوب اطاعت باشد، یا این که بیعت امری است که هیچ اثر شرعی بر آن مترتب نیست؟

۲. آیا اقدام به بیعت با ولی امر، شرعاً واجب است یا خیر؟

همان‌گونه که موضوع اول را در بحث از آیات سه‌گانه گذشته، مورد بررسی قرار دادیم، بار دیگر نیز بدان می‌پردازیم. موضوع دوم هم به اذن الهی پس از بحث از امور سه‌گانه^۱، به بحث گذاشته خواهد شد.

موضوع اول: اگرچه روایات دیگری که متعرض موضوع بیعت شده‌اند، در مجامع حدیثی ما موجودند، ولی ما به بیشتر آنها در نهج البلاغه و به ویژه در تمام نهج البلاغه - که به تازگی تألیف و منتشر شده - دست یافتیم.

۱. امام علی علیه السلام در خطبه شقشقیه - که قبلاً گذشت - می‌فرماید:

مرا وحشت زده نکرد، مگر از دحام فراوانی از مردم که هم چون یال‌های کفتار، مرا آنان از هر طرف احاطه کردند و تقاضای بیعت نمودند، تا آن‌جا که چیزی نمانده بود که حسن و حسین زیر پا له شوند و ردایم از دو طرف پاره شد. مردم همانند گوسفندانی (گرگ زده که دور تا دور چوپان جمع می‌شوند)، مرا در میان گرفتند.

اما هنگامی که خلافت را به دست گرفتم، جمعی پیمان خود را شکستند، گروهی (به بهانه‌های واهی) از اطاعت سر باز زدند و از دین بیرون رفتند و دسته‌ای دیگر از اطاعت حق سرپیچیدند (و جنگ صفین را به راه انداختند). گویا نشنیده بودند که خداوند می‌فرماید: ﴿سرزمین آخرت را برای کسانی برگزیده‌ایم که خواهان فساد در روی زمین و سرکشی نباشند و عاقبت نیک از

۱. دو جهت در منظور اصلی و موضوع اول، جمعاً سه امر می‌شوند.

آن پرهیزکاران است. ﴿چرا، خوب شنیده بودند و خوب آن را حفظ داشتند، ولی زرق و برق دنیا چشم‌شان را خیره کرده و جواهراتش آنها را فریفته بود.^۱ این بخش از سخن حضرت، حکایت از حرص شدید مردم بر بیعت با ایشان برای ولایت امر دارد و در نتیجه بر این تعهد مردم دلالت می‌کند که امام را ولیّ امر خود قرار دهند و از او در همه امور مربوط به ولیّ امر، اطاعت کنند، اما در کلام حضرت، دلالتی بر این که این بیعت، شرعاً شرط فعلیت ولایت برای ایشان و یا شرط وجوب اطاعت از ایشان بر مردم باشد، وجود ندارد.

البته این که حضرت در ذیل روایت می‌فرماید: «هنگامی که خلافت را به دست گرفتم، جمعی پیمان خود را شکستند...»، دلالت دارد که بیعت‌شکنی، عملی زشت و برآمده از برتری‌جویی و فساد در زمین و زیبا جلوه کردن دنیا و زینت آن در چشم بیعت‌شکنان است. بر این اساس بیعت‌شکنی، عملی حرام است و به همین دلیل حضرت با عهدشکنان جنگید. بنابراین دلالت این بخش بر وجوب وفا به بیعت و عدم جواز شکستن بیعت، تمام است.

۲. امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای که در موضوع بیعت ایراد کرده، فرموده است:

ای مردم! شما با من بیعت کردید بر همان شرایط که با پیشینیان از من بیعت شد. حقّ انتخاب و اختیار برای مردم، تنها پیش از آن است که بیعت کنند و چون بیعت کردند، دیگر اختیاری ندارند و امام باید استقامت کند و مردم باید تسلیم باشند.

این بیعتی عمومی است. هرکه از آن اعراض کند، از دین اسلام اعراض نموده و غیر راه اهل اسلام را دنبال کرده است. بیعت شما با من ناگهانی نبود و خواسته من و شما، یکی نیست. من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خودتان...^۲

این گفته امام علیه السلام که «... چون بیعت کردند، دیگر اختیاری ندارند... و مردم باید تسلیم باشند. این بیعتی عمومی است. هرکه از آن اعراض کند، از دین اسلام اعراض نموده و غیر

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۳، ص ۳۰۸ و ۳۰۹.

۲. سید صادق موسوی، همان، خطبه ۴۱، ص ۴۱۰.

راه اهل اسلام را پیروی کرده است»، دلالت روشنی دارد بر وجوب عمل به بیعت و این که اعراض از بیعت، اعراض از دین اسلام و پیروی از غیر راه مسلمانان است. پس قطعاً عمل و وفا به بیعت لازم است و وفا به بیعت، تعبیر دیگری از تسلیم بودن و پیروی و اطاعت از ولیّ امری است که با او بیعت کرده‌اند. بنابراین دلالت این فقره از خطبه شقشقیّه بر وجوب وفا به بیعت، روشن است.

اما ممکن است ادّعا شود این کلام حضرت که «حقّ اختیار و انتخاب برای مردم، تنها پیش از آن است که بیعت کنند و چون بیعت کردند، دیگر اختیاری ندارند»، بر منوط بودن وجوب اطاعت از ولیّ به بیعت، دلالت دارد، چراکه ظاهر این فقره آن است که در مقام تثبیت وجوب اطاعت بر مردم می‌باشد و تصریح نموده که مردم پیش از بیعت، حقّ انتخاب دارند و بیعت، تسلیم را بر آنان واجب می‌سازد و این حقّ انتخاب را از آنان می‌گیرد.

بلکه از این جهت که موضوع سخن فوق، بیعت بر ولایت است، ممکن است ادّعا شود که این سخن بر این نکته دلالت دارد که مردم در بیعت با کسی که در مقام تصدّی ولایت امر است، مختار هستند و ولایت آن فرد بر اّمّت، نتیجه این بیعت است. پس اگر با او بر ولایت امر بیعت کنند، ولایت برای او ثابت می‌شود و حقّ اختیار مردم سلب می‌شود، ولی اگر با او بیعت نکنند، حقّ اختیار آنان سلب نمی‌شود و در نتیجه مختارند او را ولیّ امر خود قرار بدهند یا ندهند. بنابراین ولایت او تابع آن است که مردم وی را به عنوان ولیّ اختیار کنند و هر کس که مردم او را به عنوان ولیّ انتخاب نکنند، ولیّ او نمی‌شود. این تعبیر دیگری از همان مشروط بودن فعلیت ولایت به بیعت و اختیار مردم است.

ظاهراً این احتمال و بلکه استظهار، وجهی دارد و موارد اندک دیگری خواهد آمد که این احتمال در آنها نیز جریان دارد، ولی پس از دلالت ادلّه متعدّد و فراوان پیشین، اعم از آیات و روایات بر این که ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام امری آسمانی و الهی است که از سوی پروردگار متعال بر رسولش نازل گشته و به درجه‌ای از اهمیّت است که اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را ابلاغ نمی‌کرد، اصلاً رسالت خدا را ابلاغ نکرده بود و نیز دلالت این ادله بر این که

امیر مؤمنان علیه السلام مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله ولی امر مؤمنان است و ولایت هر دو و بلکه ولایت دیگر معصومان علیهم السلام هم طراز ولایت خدای متعال قرار داده شده - چنان که در آیه ولایت آمده - و هم چنین دلالت ادله دیگری که قبلاً گذشت، نتیجه می گیریم که این فقره به یکی از دو جهت وارد شده است:

اول: امام علیه السلام با توجه به وضعیتی و زمینه ای که در نتیجه آن، مردم - به استثنای شیعیان ناب - اعتقاد داشتند امامت جز با بیعت تحقق نمی یابد و ولایت نتیجه بیعت است، این فقره از خطبه و گفتار خویش را ایراد نموده و اگر می خواست به صورت دقیق و واقعی سخن بگوید، لازم بود که در برابر دیدگاه عمومی مردم بایستد و این کار دشواری بود که برای اثبات منظور خود، نیازی به آن نداشت.

شاهد بر شکل گرفتن این زمینه، سخنی است که از حضرت روایت شده و در آن، بدعت ها و انحرافات دینی را بر شمرده که متصدیان پیشین خلافت بر پایه آنها حرکت کردند و اذهان مردم هم با اعتقاد به درستی آنها شکل گرفت. بر این اساس، امام در این باره سخنانی فرمود که خلاصه آن این است که اگر می خواستم این امور را به وضعیت شایسته اش بازگردانم، مردم فریاد می زدند و خلفای پیشین را آرزو می کردند و لشکر من جدا می شد. پس وجود چنین فضا و زمینه ای می طلبد که امام در این جا این گونه با مردم سخن بگوید و با این سخنان، استدلال کند.

دوم: حتی اگر وجود چنین زمینه ای را نپذیریم، برای اثبات وجوب اطاعت مردم از معصومان علیهم السلام و قبول ولایت ولی امر - که وجود شریف حضرت است - از سوی آنان، دو راه است: یک راه مبنی بر مقدمات برهانی واقعی و راه دیگر که مورد پذیرش مخاطبان است. امام علیه السلام در این جا راه دوم را انتخاب نموده و استدلالش مانند استدلال جدلی است و با آن، مدعایش کامل و ثابت می شود. حضرت به چنین راهی اکتفا نموده و راه دیگر را که نیازمند به برخی مقدمات غیر روشن برای مخاطب است، رها کرده است.

این توجیه و بیان را به خاطر داشته باشید تا ان شاء الله در ادامه مطالب، بیانی کامل تر و روشن تر بیاید.

۳. در خطبه‌ای از حضرت علی علیه السلام که چند روز پیش از شهادت ایراد فرمود، آمده است:
 اَمَّا حَقٌّ شَما بَرِ مَنْ، خیرخواهی برای شماست تا با شما هستم و عدالت و این
 که غنایم‌تان را برای‌تان افزایش دهم و به شما تعلیم دهم تا جاهل نمانید و
 شما را ادب کنم تا بیاموزید.
 اَمَّا حَقٌّ مِنْ بَرِ شَما، وفای به بیعت و خیرخواهی در حضور و غیابم است و آن
 زمان که شما را می‌خوانم، اجابت کنید و هنگامی که به شما دستور می‌دهم،
 اطاعت کنید.^۱

امام علیه السلام وفا به بیعت را حَقِّ خود بر اَمّت قرار داده و از لوازم حق نزد عقلا نیز وجوب ادای
 آن به صاحبش است. پس دلالت این فقره از سخن امام علیه السلام بر وجوب وفا به بیعت، تمام
 است، به شرط آن‌که بیعت با کسی باشد که شایسته ولایت است. اما چنان‌که روشن است،
 منوط کردن فعلیت ولایت یا وجوب اطاعت از ولی به بیعت با او دلیلی ندارد.
 مطلب دیگر این که امام علیه السلام در گفته دو صفحه پیش از این فقره، سرّ ثبوت این حَقِّ را برای
 خویش بیان کرده و فرموده است:

اما بعد، ای مردم! خداوند سبحان با ولایت امر شما که به من داده و منزلتی
 که نسبت به پیامبرتان به من داده، برای من بر شما حَقِّ قرار داده و حَقِّی
 برای شما بر من قرار داده است، مانند حَقِّی که من بر شما دارم. حَقِّ،
 گسترده‌ترین چیزها به هنگام توصیف و محدودترین چیزها به هنگام رعایت
 انصاف است. حَقِّ به نفع کسی جریان نمی‌یابد، مگر این که علیه او هم
 جریان یابد و علیه کسی جاری نمی‌شود، مگر این که به سود او هم جاری
 گردد...^۲

امام با این فقرات نشان داده که هر حَقِّی که برای اوست، خداوند آن را با
 ملاحظه ولایت امری او نسبت به مسلمانان و این منزلت الهی، برای او قرار
 داده است. پس حَقِّ، الهی است، مانند جایگاه ولایت امام بر امور مردم.

۴. هم‌چنین حضرت در همین خطبه می‌فرماید:

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۴۹۴ و نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

۲. سید صادق موسوی، همان، ص ۴۹۲.

ای گروه مهاجر و انصار و ای همه کسانی که سخن مرا می شنوید! آیا اطاعت از من را بر خویش واجب نساختید؟ آیا با میل و رغبت با من بیعت نکردید؟ آیا من از شما پیمان نگرفتم که گفته ام را بپذیرید؟ آیا بیعت من با شما محکم تر از بیعت ابوبکر و عمر نبود؟ پس چه شده کسی که با من مخالفت می کند، با آن دو نقض بیعت نکرد تا آن که مُردند، ولی با من نقض بیعت کرد و به من وفادار نماند؟! آیا نمی دانید که بیعت با من بر همه کسانی که از شما در مدینه حاضر بوده اند و همه کسانی که غایب از مدینه بوده اند، لازم است؟! پس معاویه و یارانش را چه شده که به بیعت من اعتراض می کنند؟ چرا به بیعت با من وفادار نیستند، در حالی که من با توجه به خویشاوندی سابقه، و دامادی از کسانی که پیش از من بودند، سزاوارتر به خلافت و ولایت هستم...^۱

همان گونه که می بینید، این فقرات سخنان حضرت ﷺ به وضوح بر لزوم وفا به بیعت با کسی که شایستگی ولایت را دارد، دلالت می کند و حضرت به همین لازم بین بر آنان استدلال می کند. پس این مدلول برای این فقرات، مسلم است، ولی دلالت ندارد که اگر با او بیعت نشود، وجوب طاعت و یا ولایت از بین می رود، بلکه فقره بعدی آن (این گفته حضرت: «آیا گفته رسول خدا ﷺ را در روز غدیر درباره ولایت و موالات من نشنیدید؟») بر ثبوت این ولایت و وجوب اطاعت، طبق سخن رسول خدا ﷺ دلالت دارد و این سخن پیامبر اکرم ﷺ، همان گفته خدا و ابلاغ دستور نازل شده از سوی اوست که می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

کوتاه سخن این که دلالت این فقرات سخن امام بر وجوب وفا به بیعت روشن است، گرچه دلالتی بر مشروط بودن ولایت یا وجوب اطاعت به بیعت ندارد، بلکه چه بسا این فقرات به قرینه فقره بعدی بر خلاف این اشتراط دلالت کند.

۵. هنگامی که مروان بن حکم در جنگ جمل اسیر شد و امام حسن و امام حسین ﷺ درباره او نزد امیر مؤمنان ﷺ وساطت کردند و با امام در مورد او سخن گفتند، امام خواست

آن دو را پذیرفت. آن‌گاه امام حسن و امام حسین علیه السلام به حضرت گفتند: «او با شما بیعت می‌کند، ای امیرمؤمنان!» حضرت فرمود: «آیا پس از قتل عثمان با من بیعت نکرد؟ من نیازی به بیعت وی ندارم. این دست، دست یهودی است. اگر با این دستش بیست بار هم با من بیعت کند، با نشیمن گاهش خیانت خواهد کرد.»^۱

این گفته اخیر امام علیه السلام ظهور در این دارد که آنچه بر بیعت مترتب می‌شود، وفا به بیعت است و وفا کردن به بیعت لازم است، ولی مروان بر خلاف مقتضای بیعتی که با دستش می‌کند، با جای دیگرش خیانت می‌نماید. پس در این صورت نیازی به بیعت او نیست. این ادامه سخن امام علیه السلام بر وجوب وفا به بیعت دلالت دارد، ولی بر مشروط بودن فعلیت ولایت الهی و مشروط بودن وجوب اطاعت از ولی الهی به بیعت، دلالتی ندارد.

روایات طلحه و زبیر و نظایر آن

از جمله این روایات، روایات متعدّد ناظر به جریان طلحه و زبیر و بیعت‌شکنی آنان و جنگ جمل است که از امیرمؤمنان علیه السلام در کتاب تمام نهج البلاغه یا این کتاب و کتاب نهج البلاغه نقل شده‌اند. بهتر است در مرحله اول به زمان وقوع این جنگ، علّت وقوع آن و کارهای طلحه و زبیر که منتهی به جنگ جمل شد، نظری بیندازیم.

محدث بزرگ علامه مجلسی در باب اول از تاریخ امیرمؤمنان علی علیه السلام در کتاب ارزشمند بحارالأنوار به نقل از کامل ابن اثیر آورده است: «با امیرمؤمنان علی علیه السلام در روز جمعه پنج روز مانده به پایان ذی‌حجه سال ۳۵ هجری بیعت شد.»^۲ ولی در نقل مرحوم مجلسی از ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه به نقل از ابوجعفر اسکافی آمده که روز بیعت، جمعه پیش از این جمعه بوده است، چون پس از نقل بیعت مردم با امام علیه السلام به ولایت امری، می‌گوید: «سپس با حضرت بیعت شد و امام در روز دوم پس از بیعت بر فراز منبر رفت و آن روز شنبه یازده روز به پایان ذی‌حجه بود. آن‌گاه امام حمد و ثنای الهی را به جا آورد...»

۱. همان، کلام ۱۱۵، ص ۶۴۴ و نهج البلاغه، خطبه ۷۳.

۲. بحارالأنوار، ج ۳۲، ص ۹ و ۱۷.

سپس خطبه امام را نقل کرده است.^۱ پس این دو (کامل ابن اثیر و شرح نهج البلاغه) در ماه بیعت، متفق‌اند و در روز بیعت، یک هفته اختلاف دارند.

در نقل مرحوم مجلسی از کامل ابن اثیر آمده:

نخستین کسی از مردم که با امام علیه السلام بیعت کرد، طلحه بود... پس زبیر با حضرت بیعت کرد. علی علیه السلام به آن دو فرمود: «اگر دوست دارید، شما با من بیعت کنید و اگر دوست دارید، من با شما بیعت کنم.» گفتند: مسلماً ما با شما بیعت می‌کنیم. بعدها گفتند: ما این کار را از ترس جان‌مان کردیم و می‌دانستیم که حضرت با ما بیعت نمی‌کند. چهار ماه پس از قتل عثمان، هر دو به مکه گریختند و (پس از بیعت آن دو با حضرت) دیگر مردم هم با او بیعت کردند.^۲

در سخن حضرت علیه السلام نیز خواهد آمد که نخستین کسانی که با حضرت بیعت کردند، طلحه و زبیر بودند. با ضمیمه کردن متن اخیر به گفته اول مجلسی که زمان بیعت با امام علیه السلام را ماه ذی‌حجه معرفی می‌کرد، نتیجه می‌گیریم که طلحه و زبیر در ماه ربیع‌الاول سال ۳۶ هجری وارد مکه شدند.

در بحار الأنوار از کتاب العدد القویة تألیف علی بن سدید، علامه یوسف بن علی بن مطهر حلی نقل شده که در تاریخ شیخ مفید آمده: «در نیمه جمادی اول سال ۳۶ هجری فتح بصره و نزول نصرت پیروزی از سوی خدا برای امیر مؤمنان علیه السلام بود.»^۳ هم‌چنین علامه مجلسی رحمته الله از مناقب ابن شهر آشوب و او از جمل انساب الاشراف نقل کرده که امیر مؤمنان علیه السلام به همراه مردم، صبح روز جمعه دهم جمادی الآخر سال ۳۶ برای جنگ حرکت کرد و اشتر و سعد بن قیس بر میمنه لشکر حضرت بودند. او در ادامه چگونگی ترکیب لشکر را ذکر کرده است.^۴ در نامه حضرت به مردم کوفه نیز که با شماره هشت

۱. همان.

۲. همان، ص ۷.

۳. همان، ص ۲۱۱.

۴. همان، ص ۱۷۲.

خواهد آمد، تاریخ جمادی الآخر ذکر شده است. بنابراین میان دو نقل در تعیین زمان فتح بصره، یک ماه اختلاف است، ولی هر دو نقل در این که فتح در سال ۳۶ صورت گرفته، اتفاق دارند.

باز مرحوم علامه مجلسی رحمه الله به نقل از ارشاد شیخ مفید رحمه الله روایت کرده که حضرت در صحبتی که در ذی قار داشت، فرمود:

ما اهل بیت و عترت پیامبریم و از همه مردم به قدرت رسالت و معدن کرامت که خداوند با آن این امت را آغاز کرد، سزاوارتریم. این طلحه و زبیر نه از خاندان نبوت و نه از نسل پیامبرند. اینان زمانی که دیدند خداوند پس از سال‌ها حق ما را به ما بازگرداند، یک سال و حتی یک ماه کامل صبر نکردند تا آن‌که طبق عادت گذشتگان پیش از خودشان پریدند تا حق مرا ببرند و جماعت مسلمانان را از گرد من متفرق کنند. آن‌گاه امام علیه السلام آن دو را نفرین فرمود.^۱

این گفتار امام علیه السلام دلالت دارد که فتنه طلحه و زبیر در سال ۳۶ بوده است. مجلسی این کلام حضرت را از کتاب احتجاج طبرسی نیز نقل کرده، ولی جای ایراد سخن را مشخص نکرده است.^۲

هم‌چنین در بحار الأنوار از کتاب کافیه تألیف شیخ مفید رحمه الله به نقل از ابی مخنف... از محمد بن بشیر همدانی آمده که امیر مؤمنان علیه السلام در نامه‌ای به اهل کوفه در جریان جنگ جمل نوشت: «اما بعد، ما با گروهی بیعت‌شکن و بریده از جماعت‌مان و ستم‌گر در میان امت‌مان برخورد کردیم، با آنان احتجاج نمودیم و قضاوت را به خدا سپردیم تا میان ما و آنان حکم کند. خداوند ما را در برابر آنان راهنمایی کرد و طلحه و زبیر را کشت...» در آخر این نامه آمده است: «عبدالله بن ابی رافع در ماه رجب سال ۳۶ نوشت.»^۳

با ملاحظه این تاریخ‌ها، زمان وقوع جنگ جمل دانسته می‌شود و معلوم می‌گردد که این

۱. همان، ص ۱۱۵.

۲. همان، ص ۱۹.

۳. همان، ص ۲۵۲ و ۲۵۳.

جنگ، پنج یا شش ماه پس از بیعت مردم با امام علیه السلام بوده است. هم چنین مشخص می شود که جنگ جمل نخستین جنگی بوده که در زمان ولایت امیر مؤمنان علیه السلام واقع شده و طلحه و زبیر نیز نخستین کسانی بودند که در برابر حضرت ایستادند و از وجود عایشه همسر رسول خدا صلی الله علیه و آله سوء استفاده کردند. این با توجه به بدبینی و بغض و کینه ای بود که عایشه نسبت به امیر مؤمنان علیه السلام داشت، در حالی که او از حسن سابقه حضرت در اسلام و اوج مقام ایشان نزد خدا و رسولش صلی الله علیه و آله مطلع بود.

پس از بیان این نکته، روایات وارده در مورد طلحه و زبیر و جنگ جمل را ذکر می کنیم و سعی می نماییم که این روایات را به ترتیب زمان سامان دهیم:

۶/۱. حضرت علیه السلام در بیانی در ردّ این ادّعای زبیر که از روی توریه بیعت کرده، فرموده است: «مدّعی است که با دستش بیعت کرده و با قلبش بیعت نکرده است. او به بیعت اعتراف کرده و مدّعی امری بر خلاف ظاهر بیعت شده که باید شاهی شناخته شده بر باطن بیاورد، وگرنه باید در آنچه از آن خارج گشته، وارد شود.»^۱

ظاهر این کلام آن است که حضرت آن را در اوایل جریان زبیر و زمانی فرموده که او مدّعی شده بود با امیر مؤمنان علیه السلام بیعت نکرده است. حضرت ادّعای زبیر را این گونه ردّ می کند که او به اصل بیعت اعتراف دارد، ولی مدّعی چیزی بر خلاف ظاهر بیعت است. ظاهر بیعت که دلالت بر موافقت قلب با آن دارد، حجّتی بر این موافقت است. در نتیجه بیعت با قلب نیز ثابت می شود و بر زبیر است که به مقتضای بیعتی که موافق با قلب است، تن دهد و از ولیّ امرش که با او بیعت کرده، اطاعت نماید.

این روایت ظهور دارد که وفا به بیعت واجب است. ممکن است توهم شود این گفته حضرت که «باید شاهی شناخته شده بر باطن بیاورد، وگرنه باید در آنچه از آن خارج گشته، وارد شود»، دلالت بر اشتراط وجوب اطاعت از ولی امر به بیعت دارد، زیرا ایشان وجوب دخول در اطاعت را مشروط به این دانسته که بر ادّعای خود، دلیل مقبولی نیاورد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۱۰۸، ص ۶۳۸.

مفهوم این سخن آن است که اگر عدم موافقت قلبی خود را اثبات کند، دیگر اطاعت بر او واجب نیست و این درست همان اشتراطی است که از آن صحبت شد.

ولی این توهم ضعیف و باطل است، چراکه امام علیه السلام در مقام بیان اثر بیعت و مشروط بودن این اثر به موافقت قلب است، اما در کلام ایشان به وجوب اطاعت توجهی نشده و مفروض آن است که وجوب اطاعت از ولّی امر - که یا از ادله‌ای به دست می‌آید که به اطاعت از او دستور می‌دهند و یا از لوازم فعلیت ولایت مطلقه است - وجوب دیگری می‌باشد و برآمده از بیعت نیست. پس در این کلام حضرت، نفی وجوب اطاعت نیست و اطلاعات وجوب اطاعت مانند ادله فعلیت ولایت بر مقتضای خود باقی است.

۶/۲. حضرت علی علیه السلام در نامه‌اش به طلحه و زبیر و عایشه آورده است:

«از بنده خدا علی امیرمؤمنان به طلحه و زبیر و عایشه.

سلام بر شما. ای طلحه و ای زبیر! شما می‌دانید، گرچه کتمان کنید که من به سراغ مردم نرفتم تا آن‌که آنان به سوی من آمدند و با آنان بیعت نکردم تا آن‌که آنان برای بیعت با من آمدند. شما دو نفر از کسانی بودید که به سوی من آمدند و با من بیعت کردند و عموم مردم با من برای قدرت مسلطی که داشتم یا مال موجود، بیعت نکردند. اگر با خواست خود با من بیعت کرده‌اید، از حالتی که هم‌اکنون بر آن هستید، برگردید و به زودی نزد خداوند تعالی توبه کنید و اگر از روی اکراه با من بیعت کرده‌اید، خودتان مرا بر خویش با اظهار اطاعت و پنهان‌سازی سرپیچی و معصیت، مسلط کرده‌اید و به جانم سوگند که شما سزاوارترین مهاجران به رعایت تقیه و کتمان نبودید.

تو ای زبیر! جنگ جوی رسول خدا صلی الله علیه و آله و از حواریون او بودی و تو ای طلحه! شیخ مهاجران هستی. نپذیرفتن شما پیش از آن‌که در این امر وارد شوید، برای شما راحت‌تر از آن بود که پس از پذیرفتن، از آن بیرون روید و شما دو نفر از جایگاه من نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله آگاهید.

شما می‌پندارید که من عثمان بن عفّان را کشته‌ام. داور من و شما، کسانی از اهل مدینه باشند که نه در میان شما و نه در میان ما هستند و پس از قضاوت، هر کس به اندازه آنچه مرتکب شده، مسئول باشد. شما دو نفر می‌پندارید که من قاتلان عثمان را پناه داده‌ام. این فرزندان عثمان هستند که اولیای عثمان می‌باشند. آنان تحت اطاعت من قرار گیرند، آن‌گاه درباره قاتلان پدرشان نزد من آیند و بخواهند که حکم کنم. شما دو نفر را چه کار با عثمان که او مظلوم کشته شده یا ظالم.

شما دو نفر با من بیعت کردید، در حالی که میان دو خصلت زشت هستید: شکستن بیعت خود و بیرون بردن مادران از خانه‌اش که خداوند به او دستور داده در آن بماند. خداوند بس است شما را، ای پیرمردان! از نظرتان باز گردید، پیش از آن که ننگ و آتش، هر دو برای‌تان جمع شود، چون بزرگ‌ترین چیزی که الآن برای‌تان پیش می‌آید، همان ننگ است.»^۱

همان‌گونه که می‌بینید، این گفتار به روشنی دلالت دارد که شکستن بیعت، خصلت زشتی است که باقی ماندن بر آن و عدم توبه از آن، مستوجب آتش است. در نتیجه نقض بیعت معصیتی است که موجب ورود به آتش دوزخ می‌شود. این در مورد فقره اخیر کلام حضرت. اما امام علیه السلام در ابتدای این گفتار نیز اعلام می‌دارد: «اگر با خواست خود با من بیعت کرده‌اید، از حالتی که هم‌اکنون بر آن هستید، برگردید و به زودی نزد خداوند جل جلاله توبه کنید.» این سخن دلالت می‌کند که تخلف از مفاد بیعت، گناهی است که باید از آن نزد خدا توبه کرد.

دلالت گفته امام علیه السلام بر وجوب وفا به بیعت و معصیت بودن نقض آن، روشن و کامل است، اما در این سخن، دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت یا وجوب اطاعت از ولی امر الهی به بیعت نیست، مگر به گمان تحقق مفهوم برای این گفته امام علیه السلام که «پذیرفتن شما پیش از آن که در این امر وارد شوید، برای شما راحت‌تر از آن بود که پس از پذیرفتن، از آن بیرون روید» با بیانی که در روایت پیشین گذشت و ضعف آن را دانستید.

به علاوه راحت‌تر بودن داخل نشدن در بیعت، اقتضا ندارد که بیعت نکردن اصلاً معصیت نباشد، بلکه صرفاً بر عدم ترتب معصیت نقض بیعت (بر کسی داخل آن نشده) صدق می‌کند، گرچه هر دو در ترتب عقاب عدم اطاعت از ولی امر، مشترک هستند.

۶/۳. امام علی علیه السلام در خطبه‌ای که پیش از جنگ جمل در رابطه با تعلیم آداب جنگ به یارانش ایراد کرد، می‌فرماید:

بندگان خدا! به سوی این گروه با سینه‌هایی فراخ در جنگ با آنان شتاب کنید،

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۱۴، ص ۷۸۴ - ۷۸۲ و نهج البلاغه، نامه ۵۴.

چون اینان بیعت مرا شکستند و شیعیان مرا کشتند و کارگزار من ابن حنیف را شکنجه کردند و او را از بصره بیرون کردند، پس از آن که او را با زدن سخت و عذاب شدید آزدند، در حالی که وی از شخصیت‌های برجسته انصار و از انسان‌های بافضیلت بود و احترام وی را رعایت نکردند و سبّ‌بچه را کشتند و حکیم بن جبلة عبدی را به ظلم و عدوان، چون برای خدا غضب کرده بود، مثله کردند و مردان شایسته‌ای از شیعیانم را کشتند، پس از آن که آنان را زدند. سپس در پی هر کس از شیعیانم که نجات یافته بود، رفتند و آنان را در هر نهان‌گاه و بر هر بلندی گرفتند و آوردند و در زیر شکنجه کشتند. اینان را چه شده؟ خداوند اینان را بکشد هر کجا که می‌گردند. ای بندگان خدا! به سوی آنان بشتابید و بر آنان سخت‌گیری کنید، چرا که اینان اشرارند و یاوران‌شان بر باطل، اشرارند...^۱

این گفتار امام علیه السلام دلیلی بر وجوب وفا به بیعت است، چرا که امام خطاب به یارانش دستور جنگ با لشکر جمل را صادر و چند مطلب را به عنوان علّت آن ذکر می‌کند؛ اولین علّت این است که آنان بیعت را شکسته‌اند. پس قطعاً هریک از این امور، گناه بزرگی است که موجب جنگ با مرتکب آن می‌شود. آری، چنان‌که روشن است، جایی برای توهم دلالت سخن حضرت بر مشروط بودن فعلیت ولایت یا وجوب طاعت به بیعت، باقی نمی‌ماند.

۶/۴. در نامه‌ای از امیرمؤمنان علیه السلام به کوفه به هنگام حرکت ایشان از مدینه به بصره آمده است: از بنده خدا و ولی او، علی بن ابی طالب امیرمؤمنان به اهالی کوفه مؤمنان و مسلمانان، سرور انصار و بزرگ مردم عرب.

... و این دو مرد نخستین کسانی بودند که با من بر همان شروط که با پیش از من بیعت شده بود، بیعت کردند. سپس بیرون آمدند و خون عثمان را مطالبه می‌کنند و این دو همان دو نفری هستند که با عثمان کردند، همان کاری را که کردند.

خدا می‌داند که من از ورود به این امر چاره‌ای نداشتم و اگر می‌دانستم که فردی از من به این ولایت سزاوارتر است، از او به قبول ولایت پیشی

۱. سید صادق موسوی، همان، خطبة ۴۵، ص ۴۳۸ و ۴۳۹.

نمی‌گرفتم. من از این دو شگفت دارم که چگونه از ابوبکر و عمر در زمان بیعت اطاعت می‌کردند، ولی از این نسبت به من امتناع دارند، با این که می‌دانند که من کمتر از هیچ کدام از آن دو نیستم. به علاوه که من پیش از آن که با من بیعت کنند، با آنان مطرح کردم که اگر دوست داشته باشند، با یکی از آن دو بیعت کنم، ولی آن دو گفتند: نه ما برای این حسد نمی‌ورزیم، بلکه با تو بیعت می‌کنیم و تو را به حق بر خودمان مقدم می‌داریم، و هر دو بیعت کردند.

سپس این دو از من برای عمره اجازه گرفتند، ولی قصد عمره نداشتند. من به این دو اجازه دادم. پس پیمان شکستند و جنگ برپا کردند و عایشه، ام‌المؤمنین را از خانه‌اش بیرون کشیدند تا او را گروهی جدا شده از عموم مردم و در برابر مردم بگیرند و این دو خود به سوی بصره حرکت کردند و بصره را انتخاب کردند، و من به سوی شما حرکت کردم و شما را برگزیدم.^۱

این گفتار نیز چنان که می‌بینید، بر زشت شمردن کار طلحه و زبیر تأکید می‌کند، به این شکل که این دو از اطاعت امام در بیعت امتناع ورزیدند و پیمان‌شکنی کردند و این امتناع و پیمان‌شکنی، انگیزه امام برای جنگ با این دو و لشکر جمل بود. این نامه را امام برای مردم کوفه نوشت و فرزند بزرگش امام حسن مجتبی (علیه السلام) و سه شخصیت بزرگ از یارانش را - چنان که در نامه ذکر کرده - با این نامه همراه ساخت تا مردم به سوی حضرت بشتابند و به جنگ با دشمنان‌شان مبادرت ورزند.

دلالت این گفتار بر وجوب وفا به بیعت تمام است، گرچه دلالتی بر اشتراط ولایت و اطاعت به بیعت ندارد.

۶/۵. حضرت در نامه‌ای به کوفیان به هنگام حرکت از مدینه به سوی بصره، فرموده است:

از بنده خدا علی امیرمؤمنان به مسلمانان کوفه.

اما بعد، من از جایگاهم و از میان عشیره‌ام بیرون آمده‌ام، حال یا ظالم یا مظلوم یا تجاوزگر و یا مورد تجاوز. من خدا را به یاد همه کسانی که این نامه به دست‌شان می‌رسد، می‌آورم که به سوی من حرکت کنند. اگر نیکوکارم، مرا

۱. همان، نامه ۱۵، ص ۷۸۴ و ۷۸۵.

باری دهند و اگر بدکارم، مرا مورد عتاب قرار دهند. به خدا سوگند طلحه و زبیر نخستین کسانی بودند که با من بیعت کردند و نخستین کسانی هستند که خیانت نمودند. آیا من مالی را برای خویش برگرفته‌ام و یا حکمی را تغییر داده‌ام؟! پس حرکت کنید و امر به معروف و نهی از منکر نمایید. والسلام.^۱

این نامه نیز که متضمن فروتنی کامل امام در مقام دعوت اهل کوفه به جنگ با لشکر جمل است، با این گفته، وجوب جنگ با آنان را توجیه می‌کند: «به خدا سوگند طلحه و زبیر نخستین کسانی بودند که با من بیعت کردند و نخستین کسانی هستند که خیانت نمودند.» حضرت خیانت طلحه و زبیر پس از بیعت را مجوز و بلکه موجب جنگ با این دو و همه کسانی می‌داند که با این دو به قصد فساد در زمین حرکت کردند. پس قطعاً شکستن بیعت از گناهانی است که جنگ با پیمان‌شکن را واجب می‌سازد.

دلالت این نامه نیز بر حرمت شکستن بیعت تمام است، گرچه در آن اثری از مشروط بودن ولایت یا اطاعت از ولی به بیعت نیست.

۶/۶. حضرت در خطبه‌ای که در آن، مردم بصره را پس از جنگ جمل مورد نکوهش قرار داده، می‌فرماید:

عقل‌های تان سبک و شعورتان سفیهانه است. شمشیرهای تان را علیه من کشیدید و خون خویش را ریختید و با امام‌تان مخالفت کردید. خداوند دستور جنگ با من را به شما داده یا به خدا دروغ می‌بندید؟ ای اهالی بصره! بیعت مرا شکستید و از دشمنان من پشتیبانی کردید. الآن به من چه گمان می‌برید، در حالی که خداوند مرا بر شما مسلط ساخت و با کاری که کردید، شما را اسیر من ساخت؟

مردی از مردم بصره به پاخاست و به طرف حضرت رفت و گفت: ما گمان خوب داریم، ای امیرمؤمنان! فکر می‌کنیم شما پیروز شده‌اید و مسلط گردیده‌اید. اگر کیفر کنی، جرم کرده بودیم و اگر درگذری، عفو نزد پروردگار عالمیان محبوب‌تر است.

حضرت فرمود: من از شما درگذشتم. پس مبادا مشابه این کار را که کردید،

۱. همان، نامه ۱۶، ص ۷۸۷.

دوباره انجام دهید، چون شما نخستین افرادی هستید که بیعت شکستند و اجتماع این امت را به تفرقه بدل کردند و جنگ و اختلاف را آغاز کردند و حق و انصاف را رها نمودند. شما هدف تیرانداز و خوراک خورنده و صید صیدکننده هستید. آتش برای شما ذخیره شده و ننگ، افتخارتان گردیده است. کسی که در میان شما بماند، در گرو گناهی است که انجام می‌دهد و کسی که از میان شما بیرون رود، به رحمت پروردگارش می‌پیوندد و خداوند به بندگان ستم نمی‌کند. پس از گناه بازگردید و با توبه، رابطه خود را با خداوند خالص سازید.^۱

امام علیه السلام در ابتدا مردم بصره را به سبب بیعت‌شکنی سرزنش نموده و علت بر حذر داشتن الزامی آنان از بازگشت مجدد به نظیر چنین عملی را جهاتی ذکر می‌کند که اولین آنها این است که آنان نخستین کسانی هستند که بیعت‌شکنی کرده‌اند. در نهایت نیز به آنان دستور می‌دهد که با توبه، خود را برای خدا خالص سازند. همه این جهات، دلیل کاملی است که دلالتش بر وجوب وفا به بیعت، تام و رساست. البته همان‌گونه که روشن است، مجالی برای این توهّم وجود ندارد که این بیان، دلالت بر مشروط بودن ولایت و وجوب اطاعت به بیعت دارد.

۶/۷. در نامه‌ای از حضرت علی علیه السلام به مردم بصره پس از گذشت زمانی از جنگ جمل که در آن به این جنگ اشاره شده، می‌خوانیم:

... ای مردم! تفرقه و اختلاف شما چیزی بود که فراموش نکرده‌اید. من از مجرمان شما گذشتم و شمشیر از کسانی که فرار کردند، برداشتم و از آنان که رو به من آمدند، پذیرفتم و از بیعت شما گرفتم. اگر به بیعت با من وفادار بمانید و نصیحت مرا بپذیرید و بر اطاعت از من استوار باشید، در میان شما به کتاب و سنت و پیگیری حق، عمل خواهم کرد و راه هدایت را در میان شما به پا خواهم داشت.

به خدا سوگند والی‌ای پس از حضرت محمد صلی الله علیه و آله نمی‌شناسم که از من به کتاب و سنت آگاه‌تر و عامل‌تر باشد. من این گفته‌ام را از روی صدق می‌گویم و قصد نکوهش گذشتگان و عیب‌جویی اعمال‌شان را ندارم. اگر کارهای پست و آرای جائزانه سفیهانه، شما را به جنگ و مخالفت با من بکشاند، من اسبان تیزتر

۱. همان، خطبه ۴۷، ص ۴۴۶.

را بر شما می‌تازانم و خود (در تعقیب تان) رکاب می‌گردانم. به خدا سوگند، اگر مرا مجبور کنید که به سوی شما حرکت کنم، چنان ضربه‌ای به شما می‌زنم که روز جمل نسبت به آن، جز مثل یک انگشت عسل که شخص برای چشیدن برمی‌گیرد، نباشد و من گمان دارم که ان شاء الله شما بر خودتان راهی قرار نمی‌دهید.^۱

این گفته امام پس از مفروض گرفتن اخذ بیعت از آنان برای خویش، بر وفا به بیعت مترتب می‌سازد که در میان‌شان به کتاب و سنت عمل نماید و راه هدایت را در میان آنان به پا دارد و اگر بیعت را رها کنند - که تعبیر دیگری از عدم وفا و اعتنای به بیعت است - با آنان بجنگد و صدمه‌ای به آنان وارد سازد که به مراتب از صدمه جنگ جمل سخت‌تر باشد. دلالت این گفته امام بر وجوب وفا به بیعت به گونه‌ای که ترک وفا به بیعت معصیت باشد، روشن است، ولی این جمله دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت یا وجوب اطاعت به بیعت ندارد.

۶/۸. امام علیه السلام در نامه‌ای به مردم کوفه که در آن چگونگی جنگ جمل را برای‌شان حکایت می‌کند، فرموده است:

«... سپس من به شما گزارش می‌دهم از خودمان و از جماعت طلحه و زبیر که به سوی‌شان رفته بودیم، پس از آن‌که بیعت‌شکنی کردند، آن‌گونه که می‌دانید، دست بیعت دادند، در حالی که از روی رضا بود و اکراهی در کار نبود، ولی بعداً از حق بازماندند. من از مدینه با گروهی از مهاجر و انصار که به بیعت من و به حق شتاب کرده بودند، بیرون آمدم، تا آن‌که به ذی‌قار رسیدیم. پس پسر حسن و عبدالله بن عباس پسر عمویم و عمار بن یاسر و قیس بن سعد بن عبادہ را فرستادم و از شما خواستم برای حق خدا و حق رسولش و حق ما حرکت کنید. برادران تان با شتاب پاسخ مثبت دادند، تا آن‌که نزد من آمدند و من با آنان حرکت کردم و به سوی طاعت الهی شتاب کردم، تا آن‌که پشت بصره فرود آمدم.

طلحه و زبیر به بصره آمدند و با کارگزارم کردند، آنچه کردند. من فرستادگانم را نزد آنان فرستادم. هیچ عذری باقی نگذاشتم و حجت را تمام کردم و از لغزش و خطای مرتدان قریش و غیر قریش درگذشتم و از آنان خواستم که از بیعت‌شکنی و نقض پیمانی که خداوند از من بر آنان

۱. همان، نامه ۴۳، ص ۸۲۲.

داشت، توبه کنند و آنان را سوگند دادم که بیعت‌شان را دوباره ببندند، ولی آنان نپذیرفتند، مگر این که با من و کسانی که با من هستند، بجنگند و در گمراهی پیش روند.

ما با این گروه بیعت‌شکن که اجتماع اُمت ما را از هم پراکنده ساخت و به ما ستم روا داشت، دیدار کردیم و چاره‌ای ندیدیم از این که حقّ خودم را از آنان بگیرم. پس از خداوند علیه آنان کمک خواستم و در خربیه، یکی از حریم‌های بصره، در نیمهٔ جمادی‌الآخر به جنگ و جهاد با آنان پرداختم. خداوند از آنان کسانی را کشت که عهدشکن بودند و ما را بر آنان پیروزی داد.

طلحه و زبیر به دلیل بیعت‌شکنی و اختلاف‌انگیزی‌شان کشته شدند و من در عذرخواهی از آن دو پیش‌دستی کردم و حجت را تمام کردم و خیرخواهی‌ام را به آنان رساندم و صالحان اُمت را بر آنان شاهد گرفتم و آنان را بر بیعت مسلط کردم، ولی این دو از راهنمایان اطاعت نکردند و به خیرخواهان جواب مثبت ندادند.

تجاوزگران به عایشه پناه بردند و پیرامون وی جمع فراوانی که جز خدا عدد آنان را نمی‌داند، کشته شدند. سپس خداوند به چهرهٔ باقی ماندهٔ آنان زد و آنان فرار کردند، و هر کس فرار کرد، به شهرش پناه برد و آن زن (عایشه) بر مردم آن شهر، شوم‌تراز شتر حجر بود. این علاوه بر گناه بزرگی بود که با معصیت پروردگار و پیامبرش انجام داده بود، از جنگ و فریفته شدن گروهی به واسطه او و تفرقه‌ای که در میان مؤمنان انداخته بود و خون مسلمانان را که بدون دلیل روشن و عذر و حجت آشکاری ریخته بود.^۱

چنان‌که می‌بینید، اولین صفتی که این گفتار مبارک برای طلحه و زبیر ذکر کرده، همان نقض عهد و بیعت‌شکنی است. سپس جماعت طلحه و زبیر را با وصف بیعت‌شکنان توصیف نموده و فرموده: «ما با این قوم بیعت‌شکن دیدار کردیم.» در مرتبهٔ سوم و آخرین بار نیز فرموده: «طلحه و زبیر به دلیل بیعت‌شکنی‌شان کشته شدند.» پس تردیدی در این باقی نمی‌ماند که شکستن بیعت، گناه بزرگی است که موجب جنگ با مرتکب آن می‌شود. هم‌چنین روشن است که ذکر صفات زشت و مذموم دیگر برای آنان اضافه بر وصف بیعت‌شکنی، با ظهور کلام حضرت در این که بیعت‌شکنی به تنهایی گناه بزرگی است، منافات ندارد، به ویژه پس از تأکید بر آن با تکرارهایی که گذشت.

۱. همان، نامهٔ ۱۸، ص ۷۸۹.

بنابراین دلالت این گفته حضرت بر وجوب وفا به بیعت و بزرگی گناه شکستن بیعت، تمام است، گرچه در این کلام هیچ گونه إشعاری به مشروط بودن فعلیت ولایت آنان و وجوب اطاعت از آنان به بیعت نیست و مقتضای آن ادله، محفوظ است.

۶/۹. پس از رسیدن خبر نقض بیعت طلحه و زبیر به امیرمؤمنان علیه السلام و این که این دو همراه با عایشه به بصره آمده اند، حضرت خطبه ای ایراد کرد و در آن فرمود:

«... ولی من زمانی که اشراف و سران شما بر ولایت من اجتماع کردند، نگریستم و دیدم که نمی توانم درخواست شما را رد کنم، چون شما اجتماع کردید و با رغبت با من بیعت کردید و در بین نخستین افرادی که از شما با من بیعت کردند، طلحه و زبیر بودند که با رضایت و بدون هیچ اکراهی با من بیعت کردند، در حالی که من خیانت را در چهره آنان و بیعت شکنی را در دو چشم آن دو تشخیص می دادم.

سپس درنگی نکردند که از من برای انجام عمره اجازه گرفتند و من به آن دو اعلام کردم که قصد عمره ندارند و خدا می داند که آنان قصد خیانت داشتند. من مجدداً پیمان اطاعت و این که در پی شری برای امت نباشند را از آنها گرفتم. این دو با من تجدید پیمان کردند و به من وفادار نماندند و بیعت مرا شکستند و پیمان مرا نقض نمودند.

پس به سوی مکه رفتند و عایشه را سبک شمردند و او را فریفتند و فرزندان آزادشده ها با آنان همراه شدند و به بصره آمدند. اهل بصره بر اطاعت از من و بیعت من اجتماع داشتند. این دو مردم بصره را به معصیت خدا و مخالفت با من فراخواندند. هر کس که از آن مردم از این دو اطاعت کرد، او را مبتلا به فتنه در دین کردند و هر کس که از این دو سرپیچی کرد، او را کشتند.

شگفت آور است پایداری این دو^۱ برای ابوبکر و عمرو و ستم شان بر من.^۲ به خدا سوگند این دو می دانند که من کمتر از آن دو نفر نیستم^۳ و اگر بخواهم بگویم، می گویم: خدایا! بر آن دو غضب کن، در برابر آنچه با حق من کردند و مرا بر آن دو پیروز نما. کشتن حکیم بن جبلة و سبا بجه توسط اینان و نیز کاری که با عثمان بن حنیف کردند، به شما رسیده و بر شما مخفی نیست. معاویه از شام برای این دو نامه نوشت که آنان را بفریبد. این دو نامه را از من پنهان داشتند و

۱. نسخه بدل: اطاعت این دو.

۲. نسخه بدل: مخالفت شان با من.

۳. نسخه بدل: از فردی از گذشتگان.

حرکت کردند و به ذهن اراذل و اوباش بادیه‌نشین می‌انداختند که در پی مطالبه خون عثمان هستند، با این که خون عثمان به این دو بسته شده و از این دو مطالبه خواهد شد. به خدا سوگند این دو برگم‌راهی کری و نادانی کوری هستند.

شگفت از طلحه! مردم را علیه ابن عفان شوراند، تا آن‌که وقتی ابن عفان کشته شد، از روی رغبت با من بیعت کرد. سپس بیعتم را شکست و شروع کرد به اعلام این که ابن عفان مظلوم کشته شد و آمده به گمان خودش خون ابن عفان را از من مطالبه کند. به خدا سوگند وی با شتاب برای پی‌گیری خون عثمان خود را فارغ نساخته، مگر از ترس آن‌که خون عثمان از وی مطالبه شود، چون طلحه در مظان قتل عثمان است و در میان مردم کسی حریص‌تر به خون عثمان از وی نبود. به همین دلیل خواسته با حرکتی که درباره مطالبه خون عثمان می‌کند، مردم را به غلط بیندازد تا قضیه مشتبه شود و تردید پدید آید...

ای مردم! خداوند ﷻ جهاد را واجب ساخت، پس آن را بزرگ داشت و آن را یاری کردن خدا و یاور خدا قرار داد. به خدا سوگند دنیا و دین جز با جهاد هرگز درست نمی‌شود. آگاه باشید که شیطان حزب خود را گرد آورده و سواره و پیاده و کسانی را که از وی اطاعت می‌کنند، جلب کرده تا دینش و سنتش را به او بازگردانند و زینت خود و نیز فریب‌ها و غرورآفرینی‌هایش را در این مورد برانگیخته و می‌نگرد که چه به دست می‌آورد...

ای مردم! عایشه همراه با طلحه و زبیر به بصره رفته و طلحه و زبیر هر یک حکومت و رهبری را برای خود، نه رفیقش می‌خواهد و به سوی خود می‌گردانند... به خدا سوگند می‌دانم که سوار شتر سرخ هیچ‌گونه‌ای را طی نمی‌کند و هیچ‌گرهی را نمی‌گشاید و به هیچ منزلی فرود نمی‌آید، مگر در معصیت خدا و خشم او، تا آن‌که خود و همراهانش را به جایگاه‌های هلاکت در اندازد. آری، به خدا سوگند یک سوم آنان کشته می‌شوند و یک سوم آنان فرار می‌کنند و یک سوم آنان توبه می‌نمایند و این سوار شتر سرخ به خدا سوگند همان زنی است که سگ‌های حوآب بر او پارس می‌کنند. آیا عبرت‌گیرنده‌ای پیدا می‌شود که عبرت گیرد و آیا صاحب فکری یافت می‌شود که فکر کند؟

من از این دو پیش از جنگ خواستم تا تأمل کنند و قبل از درگیری، به رفق و مهلت با آنان برخورد نمودم، ولی این دو، نعمت را سپاس ننهادند و عافیت و سلامتی را پس زدند. به خدا سوگند به شتاب حوضی برای‌شان فراهم می‌کنم که خودم کننده آنم. از آن سیراب بیرون نمی‌آیند و پس از آن در زمین همواری آب ذخیره نمی‌کنند و بعد از آن دیگر سیرابی را نمی‌بینند... این طلحه

و زیبر... زمانی که دیدند خداوند حقّ ما را پس از زمان‌هایی به ما بازگرداند، یک سال کامل و حتّی یک ماه صبر نکردند، تا این که طبق عادت پیشینیان قبل از خودشان پریدند تا حقّ مرا ببرند و جماعت مسلمانان را از گرد من متفرّق سازند.

به خدایی که جز او خدایی نیست، طلحه و زیبر و عایشه با من بیعت کردند و بیعتم را شکستند و در مورد من درنگ و تأنّی نکردند تا ستم مرا از عدل من بازشناسند. اینان می‌دانند که من بر حقّم و خود بر باطل هستند، و چه بسیار عالمی که جهلش او را کشته و علمی که همراه اوست، او را سودمند نیفتاده است و خداوند ما را کفایت می‌کند و خوب و کیلی است... اینها همان گروه بیعت‌شکن و ظالم‌اند که در آنها گل سیاه، زهر عقرب و شبهه حقّ پوش است. اجتماع‌شان برای جنگ طولانی گشته و شیرشان را در اختیار قرار داده‌اند و ظرف‌شان پر شده است.

ای مردم! من در این گروه ایجاد رغبت کردم و آنان را سوگند دادم تا دست نگه دارند یا برگردند، ولی چنین نکردند و نپذیرفتند. آن‌گاه من به سراغ این گروه رفتم و آنان را به سبب بیعت‌شکنی سرزنش نمودم و ستم‌گری‌شان را به آنان گوشزد کردم و آنان را خواندم و برای‌شان استدلال کردم، ولی پاسخ مثبت ندادند. اینان از هدایت درآمده، به ضلالت رفته‌اند. ما اینان را به خشنودی دعوت کردیم و اینان ما را به خشم دعوت کردند. پس برای ما و شما رواست که آنان را با جنگ به حقّ بازگردانیم و کشته شدن برای آنان به قصاص روا گشته و اینان هم‌اکنون نقاب از چهره کنار زده و اعلام جنگ کرده‌اند...

من با این حال، آنان را دعوت می‌کنم و برای‌شان حجّت می‌آوردم. پس اگر بازگشتند و پذیرفتند و اجابت کردند و برگشتند، توبه پذیرفته است و حقّ سزاوارترین چیزی است که به آن برگردند و خداوند ناسپاس نیست و اگر امتناع ورزند، تیزی شمشیر به آنان می‌دهم که برای شفا از باطل و یاری حقّ کفایت می‌کند...»

پس امیرمؤمنان علیه السلام دو دستش را بلند کرد و طلحه و زیبر را نفرین نمود و فرمود: «خدا! تو در برابر کاری که این دو در حقّ من کردند و امر مرا کوچک کردند، حکم کن و مرا بر این دو پیروز فرما. خدا! در برابر کاری که کرده‌اند، آنان را به کیفری سخت برسان و از هیچ زمین خوردنی آنان را بلند مکن و از هیچ لغزشی از آنان را درنگذر و مهلت کمی هم به آنان مده. خدا! این دو از من پریدند و به من ستم نمودند و مردم را علیه من شوراندند و بیعت با من را شکستند. پس تو بگشا آنچه را که اینان بستند و آنچه را که محکم ساختند، تو محکم مکن و هرگز این دو را نبخش و در آنچه امید بسته‌اند و آنچه می‌کنند، بدی به آنان نشان بده. خدا! من انجام وعده‌ات را طلب

می‌کنم، چون تو فرموده‌ای و گفته‌ات حق است: هر کس بر او ظلم شود، حتماً خداوند او را یاری خواهد کرد. خدایا! وعده‌ای را که به من داده‌ای، تحقق بخش و مرا به خودم وامگذار. تو بر هر چیز توانایی.»^۱

این سخنان مبارک که حکایت از شدت رنج حضرت دارد، در حالی که بردباری و پرحوصلگی و متانت به خرج می‌دهد، قسمتی از خطبه‌ای طولانی است که امام آن را پس از رسیدن خبر بیعت‌شکنی طلحه و زبیر و ورودشان به بصره ایراد کرد. فرازهای بسیاری از این خطبه، سرزنش این دو را به سبب بیعت‌شکنی دربردارد که دلیل عدم جواز بیعت‌شکنی است. این خطبه این فزونی را نیز دارد که این دو علاوه بر بیعت‌شکنی، گروهی را جمع کردند و خواستند که در زمین سرکشی و فساد کنند. البته این معصیت دیگری است و چنان‌که گذشت، با وجوب وفا به بیعت و این که بیعت‌شکنی به تنهایی گناه است، منافاتی ندارد.

می‌بینید که امام این دو را نفرین می‌کند و از خداوند متعال می‌خواهد که آنان را هرگز نیامرزد و این را متفرع بر بیعت و عهدشکنی آنان می‌کند و درباره‌شان می‌فرماید: «اگر پذیرفتند و اجابت کردند و برگشتند، توبه پذیرفته است... و اگر امتناع ورزند، تیزی شمشیر را به آنان می‌دهم که برای شفا از باطل و یاری حق کفایت می‌کند.» در فراز دیگری می‌فرماید که آنان را برای بیعت‌شکنی سرزنش کرده و ستم آنان را به آنان شناسانده، ولی آنان امام را به خشم دعوت کرده‌اند و به همین دلیل جنگ با آنان روا شده است.

هم‌چنین حضرت با انابه به خدا می‌گوید: «طلحه و زبیر و عایشه با من بیعت کردند و بیعت شکستند... اینان می‌دانند که من بر حقم و خود بر باطل هستند.» نیز در مورد آن زمان که خدمت امام آمدند تا در ظاهر از امام اجازه رفتن به زیارت عمره را بگیرند، می‌فرماید: «من مجدداً پیمان اطاعت و این که در پی شری برای امت نباشند را از آنها گرفتم. این دو با من تجدید پیمان کردند و به من وفادار نماندند و بیعت را شکستند و پیمان را نقض نمودند...»

این که امام علیه السلام مکرراً از بیعت‌شکنی یاد می‌کند و این دو را به دلیل بیعت‌شکنی نکوهش می‌نماید و از آنان می‌خواهد که از این عمل توبه کنند و هم‌چنین این که حضرت جنگ با

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۳، ص ۴۲۶-۴۱۸.

این دو را جایز می‌شمرد و از خداوند می‌خواهد که این دو را به دلیل این کار نیامرزد، همه دلیل بر عظمت امر بیعت و بزرگی گناه بیعت‌شکنی است. آری، در هیچ یک از این موارد و نیز غیر این موارد، دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت معصومان و وجوب اطاعت آنان به بیعت وجود ندارد و مقتضای ادله در این دو جهت بر حال خود باقی است.

۶/۱۰. حضرت علی علیه السلام خطبه‌ای طولانی در تعریف اسلام، ایمان، کفر و نفاق ایراد فرمود. در اثنای این خطبه، مردی به پاخاست و به طرف حضرت رفت و سخن او را قطع کرد و گفت: «ای امیر مؤمنان! به ما بگو بر چه اساسی با طلحه و زبیر جنگیدی؟» حضرت فرمود:

با آنان بر پایه این جنگیدم که بیعتم را شکستند و شیعیان مؤمنم را مانند حکیم بن جبله عیدی از عبدالقیس و نیز سباجه و اساوره را کشتند، بدون حقی که آنها را مستحق قتل از سوی این دو کند (و بر فرض هم که مستحق قتل بودند). این تنها در شأن امام است، نه آنان. اگر این دو این کار را با ابوبکر و عمر می‌کردند، ابوبکر و عمر با این دو می‌جنگیدند. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله که این جا هستند، همه می‌دانند که ابوبکر و عمر از کسی که از بیعت با ابوبکر امتناع ورزیده بود، در زمانی که به اکراه بیعت کرد، راضی نشدند، در حالی که هنوز انصار با او بیعت نکرده بودند. من چه مشکلی دارم، با این که این دو با رغبت و بدون اکراه با من بیعت کرده‌اند.

البته اینها در مورد ولایت بصره و یمن به من طمع داشتند. هنگامی که من این ولایت را به آنان ندادم و حب دنیا و حرص این دو بر دنیا بر اینان غالب گشت، به دلیل ترسی که داشتم که مبادا این دو، بندگان خدا را برده خویش بگیرند و مال مسلمانان را برای خودشان بگیرند که دست به دست در میان خودشان بچرخد، زمانی که این را از این دو منع کردم، پس از آن بود که این دو را آزمایش کردم و بر این دو استدلال نمودم.^۱

می‌بینید که امام علیه السلام جنگ با طلحه و زبیر را این‌گونه تعلیل کرده که این دو و گروه‌شان،

۱. همان، خطبه ۱۳، ص ۱۸۷. جواب «لَمَّا» که در کلام امام (زمانی که این ولایت را به آنان ندادم...) ذکر نشده و این بدان جهت است که مردی کلام حضرت را قطع کرد، زیرا در تمام نهج البلاغه پس از این کلام آمده است: «مردی به پاخاست و گفت: ای امیر مومنان!...»؛ مراجعه کنید. (مؤلف).

بیعت را شکستند و سرّ این بیعت شکنی، حبّ دنیا و حرص بر دنیا بود. این جمله ظاهراً دلالت دارد که وفا به بیعت، واجب و شکستن آن، گناهی بزرگ است، ولی در آن، دلالتی بر مشروط بودن فعلیّت ولایت و وجوب طاعت به بیعت نیست.

۶/۱۱. امام علی (ع) در نامه‌ای به معاویه، مرقوم فرمود:

سپس طلحه و زبیر در مدینه با من بیعت کردند و آن‌گاه آن را نقض کردند. نقض بیعت آنان به مانند ارتداد آنهاست. من با آنان برای این کار جهاد کردم، پس از آن که بر آنان اتمام حجت کردم، تا آن که حق آمد و امر الهی آشکار گشت، در حالی که اینان کراحت داشتند.^۱

می‌بینید که امام نقض بیعت این دو را ذکر می‌کند و جهاد خود با آنها را بر نقض بیعت مترتب می‌سازد. حضرت نقض بیعت را موجب جنگ با نقض کننده بیعت قرار داده و این شدنی نیست، مگر زمانی که نقض بیعت، گناهی بزرگ باشد. بنابراین دلالت این گفته بر وجوب وفا به بیعت، تمام است. البته در این سخن دلالتی بر مشروط بودن فعلیّت ولایت یا وجوب اطاعت از ولی معصوم (ع) به بیعت نیست.

۶/۱۲. در مکتوبی طولانی از امیرمؤمنان (ع) که دستور داد هر روز جمعه بر مردم خوانده شود، آمده است:

«... ای گروه مسلمانان! طبق کتاب خدا و سنت پیامبرش با من بیعت کردید، در حالی که در میان شما مهاجر و انصار و پیروان نیک رفتار آنان بودند. شادی مردم از بیعت با من به جایی رسید که کم سالان بدان شاد شدند و بزرگ سالان به سوی آن شتافتند و بیماران به سختی برای بیعت آمدند و پاها برای آن برهنه شد.

نخستین کسانی که با من بیعت کردند، طلحه و زبیر بودند. گفتند: ما با تو بیعت می‌کنیم، به این شرط که در این امر شریک تو باشیم. گفتم: نه، ولی شما شریک در قدرت (بخشیدن) و کمک خواستن و یار بر ناتوانی و کجی باشید. آن‌گاه آنان بر این امر با من بیعت کردند و اگر امتناع می‌کردند، من آن دو را مجبور نمی‌کردم، آن گونه که دیگران را نیز مجبور به بیعت نکردم. طلحه به یمن و زبیر به عراق امید داشت. چون فهمیدند که ولایت این دو شهر را به آنان

۱. همان، نامه ۲۹ ص ۸۰۷.

نمی‌دهم، جز مدت کمی درنگ نکردند، تا آن‌که از من برای عمره اجازه خواستند، در حالی که هر دو قصد خیانت داشتند. آن‌گاه نزد عایشه رفتند و او را سبک شمردند، با آن دل‌گیری که از من داشت. عبدالله بن عامر این دو را به بصره هدایت کرد و برای آنها ضمانت مال و نیرو کرد. آن‌گاه بیرون آمدند، در حالی که حرمت رسول خدا صلی الله علیه و آله را می‌کشیدند، آن گونه که کنیز را به هنگام خریداری آن می‌کشند، و او را به سوی بصره می‌بردند. در حالی که این دو جلودار عایشه بودند، او جلودار این دو بود و این دو عایشه را پوششی برای فریب مردم قرار دادند که به واسطه او بجنگند...

پس در برابر سه خصلتی که داشتند، به سه چیز رسیدند و این سه خصلت در کتاب خداوند تبارک و تعالی آمده که به مردم باز می‌گردد: ستم، عهدشکنی و فریب‌کاری. خداوند متعال فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ^۱﴾ و فرموده: ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ^۲﴾ و فرموده: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ^۳﴾. به خدا سوگند، این دو به من ستم کردند و بیعت را شکستند و با مکر و فریب‌کاری با من رفتار کردند.

سپس همراه با سپاهی به بصره آمدند که همه آنان به طاعت من درآمده بودند و دست بیعت به من داده بودند، با طوع و رغبت، نه با اکراه. آنان بر کارگزاران من در بصره و نگاه‌بانان بیت‌المال مسلمین که در دست من بود و نیز بر دیگر اهالی شهرم که همه در اطاعت از من و بیعت با من اجتماع داشتند و در آن شهر شیعیان من بودند، وارد شدند و آنان را به سرپیچی از فرمان من و نقض بیعت و اطاعت از من دعوت کردند. پس هرکه از آنان اطاعت کرد، سبب کفر او شدند و هرکه از آنان سرپیچی کرد، او را کشتند. آن‌گاه اتفاق کلمه مردم بر من را به تفرقه بدل کردند و جماعت مردم را علیه من به فساد کشیدند...

سپس عامل من، عثمان بن حنیف امیر انصار را به غدر و خیانت گرفتند و با او کاری کردند که موجب عبرت دیگران شود و همه موی سر و صورت او را کردند و بر شیعیان من از مسلمانان یورش بردند و دسته‌ای را با شکنجه و دسته‌ای را با خیانت کشتند و دسته‌ای هم برای خدا و من غضب کردند و محکم بر شمشیرهای شان دست بردند و با آن جنگیدند، تا با خدا ملاقات کردند، در حالی که راست‌گو و راست‌کردار بودند.

۱. یونس، آیه ۲۳: ﴿ای مردم! بی‌تردید ستم‌های شما به زیان خودتان است.﴾

۲. فتح، آیه ۱۰: ﴿پس هر کس پیمان شکند، جز این نیست که به زیان خود می‌شکند.﴾

۳. فاطر، آیه ۴۳: ﴿و مکر بد جز اهل خود را فرا نمی‌گیرد.﴾

به خدا سوگند اگر اینان تنها یک نفر از مسلمانان را می‌گرفتند و می‌خواستند بکشند، حتی به دلیل جرمی که مرتکب شده بود، باز جنگ با اینان و کشتار همه آن سپاه برای من روا بود، چون همه به کشته شدن آن مقتول راضی بودند، وقتی که در قتل او حاضر بودند و جلوگیری نکردند و با زبان و عملاً از او دفاع نکردند. بگذر، آنها (یاران من) به اندازه خودشان از مهاجمان کشته‌اند و خداوند ما را بر آنان پیروز کرد. خدا گروه ستم‌گر را از رحمت خود دور گرداند... و چون خداوند تقدیر نیکو را برایم رقم زد، به کوفه آمدم و عبدالله بن عباس را بر بصره به جای خویش نهادم...»^۱ چنان‌که می‌بینید، این گفتار مبارک به تفصیل جریان طلحه و زبیر را توضیح می‌دهد که ما بسیاری از آن را نیاوردیم. این‌که حضرت در مورد طلحه و زبیر می‌فرماید: اینان سه خصلت دارند که خداوند حکم آن را در قرآن مشخص کرده و یکی از آنها همان بیعت‌شکنی است که خداوند درباره آن فرموده: «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ»^۲، دلالت دارد که بیعت‌شکنی گناهی است که سنگینی‌اش بر گردن بیعت‌شکن می‌افتد. بنابراین دلالت این گفته بر وجوب وفا به بیعت، تمام است. آری، در این گفتار دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت معصومان (علیهم‌السلام) و وجوب اطاعت از آنان به بیعت نیست و این روشن است.

اینها مواردی بود که دلالت بر وجوب وفا به بیعت داشت و من در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه بدان دست یافتم و همه در مورد طلحه و زبیر بود. البته شاید جست‌وجوگر دقیق به بعضی از موارد دیگر در این دو کتاب دست یابد.

چون سخن در مورد ماجرای طلحه و زبیر بود، مناسب است که نقلی دیگر که در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه نیست، ذکر شود.

۶/۱۳. در روایتی طولانی از جابر، این سخنان از امام علی (علیه‌السلام) نقل شده است:

... اما مورد پنجم، ای برادر یهود! پیروان من چون دیدند که امیدی از سوی من به دنیا نمی‌توانند داشته باشند، با آن زن علیه من شوریدند، با این که من

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۸۹ - ۸۸۳.

۲. فتح، آیه ۱۰.

۳. علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش این بخش از سخن امام (علیه‌السلام) را در جلد ۲، صفحه ۲۱۰ در اواخر سورة فاطر آورده است.

سرپرست امور او و وصی بر او بودم. آن‌گاه او را بر شتر سوار کردند... همراه با گروهی که برای بار دوم با من بیعت کرده بودند، پس از بیعت اول در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله، تا آن‌که نزد مردم شهری آمدند... و آن زن مردم آن شهر را به قیام واداشت. بدون آگاهی شمشیر می‌زدند...

من با بیان و بیم‌دهی، حجت آوردم و آن زن را به بازگشت به خانه‌اش و آن گروه را که او را آورده بودند، به وفا به بیعت‌شان و ترک نقض پیمان خداوند در مورد خودم، دعوت کردم... ولی چون جز جنگ را نپذیرفتند، من هم با آنان جنگیدم و شکست و فرار و حسرت برای آنان بود و نیز نابودی و کشته شدن...^۱

این که امام علیه السلام از بیعت مجدد آنان پس از بیعت اول نام می‌برد، اشاره به این است که آنان باید به هر دو بیعت وفا می‌کردند. هم‌چنین این گفته امام که «من با بیان و بیم‌دهی، حجت آوردم و... آن گروه را که او را آورده بودند، به وفا به بیعت‌شان و ترک نقض پیمان خداوند در مورد خودم، دعوت کردم»، بر این دلالت دارد که وفا به بیعت با حضرت، بر آنان واجب می‌باشد و شکستن این بیعت، شکستن عهد خدای متعال است. در نتیجه، وفا به بیعت واجب و شکستن آن گناه است و بر این اساس، امام علیه السلام جنگ با آنان را بر شکستن بیعت، مترتب ساخت که موجب نابودی و قتل و فرارشان شد.

پس دلالت این سخن بر وجوب وفا به بیعت، تمام است. آری، این گفتار بر مشروط بودن فعلیت ولایت و وجوب اطاعت به بیعت، دلالتی ندارد.

۶/۱۴. در بخش پایانی خطبه‌ای که بحار الأنوار از امالی شیخ طوسی رحمته الله نقل کرده، آمده که حضرت درباره طلحه فرمود:

... و آگاه باشید که همین شخص بیش از یک بار با دستش با من بیعت کرده و سپس بیعتش را شکسته است. خدایا! او را بگیر و مهلتش مده. آگاه باشید که زیر رحم و خویشاوندی مرا قطع کرده و بیعت مرا شکسته و برای من جنگ به پا کرده، با این که می‌داند به من ستم می‌کند. خدایا! هرگونه که

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۷۷، ح ۵۸ و شیخ مفید، اختصاص، ص ۱۷۵ و ۱۷۶.

می‌خواهی، مرا نسبت به او کفایت کن.^۱

می‌بینید که امام عهده‌شکنی هریک از این دو را ذکر و به هر دو نفرین نموده است و با جمله «خدایا! او را بگیر و مهلتش مده» یا «خدایا! هرگونه که می‌خواهی، مرا نسبت به او کفایت کن»، خدا را خوانده است. این دلیل آن است که شکستن بیعت، گناهی بزرگ است که ارتکاب آن موجب می‌شود که مورد این نفرین قرار گیرد.

این خطبه نیز گرچه در نهج البلاغه نیامده، ولی ما آن را به همان دلیل که در نقل روایت جابر گذشت، آوردیم. به علاوه، این خطبه نزدیک به خطبه‌ای است که حضرت پس از شنیدن خبر عهده‌شکنی طلحه و زبیر ایراد فرمود و قبلاً با شماره ۶/۹ گذشت.

۶/۱۵. در بحارالأنوار به نقل از تفسیر عیّاشی از حسن بصری آمده است:

امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام بر این منبر برای ما خطبه خواند و این پس از فراغت حضرت از جریان طلحه و زبیر و عایشه بود. حضرت بر فراز منبر رفت و حمد و ثنای الهی کرد و بر رسول خدا صلی الله علیه و آله درود فرستاد. سپس فرمود: ای مردم! به خدا سوگند دیروز با این گروه ن جنگیدم، مگر به سبب آیه‌ای در کتاب خدا که آن را رها کردند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلِئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾.^۲ هشدار! به خدا سوگند رسول خدا صلی الله علیه و آله به من وصیت کرده و فرموده: ای علی! تو با گروه ستم‌گرو گروه بیعت‌شکن و گروه خوارج می‌جنگی.^۳

۶/۱۶. بحارالأنوار به نقل از تفسیر عیّاشی از شعبی روایت کرده است:

عبدالله این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ...﴾ و سپس گفت: با اهل این آیه تاکنون جنگ نشده است. چون روز جمل شد، امیرمؤمنان علی علیه السلام این آیه را تلاوت کرد و فرمود: از آن روز که این آیه نازل

۱. بحارالأنوار، ج ۳۲، ص ۱۰۰، ح ۷۱ و شیخ طوسی، امالی، ص ۱۷۰، ح ۲۸۴ / ۳۶.

۲. توبه، آیه ۱۲: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ...﴾ و اگر پیمان‌های خود را پس از تعهدشان شکستند و در دین شما زبان به طعن و عیب گشودند، پس با (این) پیشوایان کفر بجنگید که آنها را هیچ تعهدی نیست. باشد که بازایستند.

۳. بحارالأنوار، ج ۳۲، ص ۲۳۲، ح ۱۸۳ به نقل از تفسیر عیّاشی، ج ۲، ص ۷۸، ح ۲۵.

شده، با اهل این آیه جنگ نشده است، تا آن که امروز شد.^۱

۶/۱۷. بحار الأنوار از تفسیر عیاشی نقل کرده که ابوعثمان مولای بنی اقصی می گوید: از علی علیه السلام شنیدم که می فرمود:

خداوند مرا نسبت به طلحه و زبیر معذور بدارد. این دو با رغبت و بدون اکراه با من بیعت کردند، سپس بیعت مرا شکستند، بدون آن که من کار خلافی کرده باشم. به خدا سوگند با اهل این آیه از زمانی که نازل شده، جنگ نشده است، تا این که من با آنان جنگیدم: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ...»^۲.

این سه روایت که از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده اند، و به همین دلیل ما در این جا آوردیم، طلحه و زبیر و پیروان آنان را مصداق عهدشکنانی قرار داده اند که در آیه «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ» آمده و حضرت درباره آنان فرموده: «با اهل این آیه از زمانی که نازل شده، جنگ نشده، تا این که من با آنان (در روز جمل) جنگیدم.» در نتیجه عهدشکنی گناهی است که موجب جنگ با آنها می شود و روشن است که عهدشکنی آنان، همان بیعت شکنی بوده است. پس معلوم می شود که بیعت شکنی، حرامی بزرگ است. البته در این روایات نیز دلالتی بر مشروط بودن فعلیت ولایت معصومان علیهم السلام یا وجوب اطاعت از آنان به بیعت با ایشان وجود ندارد.

۶/۱۸. بحار الأنوار از تفسیر عیاشی نقل کرده که امام صادق علیه السلام فرمود:

مردمی از اهل بصره نزد من آمدند و درباره طلحه و زبیر از من پرسیدند. به آنان گفتم: اینها دو رهبر از رهبران کفر بودند. علی علیه السلام در روز بصره آن زمان که اسبها صف کشیدند، به اصحابش فرمود: «بر این گروه شتاب نورزید تا من بین خود و خدا و اینها اتمام حجت کنم.» آن گاه برخاست و نزد آنان رفت و فرمود: «ای اهل بصره! آیا ستمی در حکم از من می یابید؟» گفتند: نه. حضرت فرمود: «آیا ستمی در تقسیم می یابید؟» گفتند: نه. فرمود: «آیا تمایلی به دنیا می یابید که من دنیا را برای خودم و یا اهل بیتم، نه شما گرفته ام و این باعث

۱. همان، ح ۱۸۴ به نقل از تفسیر عیاشی، همان، ح ۲۷.

۲. بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۲۳۳، ح ۱۸۵ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۹، ح ۲۸.

شده که بر من خشم گیرید و بیعتم را بشکنید؟» گفتند: نه. حضرت فرمود: «آیا حدود را در میان شما اجرا می‌کنم و در میان دیگران جاری نمی‌سازم؟» گفتند: نه. حضرت فرمود: «پس چرا بیعت با من شکسته می‌شود، ولی بیعت با دیگران شکسته نمی‌شود؟ من این امر را بینی و چشمش را زده‌ام همه جایش را بررسی کرده‌ام و جز کفر یا شمشیر نیافته‌ام.»

سپس حضرت به یارانش توجّه کرد و فرمود: «خداوند در کتابش می‌فرماید: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾». آن‌گاه حضرت فرمود: «قسم به آن کس که دانه را شکافت و انسان را آفرید و محمد ﷺ را به پیامبری برگزید، اینان اصحاب این آیه هستند و با اینان تا امروز جنگ نشده است.»^۱

حمیری همین روایت را در قرب الاسناد آورده است. او می‌گوید: «محمد بن عبد الحمید و عبد الصمد بن محمد با هم از حنّان بن سدید برایم روایت کردند.»^۲ سند این روایت صحیح است و در اصل دلالت و حدود آن مانند روایات سه‌گانه گذشته است.

۶/۱۹. تفسیر عیاشی از ابوالطفیل روایت کرده است:

از علی علیه السلام در روز جمل، در حالی که مردم را به جنگ با بیعت‌شکنان تشویق می‌کرد، شنیدم که می‌فرمود: «به خدا سوگند پیش از امروز به اهل این آیه یک کنانه انداخته نشده است: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾.»

به ابوالطفیل گفتم: کنانه چیست؟ گفت: تیری است که به جای آهن، در آن استخوانی است و بعضی از عرب آن را کنانه می‌نامند.^۳

این روایت نیز مانند روایت پیشین است، زیرا فرازی از این روایت، بخشی از همان آیه است. در نتیجه سرّ این که آنان (اصحاب جمل) امامان و رهبران کفرند، این است که تعهدها و بیعت‌هایشان را شکسته‌اند.

نحوه دلالت این روایت، هم‌چون در دلالت روایت پیشین است.

۱. بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۱۸۵، ح ۱۳۳ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۷ و ۷۸، ح ۲۳.

۲. حمیری، قرب الاسناد، ص ۹۶، ح ۳۲۷.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۸، ح ۲۴.

۶/۲۰. شیخ طوسی در امالی با سند خود از بکیر بن عبدالله طویل و عمار بن ابی معاویه هر دو از ابوعثمان بجلی موذن بنی اقصی - که بکیر می گوید: او چهل سال برای ما اذان گفت - نقل می کند:

از علی علیه السلام در روز جمل شنیدم که می فرمود: «وَإِنْ نَكُثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ». سپس سوگند یاد کرد که با اهل این آیه از آن زمان که نازل شده تا به امروز، جنگ نشده است.

بکیر می گوید: درباره این روایت از امام باقر علیه السلام پرسیدم، حضرت فرمود: «پیرمرد درست گفته است. علی علیه السلام این چنین فرمود. همین طور بود.»^۱

۶/۲۱. شیخ مفید در امالی با سند خود از ابوعثمان موذن بنی اقصی روایت می کند:

از علی بن ابی طالب علیه السلام زمانی که طلحه و زبیر برای جنگ با حضرت حرکت کردند، شنیدم که می فرمود: «من در برابر طلحه و زبیر معذورم. این دو با رغبت و بدون اکراه با من بیعت کردند، سپس بیعت مرا شکستند، بدون این که کار خلافی کرده باشم.» سپس حضرت این آیه را تلاوت کرد: «وَإِنْ نَكُثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ».^۲

این روایت نزدیک به روایتی است که از تفسیر عیاشی با شماره ۶/۱۷ آوردیم. همان گونه که در گذشته بیان داشتیم، دلالت این دو روایت نیز روشن است.

این روایات فراوان که از امیرمؤمنان علیه السلام نقل شد، دلالت کاملی داشت بر این که شکستن بیعت، گناه است. این که ما افزون بر روایات نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه روایات دیگری را نیز آوردیم، به این دلیل بود که این روایات با روایات نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه در این معنا که «شکستن بیعت گناه است»، وحدت دارند و شاید جست و جوگر به روایات بیشتری درباره این موضوع از امام علی علیه السلام و از دیگر معصومان علیهم السلام دست یابد.

۱. شیخ طوسی، امالی، ص ۱۳۱، ح ۲۰/۲۰۷ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از امالی)، ج ۲، ص ۷۴۱، ح ۲/۴۴۴.

۲. سید هاشم بحرانی، همان، ص ۷۴۲، ح ۳/۴۴۴۷ و شیخ مفید، امالی، ص ۷۳، ح ۷.

این تمام سخن ما درباره روایاتی بود که بر وجوب وفا به بیعت دلالت داشت و نیز روایاتی که درباره جریان طلحه و زبیر آمده بود و یا ارتباطی با این موضوع داشت. اکنون مجدداً به روایات دیگری درباره وجوب وفا به بیعت باز می‌گردیم:

۷. در روایت طولانی جابر که گذشت، آمده است که امیر مؤمنان علیه السلام در مورد دوم و در بحث از تخلف کسانی که مأمور به همراهی با جیش اسامه بودند و تخلف کردند و برگشتند، فرمود:

امیر خود را که در لشکرش بود، رها کردند و شتابان بر اسب‌ها آمدند تا پیمانی را که خداوند در گردن‌های‌شان برای من و رسولش بسته بود، باز کنند که باز کردند و پیمانی را که با خدا و رسولش بسته بودند، بشکنند و برای خود پیمانی ببندند که خودشان هم سروصدای‌شان از آن بلند شد و فقط به نظر خودشان درباره آن عمل شود، بدون نظرخواهی از ما فرزندان عبدالمطلب یا سهیم ساختن ما در نظردهی یا بدون این که من بیعتی را که در گردن‌های‌شان دارم، برداشته باشم.^۱

تعبیر امام علیه السلام به گشودن پیمان و عهدی که خدا آن را در گردن‌های‌شان بسته و با آنان عهد کرده، بیان دیگری از وجوب التزام آنان به این پیمان و عهد است. گفته اخیر امام نیز که: «بدون این که من بیعتی را که در گردن‌های‌شان دارم، برداشته باشم»، دلیل بر وجوب وفا به بیعت و عدم جواز شکستن آن است.

۸. امام علیه السلام در همان روایت در مورد سوم می‌فرماید:

اما مورد سوم، ای برادر یهود! آن کس که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله عهده‌دار کار شد، مرا می‌دید و همیشه از من عذرخواهی می‌کرد و دیگری را بر این که حق مرا گرفته و بیعت مرا شکسته، سرزنش می‌کرد و از من می‌خواست که او را حلال کنم و من می‌گفتم: ایام او سپری می‌شود، سپس حقم که خداوند آن را برای من قرار داده، به من بازمی‌گردد...

ای برادر یهود! اگر من از این حالت (تفرقه جمعیت مسلمانان) نمی‌ترسیدم و حقم را مطالبه می‌کردم، از هر کس که این حق را مطالبه کند سزاوارتر بودم،

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۷۲، ح ۵۸.

چون گذشتگان از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و کسانی که در حضور تو هستند، می‌دانند... به علاوه، من شایسته آن بودم، طبق وصیتی که بندگان از آن خلاصی ندارند و طبق بیعتی که در گردن‌های کسانی بود که حق مرا گرفتند...^۱

این گفته حضرت در ابتدای روایت که «از من عذرخواهی می‌کرد... بر این که حق مرا گرفته و بیعت مرا شکسته و از من می‌خواست که او را حلال کنم»، دلالت دارد که حق وفا به بیعت بر ولایتی که ابوبکر و دیگر امت اسلامی در روز غدیر بر آن با امیر مؤمنان علیه السلام بیعت کرده بودند، برای آن حضرت ثابت بوده است. در نتیجه وفا به بیعت، واجب است. هم چنین کلام امام علیه السلام در مرحله دوم که «به علاوه، من شایسته آن بودم، طبق وصیتی... و طبق بیعتی که در گردن‌های کسانی بود که حق مرا گرفتند»، دلیل آن است که بیعت، موجب استحقاق می‌شود. پس باید به آن وفا کرد و حق امیر مؤمنان علیه السلام را به او بازگرداند.

۹. حضرت علی علیه السلام در همان روایت و در ذکر برخی از سخنانی که به اهل شورای پس از مرگ عمر گفته بود، می‌فرماید:

... و من برای آنان دلایل شایستگی خودم و نه آنان را برای خلافت توضیح دادم و پیمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و لزوم تأکید بیعتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در گردن‌های‌شان محکم ساخت را به یادشان آوردم، ولی عشق به ریاست و... آنان را به دست زدن به چیزی کشاند که خداوند برای آنان قرار نداده بود...^۲

می‌بینید که امام علیه السلام بیعتی که قبلاً در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله با او شده بود را به عنوان یکی از دلایل شایستگی خود برای خلافت ذکر می‌کند و این وجهی ندارد، جز این که وفا به بیعت، واجب و رعایت آن، لازم باشد. امیر مؤمنان علیه السلام در این سخن هم چنین پیمانی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای او گرفته، در کنار بیعت مردم قرار داده و این دلیل آن است که هر کدام از این دو، دلیل مستقلی برای شایستگی حضرت است. این همان است که بارها بر آن تأکید

۱. همان، ص ۳۷۴.

۲. همان، ص ۳۷۵، ح ۵۸.

کرده‌ایم که فعلیت ولایت معصومان علیهم‌السلام مشروط به بیعت نیست، بلکه آنان والیان امور و واجب الطّاعه هستند و بیعت با کسی منعقد می‌شود که ولیّ واجب الطّاعه باشد و این منافات ندارد با این که بیعت نیز مستقلاً سبب تامّی برای وجوب وفا باشد.

۱۰. کنزالدقائق از ثواب الاعمال شیخ صدوق با ذکر سلسله سند از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده که امیرمؤمنان علیه‌السلام فرمود: «در آتش جهنّم شهری است که به آن حصینه گویند. آیا از من نمی‌پرسید که چه چیزی در آن است؟ به حضرت گفته شد: چه چیزی در آن است، ای امیر مؤمنان؟ حضرت فرمود: در آن دست‌های بیعت‌شکنان است.»^۱

این روایت را مرحوم مجلسی نیز در بحار آورده است.^۲

امام علیه‌السلام حکم فرموده که در آن شهری که در جهنّم است، دست‌های بیعت‌شکنان است. این کلام، معنایی جز این ندارد که بیعت‌شکنی حرام است. ذکر دست در این روایت، دلیل آن است که منظور اصلی روایت، شکستن بیعت است که با دست ایجاد می‌شود. در نتیجه شکستن بیعت، گناهی است که موجب ورود به آتش می‌شود.

۱۱. اصول کافی با اسناد از عبدالرحمان بن کثیر درباره آیه شریفه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَدَّاءُوا﴾^۳ «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ»^۴ از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند:

این آیه در مورد فلان و فلان و فلان است. به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در ابتدای امرایمان آوردند، ولی آن زمان که ولایت بر آنان عرضه شد، کافر گشتند؛ آن هنگام که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «هرکه من مولای اویم، این علی مولای او است.» سپس با بیعت کردن با امیرمؤمنان علیه‌السلام ایمان آوردند، پس از آن، هنگامی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم درگذشت، کافر شدند و به بیعت تن ندادند. سپس با بیعت گرفتن برای خود از کسانی که با علی علیه‌السلام بیعت کرده بودند، بر کفر خود افزودند

۱. میرزا محمد مهدی، کنزالدقائق، ج ۹، ص ۵۴۷.

۲. بحارالأنوار (به نقل از اکمال الدین)، ج ۳۲، ص ۳۰۶.

۳. نساء، آیه ۱۳۷: ﴿هُمَانَا كَسَانِي كَإِيْمَانٍ أَوْرَدْنَد، سِيس كَفَر وَرَزِيْدْنَد، بَاز إِيْمَانٍ أَوْرَدْنَد، دَوْبَارَه كَافِر شَدْنَد، سِيس بَر كَفَر شَانِ أَفَزَدْنَد...﴾

۴. آل عمران، آیه ۹۰: ﴿هَرَكُز تَوْبَهٗ أَنَانِ بِذِيْرَفْتَه نَمِي شُوْد.»

پس چیزی از ایمان در این گروه باقی نمانده است.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این روایت عدم ثبات بر بیعت با امیر مؤمنان علیه السلام به ولایت در روز غدیر و عدم وفا به آن را کفر شمرده و تداوم بر این بیعت‌شکنی و بیعت با غیر امام را از بین رفتن ایمان در آنان دانسته است. در نتیجه قطعاً وفا به بیعت و ثبات بر آن، واجب است.

۱۲. رسول خدا صلی الله علیه و آله در پاسخ به امیر مؤمنان علیه السلام که عرضه داشت: «از خداوند بخواهید که شهادت در پیش روی شما را نصیب من سازد»، فرمود: «پس چه کسی با ناکثین (بیعت‌شکنان)، قاسطین (ظالمان) و مارقین (خوارج) می‌جنگد؟»

رسول خدا صلی الله علیه و آله جنگ با بیعت‌شکنان را از وظایف امیر مؤمنان علیه السلام قرار داده است. در نتیجه قطعاً عهدشکنی، حرام و مجوز یا موجب جنگ با عهدشکنان است.

۱۳. علامه مجلسی در بحارالأنوار در باب «دستور خدا و رسولش به جنگ با ناکثین، قاسطین، و مارقین...» پنج روایت دیگر را نقل کرده که بر این معنا دلالت دارند. مراجعه کنید.

از تمام روایاتی که گذشت، به دست می‌آید که وفا به بیعت، واجب و شکستن آن، گناهی بزرگ است. همان‌گونه که اطلاع یافتید، این ادله مطلق‌اند و وجوب وفا به بیعت در آنها مقید به چیزی نشده است، اما در روایتی که بحارالأنوار از امالی شیخ طوسی رحمه الله نقل کرده، تعبیری آمده که ممکن است گفته شود این روایت آن ادله را تقیید می‌زند. راوی می‌گوید که امیر مؤمنان علیه السلام به فرماندهان لشکرهاش نوشت:

از بنده خدا امیرمؤمنان علی به نیروهای مسلح

اما بعد، وظیفه والی است که فضیلتی که به آن دست یافته و رتبه‌ای که بدان اختصاص یافته، او را نسبت به رعیتش دگرگون نسازد و آنچه خداوند سهم او ساخته، او را به بندگان خدا نزدیک‌تر سازد و عطوفتش را نسبت به آنان بیشتر نماید. آگاه باشید که شما این حق را بر من دارید که هیچ سزای از شما

۱. کافی، ج ۲، ص ۴۲۰، ح ۴۲.

مخفی ندارم، مگر در مورد جنگ و هیچ کاری را بدون اطلاع شما تمام نکنم، مگر در مورد حکم و هیچ حقی را برای شما از جایگاهش به تأخیر نیندازم و این که همه شما نزد من در حق، یک سان باشید. اگر من چنین کنم، بیعت با من بر شما واجب و اطاعت از من بر شما لازم می شود و این که از درخواست من عقب نشینی نکنید و در هیچ کار شایسته ای کوتاهی نکنید و برای دست یابی به حق در موج های بلا فرو روید...^۱

این روایت در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه در بخش نامه ها نقل شده است.^۲ همان گونه که می بینید، بخش پایانی فقرات این نامه، وجوب بیعت و لزوم اطاعت را به این مشروط کرده که ولی امر وظایفی را که ذکر شد، انجام دهد. از آن جا که گرفتن بیعت از رعیت - که بخشی از آنان امرای لشکرها و نیروهای مسلح هستند - تنها در ابتدای اراده ولی امر به تصدی سرپرستی و ولایت است، پس قطعاً منظور از وجوب بیعت در این جا، وجوب عمل به بیعت می باشد و این سخن امام که «اطاعت از من بر شما لازم می شود»، عطف تفسیری به آن است. بنابراین مفهوم آن چنین است که وفا به بیعت با فقدان این شرط، واجب نیست.

ولی می دانید که مفاد امور ذکر شده، چیزی فراتر از عمل به وظایف والی نیست و چون مفروض ما این است که والیان معصوم، عصمت دارند، پس این شرط همیشه حاصل و مفروض است و مفاد این نامه، تقییدی بر آن ادله مطلقه نیست.

از همه ادله ای که گذشت، وجوب وفا به بیعت با ائمه معصوم (صلوات الله علیهم اجمعین) بر کلیه کسانی که با آنان بر ولایت شان بیعت کرده اند، به دست می آید و از هیچ یک از این ادله، مشروط بودن فعلیت ولایت آنان یا وجوب اطاعت از ایشان به بیعت استفاده نمی شود.

اکنون بحث از موضوع دوم باقی می ماند و آن این که آیا اقدام به بیعت با ولی امر بر مردم شرعاً واجب است؟

موضوع دوم: آیا بر مسلمان واجب است با امام معصومی که ولی امر مسلمانان است،

۱. بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۷۶، و شیخ طوسی، امالی، ص ۲۱۷، ح ۳۱/۳۸۱.

۲. نهج البلاغه، نامه ۵۰ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۸، ص ۷۷۵ و ۷۷۶.

بیعت کنند؟

دانستید که ولایت بر ادارهٔ امور ائمت از سوی خدای متعال برای هریک از پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم السلام ثابت است. هم‌چنین آگاهی یافتید که اطاعت از امامان علیهم السلام در همه مسائل مربوط به بلاد و اداره امور ائمت اسلامی، واجب است. به این نکته نیز پی بردید که فعلیت ولایت آنان و وجوب اطاعت از ایشان مشروط به بیعت مکلفان با آنان نیست، ولی هنگامی که مسلمانان با ولی امر خودشان بیعت کنند، به سبب این بیعت، وفا به آن بر آنان واجب می‌گردد. کلیه این امور ثابت و مفروض است.

پس از ثابت فرض کردن امور ذکر شده، سخن در این است که آیا بر هر مسلمانی واجب است که با ولی امر معصوم علیه الصلاة والسلام بیعت کند؟ ما پس از تتبع فراوان، به دلیل عامی که این مطلب را به اثبات برساند، دست پیدا نکردیم، بلکه امر به بیعت را تنها در برخی موارد یافتیم که این موارد را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

بخش اول: روایات امر به بیعت با امیرمؤمنان علیه السلام در روز غدیر

در روایت صحیحۀ صفوان بن مهران جَمّال در قرب الاسناد از امام صادق علیه السلام نقل شده که: رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از آن‌که امیرمؤمنان علیه السلام را به ولایت نصب کرد، «سپس دستور داد که مردم با علی علیه السلام بیعت کنند و آنان با او بیعت کردند...»^۱ چنان‌که در روایت مرسلۀ صفوان در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام آمد که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از آن‌که امیرمؤمنان علیه السلام را به ولایت نصب کرد، به مردم دستور داد که با حضرت بیعت کنند و مردم با ایشان بیعت کردند...^۲ هم‌چنین در روایت مرفوعۀ علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش از پدرش از امام صادق علیه السلام ذکر شد که چون ولایت نازل شد، از جمله سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله در غدیر خم این بود که «بر علی علیه السلام به عنوان امیر مؤمنان سلام دهید...»^۳

۱. در ص ۷۷ همین کتاب، روایت شماره ۴ گذشت.

۲. در ص ۸۶ ز همین کتاب، روایت شماره شماره ۱۴ گذشت.

۳. در ص ۷۹ از همین کتاب، روایت شماره ۶ گذشت.

این سه روایت یا دو روایت متضمن دستور پیامبر ﷺ به مردم مبنی بر بیعت با علی ﷺ هستند، بنا بر این که سلام دادن به علی ﷺ به امارت مؤمنان، تعبیر دیگری از بیعت با حضرت به این عنوان باشد. در نتیجه این روایات، مشتمل بر امر پیامبر ﷺ به مردم مبنی بر بیعت با علی ﷺ هستند و قطعاً بیعت بر مردم واجب می‌شود، اما اولاً این روایت فاقد عموم‌اند تا همه موارد را شامل شوند و ثانیاً احتمال می‌رود که دستور پیامبر ﷺ به بیعت، دستوری حکومتی باشد.

۱۴. شیخ مفید رحمه الله در آمالی با سند خود از ابو حمزه ثمالی از امام باقر ﷺ از پدرش از جدّش ﷺ روایت کرده است:

خداوند ﷻ جبرئیل ﷺ را به سوی پیامبر ﷺ فرستاد تا حضرت ﷺ در زمان حیات خود، گواهی به ولایت علی بن ابی طالب ﷺ بدهد و پیش از مرگ، او را امیرالمؤمنین بنامد. پیامبر خدا ﷺ نه نفر را خواند و فرمود: «من شما را برای این خواستم تا گواهان خدا در روی زمین باشید، حال یا اقامه شهادت می‌کنید و یا کتمان شهادت می‌کنید.»

سپس حضرت فرمود: «ای ابوبکر! برخیز و بر علی ﷺ به امارت مؤمنان سلام بده.» ابوبکر گفت: آیا این به دستور خدا و رسول اوست؟ حضرت فرمود: «آری.» پس برخاست و به امارت مؤمنان بر علی ﷺ سلام داد. سپس حضرت رسول ﷺ فرمود: «ای عمر! برخیز و به امارت مؤمنان بر علی ﷺ سلام بده.» او گفت: آیا به دستور خدا و رسول او را امیرالمؤمنین می‌نامیم؟ حضرت فرمود: «آری.» آن‌گاه برخاست و بر علی ﷺ سلام داد.

سپس حضرت به مقداد بن اسود کندی فرمود: «برخیز و به امارت مؤمنان بر علی ﷺ سلام بده.» مقداد برخاست و سلام داد و سخن آن دو نفر قبلی را نگفت. سپس حضرت به ابوذر غفاری فرمود: «برخیز و بر علی به امارت مؤمنان سلام بده.» او برخاست و به او سلام داد. بعد حضرت به حذیفه یمانی فرمود: «برخیز و بر امیرالمؤمنین سلام بده.» او برخاست و سلام داد. پس از آن حضرت به عمار بن یاسر فرمود: «برخیز و بر امیرالمؤمنین سلام بده.» او برخاست و سلام داد. بعد از آن حضرت به عبدالله بن مسعود فرمود: «برخیز و بر علی به امارت مؤمنان سلام بده.» او برخاست و سلام داد.

سپس حضرت به بریده فرمود: «برخیز و به امیرالمؤمنین سلام بده.» بریده از همه این گروه کم سال تر بود. او برخاست و سلام داد. آن گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «من شما را برای این کار دعوت کردم تا گواهان خداوند باشید، حال چه شهادت بدهید یا شهادت ندهید.»

در پاورقی امالی آمده: «یکی از بزرگان می گوید: ذکر سلام دادن نفر نهم که سلمان فارسی است، از حدیث افتاده است...»

این روایت مبارک تصریح دارد که دستور پیامبر صلی الله علیه و آله امثال امر الهی بود. بنابراین احتمال این که دستور حکومتی باشد، در آن نمی رود و دستوری الهی بوده است. با این حال دلالت آن بر وجوب بیعت با ولی امر، مبتنی بر آن است که سلام دادن آن گروه بر علی علیه السلام به امارت مؤمنان، بیعت آنان به امارت و ولایت با حضرت باشد، وگرنه اگر سلام دادن آنان صرف گواه شدن بر این امر باشد - چنان که در روایت آمده - و کار پیامبر صلی الله علیه و آله شاهد گرفتن آنان باشد تا پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، گواهان خداوند بر امارت علی علیه السلام بر مؤمنان باشند - همان گونه که در روایت به آن تصریح شده - دیگر مفاد روایت، امر به بیعت برای حضرت علی علیه السلام نیست. به علاوه این روایت فاقد عموم است تا حکم آن شامل همه مکلفان مسلمان بشود، چنان که شامل ولایت غیر امیر مؤمنان علیه السلام از دیگر معصومان نمی شود.

۱۵. صاحب احتجاج با سندی که تا علقمة بن محمد حصر می در آن ذکر شده، به نقل از امام باقر علیه السلام خطبه ای طولانی را روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم ایراد کرد و در آن نصب علی علیه السلام را به ولایت امور امت پس از خویش ابلاغ کرد. در بعضی از فقرات این خطبه آمده است:

«ای گروه های مردم! برای تان بیان داشتم و به شما تفهیم کردم و این علی علیه السلام است که پس از من به شما تفهیم می کند. آگاه باشید که من به هنگام اتمام خطبه ام، شما را به دست دادن با خودم برای بیعت با او و پذیرش او و سپس دست بیعت دادن با او پس از خودم دعوت می کنم. آگاه باشید که من با خداوند بیعت کرده ام و علی علیه السلام با من بیعت کرده است و من از سوی خداوند صلی الله علیه و آله از شما برای او بیعت می گیرم، ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ...﴾»^۱

۱. فتح، آیه ۱۰: «پس هر کس که پیمان شکند، جز این نیست که به زبان خود می شکند...»

سپس پیامبر ﷺ برخی از احکام الهی را ذکر کرد و بعد فرمود: «مأمور شده‌ام که از شما بیعت بگیرم و برای قبول آنچه از سوی خداوند ﷻ در مورد علی امیرمؤمنان و امامان پس از وی آورده‌ام، با شما دست بدهم؛ همان امامان که از من و علی هستند؛ امامانی که برپا و استوارند تا روز قیامت که در آن به حق قضاوت می‌شود که از جمله آنان مهدی ﷺ است.»

سپس پیامبر ﷺ امور دیگری را بیان کرد و مردم را کراراً به بیعت دعوت کرد، تا آن که فرمود: «ای گروه‌های مردم! شما چه می‌گویید؟ خداوند هر صدایی و نهان هر انسانی را می‌داند، ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾^۱ و آن که بیعت کند، تنها با خدا بیعت کرده، ﴿يُدِّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^۲.

ای گروه‌های مردم! از خدا بترسید و با علی امیرمؤمنان و حسن و حسین و امامان که کلمه پاک و پایدارند، بیعت کنید. خداوند هلاک سازد هر کس را که خیانت و نیرنگ کند و رحمت نماید هر کس را که وفادار بماند، ﴿فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ...﴾.

ای گروه‌های مردم! آنچه را که برای‌تان گفتم، بگویید و بر علی ﷺ به امارت مؤمنان سلام دهید و بگویید: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^۳ و بگویید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^۴.

کنز الدقائق فقره اول و سوم این خطبه را با تقدیم فقره سوم بر فقره اول از احتجاج روایت کرده است.

پیامبر ﷺ مکرراً به مردم دستور داد که با امیرمؤمنان علی ﷺ به امارت مؤمنان بیعت کنند. هم‌چنین سایر امامان معصوم ﷺ را بر علی ﷺ عطف و تصریح کرد که خداوند متعال او را مأمور ساخته تا از مردم برای علی و دیگر امامان معصوم ﷺ بر امارت آنان و پذیرش آنچه در

۱. زمز، آیه ۴۱: «پس هر کس که هدایت یابد، به سود خویش هدایت یافته و هر کس که گم‌راه گردد، جز این نیست که به زیان خود گم‌راه می‌شود.»

۲. فتح، آیه ۱۰: «دست خداست که بالای دست آنهاست.»

۳. بقره، آیه ۲۸۵: «شنیدیم و اطاعت کردیم، پروردگارا! عفو را می‌طلبیم و بازگشت (همه) به سوی توست.»

۴. اعراف، آیه ۴۳: «ستایش و سپاس از آن خدایی است که ما را به این (جایگاه پسندیده) راهنمایی کرد و اگر خدا ما را رهنمون نمی‌شد، ما هرگز راه نمی‌یافتیم.»

۵. طبرسی، احتجاج، ص ۱۶۰-۱۵۵.

موردشان آورده، بیعت بگیرد. در ادامه نیز فرمود: «آن که بیعت کند، تنها با خدا بیعت کرده.... خداوند هلاک سازد هر کس را که خیانت و نیرنگ کند و رحمت نماید هر کس را که وفادار بماند.»

با این توضیحات ممکن است گفته شود که این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در این خطبه دلالت دارد که خداوند متعال بیعت با علی علیه السلام و دیگر معصومان علیهم السلام را بر مسلمانان به این عنوان که اینان والیان امر امت باشند، واجب ساخته است. بنابراین دلالت خطبه بر کل مطلوب ما تمام است. ولی تأمل در این خطبه مبارک می‌رساند که منظور رسول خدا صلی الله علیه و آله از اخذ بیعت مردم برای علی علیه السلام و دیگر معصومان علیهم السلام، خصوص بیعت‌گیری با دست نیست، بلکه مقصود اصلی آن است که حاضران بپذیرند و ولایت علی علیه السلام و امامان معصوم پس از وی را به دیگر مسلمانان که از محضر پیامبر صلی الله علیه و آله غایب‌اند، برسانند و خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله را بشنوند تا حجت خدا و جریان ولایت الهی اسلامی معصومان علیهم السلام بر همه مسلمانان و بلکه همه مردم تمام شود و پایه اسلام و نظام اصیل اسلامی، مطابق اراده الهی استوار گردد، وگرنه بیعت با دست مراد نیست. حتی ممکن است این خطبه را با معنایی که ذکر کردیم، دلیل بر آن بگیریم که در دیگر روایات نیز منظور از بیعت، این معنا نیست، چنان‌که نزدیک به این معنا در ذیل سخنانمان درباره روایت امالی گذشت.

شاهد بر مدعا، در نظر داشتن این گفته رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از چند سطر از فقره دوم و پیش از فقره سوم است که فرمود:

«قرآن به شما معرفی می‌کند که امامان پس از وی، فرزندان او هستند و به شما معرفی کردم که آنان از من و از او هستند،^۱ آن جا که خداوند در کتابش می‌فرماید: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾^۲ و من گفتم: تا زمانی که به این دو چنگ بزنی، گم‌راه نمی‌شوی.

... ای گروه‌های مردم! شما بیش از آن هستید که با یک دست با من دست بدهید و خداوند تعالی به من دستور داده که از زبان‌های‌تان به آنچه برای علی علیه السلام از امارت مؤمنان بسته‌ام، اقرار بگیرم و نیز برای امامانی که پس از او می‌آیند و از من و از او هستند، همان‌طور که به شما اعلام کرده‌ام که

۱. در نسخه بدل آمده: «و من نیز از او هستم.»

۲. زخرف، آیه ۲۸: ﴿و (خداوند) آن را کلمه جاویدانی در میان نسل او قرار داد.﴾

نسل من از صلب او هستند. پس همگی بگوئید: ما شنوا، مطیع، راضی و ملتزم به آنچه از سوی پروردگارمان و پروردگار خودت در مورد علی و امامان از فرزندان صلی علیهم السلام ابلاغ کرده‌ای، هستیم. با دل‌ها و جان‌ها و زبان‌ها و دست‌ها با تو بر آن بیعت می‌کنیم. بر آن زندگی می‌کنیم و می‌میریم و برانگیخته می‌شویم و تغییر و تبدیلی در آن نمی‌دهیم و شک و تردیدی نمی‌کنیم و از پیمان برنمی‌گردیم و عهدمان را نمی‌شکنیم و از خدا و تو و نیز از علی امیرمؤمنان و امامان از فرزندان او اطاعت می‌کنیم؛ همان‌ها که آنان را از نسل خودت از صلب علی علیهم السلام پس از حسن و حسین یاد کردی؛ همان حسن و حسین که مقام و جایگاه آنان را نزد خودم و منزلت آنان را نزد پروردگارم به شما معرفی کردم.

من این را به شما رساندم و این دو سرور جوانان اهل بهشت‌اند و این دو پس از پدرشان علی علیهم السلام، امام هستند و من پیش از علی، پدر این دو هستم.

بگوئید: ما خدا و تو و علی و حسن و حسین و امامانی را که آنان را یاد کردی اطاعت می‌کنیم، به عنوان پیمان و عهدی که برای امیرمؤمنان از دل‌ها و جان‌ها و زبان‌ها و نیز با دست دادن ما گرفته شد، هرکه حسن و حسین را با دستش درک کند و با زبانش به آنان اقرار کند و چیزی به جای آن نمی‌طلبیم و در خود نمی‌بینیم که از این روی گردان شویم. خدا را شاهد می‌گیریم و خداوند برای شاهد بودن کفایت می‌کند و تو نیز بر ما به این شاهی و نیز هر کس را که اطاعت خدا کند، چه آشکار باشد و چه پنهان و فرشته‌های خدا و لشکریان و بندگان او را و خداوند از هر شاهی بزرگ‌تر است.

ای گروه‌های مردم! چه می‌گویید؟... (تا آخر بند سوم که گذشت).^۱

این عبارت به روشنی دلالت دارد که منظور آن همان است که ما استظهار کردیم. به همین دلیل پیامبر ﷺ از بیعت با دست، صرف‌نظر کرد و به صرف این که بگویند و با دل‌ها و زبان‌های‌شان به پذیرش و اطاعت، اعتراف کنند، اکتفا کرد؛ البته اقراری که موافق با واقع باشد و براساس آن زندگی کنند و بمیرند.

این احتمال بعید است که منظور پیامبر اکرم ﷺ این باشد که بیعت با دست بر مسلمانان

۱. طبرسی، احتجاج، ص ۱۵۹ - ۱۵۷.

واجب است، اما به سبب عدم امکان آن به دلیل فراوانی جمعیت مخاطبان و تک بودن طرف بیعت - که پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام است - از بیعت با دست صرف نظر نماید و به این اعترافات رو آورد و فرد آشنا با ظاهر این کلمات، چنین احتمالی را نمی دهد.

از این عبارت، منظور از امر به بیعت در دیگر عباراتی که قبلاً گذشت و بعداً می آید و نیز غیر اینها معلوم می شود.

بخش دوم: روایات مربوط به بیعت با امیرمؤمنان علیه السلام پس از تصدی خلافت

۱. امام علی علیه السلام در اولین روزهایی که با ایشان بیعت شد، در نامه ای به معاویه نوشت:

از بنده خدا علی امیرمؤمنان به معاویه بن ابی سفیان
اما بعد، تو اتمام حجت مرا با شما و اعراضم از شما را می دانی، تا آن که
آنچه باید اتفاق می افتاد و قابل پیش گیری نبود، اتفاق افتاد. سخن طولانی
است و حرف بسیار. گذشته ها گذشته و وضع موجود پیش آمده است. پس از
مردم شام برای من بیعت بگیر و همراه با گروهی از یاران نزد من آی.
والسلام.^۱

همان گونه که می بینید، امام علیه السلام پس از بیعت مردم با او بر ولایت، در نامه دستور داده که معاویه از مردم شام برای ایشان بیعت بگیرد و خود معاویه همراه با جمعی از یارانش که در کنار او هستند و در ارتباط با امارتش در شام او را یاری می دهند، نزد حضرت بیاید.

امام علیه السلام اخذ بیعت از مردم برای خود را بر معاویه واجب ساخته و لازمه آن این است که بیعت با امام بر مردم نیز واجب باشد. البته این گفته امام نسبت به غیر از شامیان و کسانی که نزد معاویه هستند، تعمیم ندارد و مسلمانان ساکن دیگر بلاد اسلامی را شامل نمی شود، چنان که نسبت به غیر امام علی علیه السلام از سایر امامان معصوم علیهم السلام نیز اطلاقی ندارد.

شاید دستور مذکور در این نامه، دستوری ولایی و حکومتی باشد که نسبت به کسانی که نزد معاویه هستند - به دلایلی که اختصاص به خود حضرت و آنان دارد - صادر شده است. به علاوه منظور از بیعت مذکور در این نامه، بیعت با گذاشتن دست به شیوه مخصوص در

۱. نهج البلاغه، نامه ۷۵ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۶، ص ۷۷۴.

دست کسی که با او بیعت می‌کند، نیست، به دلیل دور بودن مسافت و عدم امکان اراده معنای حقیقی بیعت، مگر این که امام علیه السلام در این مقام باشد که به معاویه از سوی خود در اخذ بیعت، نمایندگی دهد.

۲. پس از آن که جریر بن عبدالله بجلی در اخذ بیعت از معاویه تأخیر کرد، حضرت در نامه‌ای خطاب به او آورد:

از بنده خدا علی امیرمؤمنان به جریر بن عبدالله.

سلام بر تو باد. اما بعد، چون این نامه من به دستت رسید، معاویه را بر یک‌سره کردن کار، وادار نما و با قاطعیت با او عمل کن. سپس وی را بین جنگی که موجب جلای وطن است یا سازشی که خوارساز است، مخیر کن. اگر جنگ را اختیار کرد، (نامه را) به سوی او بیفکن و اگر سازش را انتخاب نمود، از او بیعت بگیر و نزد من بیا. والسلام.^۱

بخش پایانی نامه به جریر دستور می‌دهد که از معاویه برای حضرت بیعت بگیرد. پس گرفتن بیعت از معاویه بر جریر واجب است و بیعت از سوی معاویه نیز بر معاویه واجب است. ولی این نامه ویژه معاویه و بیعت اوست و فاقد عموم نسبت به امامان دیگر و نیز غیر معاویه از دیگر مردمان است. شاید حضرت به این دلیل بیعت را بر معاویه واجب نموده که او از سوی خلفای سابق، والی بوده و این احتمال می‌رود که در فکر جنگ باشد.

کوتاه سخن این که از این نامه به هیچ وجه عمومی به دست نمی‌آید. به علاوه بیعت معاویه با جریر است که از سوی ولی امر، نیابت دارد. هم‌چنین در ذیل روایت احتجاج دانستید که به احتمال قوی، آنچه واجب است - به ویژه بر مثل معاویه - اعلام قبول ولایت حضرت است، گرچه در قالب بیعت با دست نباشد.

۳. روایت شده است:

هنگامی که امیرمؤمنان علیه السلام نزدیک بصره شد، اهالی بصره کلیب جرمی را فرستادند تا وضعیّت حضرت با اصحاب جمل را برای آنان گزارش کند، چراکه به شبهه افتاده بودند. حضرت برای او درباره جریان خود با لشکر جمل

۱. همان، نامه ۸ و سید صادق موسوی، همان، نامه ۳۰، ص ۸۰۹.

توضیحی داد که کلب از آن دانست که امام علیه السلام بر حق است. سپس حضرت به کلب فرمود: «با من بیعت کن.» کلب گفت: من فرستاده گروهی هستم و کاری نمی‌کنم تا نزد آنان برگردم. حضرت فرمود: «اگر آنان که پشت سر تو هستند، تو را به عنوان جلوداری که جایگاه‌های باران را برای شان جست‌وجو می‌کند، می‌فرستادند و تو به سوی آنان بازمی‌گشتی و آنان را از سبزه و آب با خبر می‌ساختی، ولی با تو مخالفت می‌ورزیدند و به جایگاه‌های تشنگی و قحطی می‌رفتند، تو چه می‌کردی؟» او گفت: من آنان را ترک می‌کردم و با آنان مخالفت می‌کردم و به سوی سبزه و آب می‌رفتم. حضرت فرمود: «پس دست را دراز کن.» آن مرد گفت: به خدا سوگند هنگامی که حجت بر من تمام شد، نتوانستم امتناع کنم. دستم را باز کردم و با او بیعت نمودم. آن مرد افزود: علی علیه السلام از زیرک‌ترین مردان عرب است.^۱

می‌بینید که پس از آن که برای کلب روشن شد که امام بر حق است، حضرت او را امر به بیعت فرمود و چون عذر آورد، با مثالی که برایش زد، بر بیعت اصرار کرد، تا آن که دستش را گشود و با حضرت بیعت نمود. امر نیز ظهور در وجوب دارد. ولی در گفته حضرت ظهوری نیست که وجوب این امر، الهی است. شاید امر امام علیه السلام، دستور حکومتی بوده است. به علاوه این امر، اطلاق و عمومی ندارد که دیگر مردم و سایر امامان معصوم علیهم السلام غیر از علی علیه السلام را شامل شود. به علاوه آنچه در دو روایت اول گذشت. ۴. در نامه امیر مؤمنان علیه السلام به معاویه که آن را به همراه جریر بن عبدالله بجلی فرستاد، آمده است:

از بنده خدا علی امیرمؤمنان به معاویه بن ابی سفیان
اما بعد، بیعت با من در حالی که من در مدینه‌ام، بر تو لازم شده، در حالی که تو در شام هستی، چون همان گروه که با ابوبکر، عمر و عثمان بیعت کردند، با همان شروط که با آنان بیعت کردند، با من هم بیعت نمودند. در نتیجه دیگر حق انتخاب برای کسی که مدینه است، باقی نمی‌ماند و آن کس

۱. همان، خطبه ۱۷۰ و سید صادق موسوی، همان، کلام ۱۱۳، ص ۶۴۲ و ۶۴۳.

که بیرون مدینه است، حقّ نپذیرفتن ندارد...

بدان ای معاویه که تو از آزاد شده‌ها هستی که خلافت برای آنان روا نیست و امامت با آنان منعقد نمی‌شود و در شورا وارد نمی‌شوند. پس در آنچه مسلمانان در آن وارد شدند، وارد شو، زیرا محبوب‌ترین کارها نزد من این است که تو عافیت را بپذیری، مگر این که خودت را در معرض گرفتاری قرار دهی. اگر خودت را در معرض گرفتاری قرار دادی، با تو می‌جنگم و از خداوند بر تو یاری می‌جویم... من جریر بن عبدالله بجلی را به سوی تو و کسانی که نزد تو هستند، فرستاده‌ام و او از کسانی است که از اهل ایمان و متقدمان در هجرت است. پس بیعت کن...^۱

به این نامه استدلال شده که حضرت به معاویه دستور داده در بیعتی که با ایشان در مدینه کرده‌اند، وارد شود و در آنچه مسلمانان در آن داخل شده‌اند، داخل گردد. پس حضرت او را به بیعت امر کرده و امر دلیل وجوب است. اما ضعف این استدلال معلوم است، چون در سخن امام، امر بر بیعت معاویه با ایشان نیست.

امام تنها معاویه را به پیروی از بیعت دیگران، امر فرموده؛ یعنی همان گروهی که با حضرت بیعت کردند، چنان‌که قبلاً با خلفای سه‌گانه بیعت کرده بودند. حضرت این‌گونه بر او استدلال کرده و به او دستور داده که ایشان را به عنوان ولیّ امر اختیار کند و در آنچه دیگر مسلمانان وارد شده‌اند، وارد شود، وگرنه از خدا یاری می‌جوید و با او می‌جنگد. بنابراین آنچه بدان امر شده، اصلاً بیعت نیست.

آری، این گفته حضرت در آخر نامه که: «پس بیعت کن»، معاویه را امر به بیعت کرده و این امر حجت در وجوب است، ولی گذشته از این که این امر شامل دیگر افراد امت و نیز دیگر امامان علیهم‌السلام نمی‌شود، شبهات دیگری که در روایت پیشین گذشت، در این مورد هم جاری است.

این عمده روایاتی بود که ما بدان دست یافتیم و می‌توان به آنها بر وجوب بیعت استدلال کرد.

۱. سید صادق موسوی، همان، نامه ۲۹، ص ۸۰۷ و ۸۰۸. در نهج البلاغه نیز بخشی از این نامه آمده است. ر.ک:

دانستید که دقت و تأمل در این دو بخش از روایات، اقتضا دارد که به تمامیت دلالت هیچ کدام از این روایات بر وجوب بیعت به نحو اطلاق و بلکه به هیچ نحوی، جزم پیدا نکنیم. نکته‌ای در این جا وجود دارد که باید به آن توجه داد و آن این که گاهی گفته می‌شود اگر دلالت این روایات را بر وجوب بیعت تمام بدانیم، بی‌تردید این روایات از جهت همه شروط، مطلق‌اند، چراکه تمام موضوع این روایات، ولیّ امر اسلامی بدون هیچ قید دیگری است، ولی برخی روایات بر این دلالت دارند که وجوب بیعت، مشروط به عمل ولیّ امر به وظایف دینی خود است و اگر وی به این وظایف عمل نکند، بیعت با او واجب نیست.

این مطلب در بیانات سابق علی علیه السلام در نامه ایشان به نیروهای مسلح آمده است:
... آگاه باشید که حقّ شما بر من است که سزی را از شما مخفی ندارم، مگر در مورد جنگ و پرونده چیزی را بدون اطلاع شما نبندم، مگر در مورد حکم و حقّی را برای شما از جایگاهش به تأخیر نیندازم و شما نزد من در حقّ، یک سان باشید که اگر چنین کنم، بیعت من بر شما واجب می‌گردد و اطاعت از من بر شما لازم می‌شود...^۱

همان‌گونه که می‌بینید، گفته‌ام، وجوب بیعت بر مردم را مشروط به این می‌کند که امام علیه السلام آن اعمال را که نمونه‌ای از وظایف والی اسلامی است، انجام دهد. در نتیجه مفهوم سخن حضرت آن است که بیعت با منتفی بودن این شرط، لازم نیست. پس این روایت دلیل بر اعتبار این شرط در وجوب بیعت است و با این کلام، اطلاق ادله گذشته تقیید می‌شود. ولی می‌دانید که بیعت امری است که در ابتدای قیام ولیّ امر به امور ولایت تحقق می‌یابد. پس اگر وجوب آن مفروض باشد، نیروهای مسلح که مخاطب این نامه هستند، در ابتدای امر با او بیعت کرده‌اند. بنابراین منظور از وجوب بیعت در این جا، همان لزوم اطاعت است که بر وجوب بیعت عطف شده است. نتیجه مفاد این روایت آن است که اثر بیعت - که قبلاً گفتیم همان وجوب وفا به آن است - مشروط به عمل والی به وظایف ولایت می‌باشد و آگاهی یافتید که عمل به وظایف ولایت در مورد امامان علیهم السلام که والیان معصوم علیهم السلام

۱. همان، نامه ۵۰ و سید صادق موسوی، همان، نامه ۸، ص ۷۷۵ و ۷۷۶.

هستند، ثابت است.

در نتیجه بر فرض که تمامیت دلالت این روایت را بپذیریم، باز اقتضای تقیید ادله و جوب بیعت را ندارد. با این حال دانستید که دلالت این روایت، تمام نیست.

چگونگی بیعت مردم با امیر مؤمنان علی (ع)

از مطالبی که گذشت، به دست آمد که ولایت پیامبر و ائمه معصوم (ع) فعلی است و لازمه این فعلیت، قیام ایشان به اداره امور جامعه اسلامی است. از آن جا که امیر مؤمنان (ع) نیز از ائمه معصوم (ع) است، پس بر او واجب است که در حد امکان به اداره امور جامعه اسلامی قیام کند. به دلیل این که ممکن است از بعضی تعابیر روایات، خلاف این مطلب برداشت شود، باید متعرض این روایات شویم تا حقیقت آنها روشن گردد.

در مورد این موضوع به روایات متعددی دست یافتیم که همه از خود حضرت امیر (ع) نقل شده است:

۱. امام (ع) در نامه‌ای به هر مؤمن و مسلمانی که به او برسد، پس از بیان این که اسلام دینی است که خداوند آن را اختیار کرد و خداوند متعال، محمد (ص) را به سوی مردم فرستاد و پس از آن حضرت، مردم امرای سه‌گانه را انتخاب کردند و بر سومی خودشان خشم کردند و او را کشتند، می‌فرماید: «سپس مردم مانند اسبانی که پی در پی می‌آیند، نزد من آمدند و با من بیعت کردند. من از خداوند (ع) برای دستیابی به هدایت، هدایت می‌طلبم و بر رعایت تقوا از او کمک می‌خواهم...»^۱

این عبارت، تنها دلالت دارد که مردم پی در پی برای بیعت با امیر مؤمنان (ع) نزد او آمدند و با ایشان بیعت کردند و چیز دیگری در این عبارت نیست که شبهه برانگیز باشد.

۲. پس از قتل عثمان، هنگامی که خواستند با حضرت علی (ع) بیعت کنند، ایشان فرمود: مرا رها کنید و از دیگری بخواهید، چون ما امری را در پیش رو داریم که چهره‌ها و رنگ‌های گوناگون دارد. دل‌ها تاب آن را ندارد و عقل‌ها بر آن پایدار

۱. سید صادق موسوی، همان، نامه ۱۱۱، ص ۷۷۹ و ۷۸۰.

نمی ماند و آفاق، ابری است و راه، ناشناخته است.

به حضرت گفتند: تو را به خدا سوگند می دهیم، آیا وضعیت اسلام را نمی بینی؟ آیا فتنه را نمی بینی؟ حضرت فرمود: بدانید اگر من بپذیرم، شما را آن جا که می دانم، می برم و به گفته کسی که چیزی بگوید و به ملامت ملامت گر گوش نمی دهم، ولی اگر مرا رها کنید، من مانند یکی از شما میم و شاید از همه شما در برابر کسی که ولایت امرتان را به او می دهید، شنواتر و مطیع تر باشم. من برای شما وزیر باشم، بهتر از آن است که برای تان امیر باشم.^۱

می بینید که امام علیه السلام در مرحله اول، بیعت آنان را رد می کند و در مقام بیان علت رد می فرماید که در آن هنگام، امر ولایت چهره ها و رنگ های گوناگون دارد که دل ها تاب آن و عقل های توده مردم توان ثبات بر آن را ندارد، چراکه آفاق، روشن و نورانی نیست، بلکه ابری و تیره است و راه الهی نیز خودش را نشان نمی دهد. ظاهر آن است که این ابری و ناشناخته شدن، ناشی از آن است که مردم دستور خدا و رسولش را در مورد موضوع مهم و ریشه ای ولایت، امثال نکردند و در این مدت به عادات ناشی از عمل والیان و امرای خود عادت نمودند، به گونه ای که عدول از آن به راه مستقیم الهی در نهایت سختی است. از این رو امام علیه السلام پس از قیام به امر ولایت یادآور شد که در مواردی نمی تواند به حق بازگردد، زیرا مردم و لشکریان از اطراف او متفرق می شوند.

سپس زمانی که مردم با این استدلال که فتنه سخت است و از آن بر اسلام بیم می رود، به حضرت اصرار می کنند، ایشان در مرحله دوم پاسخ می دهد که اگر به شما جواب مثبت بدهم و بپذیرم، در میان شما به همان احکام الهی که می دانم، عمل می کنم و به حرف ها و سرزنش ها توجهی نمی کنم. این تأکیدی از سوی امام علیه السلام برای آماده سازی مردم برای پذیرش اسلام عزیز است و معلوم است که مشابه چنین عمل صحیحی، مقبول دسته ای از مردم که شاید همان اشراف و اعیان باشند، نیست. به همین علت نیز امام در آخر می فرماید که اگر وزیر مردم باشد، برای خود مردم بهتر است تا این که امیرشان باشد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۱۰۱، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

این روایت، روایتی عالی است که وضعیّت آن زمان را توضیح می‌دهد و آنچه امام فرموده، حقّ و درست است.

۳. در صحبتی که بین امیر مؤمنان (علیه السلام) و طلحه و زبیر پیش آمد، حضرت فرمود:

أما این که می‌گویید من خودم را مقدّم داشتم، به خدا سوگند من رغبتی به خلافت و نیازی به ولایت نداشتم، ولی شما مرا به آن دعوت کردید و بر آن وادار نمودید. من ترسیدم که شما را رد کنم و اَمّت به اختلاف بیفتد. چون خلافت به من رسید، به کتاب خدا و آنچه برای ما قرار داده و ما را به حکم به آن دستور داده، نگریستم و از آن پیروی کردم و به سنتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) گذاشته، اقتدا کردم و در این مورد به نظر شما دو نفر و غیر شما نیازی پیدا نکردم...^۱

نفی میل به خلافت و نیاز به ولایت از سوی حضرت، از این جهت است که ولایت و خلافت به عنوان ریاست دنیایی صرف، مطرح باشد، وگرنه خلافت از این حیث که وظیفه‌ای الهی و وسیله‌ای شایسته برای اجرای احکام دین شریف و اداره امور اَمّت اسلامی به نحو مطلوب خداست، مطلوب و مورد حضرت ایشان می‌باشد و این گفته ایشان در بیان سرّ پذیرش که «ترسیدم شما را ردّ کنم و اَمّت به اختلاف بیفتد»، به همین جهت اشاره دارد. این سخن امام (علیه السلام) به ابن عبّاس نیز به آنچه ما نفیاً و اثباتاً بیان داشتیم، شهادت می‌دهد:

حضرت فرمود: «ارزش این کفش چقدر است؟» ابن عبّاس گفت: ارزشی ندارد. حضرت فرمود: «به خدا سوگند این کفش نزد من از امیری شما محبوب‌تر است، مگر این که حقّی را به پادارم یا باطلی را دفع کنم.»^۲

۴. امام (علیه السلام) در نامه‌ای که هنگام حرکت از مدینه به سوی بصره برای جنگ جمل، به کوفیان نوشت، آورده است:

مردم با من بیعت کردند، در حالی که نه مُکره شده بودند و نه مجبور، بلکه راضی و مختار بودند و این دو نفر (طلحه و زبیر) نخستین کسانی بودند که با

۱. همان، خطبه ۲۰۵ و سید صادق موسوی، همان، کلام ۱۰۵، ص ۶۳۶.

۲. همان.

من بیعت کردند... خدا می‌داند که من چاره‌ای از ورود به این کار نداشتم و اگر می‌دانستم که کسی از من به آن سزاوارتر است، به خلافت پیش‌گام نمی‌شدم... به علاوه که به این دو نفر پیش از آن‌که با من بیعت کنند، پیشنهاد دادم که اگر دوست دارند، من با یکی از این دو بیعت کنم، ولی هر دو گفتند: ما بخلی بر این نداریم، بلکه با تو بیعت می‌کنیم و تو را به حقّ مقدّم می‌دانیم و بیعت کردند.^۱

ابتدای این گفتار و علّت ذکر شده در آن مبنی بر این‌که حضرت چاره‌ای جز قبول ولایت نداشت، امری حقّ و صحیح است و شکّ و تردیدی در آن نیست، امّا دلیل پیشنهاد حضرت به طلحه و زبیر که اگر دوست دارند، با آنان بیعت کند، قطعاً مقدّمه‌چینی بوده تا مقدّم بودن امر ولایت خود را مطرح کند و جای ملامت و اعتراضی برای این دو و دیگران نباشد، وگرنه همان‌گونه که خود فرمود، او سزاوارترین فرد به ولایت است. به همین دلیل این قسمت آخر را با واژه «مع» (علاوه بر این) شروع کرد.

۵. در خطبه‌ای که حضرت پس از رسیدن خبر بیعت‌شکنی طلحه و زبیر و حرکت آن دو به همراه عایشه به سوی بصره، ایراد فرمود، می‌خوانیم:

سپس عثمان ولایت یافت. او به شما آسیب زد و شما به او آسیب زدید، تا آن جا که کار او به جایی رسید که می‌دانید. به سراغ او رفتید و او را کشتید. پس از آن به من رو آوردید، مانند روی آوردن شتران بچه‌دار به فرزندان‌شان، در حالی که می‌گفتید: بیعت، بیعت، من گفتم: نمی‌کنم، نیازی به آن ندارم. گفتید: باید بپذیری، چاره‌ای از آن نیست. گفتم: نه و وارد منزلم شدم. مرا بیرون آوردید. دستم را جمع کردم و شما آن را گشودید. دستم را کشیدم و شما آن را کشیدید. گفتید: ما جز به تو راضی نمی‌شویم و جز بر تو مجتمع نمی‌شویم. پس با من بیعت کردید و من از این بیعت شاد و محکم نبودم.

آگاه باشید که خدای سبحان از بالای آسمان‌ها و عرشش می‌داند که من حکومت در میان اُمت محمّد صلی الله علیه و آله را خوش نداشتم. از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: «هیچ حاکمی نیست که امور اُمت مرا پس از من به عهده بگیرد،

۱. نهج البلاغه، مقدمه خطبه ۳۳ و سید صادق موسوی، همان، خطبه ۴۴، ص ۴۲۷.

مگر این که روز قیامت او را می‌آورند و بر تیزی پل صراط، در حالی که دست هایش به گردنش بسته، در برابر چشمان خلایق نگاه می‌دارند. سپس فرشتگان نامه‌اش را باز می‌کنند. اگر عادل باشد، خداوند به سبب عدل او، نجاتش می‌دهد و اگر ستم‌گر باشد، پل صراط تکانی به او می‌دهد که مفصل‌های او از جا کنده می‌شود، تا آن که میان هر عضوی از اعضای بدنش به اندازهٔ صد سال راه، فاصله می‌افتد. پل صراط می‌شکند و او را به جهنم پرتاب می‌کند و نخستین چیزی را که سپر خود می‌سازد، همان بینی و گونه‌اش می‌باشد.» ولی چون جمع شما بر من اجتماع کرد، نگاه کردم و دیدم نمی‌توانم شما را رد کنم، چون اجتماع کرده‌اید. پس شما با اختیار با من بیعت نمودید...^۱

این سخنان مبارک متضمن امتناع شدید امام از پذیرش بیعت در مرحلهٔ اول است و پس از اصرار موگد از سوی مردم، حضرت آن را پذیرفت، زیرا نمی‌توانست مردم را رد کند. در این گفتار نیامده که حضرت سرّ این امتناع یا قبول را بیان کرده باشد، بلکه ایشان تصریح می‌کند که پس از بیعت مردم با ایشان شاد و محکم نبود. در این صورت ممکن است شبهه شود که حضرت چرا چنین امتناع اکیدی فرموده و چگونه این امتناع با فعلیت ولایت شرعی او و وجوب اقدام به عهده‌داری امور، سازگار و قابل جمع است؟

با دقت و تأمل در آنچه گذشت، پاسخ این شبهه و توهم را درمی‌یابید. علت امتناع حضرت از پذیرش بیعت، آن است که آفاق ابری و تار شده بود و راه نامعلوم بود و هواپرستان به خلاف عادت کرده بودند و در فکر تضعیف حکومت فردی مثل حضرت بودند که نظری جز به حقّ و راه راست نداشت و بلکه برای بسیاری از عموم مردم نیز تحمّل عدل دقیق علوی صلوات الله علیه سخت بود. لذا پس از تصدّی ولایت در برابر حضرت ایستادند، تا آن جا که سختی‌های دردناکی بر حضرت گذشت و در نهایت، کار به شهادت ایشان و غصب ولایت به دست فردی مثل معاویه و تبعات آن، منجر شد.

۶. حضرت علی (علیه السلام) در خطبهٔ شقشقیّه در مقام بیان بیعت با ایشان بر ولایت و سرّ پذیرش

۱. سید صادق موسوی، همان، خطبهٔ ۴۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

این بیعت می‌فرماید:

تا آن جا که عاقبت رشته‌هایش علیه او (عثمان) پنبه شد و کردار ناشایستش، کارش را تباه ساخت و سرانجام شکم‌بارگی و ثروت‌اندوزی، برای ابد نابودش ساخت. مرا به شگفتی و انداشت، مگر ازدحام فراوانی که هم‌چون یال‌های کفتار بود. آنان از هر طرف مرا احاطه کردند. چیزی نمانده بود که حسن و حسین زیر پا له شوند. آن چنان جمعیت به پهلوهایم فشار آورد که سخت مرا به رنج انداخت و ردایم از دو جانب پاره شد. مردم همانند گوسفندان مرا در میان گرفتند.

اما هنگامی که به‌پاخاستم و زمام خلافت را به دست گرفتم، جمعی پیمان خود را شکستند و گروهی از اطاعتم سر باز زدند و از دین بیرون رفتند و دسته‌ای دیگر برای ریاست و مقام، از اطاعت حق سرپیچیدند (و جنگ صفین را به راه‌انداختند)...

آگاه باشید! به آن‌که دانه را شکافت و انسان را آفرید سوگند، اگر نه این بود که جمعیت بسیاری گرداگردم را گرفته و به یاری‌ام قیام کرده‌اند و از این جهت حجت تمام شده و اگر نبود عهد و پیمانی که خداوند از عالمان گرفته که در برابر شکم‌بارگی ستم‌گران و گرسنگی ستم‌دیدگان سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را رها می‌ساختم و از آن صرف‌نظر می‌کردم و آخر آن را با جام آغازش سیراب می‌نمودم و خوب می‌فهمیدید که دنیای شما در نظر من، بی‌ارزش‌تر از آبی است که از بینی بزی بیرون آید.^۱

ابتدای این گفتار به اجمال از پی‌گیری مردم و اجتماع شدید و اکید آنان برای بیعت با حضرت حکایت کرده است. سپس امام از تخلف صاحبان افکار مختلف خبر داده و در آخر از قیام به تصدی ولایت یاد نموده و این که سرّ قیام به حکومت، حضور جمعی از یاوران به حدّ کفایت بود که حجت با آنان بر حضرت تمام گشت، چون خداوند متعال بر عالمان دین و امامان هدایت‌گر و هدایت یافته واجب ساخته در جایی که شدّت ظلم ستم‌گران و بزرگی مظلومیّت مظلومان را می‌بینند، ساکت نباشند. اگر گروهی حاضر باشند که توان و یاری خویش را در خدمت عالم عادل معصوم قرار دهند، در این صورت قدرت و

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳ و سید صادق موسوی، همان، خطبه ۲۳، ص ۳۰۸ و ۳۰۹.

توان برای اطاعت از او فراهم آمده و بر او روا نیست که قیام به سرپرستی اداره امور جامعه نکند، وگرنه دنیا نزد آنان خوارترین چیزهاست و حتی از آب بینی بز و آنچه از بینی او می‌آید، نیز پست‌تر است؛ یعنی این جایگاه رفیع دنیایی نزد او بی‌ارزش‌تر از این ماده بی‌ارزشی است که هر انسانی از آن رو می‌گرداند و همه به آن بی‌رغبت هستند.

این خطبه حقیقت امر و سرّ رد ابتدایی بیعت مردم توسط امام و سپس پذیرش ایشان را به بهترین بیان توضیح داده و همه شبهه‌ها را از بین برده است. عجیب آن است که در مورد بخش پایانی آن گفته شده:

ولایت بر ائمت دو بال دارد: یک بال الهی که مترتّب بر نصب فردی از سوی خداوند به عنوان ولیّ مردم می‌شود و یک بال خلقی انسانی که از بیعت مردم با ولیّ، حاصل می‌گردد. این خطبه به این بال دوم اشاره دارد و امام پس از بیعت مردم با او، خودش را مکلف به اداره امور آنان می‌بیند.^۱

ولی می‌دانید که این سخن باطلی است، زیرا این گفته حضرت در این بخش پایانی که «... اگر نبود عهد و پیمانی که خداوند از عالمان گرفته که در برابر شکم‌بارگی ستم‌گران سکوت نکنند...»، گواه روشنی است بر این که این میثاق و پیمان الهی، سرّ وجوب قبول قیام به اداره امور ائمت است. پس حضور مردم اثری جز برداشته شدن عجز ولیّ از پیاده کردن این وظیفه ندارد.

۷. حضرت در نامه‌ای طولانی که دستور داد هر روز جمعه بر مردم خوانده شود و آن را پس از کشته شدن شیعیانش در مصر و فتح مصر، نزدیک ایّام شهادتش نوشت، آورده است:

چون بر عثمان خشم گرفتید، نزد او آمدید و او را کشتید. سپس پیش من آمدید، در حالی که تمایل داشتید که من ولایت شما را به عهده بگیرم، تا آن‌که مرا از منزل بیرون آوردید تا با من بیعت کنید و من امتناع کردم و شما هم نپذیرفتید و دستم را نگاه داشتید. شما قبول نکردید و با من مخالفت کردید و نظرم را ردّ کردید. دستم را گشودید و من آن بازداشتید. دستم را کشیدید و من جمع کردم. از خواسته شما سرپیچیدم تا پایداری‌تان را ببازم.

۱. سید محمد مهدی موسوی خلیلی، حاکمیت در اسلام، ص ۵۵۰-۵۴۸.

مکرراً گفت و گو میان من و شما ردّ و بدل شد. آن گاه بر من ازدحام کردید، مانند ازدحام شتران تشنه بر سر حوض های آب خود در روزی که برای آب می روند، در حالی که شتران آنها را رها کرده و دست و پای شان از بند آزاد شده است، چون حرص بر بیعت من داشتید، تا آن جا که گمان کردم مرا می کشید یا برخی، برخی دیگر را نزد من می کشند.

گفتید: با ما بیعت کن، ما غیر از تو را نمی یابیم و جز به تو راضی نمی شویم. با ما بیعت کن تا از هم جدا نشویم و اختلاف کلمه پیدا نکنیم. چون از شما چنین دیدم، در مورد کار خودم و شما فکر کردم و گفتم: اگر به آنان در مورد قیام به امرشان جواب مثبت ندهم، اینان به کسی که بتواند در میان آنان جای من قرار گیرد و در میان شان عدالت مرا اجرا کند، دست پیدا نمی کنند. گفتم: به خدا سوگند اگر ولایت آنان را عهده دار شوم، در حالی که حقّ و فضل مرا می شناسند، این محبوب تر است نزد من از این که آنان بر من ولایت یابند، در حالی که حقّ و فضل مرا نشانند.

پس ای گروه مسلمانان! با من بر پایه کتاب خدا و سنت پیامبرش بیعت کردید، در حالی که در میان شما مهاجر و انصار و پیروان نیکوکار آنان بودند و شادی مردم به دلیل بیعت شان با من به آن جا رسید که کم سالان خوش حال شدند و بزرگ سالان برای بیعت آمدند و بیماران به سختی خودشان را برای بیعت کشیدند و پاها در راه بیعت برهنه شد.^۱

این بخش مبارک از نامه توضیح می دهد که امام، بیعت مردم با خودش را نپذیرفته و بر این نپذیرفتن اصرار می ورزیده و سرّ آن را این گونه بیان نموده که این اصرار بر نپذیرفتن بیعت، کفایت می کرده تا جدیت مردم پیشنهاد بیعت شان را بیازماید. سپس با این بیان، سرّ قبول بیعت را ذکر می کند که اگر به آنان جواب مثبت نمی داد، کسی را نمی یافتند که به جای حضرت در میان مردم بایستد و عدالت ایشان را در میان مردم اجرا کند. این به دلیل آن است که امام، ولیّ امری است که رسول اعظم صلی الله علیه و آله او را نصب کرد تا به امر الهی، عمل و از آن امثال نموده و آنچه را که خدا فرو فرستاده بود، ابلاغ کرده باشد و هیچ کس در مقام عمل به

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۸۲ و ۸۸۳.

وظیفه الهی در زمینه اجرای ولایت اسلامی، در حدّ امام معصوم و امیرمؤمنان علیه السلام نیست. سپس امام علیه السلام این سرّ را بیان کرده و با عبارت دیگری توضیح داده که ولایت بر مردم، در حالی که آنان حقّ و فضل او را می‌شناسند، نزد ایشان محبوب‌تر است از این که دیگری بر مردم و امام ولایت داشته باشد و آنان حقّ الهی و فضیلت والای امام را نشناسند.

دلالت این گفتار نیز بر بیان سرّ ردّ و قبول امام، تمام است و هر شبهه‌ای را دفع می‌کند. از این روایات مبارک، دفع هر خیال موهوم و هر شبهه‌ای، روشن گشت. اگر این روایات در کنار هم قرار گیرند، مشتمل بر اسرار متعدّد و گوناگونی هستند که بر کسی که به دقّت در آنها نظر کند، مخفی نمی‌ماند.

کوتاه سخن این که از آنچه گذشت دانستید که ادله معتبری که صدور و دلالت‌شان قطعی است، بر این قائم است که علاوه بر این که رسول خدا و خاندان معصوم او (صلی الله علیه و علیهم اجمعین) بیان‌کننده احکام الهی و عالم به آنها از سوی خداوند متعال هستند، و گذشته از آن که خداوند اجمالاً به آنان ولایت تکوینی داده است، آنان را اولیای امور مسلمانان نیز قرار داده و منصب ولایت امر جامعه اسلامی را به ایشان اعطا کرده است. مقتضای این ولایت آن است که اداره امور مسلمانان و شهرها و مملکت‌شان به دست آنان است؛ یعنی خدای متعال جریان اداره امور امت را یک‌سره رها نکرده و در این جریان به صرف امضای بنای مسلمانان - چه از باب این که مسلمان‌اند و چه از این باب که عقلاً هستند - مداخله نکرده، بلکه خدای متعال خودش در این جریان وارد شده و ولایت امر رسول اکرم صلی الله علیه و آله از جانب خویش را با این گفته، انشا نموده است:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾؛^۱ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.

هم‌چنین ولایت خاندان معصوم پیامبر علیه السلام را با این سخن خود در ذیل همین آیه، ذکر فرموده: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ﴾؛ و خویشاوندان نسبت به یک‌دیگر در کتاب خداوند از مؤمنان و مهاجران سزاوارترند.

به ولایت پیامبر و خاندان معصومش با هم نیز در این آیه تصریح کرده است:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾؛^۱ جز این نیست که سر پرست و ولی امر شما خدا و فرستاده اوست و کسانی که ایمان آورده اند؛ آنها که نماز را برپا می دارند و در حالی که در رکوع اند، زکات می دهند.

به علاوه، ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را بر رسولش نازل فرمود و با این کلمات به او دستور ابلاغ آن را داد:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾؛^۲ ای فرستاده ما! آنچه را از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی، (گویی هیچ) پیام او را ابلاغ نکرده ای و خداوند تو را از (فتنه و شر) مردم ننگه می دارد. بی تردید خداوند گروه کافران را هدایت نمی کند.

رسول اعظم صلی الله علیه و آله هم ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را با این گفته خود به مردم در روز غدیر ابلاغ کرد:

«آگاه باشید! من شما را گواه می گیرم که گواهی می دهم که خداوند مولای من و مولای هر مسلمان است و من به مؤمنان از خودشان سزاوارترم. پس آیا به این حقیقت برای من اعتراف می کنید و به این حقیقت برای من گواهی می دهید؟» گفتند: آری، ما به این حقیقت گواهی می دهیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «آگاه باشید! هر که من مولای او هستم، علی مولای اوست، و او این است...»^۳

روایات متواتر مبنی بر این که این منصب از سوی خدای متعال برای پیامبر و هریک از امامان معصوم علیهم السلام ثابت است، گذشت. این روایات در دسته های گوناگونی بود؛ برخی در مقام بیان مراد از آیات و توضیح این نکته بود که این منصب برای همه معصومان علیهم السلام است و برخی دیگر مستقلاً در مقام بیان ثبوت این منصب الهی برای معصومان علیهم السلام بود، بدون آن که در مقام توضیح آیات باشد.

۱. مائده، آیه ۵۵.

۲. مائده، آیه ۶۷.

۳. شیخ صدوق، خصال، ص ۶۶، ح ۹۸.



بخش دوم

حدود جغرافیایی ولایت ولیّ امر

پس از ثبوت ولایت پیامبر و ائمه معصومین^{علیهم‌السلام}، اولین بحثی که شایسته است درباره ولایت بشود، شناسایی دایره حکومت آنان از نظر سرزمین است.

زمانی که فرد یا جمعی ولّیّ امت باشند، بی تردید مقتضای ولایت نزد عقلا این است که کلیه نقاطی که شهرها، زمین‌ها، کوه‌ها، نهرها، دریاچه‌ها و دریاهاى متعلّق به این امت دربرگیرد و هم‌چنین محدوده فضایی بر فراز اینها تا آخرین حدّی که می‌توان از آن در جهت بهره برد - چه بهره‌هایی که تاکنون پدید آمده و معلوم است و چه بهره‌هایی که در آینده از طریق پیشرفت‌های علمی پدید خواهد آمد - همه اینها با نهایت حدودی که دارد، تحت ولایت ولّیّ امر امت است و دایره اختیارات ولّیّ امر به موازات گستره این نقاط و متعلّقاتش، گسترش می‌یابد.

هم‌چنین ادله قطعی بر این دلالت داشت که خداوند متعال، پیامبر و خاندان معصوم او^{علیهم‌السلام} را به مؤمنان از خودشان سزاوارتر قرار داده و هریک از آنان در زمان امامتش، ولّیّ امر امت اسلام و کافرانی است که در سایه اسلام زندگی می‌کنند. از سوی دیگر، اسلام بر آنان و بر همه مسلمانان واجب کرده که بجنگند و در روی زمین جهاد کنند تا تمامی این دین برای خدا شود و هر کس که می‌خواهد، اسلام بیاورد و هرکه از اهل کتاب است، به عنوان اهل ذمه زیر پرچم اسلام زندگی کند و با دیگر کفار نیز به گونه‌ای برخورد شود که شرع درباره آنان مقرر داشته است.

پس ناگزیر کار به آن جا منتهی می‌شود که زمین و هرچه روی آن است، از دشت‌ها، نیزارها، کوه‌ها، درّه‌ها، نهرها، دریاها و فضای محیط به اینها که زمینیان از آن استفاده می‌کنند، تا آخرین حدّی که قابل بهره‌برداری است، متعلّق به ساکنان زمین است و همه

کسانی که بر روی کره زمین زندگی می‌کنند، امت حاکم اسلامی محسوب می‌شوند. در این صورت، ولایت حاکم بر این امت اقتضا دارد که همه این امور وابسته به امت، تحت اختیار او باشد و این حق و وظیفه اوست که اینها را آن‌گونه که مصلحت امت می‌طلبد، اداره و سرپرستی کند و هر تصمیمی که او در مورد اینها می‌گیرد، واجب الاتباع باشد، چراکه ولایت بر امت با همه متعلقاتش معنایی جز این ندارد، چنان‌که به خواست خداوند، اشاره به آن به طور مکرر در مباحث آینده خواهد آمد.

آنچه گفته شد، از جهت اقتضای واژه ولایت بود و روایات بسیاری نیز بر این معنا دلالت دارد:

۱. در کتاب کافی از علی بن محمد از سهل بن زیاد از محمد بن عیسی از محمد بن ریّان روایت شده: «برای امام عسکری علیه السلام نامه نوشتم: فدایت گردم! برای ما روایت شده که برای رسول خدا صلی الله علیه و آله از دنیا چیزی جز خمس نیست. جواب آمد: همه دنیا و آنچه بر روی آن است، برای رسول خدا صلی الله علیه و آله است.»

سند این روایت معتبر است. علی بن محمد که در سند ذکر شده، از مشایخ مرحوم کلینی است. سه نفر به این نام، از مشایخ کلینی هستند: علی بن محمد بن ابراهیم رازی کلینی معروف به علّان، علی بن محمد بن ابی القاسم عبدالله بن عمران برقی قمی و علی بن محمد بن ابی القاسم بن بندار که گاهی کلینی از وی روایت می‌کند. دو نفر اول ثقه هستند و وقتی نام علی بن محمد به طور مطلق بیاید، بعید نیست که منصرف به یکی از این دو نفر باشد. نفر سوم نیز گرچه به وثاقتش تصریح نشده، ولی با توجه به این که از مشایخ فردی چون مرحوم کلینی به ویژه در کتاب شریف کافی است، بعید نیست که وثاقت او هم ثابت باشد.

اما سهل بن زیاد، شیخ طوسی وی را در رجالش به هنگام شمارش اصحاب امام هادی علیه السلام توثیق کرده و در مقابل، خود شیخ در فهرست و در یک جای استبصار او را تضعیف نموده است. نجاشی و ابن غضائری هم او را تضعیف کرده‌اند و ابن ولید او را از رجال نوادر الحکمه استثنا کرده و صدوق این استثنا را پسندیده است. هم‌چنین احمد بن محمد بن عیسی او را از قم مقدسه بیرون کرده است، ولی به جدّ احتمال می‌رود که سر همه

این تضعیف‌ها در مورد او، نقل روایاتی باشد که اصحاب آنها را غلوّ می‌دانند، چنان‌که مطلبی که در رجال نجاشی در شرح حال وی آمده، بر این امر گواهی می‌دهد: «احمد بن محمد بن عیسی، در مورد سهل بن زیاد به غلوّ و دروغ‌گویی، شهادت می‌داد.» در رجال کشّی نیز آمده است: «فضل بن شاذان، ابوسعید آدمی (سهل بن زیاد) را نمی‌پسندد و می‌گوید: او احمق است.»

در نتیجه اعتقاد غلوّ در روایات او، ملازم با اعتقاد دروغین اوست و هرچه این روایات بیشتر می‌شود، اعتقاد دروغین او نیز فزونی می‌یابد. ممکن است به سبب همین نکته درباره او گفته شود: او جدّاً ضعیف، دروغ‌گو و احمق است. این که فضل بن شاذان به این علت که او احمق است، وی را نمی‌پسندد، شاهد آن است که عیب دروغ‌گویی، ذاتی در او نیست و تنها عیب او احمق بودن است و قطعاً احمق بودن او هم به دلیل روایت کردن احادیثی است که آنها را غلوّ می‌دانند.

به نظر می‌رسد مسئله غلوّ در نظر قدمای اصحاب، امری بوده که به راحتی تحقّق می‌یافته است، زیرا آنان گاه برخی از اعتقادات بدیهی ما در مورد ائمه معصومین (علیهم‌السلام) را دروغ و غلوّ می‌دانسته‌اند، چنان‌که تعلیقه شیخ صدوق (رحمه‌الله) بر تعدادی از روایات که در کتاب توحید نقل کرده، بر این حقیقت شهادت می‌دهد. بنابراین بعید نیست که کثرت روایات سهل - تا آن جا بر اساس معجم رجال الحديث تألیف حضرت آیه الله العظمی خوئی (رحمه‌الله) گفته شده او بیش از ۲۳۰۰ روایت دارد^۱ - و نیز اعتماد شیخ کلینی به او در کافی، دلیل روشنی بر وثاقتش باشد، به‌گونه‌ای که روایات بسیاری در کافی از طریق گروهی از اصحاب امامیه از سهل نقل شده و در روایات او کمتر مطلب شاذی به چشم می‌خورد، خصوصاً با توجه به این که کلینی کتابش را این‌گونه توصیف می‌کند که کتابی است که درخواست‌کننده خواسته بود کتابی کفایت‌کننده باشد که از میان همه فنون علم دین، آنچه را که متعلّم بدان اکتفا کند و طالب علم دین و عمل به آن طبق آثار صحیح از امام باقر و امام صادق (علیهم‌السلام) از آن بهره گیرد، در آن

۱. سید ابوالقاسم خوئی، معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۳۵۸.

کتاب گرد آمده باشد.^۱ شاید شیخ نیز در رجالش بر همین اساس به او اعتماد کرده و گفته: «سهل بن زیاد آدمی که کنیه اش ابوسعید است، ثقه و اهل ری است.» از این رو گفته می شود که مشهور به روایت او عمل کرده اند و کوتاه سخن این که او ثقه است.

محمد بن عیسی بن عبید نیز ثقه ای بزرگوار است و چنان که اصحاب امامیه گفته اند، این که ابن ولید روایات وی از کتاب های یونس را استثنا کرده، موجب ضعف او نمی شود، چون آنها می گفتند: چه کسی مانند ابوجعفر محمد بن عیسی است؟ هم چنین محمد بن ریان، همان ابن ریان بن صلت از اصحاب ابوالحسن ثالث، امام هادی علیه السلام می باشد که شیخ طوسی او را در رجال توثیق کرده است. بنابراین سند روایت معتبر است.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت که امام علیه السلام حکم کرده که دنیا و آنچه بر روی آن است، برای رسول خدا صلی الله علیه و آله است. حرف «لام» ظهور در اختصاص دارد و چه بسا در اطلاق کلام از آن استفاده شود که دنیا و آنچه بر روی دنیاست، ملک رسول خدا صلی الله علیه و آله است، ولی لازمه ملکیت همه دنیا و چیزهای روی آن، این است که چیزی ملک هیچ یک از مردم نشود، زیرا همه اشیای مادی دنیا و آنچه بر روی آن است و طبق این فرض، دنیا و همه چیزهای بر روی آن، برای رسول خداست و روشن است که معقول نیست چیزی به طور کامل ملک دو نفر بشود. پس لازم می آید که هیچ یک از مردم چیزی را مالک نشود و این بر خلاف ضرورت فقه و مذهب و دین است. بنابراین منظور از اختصاص که در حدیث آمده، این است که دنیا و هر چه بر روی آن است، در اختیار رسول خدا صلی الله علیه و آله است.

از سوی دیگر در روایات معتبر از جهت سند و دلالت گذشت که هر چه خداوند برای پیامبر قرار داده، همان عیناً برای امامان معصوم علیهم السلام نیز قرار داده شده است. پس دنیا و آنچه بر روی دنیاست، تحت اختیار حکومتی و ولایی هر یکی از معصومان علیهم السلام در زمان امامت شان می باشد.

مطلب دیگر این که لفظ دنیا، ظهور در این کره خاکی دارد و همه نواحی آن را شامل

۲. همان، ص ۸ و ۹.

می‌شود، چنان‌که لفظ «ماعلیها» (هرچه بر روی دنیاست)، همه اشیای متعلّق به دنیا و روی آن، مثل درختان، گیاهان، دریاها و همه آب‌ها و هرچه در آن و روی آن است را در برمی‌گیرد. بنابراین چیزی نمی‌ماند، مگر این که در عنوان دنیا و آنچه روی دنیاست داخل است، از جمله هرچه متعلّق به مردم است که در این کره خاکی زندگی می‌کنند، حتّی مثل فضایی که بالای سرشان است و از آن برای تنفس، پرواز هواپیماها و هر بهره‌ای که تاکنون به وجود آمده یا با پیشرفت صنایع در زمان‌های آینده به وجود می‌آید، استفاده می‌کنند. پس همه زمین، دریاها، آب‌ها و آنچه متعلّق به اینهاست، زیر نفوذ ولایت ولّی امر است. لازمه این امر آن است که چنان‌که اطلاع یافتید و بعداً نیز می‌آید، تصمیم‌گیری مناسب و لازم در مورد همه اینها، در اختیار ولّی امر و وظیفه او باشد. پس دایره ولایت او به تبع گستردگی زمین و هرچه روی زمین و متعلّق به آن است، گسترده است. در نتیجه امام، ولّی امر مردم و ولّی امر دنیا و همه چیزهای روی آن می‌باشد.

۲. شیخ کلینی با سند خود از جابر بن یزید جعفی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند آدم را آفرید و دنیا را برای او ملک اختصاصی و تیول قرار داد. پس هرچه برای حضرت آدم علیه السلام بود، برای رسول خدا بود و آنچه برای رسول خداست، همان برای امامان از آل محمد علیهم السلام است.»^۱

دلالت روایت بر این که دنیا ملک اختصاصی و تیول آدم، پیامبر اعظم و خاندان او، ائمه صلوات الله علیهم است، روشن می‌باشد، با همان بیانی که قبلاً ذیل روایت معتبر ابن ربّان آوردیم. پس روایت دلالت دارد که دنیا، تیولی است که خداوند آن را تحت ولایت آدم و الیان اسلام قرار داده و روشن است که قدر متیقّن از دنیا، همین کره خاکی است که شامل دریاها و چیزهای داخل آن و روی کره زمین و حتّی مثل هوا می‌شود. در نتیجه ولایت ولّی امر، همه این امور را در برمی‌گیرد و همه اینها تحت گستره دایره ولایت قرار می‌گیرند. بنابراین دلالت روایت تمام است، تنها سند آن کامل نیست، به دلیل مرفوعه بودن که از

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۹، ح ۷.

احمد بن محمد نقل شده و نیز به دلیل وقوع عمرو بن شمر که از جابر روایت می‌کند، زیرا نجاشی، او را تضعیف کرده و گفته: «جداً ضعیف است». در کتاب‌های جابر بن یزید جعفی، روایاتی افزوده شده که برخی از آنها به عمرو بن شمر نسبت داده می‌شود و مطلب روشن نیست.^۱ گرچه احتمال می‌رود که تضعیف عمرو بن شمر هم ناشی از نقل روایاتی باشد که توده مردم آن را غلو می‌دانند، ولی در هر صورت، سند روایت تمام نیست.

۳. شیخ کلینی با سند معتبر خود به نقل از معلی بن محمد از احمد بن محمد بن عبدالله از کسی که روایت کرده، آورده است: «دنیا و آنچه در دنیاست، برای خدای تبارک و تعالی و رسول او و برای ماست. پس هرکس که چیزی از آن را به چنگ آورد، باید از خدا بترسد و حق خداوند تبارک و تعالی را ادا کند و به برادرانش نیکی کند و اگر این کار را نکند، خدا و رسول او و ما از او بیزاریم.»^۲

با توجه به آنچه درباره دو روایت قبل گفتیم، دلالت این روایت روشن است، فقط وثاقت معلی بن محمد ثابت نیست. نجاشی درباره او گفته است: «وی از نظر حدیث و مذهب، مضطرب است، ولی کتاب‌های او (به حق) نزدیک است.»^۳ ابن غضائری نیز در مورد وی می‌گوید: «گاهی حدیث او را می‌پذیریم و گاهی نمی‌پذیریم. از ضعیفان روایت می‌کند، ولی روایت او می‌تواند به عنوان شاهد باشد.»^۴ بنابراین باور به وثاقت وی مشکل است، گرچه ضعف او نیز ثابت نشده است.

اما احمد بن محمد بن عبدالله بن مروان انباری، گفته شده که از اصحاب امام جواد و امام هادی علیه السلام است و معلی بن محمد از او روایت می‌کند، ولی او مجهول الحال است. ظاهراً فردی که از او با عبارت «کسی که از او روایت کرده» تعبیر شده، همان امام معصوم علیه السلام است، به قرینه این کلامش که می‌فرماید: «دنیا برای خدا و رسول او و برای

۱. رجال نجاشی، ص ۲۸۷.

۲. کافی، ج ۱، ص ۴۰۸، ح ۲.

۳. رجال نجاشی، ص ۴۱۸.

۴. مولا زکی الدین علی قهپایی، مجمع الرجال، ج ۶، ص ۱۱۳.

ماست.» زیرا او خودش را به خدا و رسول عطف کرده و هم طراز آنها قرار داده است. پس قطعاً امام معصوم علیه السلام است. با همه اینها اعتبار سند این روایت، ثابت نمی‌شود.

۴. شیخ کلینی از ابوبصیر روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: آیا زکات بر امام واجب است؟ حضرت فرمود: باطل و غیرممکن می‌گویی، ای ابامحمّد! آیا نمی‌دانی که دنیا و آخرت برای امام است؟! هر جا که بخواهد، آن را قرار می‌دهد و به هر کس که بخواهد، می‌دهد و این از سوی خدا برای او رواست. ای ابامحمّد! امام هرگز شبی را صبح نمی‌کند که در گردن او حقّی برای خدا باشد و خدا آن را از او بخواهد.^۱

دلالت این روایت بر منظور ما روشن است، زیرا همان‌گونه که دانستید، مراد از دنیا همین کره خاکی و همه چیزهای وابسته به آن و روی آن است و حضرت حکم فرموده که دنیا و آخرت از سوی خدای متعال، تحت اختیار امام قرار داده شده است، اما سند این روایت ضعیف است، چراکه حسن بن علی بن ابی حمزه و پدرش ضعیف‌اند، بلکه حال ابوعبدالله رازی جامورانی نیز که ابن ولید او را از نوادر الحکمه استثنا کرده، روشن نیست. شیخ صدوق هم این نظر ابن ولید را تأیید نموده است.

اگرچه هیچ‌کدام این روایات سه‌گانه از جهت سند اعتبار ندارند، ولی مستفیض و موافق با روایت معتبر ابن ربیع هستند. لذا بعید نیست که ادّعای وثوق به مضمون این روایات شود. در نتیجه دلیل ما بر فراگیری دایره ولایت امامان نسبت به همه دنیا، متعدّد می‌شود.

۵. شیخ کلینی رحمته الله با سند صحیح تا ابو خالد کابلی از امام باقر علیه السلام نقل کرده است:

(این سخنان را) در نامه‌ای علی علیه السلام یافتیم: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.^۲ من و خاندانم کسانی هستیم که خداوند زمین را به ما ارث داده و ما پرهیزکاران هستیم و زمین تمامش برای ماست. پس هر کس از مسلمانان زمینی را احیا کند، باید آن را آباد سازد و خراج آن را به امام

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۸، ح ۴.

۲. اعراف، آیه ۱۲۸: ﴿مَسْلَمًا زَمِينًا مِنْ أَنْ خَدَّاسْت. أَنْ رَا بَه هَر كَسْ اَز بَنَدگَانَش بخواهد، به میراث می‌دهد و سرانجام

(نیک) از آن پرهیزکاران است.﴾

از خاندان من بدهد و آن مسلمان حق دارد که از آن زمین امرار معاش کند... تا آن که قائم اهل بیت من با شمشیر ظاهر شود، او آن زمین را تصاحب می کند و دیگران را از آن بازمی دارد و آنان را از زمین بیرون می کند، آن گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله زمین را تصاحب کرد و دیگران را از آن بازداشت، مگر آن مقدار که در دست شیعیان ماست که حضرت مهدی علیه السلام قراردادی با آنان در مورد آنچه در اختیارشان است، می بندد و زمین را در اختیار آنان می گذارد.^۱

سند این روایت صحیح است، اگرچه مطابق رجال شیخ، دو نفر به نام ابو خالد کابلی هستند. ایشان به هنگام برشمردن یاران امام باقر علیه السلام فرموده است: «آمده که ابو خالد کابلی کوچک از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام روایت کرده و نام ابو خالد بزرگ، کنکر است.» او مشابه همین عبارت را در یاران امام صادق علیه السلام هم آورده است.^۲ اما در رجال کشی آمده است: «فضل بن شاذان می گوید: در زمان علی بن حسین علیه السلام در ابتدای امامتش جز پنج نفر نبودند: سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، محمد بن جبیر بن مطعم، یحیی بن ام طویل و ابو خالد کابلی که اسمش وردان و لقبش کنکر است.»^۳ کشی آن گاه ابو خالدی که نامش وردان است را با آن که نامش کنکر است، یکی دانسته و او را از اصحاب بسیار خاص شیعه شمرده است. شیخ طوسی نیز در رجال خود در اصحاب امام زین العابدین علیه السلام می گوید: «کنکر کنیه اش ابو خالد کابلی است و گفته شده که اسم او وردان است.»^۴

در رجال کشی در شرح حال یحیی بن ام طویل مطالبی به این مضمون آمده که یونس از حمزة بن محمد طیار از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «مردم پس از کشته شدن امام حسین علیه السلام مرتد شدند، جز چهار نفر: ابو خالد کابلی، یحیی بن ام طویل، جبیر بن مطعم و جابر بن عبدالله انصاری. سپس مردم ملحق شدند و زیاد شدند.»^۵ هم چنین روایات بسیاری در مدح ابو خالد رسیده که براساس بعضی از آنها، وی از افراد مورد اعتماد امام علی بن

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۷، ح ۱.

۲. رجال شیخ طوسی، ص ۱۳۹ و ۳۲۸.

۳. رجال کشی، ص ۱۱۵، ح ۱۸۴.

۴. رجال شیخ طوسی، ص ۱۰۰.

۵. رجال کشی، ص ۱۲۳، ح ۱۹۴.

حسین علیه السلام است. بعید نیست از مجموع این روایات به دست آید که وی ثقه و از حواریون امام زین العابدین علیه السلام است و تردیدی نیست که آنچه از ابو خالد کابلی به ذهن می آید، همین شخصیت بزرگ و معروف و ثقه است، چنانچه در معجم رجال الحديث نیز همین گونه آمده است.^۱ بنابراین سند روایت، معتبر است و روایت صحیح السند می باشد.

اما درباره دلالت روایت باید گفت که ظاهر لفظ زمین که در ابتدای روایت به نقل از قرآن کریم آمده، جنس زمین و همه زمین است. عبارت بعدی روایت نیز تصریح دارد که همه زمین برای حضرت امیر و خاندان پاک اوست و قبلاً گذشت که منظور از اختصاص که «لام» در روایت بر آن دلالت دارد، چیزی معادل ملکیت نیست، بلکه منظور این است که کل زمین، تحت اختیار امامان علیهم السلام است و این تحت اختیار بودن، لازمه ولایت است. پس روایت دلالت دارد که ولایت امامان بر همه زمین ثابت است.

بلکه وقتی همه زمین تحت ولایت آنان باشد، هرچه از زمین ناشی شود و از لایه های نزدیک به سطح زمین یا از اعماق آن بیرون آید نیز همه از زمین و در حکم معلول آن است و در نتیجه حکمش، حکم خود زمین می باشد. حتی بعید نیست از این روایت استفاده شود که هرچه روی زمین است، مانند آب ها و دریاها هم از توابع زمین و متعلقات آن محسوب شود و ولایت امامان بر آن نیز ثابت باشد. به علاوه در آینده از دریاها هم سخن خواهیم گفت و بیان خواهیم کرد که ادله بسیاری دلالت دارد که ولایت امامان علیهم السلام بر دریاها نیز ثابت است. این بحث به هنگام بررسی مصادیق انفال خواهد آمد و ما به همان سخن اکتفا می کنیم.

۶. روایت عیاشی در تفسیرش از عمار سبابی نیز نزدیک به روایت صحیح کابلی است. عمار می گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾. هرچه برای خداست، همان برای رسول اوست و هرچه برای رسول خداست، همان برای امام پس از رسول خداست.»^۲

همان گونه که می بینید، این روایت در اصل دلالت و حدود آن، مانند روایت صحیح است، اما سندش به سبب ارسال، ضعیف است.

۱. سید ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۵، ص ۱۳۷.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۵.

۷. در روایت عمر بن یزید از مسمع بن عبدالملک آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «ای اباسیّار! زمین همه‌اش برای ماست. هرچه خداوند از زمین بیرون آورد، همان برای ماست.»^۱ دلالت این روایت و حدود آن، مانند روایت صحیحیه است.

چکیده بحث این است که ادله معتبر بسیاری دلالت کامل دارند بر این که زمین و هرچه بر روی آن است و حتی فضایی که بر فراز زمین می‌باشد، تحت اختیار ولایی امام علیه السلام است. مطلب دیگر این که قرار گرفتن زمین و امور دیگر تحت عموم ولایت ولی امر، منافاتی با این ندارد که مردم مالک قسمتی از زمین شوند و از آن بهره‌مند گردند، چنان‌که روشن است.

آیات بسیاری از قرآن کریم دلالت دارند که خداوند اراده کرده که انسان از زمین و نعمت‌های الهی که روی آن است، بهره برد، گرچه کافر باشد. خدای متعال می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾؛^۲ هر کس کشت آخرت را بخواهد، بر کشت او می‌افزاییم و هر کس کشت دنیا را بخواهد، از آن به او می‌دهیم و دیگر او را در آخرت نصیبی نخواهد بود.

هم‌چنین در قرآن آمده است:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَبَأَ قَضْبًا * وَزَيَّتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾؛^۳ پس انسان باید به خوراک خود بنگرد (تا دست قدرت حق را ببیند) * ما آب را به روش خاصی فرو ریختیم * سپس این زمین را شکافتیم، شکافتنی * پس در آن دانه‌ای رویاندیم * و درخت انگور و سبزیجاتی که چندین نوبت چیده می‌شود و درخت زیتون و خرما، و باغ‌هایی حصار کشیده، مملو از درختان تنومند و بزرگ، و میوه‌ای تر و خشک‌انده شده. برای ذخیره و علف چرا برای برخورداری شما و چهار پایان.

همین‌طور آیات بسیار دیگری که دلالت‌شان روشن است.

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۸، ح ۳ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۸۲، ح ۱۲.

۲. شوری، آیه ۲۰.

۳. عبس، آیات ۳۲-۲۴.



بخش سوم

اختیارات ولی امر

مقدمه

پس از ثبوت گستره وسیع منصب ولایت بر امت و بلاد اسلامی از سوی خداوند متعال برای هریک از پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام، سخن در بررسی و احصای امور مربوط به مسلمانان یا بلاد و مملکت‌شان است که تحت اختیار ولی امر می‌باشد و نیز منابع مالی که از آن طریق، اموال مورد نیاز او برای سامان‌دهی امور ولایت، فراهم می‌آید.

ممکن است تصور شود که این مباحث در مثل زمان ما که معصوم علیه السلام حضور ندارد، مورد نیاز نیست و ویژه زمان‌های گذشته یا عصر فرج آل محمد علیهم السلام و ظهور حضرت قائم (عجل الله تعالی فرجه) است. اما باید گفت که این مباحث، کاوشی در موضوع ولایت اسلامی است و ولی امر در اسلام، واجد این اختیارات و منابع مالی می‌باشد. بنابراین در صورت اثبات ولایت امر در شرع مقدس در زمان غیبت برای فقیه عادل، او نیز این اختیارات و منابع را خواهد داشت.

در بحث از اختیارات ولی امر، گاه از مقتضای قواعد کلی در شناسایی این اختیارات، سخن به میان می‌آید و گاه امور تحت اختیار او یا اهم آنها به تفصیل، مورد بررسی قرار می‌گیرند.

مقتضای قاعده و بحث اجمالی از اختیارات ولی امر

مطابق تحقیق، مقتضای قاعده آن است که همه امور مرتبط با جامعه اسلامی همه اعضای جامعه یا اهالی روستا یا شهر و یا چند شهر خاص - و همه امور مربوط به روستاها و شهرها و مملکت آنان، در اختیار ولی امر است.

می‌توان برای این مطلب به قرآن کریم و سنت معتبر، استدلال کرد:

استدلال به قرآن کریم

فرمایش خداوند متعال در سوره احزاب: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾^۱، در سوره مائده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۲ و ﴿... مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ...﴾^۳، در آیه غدیر - پس از ملاحظه اخبار قطعی که غدیر را شرح می دهند - همه به روشنی بر ثبوت منصب ولایت الهی بر مسلمانان برای پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام دلالت دارند. این ولایت، تنها هنگامی تحقق می یابد که اختیار تصمیم گیری مناسب در مورد همه امور مربوط به مسلمانان، با ولی امر آنان باشد، چه اموری که به خودشان مربوط می شود، مانند تأسیس سازمان قضایی و نصب قضات و تأسیس دیگر ادارات ضروری یا راجح و نصب مسئولان آنها و تعیین وظایف هرکدام و چه امور مربوط به شهرها و سرزمین های شان، مانند توسعه راه های درون شهری و بین شهری و نیز راه های ارتباطی با سایر کشورها که تحت نفوذشان نیست.

استدل به سنت

همه روایاتی که عنوان ولایت با عنوانی مرتبط با آن را برای معصومان ثابت می کنند، با همین بیان بر مقتضای قاعده دلالت دارند، مثل این که امام یا پیامبر از سوی خداوند متعال قیّم و سرپرست امت اسلامی یا شبان و محافظ آنهاست. همان گونه که از مطالب گذشته دانستید، این روایات، روایاتی متعدّد و متواتر هستند که ما نمونه هایی از آنها را می آوریم:

۱. کافی با سند صحیح از فضلاء: زرارہ، فضیل بن یسار، بکیر بن اعین، محمد بن مسلم، برید بن معاویه و ابوجارود از امام باقر علیه السلام روایت می کند:

خداوند دستور ولایت علی علیه السلام را به پیامبرش داد و آیه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ را بر او نازل کرد و ولایت اولی الامر را واجب نمود. مردم ندانستند که اولوالامر کیان اند. پس

۱. احزاب، آیه ۶.

۲. مائده، آیه ۵۵.

۳. مائده، آیه ۶۷.

خداوند به حضرت محمد ﷺ دستور داد تا ولایت را برای مردم تفسیر کند، آن گونه که نماز، زکات، روزه و حج را تفسیر نموده بود.

چون این دستور از سوی خدا برای پیامبر آمد، سینه رسول خدا ﷺ به تنگ آمد و ترسید که مردم از دین شان برگردند و او را تکذیب کنند. پس سینه اش به تنگ آمد و به پروردگارش رجوع کرد. خداوند ﷻ به او وحی کرد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. پس رسول خدا دستور خداوند متعال را آشکار ساخت و در روز غدیر خم به (اعلام) ولایت علی ﷺ اقدام نمود. ندای نماز جماعت داد و دستور داد تا حاضران به غایبان ابلاغ کنند...^۱

دلالت این روایت، روشن است.

روایات وارده با این عنوان در جریان غدیر، فراوان و متواتر است که قبلاً از آنها یاد شد و یکی از آنها همان روایت صحیح کتاب خصال است که پیش از این، عین عبارت آن را آوردیم.

۲. شیخ کلینی با سند صحیح از اسحاق بن غالب در خطبه ای از امام صادق ﷺ که حضرت، حال امامان ﷺ و صفات شان را ذکر می فرماید، آورده است:

خداوند ﷻ با امامان هدایت از اهل بیت پیامبر ما، دینش را روشن ساخت ... پیوسته خداوند تبارک و تعالی اینان را برای خلقش از فرزندان امام حسین ﷺ از نسل هر امامی انتخاب می کند، در حالی که آنان را برای روشن ساختن دینش برگزید و آنان را برای خلقش پسندید و خودشان را نیز پسندید. هر زمان که امامی از اینها برفت، از نسل او امامی را به عنوان نشانه ای روشن و هدایت گری نورانی و امامی عهده دار امور امت و حجتی عالم نصب کرد؛ امامانی که از سوی خدا هستند، به حق هدایت می کنند، به حق عدالت می ورزند، حجت ها و دعوت گران و ناظران خدا بر خلق او هستند و بندگان به هدایت آنان تن می دهند.

چون زمان پدر هر امام به پایان رسد ... و نهایت زمانش فرا رسد و درگذرد و امر الهی به او پس از پدرش موکول گردد و دین خود را بر عهده او نهد و او را حجت

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۴.

بر بندگانش و قیّم خود در شهرهایش قرار دهد و با روح خویش به او مدد رساند... و او را حجتی بر اهل عالم خود و نوری برای اهل دین و سرپرست بندگان خویش قرار دهد، خداوند به امامت او برای مردم خشنود می‌شود...^۱

می‌بینید که این روایت صحیح، سه بار تصریح کرده که امام از سوی خداوند، سرپرست بر بندگان اوست و یک بار به صراحت بیان داشته که امامان، ناظران الهی بر بندگان هستند. در نتیجه هر امامی ناظر بر خلق خداوند متعال است.

این که فردی سرپرست جمعی باشد، اقتضا دارد که اداره امور آن جمع با او و در دست او، تصمیم‌گیری مناسب و موافق با مصلحت آنان، وظیفه او و اداره امور بلاد و مملکت آنان بر عهده او باشد و به تعبیر دیگر، مقتضای قیومیت و سرپرستی آن است که همه امور مرتبط با مردم، شهرها و مملکت‌شان، در اختیار او باشد. ناظر بودن امام بر خلق، می‌طلبد که هرچه به زندگی داخلی مملکت و بلاد آن مردم و یا به برخورد با سایر ممالک و بلاد غیراسلامی مربوط می‌شود، در اختیار امام و وظیفه او باشد، عیناً مانند کسی که شبان و ناظر بر گله‌ای گوسفند است.

کوتاه سخن این که ولایت امام و قیّم و ناظر بودن او بر مردم، اقتضا دارد که همه امور داخلی و خارجی ابلاد، در اختیار او و وظیفه وی باشد.

همان‌گونه که اشاره کردیم، روایاتی که ولایت ائمه علیهم السلام را به اثبات می‌رسانند، فراوان و متواترند، چنان‌که آیات و دسته‌های روایت دیگری نیز بر مطلوب دلالت دارند که ما برای رعایت اختصار، به آنچه ذکر شد، اکتفا کردیم. در صورت نیاز می‌توان به ادله اثبات ولایت ائمه علیهم السلام که در گذشته آمد، رجوع نمود.

آنچه گفته شد، مقتضای اجمالی قاعده کلی بود. اما اهم مصادیق اموری که در اختیار ولی امر است (بحث تفصیلی از اختیارات ولی امر)، در ضمن چند فصل بیان می‌شود.

۱. همان، ص ۲۰۳ و ۲۰۴، ح ۲.

فصل اول:

جعل قوانین حکومتی

تردیدی نیست که خداوند متعال، احکام تکلیفی گوناگونی، اعمّ از وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه را برای مردمان قرار داده و وجود این احکام و وجوب پیروی از واجب و حرام آنها، روشن است. بسیار اتفاق می‌افتد که مصالح و مفاسدی به نظر ولیّ امر می‌آید که منجر به جعل احکام و قوانین الزامی می‌گردد، اما در مقام اداره امور جامعه اثری از آنها در احکام الهی دینی دیده نمی‌شود؛ مثلاً لازم می‌بیند که هر یک از مردم برای سفر به کشوری غیراسلامی، گذرنامه‌ای رسمی بگیرند که سفر آنها در آن درج شود و حتی برای سفر اجازه بگیرند و ورود و خروج آنها در این گذرنامه ثبت گردد. یا ضروری می‌بیند که راننده‌ها از سمت راست خیابان و جاده حرکت کنند و از بعضی تقاطع‌ها عبور نمایند، مگر این که چراغ سبز به آنان اجازه دهد. یا تشخیص می‌دهد که برای تأمین رفاه ساکنان، راه‌های درون شهری را توسعه دهد، گرچه ممکن است لازمه این کار، تصرف در مال کسی باشد که به آن راضی نیست. یا مصلحت می‌بیند که از ورود کالاهای کشور یا شرکت خاصی جلوگیری کند و همین‌طور، دیگر مواردی که در هر عصر و دوره‌ای پیش می‌آید. ما در این فصل، ابتدا از جواز اقدام ولیّ امر به جعل این قوانین و سپس از وجوب شرعی اطاعت مردم از این قوانین، بحث می‌کنیم.

جواز جعل قوانین حکومتی توسط ولیّ امر

ظاهراً تردیدی در اصل جواز اقدام ولیّ امر به جعل قوانین حکومتی نیست، زیرا همان‌گونه

که گذشت، فرض این است که خداوند متعال، معصوم را از سوی خویش، ولیّ امت و سرپرست و ناظر بر آنان قرار داده و دلالت آیات فراوان و روایات قطعی و متواتر بر ثبوت این ولایت و سرپرستی و نظارت، روشن است. بدیهی است که اعمال این ولایت، ممکن است. گاه منجر به جعل قوانین و مقرراتی الزامی در مواردی شود که ولی ضروری می‌بیند، و ادله الهی نفیاً و اثباتاً متعرض آنها نشده است، چرا که خداوند، ولایت بر امت را برای ولیّ قرار داده و اخذ این تصمیمات از مقتضیات اعمال ولایت است. در نتیجه مشروعیت ولایت ولی، اقتضا دارد که جعل این قوانین برای او تشریع شود.

چگونه می‌توان قائل به عدم جواز تشریع چنین قوانینی شد، در حالی که این قوانین، اجرای عملی ولایت و از لوازم جدایی‌ناپذیر آن است. اگرچه جعل این قوانین در ماده و مفهوم ولایت، مداخلیتی ندارد، ولی لازمه اعمال ولایت و اجرای خارجی آن، چنین جعلی است. بنابراین مشروعیت جواز جعل قوانین از مشروعیت اصل ولایت، قابل انفکاک نیست.

ممکن است اشکال شود که آنچه گفتید، مقتضای اطلاق ادله ولایت و نظارت و قیمومت است، ولی ادله‌ای نیز وجود دارد که مشورت کردن و نظرخواهی را بر ولی واجب می‌سازد. این ادله از جواز اقدام ولی به جعل قوانین، مانع می‌شود و بلکه بر او واجب می‌سازد که به مشورت و نظرخواهی، توسّل جوید.

در جواب می‌گوییم:

۱. جریان مشورت در امور اجتماعی، فقط دو بار در قرآن شریف آمده است؛ یک بار در سوره شوری، مؤمنان را که خداوند درباره آنان فرموده: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ و آنچه نزد خداوند است، بهتر و پایدارتر است برای کسانی که ایمان آورده‌اند...^۱، این گونه توصیف نموده است:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^۲ و کسانی که پروردگارشان را (در دعوت به ایمان و عمل) اجابت

۱. شورا، آیه ۳۶.

۲. همان، آیه ۳۸.

کرده‌اند و نماز را برپا داشته‌اند و کارشان در میان خودشان به مشاوره برگزار می‌گردد و از آنچه به آنها روزی کرده‌ایم، انفاق می‌کنند.

همان‌گونه که می‌بینید، این آیه در ارتباط با امور خود مؤمنان است که بین آنان در جریان است و نظری به مسئله ولی امر ندارد. به علاوه حتی در مورد مدلول خود نیز بر بیش از نیکو شمردن صفت مشورت، دلالت ندارد، نه وجوب آن و ظاهراً هیچ کس قائل به وجوب مشورت نیست.

مورد دوم مشورت و نظرخواهی و دستور به آن در سوره آل عمران آمده است. خداوند متعال خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾؛^۱ پس به برکت رحمتی از جانب خداوند با آنها (با امت خود) نرم‌خو شدی و اگر بدخلق و سخت‌دل بودی، حتماً از دورت پراکنده می‌شدند. پس از آنها درگذر و برای‌شان طلب آموزش کن و در کارها با آنان مشورت نما و چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن که بی‌تردید خدا توکل‌کنندگان را دوست دارد.

این آیه مبارکه مشتمل بر امر الهی به پیامبر ﷺ است که با مؤمنان مشورت کند و قطعاً مشورت او در اموری است که به مقتضای ولایتش، تحت اختیار اوست. این اساس می‌توان به این آیه برای وجوب مشورت والی با امت، استدلال جست. ولی انصاف این است که دلالت آیه بر وجوب، تمام نیست، زیرا طبق آنچه از تفاسیر به دست می‌آید، این آیه در ضمن آیات وارده در جنگ احد و پس از تمام شدن آن نازل شده است.

در آغاز این جنگ، عبدالله بن ابی با بیرون رفتن از شهر برای جنگیدن موافقت نکرد و از این رو او و قومش از شهر خارج نشدند. در پایان نیز جنگ احد به شهادت هفتاد تن از مؤمنان - که یکی از آنان حمزه سیدالشهدا بود - و فرار لشکر اسلام و وقوع ضربه‌های شدید بر امیر مؤمنان علی (ع)، منتهی شد. حتی جراحاتی بر شخص رسول خدا ﷺ وارد گشت و

۱. آل عمران، آیه ۱۵۹.

خبر شهادت آن حضرت، ساخته و پخش شد و منافقان دروغ‌های بسیاری منتشر ساختند و مؤمنان را ملامت کردند و شهیدانی به جا گذاشته شد. در چنین وضعیتی و فضایی، این آیه مبارکه نازل گردید.

همان‌گونه که می‌بینید، آغاز آیه تکریم و تحسین نرمش رسول خدا صلی الله علیه و آله و سنگ‌دل نبودن حضرت و نیز ذکر این نکته است که این صفت کریمه از مواهب الهی بر او و موجب اجتماع مسلمانان پیرامون ایشان و عدم پراکندگی آنهاست. پس از بیان این صفت کریمه و سودمندی آن، دستور به پیامبر مبنی بر عفو مردم در کارهای بدی که می‌کنند و طلب آمرزش از خدا برای آنان و مشورت با آنها را بر آن عطف نموده و با «فای تفریع»، متفرّع کرده است. مشورت با این افراد، کمال اکرام مردم از سوی خدا و رسول خداست. شاید این دستور با هدف حصول توافق و پیوند، پس از آن حوادث صادر شده و آیه، عمومی ندارد که دلالت بر وجوب این مشورت در همه موارد کند. حتی بعید نیست که ظهور امر در وجوب در خصوص این مورد پذیرفته نشود، زیرا گذشت که امر به مشورت با مردم، متفرّع بر اعمالی نرم از سوی حضرت شده است. خداوند متعال می‌فرماید: تو چون نرم بودی و سخت‌دل نبودی، مقتضای این کرامت و نرمی آن است که از بدی‌های آنها گذشت کنی و با آنان در این امور مشورت نمایی. این تعبیر، اقتضای چیزی بیش از خوبی همراه با استحباب را ندارد.

۲. بر فرض که وجوب مشورت ولی امر با عقلای مؤمنان پیش از تصمیم‌گیری را بپذیریم، نهایتاً تصمیماتی که ولی امر می‌گیرد، مشروط به این می‌شود که پس از مشورت باشد، اما آیه با صحت تصمیمات ولی امر و شمول آن نسبت به همه موارد و اموری که او آنها را مصلحت امت تشخیص می‌دهد، منافاتی ندارد، اگر چه بین از مشورت باشد بلکه چنان‌که آگاهی یافتید، مقتضای این که صحت تصمیمات از لوازم ولایت باشد، آن است که این تصمیمات مانند دیگر تصمیماتی که مصلحت امت در آن است، در اختیار ولی امر باشد.

مطلب دیگر این که همان‌گونه که جعل این تکالیف از اختیارات و بلکه وظایف ولی امر است، همین طور ولی امر این اختیار را دارد که ادارات و مؤسسات کلی و جزئی و مرکزی و فرعی مانند وزارت صنعت، وزارت کشاورزی، وزارت تجارت، وزارت دفاع و وزارت راه و

مخابرات، یا مرکز قانون‌گذاری و قضاوت و یا ادارات و شعب جزئی تابع آنها را تأسیس کند، چون تأسیس این مراکز، مصداق اعمال ولایت است که برای ولی امر ثابت شد. پس از تأسیس این مراکز و نهادها نیز چه بسا احکام ویژه‌ای برای این ادارات و مؤسسه‌های اصل یا تابعه صادر کند که مورد نیاز است و از سوی شارع مقدس در کتاب و سنت نیامده است. بنا بر این تردیدی نیست که اعمال ولایت به شکل صحیح و مطلوب، جز با این اختیار و مقتضای ولایت و لازمه ولایت قرار دادن این امور، صورت نمی‌پذیرد و قطعاً جعل این مراکز و قوانین، از اختیارات ولی امر یا وظایف اوست.

بنابراین ولی امر حق دارد وظایفی برای عموم مسلمانان یا دسته خاصی از آنان مانند رانندگان مقرر کند و نیز اختیار دارد که وظایف ویژه‌ای برای متولیان این کارها در این مراکز کلی و جزئی به اقتضای شغلی که به آنان محول شده، قرار دهد.

وجوب تبعیت مردم از احکام صادره توسط ولی امر

پس از آن که ولی امر حکمی از این احکام را صادر کرد، امت باید از او اطاعت کنند و اطاعت از این احکام نیز بر آنان همانند اطاعت از احکام الهی که کتاب بیان داشته و یا سنت بر آن قائم است، واجب می‌باشد.

دو دلیل بر وجوب اطاعت از احکام صادره توسط ولی امر وجود دارد:

دلیل اول: این وجوب اطاعت، مقتضای آن است که او ولی امر، سرپرست است و ناظر بر آنان از سوی خداوند باشد و از قیام ادله معتبر و قطعی بر ولایت او و نیز قیام دلیل معتبر و صحیح السند بر قیمومت و نظارت او بر امت از سوی خدای متعال، آگاهی یافتید. این اقتضا بدان جهت است که ولایت و قیمومت، تنها در صورتی تحقق می‌یابد که اداره امور کسی که تحت ولایت (مولی علیه) یا تحت قیمومت است، زیر نظر ولی و قیم باشد و این معنا تنها در صورتی در خارج به وقوع می‌پیوندد که نظر ولی، لازم الاجرا باشد، وگرنه اداره کردن و سرپرستی حاصل نمی‌شود. هم‌چنین تحقق نظارت منوط به آن است که ناظر، تصمیم مناسب خود را بگیرد و این تصمیم در خارج عملی شود.

کوتاه سخن این که مقتضای هریک از این مفاهیم، آن است که رعایت همه تصمیمات ولیّ امر، الزامی باشد. در نتیجه احکام جعل شده از سوی او نیز باید واجب اطاعه باشد.

دلیل دوم: همه ادله معتبر و متعدّدی که از کتاب و سنت بر وجوب اطاعت از ولیّ امر دلالت داشت، بر وجوب اطاعت از احکام جعل شده توسط او نیز دلالت دارد؛ از باب نمونه، آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۱ بر وجوب اطاعت از رسول و ولیّ امر دلالت دارد و روایات متعدّد و معتبری گذشت که دلالت داشت منظور از «أُولِي الْأَمْرِ» همان امامان هدایت یافته اند که مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله، اولوالامر مسلمانان هستند. چه بسا بتوان برای اطاعت از هریک از آنان، دو مصداق را تصوّر نمود:

اطاعت در بیان احکام الزامی الهی، اعمّ از واجبات و محرمات و اطاعت از آنان در امر و نهی ای که از سوی خود ایشان است. اگر انعقاد این اطلاق برای آیه مبارکه پذیرفته شود (که هر دو اطاعت را شامل گردد)، دلالت آیه بر وجوب اطاعت در بخش دوم، متیقّن است، چرا که این در حقیقت اطاعت از خود معصوم علیه السلام است، وگرنه شاید بتوان ادعا کرد که اطاعت از الزامات شرعی، اطاعت از خداست، نه ولیّ امر چه بسا سرّ تغییر کردن تعبیر قرآن و تکرار واژه «اطيعوا» در آیه شریفه نیز همین باشد که خصوص اطاعت از خواسته های خود معصومان علیهم السلام اراده شده است. در هر حال، پوشیده نیست که دلالت آیه بر وجوب اطاعت از اولیای امر در در اوامر خودشان، یقینی است.

هم چنین روایات متعدّدی که با دلالت روشن بر وجوب اطاعت از اولی الامر، قائم اند، یا در مقام بیان این هستند که منظور از اولی الامر در آیه، معصومان اند و یا ابتدائاً (و بدون این که در صدد شرح و تفسیر آیه باشند) در مقام بیان وجوب اطاعت از آنان می باشند.

۱. در روایت صحیحۀ ابوبصیر در کتاب کافی آمده است:

«از امام صادق علیه السلام درباره گفته خداوند تبارک و تعالی: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»

پرسیدم. حضرت فرمود: این آیه درباره علی بن ابی طالب و امام حسن و امام حسین علیهم السلام است.

... چون رسول خدا ﷺ رحلت کرد، علی علیه السلام از همه مردم به مردم سزاوارتر بود، به دلیل سخنان بسیاری که رسول خدا ﷺ درباره او گفته بود و به دلیل این که او را به جای خویش قرار داده بود و دستش را گرفته بود.

چون علی علیه السلام از دنیا رفت، نه او می توانست و نه چنین کرد که محمد بن علی یا عباس بن علی و یا هر یک از فرزندان را داخل کند، چون حسن و حسین علیهما السلام می گفتند: خداوند تبارک و تعالی در مورد ما نازل کرد، همان گونه که در مورد شما نازل فرمود و به طاعت ما دستور داد، آن گونه که به طاعت شما دستور داد. و رسول خدا ﷺ در مورد ما تبلیغ کرد چنان که درباره شما تبلیغ نمود و خداوند پلیدی را از ما برد، همان گونه که از شما برد.

وقتی امام علی علیه السلام رفت، امام حسن علیه السلام به دلیل بزرگتر بودنش به ولایت بر مردم سزاوارتر بود و چون امام حسن علیه السلام رحلت کرد، نمی توانست که فرزندان خود را داخل سازد و این کار را نکرد. خداوند می فرماید: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾.^۱ امام حسن علیه السلام ولایت را در فرزندان خویش ننهاد. در این صورت امام حسین علیه السلام می فرمود: خداوند آن گونه که به طاعت تو و پدرت دستور داده، به طاعت من نیز دستور داده و رسول خدا ﷺ در مورد من تبلیغ کرد، همان گونه که درباره تو و پدرت (تبلیغ فرمود) و خداوند پلیدی را از من برد، چنان که از تو و پدرت (برد).

چون ولایت به امام حسین علیه السلام رسید، هیچ یک از اهل بیت او علیه او ادعا نداشتند، آن گونه که اگر برادر و پدرش می خواستند ولایت امر را از او برگردانند، او علیه آنان داشت، گرچه آنها چنین نمی کردند. سپس بعد از آن که به امام حسین علیه السلام رسید، تأویل آیه ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ جاری شد و پس از امام حسین به علی بن حسین علیه السلام و سپس بعد از علی بن حسین به محمد بن علی علیه السلام رسید و حضرت فرمود: رجس همان شک است و به خدا سوگند، ما هرگز در پروردگارمان شک نمی کنیم».^۲

همان گونه که می بینید، این روایت صحیح دلالیت دارد که آیه مبارکه در مورد امیرمؤمنان، امام حسن و امام حسین علیهما السلام نازل شده و آنان مصادیق موجودند که از اولوالامر مذکور در آیه مرادند. هم چنین روایت فوق دلالیت دارد که این منصب که وجوب اطاعت را

۱. احزاب، آیه ۶: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ نسبت به یک دیگر در کتاب خداوند از مؤمنان و مهاجران، سزاوارترند.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۶، ح ۱.

در پی دارد، پس از امام حسین علیه السلام برای فرزندان آن حضرت می‌باشد و آنان تأویل این گفته خدا هستند که ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾.^۱

امام در این روایت، علی بن حسین زین العابدین و سپس فرزندش محمد بن علی باقر علیه السلام را می‌شمرد و خود را ذکر نمی‌کند و شاید این از روی تواضع و ادب حضرت بوده، وگرنه تردیدی نیست که ایشان و فرزندان معصومش تا امام دوازدهم، منظور از آیه هستند؛ آیه‌ای که از تمام بودن دلالتش بر وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام حتی در اوامر شخصی صادر شده در مورد اعمال ولایت، آگاهی یافتید.

پس در روایت صحیح، دلالتی بیشتر از آیه شریفه نیست. البته روایت در تفسیر اولوالامر به امامان دوازده‌گانه معصوم علیهم السلام صراحت دارد.

۲. در معتبره‌ای در کافی آمده که حسین بن ابی‌علاء می‌گوید:

نظر خودمان را درباره اوصیا که طاعت آنان واجب است، برای امام بیان کردم. حضرت فرمود: آری، اینان همان‌ها هستند که خداوند متعال فرمود: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۲ و اینان همان کسانی هستند که خداوند تعالی فرمود: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾.^۳

چنان‌که می‌بینید، روایت فوق اولاً با پاسخ «آری» امام، بر این دلالت دارد که اطاعت از اوصیا که - بی‌تردید همان امامان معصوم علیهم السلام هستند - واجب می‌باشد. ثانیاً این روایت با ذکر آیه اول و تطبیق آن بر امامان معصوم، بر تفسیر اولی الامر در آیه به آنان دارد. همان‌گونه که بیان آن گذشت، هر دو جمله بر وجوب اطاعت از اوامری که در مقام اعمال ولایت از سوی خود آنها صادر می‌گردد، دلالت می‌کند.

۳. ابوالصباح کنانی در روایت معتبره‌ای که آن هم در کافی نقل شده، می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «ما گروهی هستیم که خداوند تعالی اطاعت ما را واجب نموده است. انفال

۱. احزاب، آیه ۶.

۲. نساء، آیه ۵۹.

۳. مائده، آیه ۵۵.

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۸۶، ح ۶.

برای ماست و برگزیده مال از آن برای ماست ...»^۱.

دلالت این روایت بر وجوب اطاعت امامان علیهم السلام روشن است.

۴. در صحیح زراره در کافی آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «اوج و بلندای و کلید امر و در اشیا و خشنودی خداوند رحمان تبارک و تعالی، اطاعت از امام پس از شناخت اوست». سپس فرمود: «خداوند تبارک و تعالی می فرماید: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾»^۲.

دلالت این روایت بر وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام به ویژه پس از استشهاد امام علیه السلام به آیه، روشن است.

این روایات نمونه هایی از روایات متعددی است که گذشت و چنان که در ذیل آیه بیان شد، دلالت آنها بر مطلوب ما واضح و آشکار است.

۱. همان، ص ۱۸۶، ح ۶.

۲. نساء، آیه ۸۰: «هر که از فرستاده خدا اطاعت کند، در حقیقت خدا را اطاعت کرده و هر که روی پرتابد، ما تو را نگهبان بر (اعمال) آنان نفرستاده ایم.»

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۸۵ و ۱۸۶، ح ۱.

فصل دوم:

مراقبت و نظارت بر اعمال امت

ولّی امر وظیفه دارد که در راستای عمل مردم به وظایف خویش، بر آنان مراقبت و نظارت کند و مقدمات انجام وظایف الزامی و غیرالزامی را برای شان فراهم سازد. پیش از بیان دلیل این امر، باید مقدمه‌ای ذکر شود و آن این که در همه وظایفی که بر عهده مکلفان گذاشته شده، مصالح آنها رعایت شده است، چه احکام اصلی که خداوند جعل کرده و رسول و امامان صلوات الله علیهم آنها را بیان نموده‌اند و چه احکام و وظایفی که ولّی امر از جانب خودش جعل می‌کند.

دلیل این که در احکام اصلی، مصالح مکلفان رعایت شده، ادله بسیاری است که بیان می‌دارند در همه آنچه اسلام آورده، مصلحت و منفعت امت است؛ از باب نمونه، خداوند در این آیه شریفه می‌فرماید:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾^۱ بگو: ای مردم! به یقین، حق از جانب پروردگارتان به شما رسیده، پس هرکه هدایت پذیرد؛ همانا به سود خود هدایت می‌یابد و هرکه گمراه شود، حتماً به زیان خود گمراه می‌شود و من نگهبان و متصدی امور شما نیستم.

آیه فوق به وضوح دلالت دارد که هر آنچه پیامبر ﷺ آورده، حق است. هر کس از آن هدایت گیرد، هدایت‌یابی او به سود خودش است و هر کس راه نیابد و گمراه گردد، عدم راه‌یابی او، گم کردن راهی است که باید در آن حرکت کند و گمراهی او نیز به ضرر خود اوست. پس پیروی از

۱. یونس، آیه ۱۰۸.

آنچه اسلام آورده، یافتن راه و هدایت‌یابی و بی‌توجهی به آن، گم کردن راه است. در نتیجه پیروی از آن به مصلحت هدایت‌یافته و سرپیچی از آن به ضرر عصیان‌گر است.

هم‌چنین خداوند فرموده است:

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾^۱

سوگند به وقت عصر که مسلماً انسان در زیان است، مگر کسانی که ایمان آورده و عمل‌های شایسته کرده‌اند...

مفاد این آیات آن است که ایمان نیاوردن و ترک اعمال صالح که مورد امر الهی است، به نحو وجوب یا استحباب، ضرر و خسروانی است که انسان در آن واقع می‌شود، مگر این که به سوی خدا توبه کند و بازگردد و به او ایمان آورد و همه اعمال صالح را انجام دهد. این تعبیر دیگری از این است که آنچه شرعاً از انسان‌ها خواسته شده، چه مستحب و چه واجب، برای مکلفان منفعت دارد و روشن است که آنچه مورد نهی نیز قرار می‌گیرد، چه حرام و چه مکروه، مانند همان‌هاست که مورد امر بوده است.

در جای دیگری از قرآن کریم نیز آمده است:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۲ ای اهل کتاب! به یقین فرستاده‌ما به سوی شما آمده که بسیاری از آنچه را که شما از کتاب خود پنهان کردید، برای شما روشن می‌کند و از بسیاری هم فعلاً چشم می‌پوشد. حقاً که برای شما از جانب خداوند، نور و کتابی روشن و هدایت‌گر آمده است. خداوند به سبب آن، کسانی را که از رضای او پیروی کنند، به راه‌های سلامت هدایت می‌کند و آنها را از تاریکی‌ها (ی کفر و نفاق و فسق) به سوی نور به توفیق خود بیرون می‌آورد و به سوی راهی راست هدایت می‌کند.

۱. عصر، آیات ۳-۱.

۲. مائده، آیات ۱۵ و ۱۶.

آیه شریفه، کتاب روشن‌گری را که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله آورده، نوری توصیف می‌کند که خداوند به واسطه آن، هر کس را که از رضای او پیروی کند، به راه‌های سلامت هدایت می‌کند، از تاریکی‌ها بیرون می‌آورد و به سوی نور و روشنی می‌برد و به راه مستقیم رهنمون می‌شود و در همه این امور والا، نیکویی‌هایی است که مورد توجه هدایت‌یافتگان و عمل‌کنندگان به آن است. روشن است که کتاب روشن‌گر، خود مشتمل بر بیان عقاید حقّه، اعم از توحید، نبوّت، معاد و امامت، بیان اوصاف کمال یا جلال خداوند، بیان احکام الزامی، چه وجوبی و چه تحریمی و بلکه احکام غیرالزامی و نیز بیان این نکته است که هرچه پیامبر آورده، بپذیرید و بدان عمل کنید، بنا بر این گفته خداوند:

﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۱ آنچه را فرستاده ما به شما داد، بگیرید و از آنچه شما را منع و نهی کرد، بازایستید.

پس قرآن شریف مستقلاً یا با واسطه، هدایت به همه اعتقادات و وظایف مورد طلب یا مورد نهی را در بردارد و پیروی از خود را خروج از همه تاریکی‌ها به نور و هدایت به راه مستقیم قرار داده است. قطعاً این راه کسانی اعم از پیامبران، شهیدان، صدّیقان و صالحان است که خداوند به آنها نعمت داده، چنان‌که آیه سوره نساء^۲ بدان تصریح دارد.

کوتاه سخن این که این آیه مبارکه دلالت دارد که در همه آنچه اسلام آورده، مصالح و مفاسد امت که امکان ابتلا به آنها بوده، مورد نظر قرار گرفته و به مصالح دستور داده شده و از مفاسد نهی گردیده است. اسلام، دین هدایت و قرآن، کتاب هدایت و مایه هدایت متّقیان است و ناگزیر پیامبر و امام، امام و ولی هدایت از سوی خداوند هستند.

این معنا به روشنی از آیات بسیار دیگر و روایات بسیاری به دست می‌آید و به نظر می‌رسد که به همین مقدار، کفایت می‌کند.

۱. حشر، آیه ۷.

۲. نساء، آیه ۶۹: ﴿وَمَنْ يَطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾؛ و کسی که خدا و پیامبر را اطاعت کند، (در روز رستاخیز)، همنشین کسانی خواهد بود که خدا، نعمت خود را بر آنان تمام کرده از پیامبران و صدّیقان و شهدا و صالحان و آنها رفیقهای خوبی هستند!

اما احکامی که ولی امر آنها را جعل می‌کند، روشن است که هدف جعل آنها، حصول مصالح برای مردم و اجتناب آنان از مفاسد است، زیرا والی این احکام را فقط برای این جعل می‌کند که مردم به مصالحی برسند یا در مفاسدی قرار نگیرند، چه این احکام، تکلیف عموم مردم باشد، یا دسته‌ای از آنان و یا از قبیل وظایفی باشد که برای کارکنان دولت قرار داده می‌شود، چرا که شکی نیست که سر همه اینها همان است که ذکر کردیم. بلکه کلیه اموری که ولی در مورد آن تصمیم می‌گیرد یا لازم تشخیص می‌دهد، مانند اقسام ادارات و مؤسسه‌های گوناگون حکومتی نیز همین طور است، چون ولی در همه این احکام و امور، هدفی جز رعایت مصلحت امت و دفع مفاسد از آنان ندارد.

برای اثبات اشتمال این احکام بر منافع و ضررها، می‌توان به همان ادله بخش اول احکام هم استدلال کرد، زیرا آگاهی یافتید که رعایت این احکام و تصمیمات نیز لازم و ضروری است و حداقل در عموم این گفته خداوند داخل است: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾. در نتیجه جزو چیزهایی است که اسلام آنها را آورده است. هم‌چنین این گفته خدای متعال، احکام و تصمیمات مورد اشاره را در بر می‌گیرد: ﴿فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ و نیز دیگر آیات. حاصل بحث این که در همه احکام الهی و حکومتی و دیگر تصمیمات ولی امر، جلب منفعت برای امت و دفع ضرر از آنان، منظور است.

با توجه به این مقدمه می‌گوییم: دریافتید که ادله معتبر فراوانی دلالت داشت که پیامبر صلی الله علیه و آله و هریک از ائمه علیهم السلام در زمان امامتش از سوی خداوند، ولی و قیم امت و ناظر بر آنان هستند. و هریک از این مفاهیم اقتضا دارد که نظارت بر امور همه افراد امت با حضرات باشد، چراکه ولایت همان قرار دادن مولی علیه زیر نظر ولی است تا در مسیر صحیحی که برایش شایسته است، حرکت کند. اگرچه ولایت حق خاص ولی است، ولی اختیاراتی را برای او می‌طلبد و چه بسا وظایفی را نیز بر دوش وی می‌نهد بر این اساس ولی حق تصمیم‌گیری مناسب در مورد مولی علیه دارد و این حق برای غیر او نیست. هم‌چنین وظیفه دارد تصمیماتی بگیرد و کارهایی انجام دهد که لازم است مولی علیه در مسیر آنها قرار گیرد، زیرا

تخلّف از اجرای مناسب این کارها در مواردی که از لوازم ولایت است، تقصیر و کوتاهی محسوب می‌شود. در مورد قیمومت هم مطلب از همین قرار است و مقتضای معنای نظارت (رعی) نیز هم چون ولایت و قیمومت می‌باشد.

پس از آن که روشن شد کلیه احکام اصلی و حکومتی، احکامی هستند که با هدف رعایت مصالح امت تحت ولایت صادر شده‌اند و بلکه علاوه احکام، تصمیماتی که ولی امر می‌گیرد نیز همین گونه‌اند، اموری بر ولی امر به مقتضای لزوم اعمال ولایت صحیح، واجب است:

۱. از افراد امت مراقبت کند تا هر کدام از آن و نیز همه امت در مسیر امتثال احکامی که برای آنان جعل شده، باشند. روایات متعددی که بر این معنا دلالت دارد، در مسئله طلاق سنت آمده است.

در مؤثقه ابوبصیر از امام باقر علیه السلام آمده که حضرت فرمود:

اگر بر مردم ولایت پیدا می‌کردم، به آنان می‌آموختم چگونه برای شان شایسته است که طلاق بدهند. پس از آن مردی را نزد من نمی‌آوردند که مخالفت کرده باشد، مگر این که پشتش را به درد می‌آوردم (بر پشت او تازیانه می‌زد) و هر کس که بر غیر سنت طلاق می‌داد، به کتاب خدا بازگردانده می‌شد، گرچه خود نمی‌خواست.

در روایت دیگری از ابوبصیر آمده است: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «به خدا سوگند اگر چیزی از امور مردم را به دست می‌گرفتم، آنان را با شمشیر و تازیانه راست می‌کردم تا آن گونه که خداوند تعالی دستور داده، طلاق عده دهند».

در این باب سه روایت دیگر وجود دارد. مراجعه کنید.^۱

۲. مراقب اعمال کارگزاران دولت باشد که هر کدام به وظایف خود عمل کنند، تا اهداف نیکویی که برای امت در نظر است و برای نیل به آنها، ادارات و مؤسسات گوناگون تأسیس شده و بر هر کدام کارگزاری گمارده شده، در سایه اعمال صحیح آنان تحقق یابد.

۳. زمینه دستیابی افراد امت به آن اهداف عالی را فراهم آورد، با استفاده از روش‌هایی چون

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۷۲ و ۲۷۳.

تبلیغ اعمال خوب و بیان کارهای زشت، در مجالسی که افراد شایسته تبلیغ در آن سخنرانی و موعظه می‌کنند یا در مجلات، جراید، کتاب‌ها و رسانه‌ها هر کدام که شایسته‌تر است. دلیل اصلی ما بر وجوب هریک از این امور، آن است که همه اینها از لوازم ولایت، قیمومت و نظارت است، به گونه‌ای که اگر یکی از این کارها انجام نگیرد، مقتضای معنای هیچ‌یک از این مفاهیم تحقق نیافته و اگر به گونه‌ای شایسته عمل شود، زمین قبل از مرگ به بهشت مادی تبدیل می‌گردد و اسلام این چنین است.

ضمیمه

مسئله‌ای به این فصل ضمیمه می‌شود و آن این که روایات متعددی دلالت دارند که اگر مردم حج را تعطیل کنند، در نهایت بر امام واجب می‌شود که افرادی را برای حج بفرستد. تفصیل سخن این است که خداوند متعال، حج را بر بندگان به دلیل مصالحی که برای آنان دارد، واجب کرده و در قرآن کریم فرموده است:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^۱ و خدا را بر عهده مردم (این حق) است که آن خانه را قصد کنند و اعمال حج آن جا را به جا آورند. البته هر کسی که بتواند به سوی آن راه یابد.

در روایات معتبر اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم اجمعین نیز مشابه این سخن آمده است: «به خانه پروردگارتان توجه داشته باشید تا از شما خالی نگردد که در این صورت مهلت داده نمی‌شود.»^۲ همه این روایات دلالت دارند که از جمله مصالح مورد توجه در وجوب حج، تکریم خانه خدا و خالی نماندن آن از حضور حاجیان است. پس وقتی بر ولی امر واجب است که بر بندگان نظارت کند تا اهداف مورد نظر در واجبات و محرمات تحقق یابد، اگر در سالی هیچ کس نباشد که حج خانه خدا را انجام دهد - چه به دلیل فقدان مستطیع و چه به دلیل سرپیچی افراد مستطیع و عدم اقدام دیگران برای ادای حج استحبابی - در این صورت ولی امر موظف است که حتی با هزینه کردن از بیت المال، گروهی را برای

۱. آل عمران، آیه ۹۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۱۳، ح ۲.

حج بفرستند تا خانه خدا از حاجیان خالی نماند.

فقیه بزرگوار سیّد محمد کاظم یزدی در اوایل کتاب حجّ عروة الوثقی می گوید:

بعید نیست که حج بر هریک از مسلمانان در هر سال اگر بتوانند به مکه بروند، به نحو وجوب کفایی واجب باشد، به گونه ای که مکه از حاجیان خالی نماند. دلیل این نظر، مجموعه روایاتی است که دلالت دارند تعطیل کعبه از حج جایز نیست و نیز روایاتی که دلالت دارند بر امام (در برخی روایات) و بر والی است (در دیگر روایات) که مردم را مجبور به رفتن به حج و ماندن در مکه و زیارت رسول خدا ﷺ و اقامت در آن جا نماید و اگر مردم مالی نداشته باشند، باید از بیت المال بر آنان انفاق کند.

تا جایی که بررسی شد، از مراجعی که بر عروه حاشیه زده اند، کسی با این نظر صاحب عروه مخالفت نکرده، جز یک نفر دیده شد که بر عبارت «بعید نیست حج واجب باشد»، حاشیه زده: «بنابر احتیاط» و چنان که می بینید، این احتیاط واجب است و مخالفت صریح نیست.

اگرچه مرحوم صاحب عروه در مقام اثبات وجوب کفایی حج در هر سال می باشد، ولی او برای این فتوا به دو دسته از روایات استناد کرده است. دسته دوم، روایاتی است که مدلول نخست آن، همان است که اکنون در صدد بحث از آن هستیم.

از دو جهت می توان بر وجوب کفایی حجّ در هر سالی، استدلال کرد:

جهت اول: همان گونه که ذکر شد، یکی از اهداف واجب کردن حج این است که خانه خدا از حضور حاجیان خالی نماند و ولی امر موظف به محقق ساختن این اهداف است. پس اگر زائران و حاجیان به اندازه ای بودند که این هدف تحقق یابد، مقصود حاصل شده، وگرنه بر ولی امر لازم است که این هدف را با فرستادن حاجیان حتی با هزینه کردن بیت المال، تحصیل نماید، زیرا دانستید که ولایت بر امت اقتضا دارد که ولی مراقب و ناظر باشد تا اهدافی که خداوند از مردم می خواهد، تحقق یابد.

دلیل این که یکی از اهداف حج، آن است که خانه خدا از حاجی خالی نماند، تعدادی از روایات است:

۱. در صحیححه حمّاد آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «امیر مؤمنان علی صلوات الله علیه به

فرزندانش می فرمود: ای فرزندانم! به خانهٔ پروردگارتان توجّه داشته باشید تا آن خانه از وجود شما خالی نماند که در این صورت، مهلت داده نمی شوید.^۱

می بینید که حضرت از خالی ماندن خانه خدا از مسلمانان نهی کرده و فرموده اگر بیت الله خالی بماند، مکلفان مهلت داده نمی شوند و در عذاب آنان تعجیل می شود. این روایت به روشنی دلالت دارد که خالی ماندن خانه خدا از حاجیان و زائران، هدف مطلوبی است که غیرقابل اغماض است.

۲. مشابه این روایت صحیحه، مطلبی است که در نهج البلاغه در وصیّت امام علیه السلام به حسن و حسین علیه السلام است: «خدا را خدا را در مورد خانهٔ پروردگارتان، تا زنده اید آن را خالی نگذارید، چون اگر خانهٔ خدا رها شود، به شما مهلت داده نمی شود.» بیان دلالت این روایت و چگونگی آن، همان است که گذشت.

۳. صحیحۀ عبدالرحمان نیز نزدیک به دو روایت گذشته است. عبدالرحمان می گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: مردمی از این قصّه گویان می گویند: اگر مرد یک حجّ انجام دهد، سپس صدقه بدهد و صلّه رحم کند، برای او بهتر است از این که باز هم به حج برود). حضرت فرمود: «دروغ گفته اند. اگر مردم چنین می کردند، این خانه تعطیل می ماند. خداوند این خانه را برای به پاداشتن مردم قرار داده است».^۲

اگر چه این روایت صحیحه در مورد حجّ غیر واجب وارد شده، ولی ظاهرش این است که خداوند متعال از مسلمانان خواسته تا این خانه که برای به پاداشتن مردم است، معطل نماند. این روایات به وضوح دلالت دارند که معطل ماندن خانهٔ خدا از زائران و حاجیان، مطلوبی واجب و موکّد برای خدای متعال است و از آن جا که ولیّ امر از سوی خداوند قرار داده شده تا اهداف خداوند را در امت و برای امت تحقّق بخشد، پس اگر خانه خدا زائر و حاجی نداشت، ولیّ امر باید با فرستادن دسته ای از مردم به سوی آن، در جهت تحقّق بخشیدن به این هدف موکّد تلاش کند.

۱. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۳، ح ۲.

۲. همان، ص ۱۴، ح ۸.

جهت دوم: از طریق روایات خاص و معتبری که با دلالت کامل، در مورد همین موضوع وارد شده‌اند:

۱. عبدالله بن سنان در صحیح‌ه‌ای می‌گوید:

امام صادق علیه السلام به من فرمود: «ابراهیم بن میمون گفت: من نزد ابوحنیفه نشسته بودم. مردی نزد او آمد و از او پرسید: نظر تو درباره مردی که حجّه الاسلام را انجام داده، چیست؟ آیا حجّ برای او افضل است یا این که بنده‌ای آزاد سازد؟ ابوحنیفه جواب داد: نه، بلکه بنده‌ای آزاد کند».

آن‌گاه امام صادق علیه السلام فرمود: «به خدا سوگند، دروغ گفته و گناه کرده است. یک حج برتر است از آزادسازی یک بنده و یک بنده و یک بنده...» تا آن که حضرت ده تا را شمرد. سپس فرمود: «وای بر او! در کدام آزادسازی بنده‌ای، طواف خانه خدا، سعی بین صفا و مروه، وقوف در عرفه، سر تراشیدن و رمی جمرات است؟ اگر آن‌گونه بود که ابوحنیفه می‌گوید، مردم حج را تعطیل می‌کردند و اگر چنین می‌کردند، شایسته بود که امام اجباراً آنان را به حج بفرستد، چه بخواهند و چه نخواهند، چون این خانه برای حج قرار داده شده است.»^۱

چنان‌که می‌بینید، دلالت بخش پایانی این روایت بر این که تعطیل و وانهادن حج توسط مردم، مفسده بزرگی است که قطعاً نباید اتفاق بیفتد، روشن است. همچنین این قسمت از روایت به وضوح دلالت دارد که این خانه جز برای حج قرار داده نشده و اگر مردم حج را وانهادند، بر امام واجب است که مردم را به حج بفرستد. با این بیان می‌فهمیم که مراد از واژه «ینبغی» (شایسته است) در روایت، وجوب می‌باشد، چرا که با دو کبرایی که در روایت صحیح، پیش و پس از واژه «ینبغی» آمده، مناسبت دارد.

۲. در صحیح دیگر از عبدالله بن سنان آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر مردم حج را وانهند، بر امام واجب است که آنان را بر حج مجبور کند، چه بخواهند و چه نخواهند، چون این خانه تنها برای حج نهاده شده است.»^۲

۱. همان، ص ۸۴، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۴، ص ۲۵۹، ح ۳۰.

۲. همان، ص ۱۵، ح ۱، به نقل از همان، ص ۲۷۲، ح ۲.

دلالت این روایت بر مطلب مورد نظر ما روشن است و بیان امام در جواب «اگر مردم...» با این گفته که «بر امام واجب است که...» شاهی است بر این که این روایت، غیر از روایت پیشین است. اگر این روایت توسط راوی از روایت پیشین گرفته شده باشد نیز شاهد صادقی است بر این که از «ینبغی» (شایسته است) وجوب قصد شده و مؤید استظهاری است که از حدیث پیشین داشتیم.

۳. در صحیحۀ فضلاء: حفص بن بختری، هشام بن سالم، معاویة بن عمار و دیگران از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

اگر مردم حج را ترک کنند، بر والی است که آنان را مجبور به حج و اقامت در کنار خانۀ خدا کند. همچنین اگر زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله را رها سازند، بر والی است که آنان را بر زیارت و اقامت در کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله مجبور کند، و اگر مردم مالی نداشته باشند، باید از بیت المال مسلمانان بر آنان انفاق کند.^۱

دلالت این روایت نیز بر مطلوب روشن است. صحیحۀ فوق، وجوب فرستادن مردم به حج را روی عنوان «والی» آورده، در مالی که در دو صحیحۀ ابن سنان، ابن وجوب بر عنوان «امام» آمده بود و همان گونه که در مباحث پیشین گذشت، هر دو یکی است، زیرا امام، ولی امر مسلمانان است.

این روایت صحیحۀ بر روایات پیشین این اضافه را دارد که زیارت پیامبر و اقامت در کنار قبر آن حضرت را مانند حج خانۀ خدا قرار داده و بر حج عطف نمود و ظاهر آن، وجوب زیارت و اقامت است.

چکیده بحث این که ادلۀ وجوب فرستادن مردم به حج بر ولی امر در زمانی که مردم حج را ترک کنند، از نظر دلالت و اعتبار، تمام است؛ والله العالم.

۱. همان، ص ۱۶، ح ۲، به نقل از کافی، همان، ح ۱.

فصل سوم:

اجرای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات

پیش از ورود به اصل بحث باید توجّه داشت که «حدّ» بر حسب اصطلاح فقهی، تأدیب مقرر شرعی است که مقدارش مشخص است؛ مانند صد تازیانه برای بعضی از اقسام زنا و لواط و بریدن دست دزد در بار اوّل دزدی. اما «تعزیر»، تأدیبی است که مقدار و نوع آن، منوط به نظر حاکم یا والی می‌باشد و «قصاص» نیز حقّی است که خداوند برای اشخاص قرار داده و حقّ الهی و شخصی است و شامل قصاص نفس و قصاص اعضا و جوارح می‌شود. هم‌چنین منظور از «دیات»، جزای مالی است که خداوند به جای نقص و یا قتل می‌دهد. همچنین منظور از «دیات»، جزای مالی است که خداوند به جای نقص و یا قتل می‌دهد. هم‌چنین منظور از «دیات»، جزای مالی است که خداوند به جای نقص و یا قتل می‌دهد.

که فرد جانی بر انسانی دیگر وارد می‌سازد، قرار داده است؛ مانند دیهٔ قتل خطایی و شبه عمد و دیه قطع دست، چه خطا باشد، چه شبه عمد و چه حتّی عمد، در صورتی که (جانی با مجنّن علیه یا ولی دم او) بر دیه توافق کنند.

مقصود ما در این فصل آن است که با وجود پذیرش حق اشخاص ذی حق در موارد خاصی از این امور، اجرای امور یاد شده در جامعه اسلامی به دست ولیّ امر مسلمانان است و این از حقوق حکومتی و ولایی اوست. به علاوه اجرای این امور در صورت تحقق شرایط وجوب، بر ولیّ امر واجب است، چنان که در حدود بسیار اتفاق می افتد - به ویژه در صورتی که حدّ، حقّ انسانی باشد؛ مانند حدّ قذف - و نیز بسیاری از تعزیرات، چنان که در قصاص و بلکه اخذ دیات هم همین طور است، البتّه با تفصیلی که در ابواب گوناگون فقه آمده است.

برای ثبوت این حق و وظیفه برای ولی امر، به دو شیوه می توان استدلال کرد: گاه از این جهت که این حق و وظیفه، مقتضای ولایت اوست و گاه با توجه به ادله و ویژه‌ای که داریم.

استدلال به مقتضای ولایت

این شیوه استدلال، به دو صورت بیان می شود:

صورت اول: از آن جا که این امور، امور عمومی جامعه اسلامی است، خداوند تبارک و تعالی خواسته است که جامعه اسلامی بر مبنای آن حرکت کند تا متخلف با حد یا تعزیر یا قصاص، تأدیب شود و از او در قبال جرم و جنایتش، دیه و ویژه‌ای گرفته شود. چون این تأدیب و پرداخت و اخذ دیه، امری مطلوب شارع مقدس است و با تحقق موضوع آن، به ناگزیر در سرتاسر جامعه جریان می یابد، ولایت امر و قیمومت و نظارت بر مردم اقتضا دارد که این امور تحت اشراف ولی امر و در اختیار او باشد و سلب این اشراف از ولی امر از نظر عقلاً با مفهوم ولایت، منافات دارد.

بنابراین همان گونه که اگر کسی چون پدر، ولی فردی خاص باشد، لازمه ولایت او این است که هرچه در زمینه تکامل دنیوی و مادی فرزند مورد انتظار است، در اختیار پدر و با اشراف او باشد و تأدیب فرزند و آموختن دانستی های لازم به او، در اختیار پدر است و بالاتر این که پدر حق ندارد در این زمینه کوتاهی کند، همین طور اگر کسی که تحت ولایت است (مؤلی علیه)، جامعه‌ای باشد و انتظار رود که در صورت وقوع تخلف، عصیان یا جنایتی بر فردی، آنان در مسیر ویژه‌ای حرکت کنند قطعاً انجام وظیفه اند کور و اشراف بر قرار گرفتن در این مسیر، بر عهده ولی امرشان است و او حق کوتاهی کردن در انجام این وظیفه را ندارد.

گاه توهم می شود از آن جا که ادله وجوب حدود، مانند آیات «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»^۱ به هریک از زن و مرد زناکار، صد تازیانه بزنید و «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ

۱. نور، آیه ۲.

فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا؛^۱ و دست مرد وزن دزد را ببرید. یا دلیل قصاص مانند آیه شریفه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ؛^۲ و برای شما ای صاحبان خرد، در قصاص، زندگی است.﴾ و ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ؛^۳ پس هر که بر شما تعدی کرد، شما هم به مانند آن بر او تعدی کنید﴾ خطاب به امت اسلامی است، اطلاق یا ظهور این ادله آن است که مأمور به و حقی که در آنها جعل شده، برای مخاطبان است و محسوب نمودن اعمال و اجرای این امور به عنوان حق والی - اگرچه حق واجب الاداء - بر خلاف ظاهر این ادله است. مشابه همین بیان در مورد ادله تعزیرات و دیات نیز جاری است.

لکن این توهّم قابل دفع است، زیرا اولاً ما چنین ظهوری را برای این ادله نمی‌پذیریم، چراکه در صورت تأسیس نظام دولتی، نظارت و اشراف بر این امور در همه نقاط زمین، با اولیای امور مردم است، در غیر این صورت، در زمین هرج و مرج می‌شود و کسانی که از هرج و مرج، جان سالم به در می‌برند نیز دائماً درگیر نزاع و جنگ خواهند بود و امنیت لازم از آنان سلب می‌گردد. در نتیجه پس از بنا گذاشتن مردم بر این امر و مفروض گرفتن این که اسلام هم ولایتی با اختیارات گسترده دارد که خداوند آن را برای افرادی صالح و در اوج صلاح قرار داده، دیگر اطلاق و ظهوری از این ادله در این جهت که اجرای این امور به دست خود مخاطبان باشد، فهمیده نمی‌شود، بلکه مقتضای ولایت این است که اجرای این امور در اسلام به دست ولی امر مسلمانان باشد.

ثانیاً بر فرض که این ظهور پذیرفته شود، ظهوری بدوی است. ظهور اقتضای ولایت در این که اجرای این امور به دست ولی امر است، قرینه می‌شود که از آن ظهور دست برداریم و آن را بر این حمل کنیم که این حدود و تأدیب‌ها برای مردم است و در بعضی از آنها حقی برای برخی افراد است، ولی اجرای آن به ولی امر واگذار شده و این حق اوست، در عین حالی که بر او واجب است مراقب و ناظر اجرای این امور با شرایطی که در محلّش ذکر

۱. مانده، آیه ۳۸.

۲. آل عمران، آیه ۱۷۹.

۳. بقره، آیه ۱۹۴.

شده، باشد.

صورت دوم: در اجرای همه این امور، منفعت و مصلحتی برای جامعه اسلامی و افراد آن منظور است. این منفعت از حقوقی است که خداوند برای آنان واجب کرده و روشن است که از لوازم ولایت امر از نظر عقلا این است که ولی به احیای حقوق کسانی که بر آنان ولایت دارد (مولی علیهم) بپردازد و آن حقوق را به آنان برساند. ادله ما بر مشتمل بودن این امور بر منافع برای امت، فراوان است که برخی از آنها را ذکر می‌کنیم:

حدود

در روایت معتبر حنّان بن سدید آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «یک حدّ که در زمین اقامه شود، از باران چهل شبانه‌روز برای زمین شایسته‌تر است.»^۱ در مؤثقه سکونی از امام صادق علیه السلام آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «اقامه یک حدّ الهی بهتر از چهل روز باران است.»^۲ عبدالرحمان بن حجاج از امام کاظم علیه السلام درباره آیه: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ روایت کرده که حضرت فرمود: «منظور این نیست که با باران زمین را زنده کند، بلکه خداوند مردانی را می‌فرستد که آنان عدالت را زنده می‌سازند و زمین با احیای عدالت زنده می‌گردد و اقامه حدّ بر روی زمین، سودمندتر از چهل روز باران برای زمین است.»^۳ در روایت مرفوعه حفص بن عون نیز آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «یک ساعت حضور امام عادل برتر از عبادت هفتاد سال است، و یک حدّ که برای خدا در زمین اقامه شود، برتر از چهل روز باران است.»^۴ این روایات که دو روایت معتبر در میان آنهاست، دلالت دارند که اقامه یک حدّ در روی زمین، شایسته‌تر و بهتر از چهل شبانه‌روز یا چهل روز باران است. روشن است که در باران‌های چهل روزه، خیر بسیار و آشکاری برای مردم است. در نتیجه این روایات دلالت

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۰۸، ح ۲.

۲. همان، ح ۴.

۳. همان، ح ۳.

۴. همان، ح ۵.

دارند که اقامه یک حدّ در زمین، سودمندتر از باران‌های چهل روزه برای مردم است. اگرچه واژه «حدّ» در فقه در مورد مجازاتی با میزان مشخص، مصطلح شده، ولی اگر منظور از آن مطلق مجازات باشد، مطلب در تعزیر هم تمام است.

در مکتوب امام رضا علیه السلام درباره علل احکام که برای محمد بن سنان نوشته، آمده است:

علّت قطع دست راست دزد این است که او (غالباً) با دست راست کارها را انجام می‌دهد و دست، برترین و سودمندترین عضو برای اوست. پس خداوند قطع دست را کیفر و عبرتی برای خلق قرار داد تا مردم نخواهند از راه غیرحلال در پی به دست آوردن اموال باشند و نیز به این دلیل که در سرقت بیشتر دست راستش دخالت دارد... و خداوند سرقت را حرام کرد، چون اگر دزدی مباح باشد، موجب فساد مال و کشتن انسان‌ها می‌شود.^۱

حضرت سر حدّ سرقت را این گونه بیان می‌فرماید که حدّ باعث می‌شود که مردم در پی کسب اموال غیرحلال نباشند. این منفعتی عامّ برای جامعه اسلامی است و با این شیوه، امنیت اموال مردم و سرمایه تجارت‌شان فراهم می‌آید.

مضمرة ابن مسلم در صحیح‌های می‌گوید:

از امام درباره شراب‌خوار پرسیدم. حضرت فرمود: مردی که لغزشی از او سرزده، من او را تعزیر می‌کنم، اما فرد دیگری که همیشه شرب خمر می‌کند، من او را با مجازات نابود می‌سازم، چون او همه حرام‌ها را حلال می‌شمرد و اگر مردم با این حال رها شوند، همه فاسد می‌شوند.^۲

امام تصریح کرده که اگر تعزیر و حدّ تعطیل شود، مردم فاسد می‌شوند. پس در اجرای این دو، حیات معنوی حقیقی مردم است و این همان منفعت حقیقی است.

بعید نیست که اضممار (و عدم اسناد مستقیم روایت به امام و نام بردن از ایشان) از مثل محمد بن مسلم که به گفته غیر معصوم علیه السلام اعتنایی ندارد، مضرّ به اعتبار روایت نباشد. البته

۱. همان، ص ۴۸۱، ح ۲.

۲. همان، ص ۴۷۰، ح ۶.

به این روایت در موردش عمل نشده، زیرا صرف شرب خمر دائم، بدون اجرای سه یا چهار بار حدّ شرب خمر بر فرد شارب، موجب قتل او نمی‌شود، مگر این که ادمان خمر (پیوسته شراب خوردن) دلیل بر حلال شمردن شراب باشد که حرمت آن از بدیهیات اسلام است. در هر صورت، دیگر روایات در این زمینه ما را بی‌نیاز می‌سازد و کفایت می‌کند.

تعزیر

ما در این باره به دلیل مطلقی دست نیافتیم، مگر این که ادّعا شود واژه حدّ در روایات، شامل تعزیر هم می‌شود. در هر صورت، در صحیحۀ عبّاد بن صُهیّب آمده است:

از امام صادق علیه السلام دربارهٔ نصرانی‌ای که مسلمانی را قذف کرده و به او گفته بود: «ای زناکار!»، سؤال شد. حضرت فرمود: هشتاد تازیانه برای حقّ مسلمان و هشتاد تازیانه، یک تازیانه کم، برای حرمت اسلام به او زده می‌شود و سر او تراشیده می‌شود و او را در میان هم‌کیشان می‌گردانند تا مایهٔ عبرت دیگران شود.^۱

این روایت بر وجوب تعزیر آن نصرانی به شیوه ذکر شده دلالت دارد تا مایهٔ عبرت دیگران شود و جامعه زیر لوای اسلام عزیز، اصلاح گردد.

در روایت معتبر حسین بن ابی علاء آمده که امام صادق علیه السلام فرمود:

مردی در زمان امیرمؤمنان علیه السلام مردی را دید و گفت: این مرد به من افترا زده است. حضرت فرمود: «به تو چه گفته است؟» او گفت: این مرد با مادر آن مرد دیگر محترم شده است. حضرت فرمود: «عدالت این است که اگر بخواهی، سایه‌اش را تازیانه می‌زنم، چون خواب مثل سایه است، ولی ما او را با ضربات دردناک به درد می‌آوریم تا مسلمانان را آزار ندهد.» آن‌گاه حضرت با ضربات دردناک او را زد.

مرحوم شیخ کلینی این روایت را از سماعه به صورت مضمّر نقل کرده است. شیخ صدوق نیز همین کار را در علل الشرائع انجام داده و این روایت از شیخ مفید به صورت

۱. همان، ص ۴۵۰، ح ۳.

مرسل نقل شده است.^۱

در نقل شیخ صدوق^۲ با سند معتبر از قضاوت‌های امیر مؤمنان^۳ آمده است: «مردی به حضرت گفت: این مرد می‌گوید با مادر من محترم شده است. حضرت فرمود: خواب به منزله سایه است. اگر بخواهی، سایه‌اش را تازیانه می‌زنم. سپس فرمود: ولی من او را تنبیه می‌کنم^۴ تا مجدداً موجب آزار مسلمانان نشود.»^۳

این دو روایت دلالت دارد که سرّ تعزیر کردن با ضربه دردناک این است که مسلمانان را آزار ندهد و مجدداً به آزار مسلمانان نپردازد. پس سرّ این تعزیر، عدم آزار مسلمانان است و این مصلحت به مرد آزاردهنده و غیر او می‌رسد.

این روایات سه‌گانه به علاوه صحیح مضمّر محمد بن مسلم که گذشت، دلالت دارند که سرّ این تعزیرها همان مصلحتی است که به همه مسلمانان برمی‌گردد، بلکه از دو روایت مربوط به احتلام با مادر آن مرد به دست می‌آید که جریان در هر تعزیری از همین قرار است تا به مسلمانان آزاری نرسد، همان‌گونه که از روایت مضمّر محمد بن مسلم به دست می‌آید که سرّ این تعزیرات این است که مردم به فساد کشیده نشوند و بعید نیست ادّعا شود که این سرّ و حکمت در همه تعزیرات جاری است؛ تعزیراتی که مانند حدود، مایه تأدیب مردم است تا در فساد واقع نگردند. کوتاه سخن این که استفادۀ عمومیت این مطلب در مورد همه تعزیرات، بعید نیست.

قصاص

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛^۴ و برای شما ای صاحبان خرد، در قصاص زندگی است. شاید (از خون‌ریزی به ناحق) پرهیز کنید.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۵۸، ح ۱.

۲. نسخه بدل: با ضربات دردناک می‌زنم.

۳. همان، ح ۲.

۴. آل عمران، آیه ۱۷۹.

خداوند تصریح کرده که در قصاص برای مردم عاقل، زندگی است. روشن است قصاص که کشتن قاتل است، زندگی برای قاتل نیست، بلکه معدوم نمودن اوست. پس قطعاً این معنا منظور نیست، بلکه ظاهراً منظور از زندگی آن است که اگر براساس شرع الهی، کشتن دیگری موجب قصاص قاتل باشد، افراد شرور به دلیل بیم از ابتلا به آن، از کشتن دیگران دست می‌کشند. در نتیجه دیگران و خود آنان سالم می‌مانند. به این ترتیب در قصاص برای صاحبان خرد، زندگی است. بعید نیست که در این مطلب، از قصاص نفس، الغای خصوصیت شود و به قصاص اعضا و جوارح نیز تعمیم داده شود، زیرا آن هم موجب می‌شود که زندگی، زندگی ای مبارک و پاک بشود.

مرحوم طبرسی در کتاب احتجاج از امام علی بن حسین علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ روایت کرده:

و برای شما ای ائمت محمد صلی الله علیه و آله در قصاص زندگی است، به این دلیل که هر کس که تصمیم به قتل می‌گیرد، اگر بداند که قصاص می‌شود و به همین دلیل از قتل دست بکشد، هم زندگی برای کسی است که این قاتل می‌خواهد او را بکشد، هم زندگی برای خود این شخص جانی است که می‌خواسته کسی را بکشد و هم زندگی برای مردم دیگر غیر از این دو نفر است که اگر بدانند قصاص واجب است، از ترس قصاص، جرئت بر کشتن نمی‌کنند.^۱

مشابه این روایت از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام روایت شده است.^۲ این روایت به روشنی دلالت دارد که منظور آیه مبارکه، همان است که ما استظهار کردیم و این مصلحت، فایده‌ای عمومی است که به همه مردم بازمی‌گردد. گذشت که بعید نیست از قصاص نفس، الغای خصوصیت کنیم و آن را به قصاص اعضا نیز تعمیم دهیم. بنابراین در قصاص به طور مطلق، فایده‌ای عمومی برای جامعه است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۳۸، ح ۶.

۲. همان، ح ۸.

دیات

بدیهی است که مصلحت در تشریع دیات به مردم باز می‌گردد. این مصلحت یا به اولیای دم در قتل خطایی و قتل شبه عمد می‌رسد و یا به خود کسی که جنایت روی او انجام گرفته (مجنئی علیه) در دیه اعضا و بعضی منافع که دیه در مورد آنها جعل شده است. نتیجه این است که حکمت اصلی در حدود، تعزیرات، قصاص و دیات، حصول نفع مادی یا غیرمادی برای افراد جامعه است. پس خداوند این منافع را برای افراد جامعه که زیر لوای اسلام زندگی می‌کنند، تشریع کرده است. وقتی که خداوند ولیّ امر و سرپرستی را برای آنان تعیین کرده، از لوازم این ولایت و قیمومت بر مردم آن است که آنان را به این حقّی که خداوند برای‌شان قرار داده، برساند، چنان‌که در همه موارد ولایت چنین است.

استدلال به ادله خاص

حدود

عمده روایات وارده در حدود، با عنوان امام است. برخی از این روایات، در مورد مطلق حدود و برخی در مورد حدود خاصی است. روایاتی که در ارتباط با مطلق حدود آمده، از این قرار است:

۱. طبق آنچه در روایت صحیحۀ اسحاق بن غالب آمده، امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

خداوند او را به عنوان امام برای اینان پسندیده، سرّ خویش را نزد او به ودیعت نهاده، او را حافظ علم خویش قرار داده، حکمت خود را در او نهان ساخته، نظارت بر دینش را به او سپرده، او را برای کار بزرگ خویش خوانده و با او شیوه‌های پیمودن راهش و نیز واجبات و حدودش را احیا کرده است. او در زمانی که جاهلان در سرگردانی‌اند و اهل جدل دیگران را به سرگردانی می‌کشند، با نور درخشنده و شفای سودمند، برای عدالت به پا خاسته است...^۱

حضرت از جمله منصب‌های امام را این می‌شمرد که خداوند واجبات و حدودش را با او

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۲.

احیا می‌کند و احیای حدود، تعبیر دیگری از اقامه حدود است. در نتیجه این از وظایف امام و مقتضای امامت اوست.

۲. در روایت عبدالعزیز بن مسلم به نقل از امام رضا علیه السلام درباره اوصاف و مقامات امام آمده است:

امامت اساس اسلام پویا و شاخه بلند آن است. با امام نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، افزون ساختن فیء^۱ و صدقات و اجرای حدود و احکام و حفاظت از مرزها و نواحی کشور اسلامی کامل می‌گردد. امام حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام می‌کند و حدود الهی را به پا می‌دارد و از دین خدا دفاع می‌کند...^۲

امام علیه السلام از جمله مناصب امام را این دانسته که اجرای حدود و احکام به دست اوست و وی حدود الهی را اقامه می‌کند. در نتیجه قطعاً اقامه حدود و اجرای حدود از مناصب و وظایف امام است.

۳. سماعة بن مهران در موثقه‌ای از امام صادق علیه السلام رویت می‌کند:

هر کس دزدی را بگیرد و از او بگذرد، این به اختیار اوست، ولی اگر دزد را نزد امام ببرد، امام دست او را قطع می‌کند. اگر کسی که مال او سرقت شده، زمانی که دزد را نزد امام برده، بگوید: من آن مال را به او می‌بخشم، امام دزد را رها نمی‌کند، تا آن که دستش را قطع کند. بخشش پیش از آن است که دزد را نزد امام ببرد. این به دلیل این گفته خداوند تعالی است: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾.^۳ چون حد به امام رسید، کسی حق ندارد حد الهی را ترک کند.^۴

اگر چه صدر موثقه درباره حد دزدی است، ولی این که امام علیه السلام در پایان، آیه ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ را ذکر می‌کند و آن را بر امام تطبیق می‌دهد و از آن استفاده می‌کند که امام باید حد را اجرا کند، دلیل بر آن است که منظور از ﴿الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾، امامان علیهم السلام هستند و از

۱. فیء مالی است که بدون جنگ و خون‌ریزی از کفار گرفته می‌شود.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۰۰، ح ۱.

۳. توبه، آیه ۱۱۲: ﴿وَنُكَاهُ بَنَاتِنَا مَرِضًا﴾ خدا هستند.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۳۰، ح ۳.

جمله وظایف آنان، حفظ حدود الهی است. این همان مطلب مورد نظر ماست.

۴. شیخ صدوق با سند معتبر از قضاوت‌های امیرمؤمنان علی (ع) نقل کرده است:

مردی خدمت امیرمؤمنان (ع) آمد و به دزدی اعتراف کرد. امیرمؤمنان (ع) به او فرمود: «آیا چیزی از کتاب خداوند می‌خوانی؟» او گفت: آری، سوره بقره را. حضرت فرمود: «دستت را به واسطه سوره بقره بخشیدم.» اشعث گفت: آیا حدی از حدود الهی را تعطیل می‌کنی؟ حضرت فرمود: «تو چه می‌دانی این حرف‌ها چیست؟ هنگامی که یثنه (دو شاهد) قائم شود، امام حق ندارد عفو کند، ولی هنگامی که فرد خودش علیه خویش اقرار کند، این در اختیار امام است؛ اگر بخواهد، عفو می‌کند و اگر بخواهد، قطع می‌کند.»^۱

این روایت را وسائل الشیعه نیز با سندی که در آن ارسال وجود دارد، از شیخ طوسی (ع) نقل کرده است.^۲

اگر چه ابتدای این روایت درباره دزدی است، ولی گفته حضرت در جواب شبهه اشعث، نسبت به همه حدود و بلکه نسبت به تعزیر اطلاق دارد و دلالت می‌کند که اختیار این امور طبق تفصیلی مذکور، با امام است، مگر این که به قرینه فرمایش امام در ذیل روایت که «اگر امام بخواهد، قطع می‌کند»، استظهار شود که روایت اختصاص به سرقت دارد، چون از این جمله دانسته می‌شود که مورد سخن امام، حد سرقت است.

۵. امام هادی (ع) در مرسله تحف العقول می‌فرماید:

اما مردی که به لواط اعتراف کرده، دو شاهد بر او قائم نشده و تنها به دل خواه خود اقرار کرده است و چون امامی که از سوی خداست، حق دارد از سوی خدا کیفر دهد، همین طور حق دارد که از سوی خدا منت گذارد. آیا این گفته خدا را ننشیده‌ای: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^{۳، ۴}

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۶۲، ح ۹.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۳۱، ح ۳.

۳. ص، آیه ۳۹: ﴿این عطای ماست. پس (به هر کس بخواهی) بی حساب بخشش کن یا دریغ دار.﴾

۴. وسائل الشیعه، همان، ح ۴.

این روایت مرسل نیز گرچه موضوعش حدّ لواط است، ولی تعبیر امام علیه السلام در مقام بیان حکم که «و چون امامی که از سوی خداست...»، دلالت دارد که ملاک حکم، کیفر بودن از سوی خداست. پس هرچه را که کیفر الهی است - گرچه تعزیر باشد - شامل می‌شود. این که روایت اختیار را به امام واگذار می‌کند و او می‌تواند از سوی خدا عفو کند یا کیفر دهد، دلالت روشنی دارد که اجرای هر عقابی که خدا قرار داده، در اختیار امام است و این مطلوب ماست.

۶. در صحیحۀ حلبی آمده که امام صادق علیه السلام دربارهٔ مردی که علیه خویش به حدّی اعتراف کرد و پس از آن انکار نمود، فرمود:

«زمانی که علیه خویش نزد امام اعتراف کند که دزدی کرده و سپس انکار کند، علی‌رغم میل او دستش قطع می‌شود و اگر علیه خویش اقرار کند که شراب نوشیده یا افتراپی زده، به او هشتاد تازیانه بزنید.»
 راوی می‌گوید: گفتم: اگر علیه خویش به حدّی اقرار می‌کرد که در مورد آن سنگسار واجب است، آیا شما او را سنگسار می‌کردید؟ حضرت فرمود: «نه، ولی حدّ به او می‌زدیم.»^۱

مورد سخن در این صحیحۀ، مردی است که به حدّی علیه خود اقرار کرده و سپس انکار نموده و امام اقرار او را مقید کرده به این که نزد امام باشد. استدلال به این روایت دلالت دارد که اقرار معتبر در حدّ، اقرار نزد امام است و این تعبیر دیگری است از این که اجرای حدّ در اختیار امام است.

۷. حسن بن صالح ثوری روایت می‌کند: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «هرکس که ما حدّی از حدود الهی را به او بزنیم و بمیرد، دیه‌ای برای او بر ما نیست و هر کس که حدّی از حدود مردم را به او بزنیم و بمیرد، دیهٔ او بر ماست.»^۲
 بیان استدلال به این روایت آن است که امام علیه السلام زدن حدود را به خودشان نسبت می‌دهد،

۱. همان، ص ۳۱۸، ح ۱.

۲. همان، ج ۱۹، ص ۶۸، ح ۳.

چه حدود الهی و چه حدود مردم (چه حدودی که جنبه حق الله دارد و چه حدودی که جنبه حق الناس دارد) و این دلالت دارد که امامان علیهم السلام متصدیان اجرای حدودند. این تعبیر دیگری است از این که اجرای حدود در اختیار آنان است، مگر این که کسی این دلالت را نپذیرد و بگوید که نهایت دلالت روایت بر این است که ائمه حدود را اجرا می کنند، نه این که اجرای حدود به آنان واگذار شده باشد. به علاوه سند روایت به جهت حسن بن صالح ثوری، ضعیف است.

۸. کلینی از علی بن محمد از محمد بن احمد محمودی از پدرش از یونس از حسین بن خالد روایت می کند: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود:

«بر امام واجب است که اگر دید مردی زنا می کند یا شراب می نوشد، حد را بر او اجرا کند و با توجه به این که خودش دیده، نیازی به شهادت دو شاهد ندارد، چون امام امین خدا در میان خلق اوست، اما اگر دید که مردی دزدی می کند، او را منع کند و نهی نماید و برود و او را رها کند.»

گفتم: این چگونه است؟ حضرت فرمود: «چون حق اگر برای خدا باشد، بر امام واجب است که آن را به پادارد و اگر برای مردم باشد، در اختیار مردم است.»^۱

ظاهراً سند این روایت معتبر است، زیرا علی بن محمد، استاد مرحوم کلینی است. او چه علی بن محمد رازی معروف به علان باشد و چه برقی پسر دختر احمد بن محمد بن خالد برقی، در هر دو صورت ثقة است. علی بن محمد بن ابی القاسم بنادر نیز شاید همان نفر اول (رازی معروف به علان) باشد و او هم در هر حال ثقة است، چنان که محمد بن احمد محمودی همان ابوعلی بن احمد بن حماد مروزی است که این دو (ابوعلی و پدرش) نیز ظاهراً ثقة و از افراد جلیل القدر هستند. یونس همان یونس بن عبدالرحمان ثقة است و حسین بن خالد که از امام صادق علیه السلام روایت می کند، حسین بن خالد بن طهمان است که کنیه اش ابوالعلائی معری می باشد و او نیز ثقة است.

این روایت براساس نقل کافی دارای سندی معتبر است و شیخ طوسی نیز آن را با همین

سند از کلینی نقل کرده است. در نتیجه روایت معتبر است.

اما درباره دلالت روایت باید گفت که در دلالت آن بر وجوب اقامه حدود الهی محض بر امام، تردیدی نیست، بدون این که امام پس از ثبوت موضوع، در انتظار چیز دیگری بماند، اما اگر در حدود الهی حق مردم باشد، امام حکم کرده که آن برای مردم است و پیش از مطالبه آنان، امام حقی جز نهی فرمود مرتکب حرام ندارد. البته این دلالتی ندارد که در صورت مطالبه مردم از امام، اقامه حد آنان بر او واجب نیست، بلکه مقتضای این روایت و دیگر روایات آن است که اگر حدی از حقوق مردم را نزد امام ببرند، شرط مطالبه مردم فراهم شده و مقتضای این که امامان حافظان حدود الهی اند، آن است که این حد را اقامه کنند، چنان که در موثقه سماعة بن مهران با شماره ۳ گذشت.

صحیحه فضیل بن یسار نیز مانند روایت معتبر حسین بن خالد در مورد حدودی است که از حقوق مردم می باشد. امام صادق علیه السلام در این صحیحه می فرماید: «هرکس نزد امام به حقی از حقوق مسلمانان برای فردی علیه خود اقرار کند، امام حق ندارد حدی را که آن کس بدان اقرار کرده، بر او جاری سازد، تا آن که صاحب حق آن حد یا ولی او حاضر شود و حش را مطالبه کند».^۱

سخن در این روایت دقیقاً همان است که ذیل روایت معتبر حسین بن خالد گذشت. هم چنین صحیحه طولانی دیگری از فضیل همانند معتبره مذکور در مورد هر دو شق حدود است. فضیل می گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: هر کس علیه خویش نزد امام به حقی از حدود الهی یک بار اقرار کند، چه مرد آزاد باشد و چه برده، چه زن آزاده باشد و چه کنیز، امام باید حدی را که این شخص علیه خویش بدان اقرار کرده، اجرا کند...

امام علیه السلام فرمود: و هر کس علیه خویش نزد امام به حق حدی از حدود خدا در مورد حقوق مسلمانان اقرار کند، امام حق ندارد این حد را که آن کس نزد ایشان

۱. همان، ص ۳۴۳، ح ۲.

بدان اقرار کرده، اجرا کند، تا آن که صاحب حقّ یا ولیّ او حاضر شود و حقّ خویش را مطالبه نماید.

یکی از یاران ما به حضرت گفت: ای اباعبدالله! این حدودی که اگر فردی یک بار به آن نزد امام علیه خویش اقرار کند، حدّ بر او اجرا می‌شود، چیست؟ حضرت فرمود: اگر نزد امام علیه خویش به دزدی اقرار کند، امام دست او را قطع می‌کند؛ این از حقوق خداست. اگر علیه خویش اقرار کند که شراب خورده است، امام به او حدّ می‌زند؛ این از حقوق خداست. اگر علیه خویش به زنا اقرار کند و همسر دار نباشد، این هم از حقوق خداست.

حضرت فرمود: و اما حقوق مسلمانان، زمانی است که نزد امام علیه خویش به افترای اقرار کند، امام او را حدّ نمی‌زند تا فرد مورد افترا یا ولیّ او حاضر شود و زمانی که به کشتن فردی اقرار کند، امام او را نمی‌کشد، تا اولیای مقتول حاضر شوند و خون وابسته خودشان را مطالبه کنند.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، این روایت صحیحیه هر دو شق را متعرّض شده و در مورد وجوب اجرای حدّی که از حقوق مسلمانان است، حضور صاحب حقّ و مطالبه حقّ را شرط دانسته است. سخن در این صحیحیه دقیقاً همان است که در مورد روایت معتبره حسین بن خالد گذشت. مخالفت صحیحیه فضیل با سایر ادّله در محسوب نمودن حدّ دزدی و زنای مرد همسر دار در زمره حدودی که در آن حقوق مسلمانان است - چنان‌که در حدّ دزدی گذشت - و عمل نکردن آن در این مورد، به منافاتی با اعتبار این صحیحیه در بیان قاعده کلی ندارد.

نتیجه این‌که این روایات متعدّد و معتبر، دلالت تام دارند بر این‌که اجرای همه حدود، از مناصب امام و وظایف اوست، گرچه اجرای حدود در مواردی که از حقوق مسلمانان است، مشروط به حضور و مطالبه آنان می‌باشد. همه این سخنان در مورد روایات مربوط به مطلق حدود بود. روایات متعدّدی نیز در این زمینه وارد شده‌اند که اختیار اجرای بعضی از حدود خاصّ با امام است، بدون این‌که مفهوم مخالف داشته باشند. در نتیجه این روایات هم بر آن اطلاعات تأکید می‌کنند.

۱. همان، ص ۳۴۴، ح ۱.

۱. از جمله این روایات، روایات فراوانی است که در مورد حدّ محارب وارد شده‌اند. در صحیحۀ جمیل بن درّاج آمده است:

از امام صادق علیه السلام درباره آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ...»^۱ پرسیدم که کدامیک از این حدود که خداوند نام برده، وظیفه او (امام) است؟ امام فرمود: «آن در اختیار امام است؛ اگر بخواهد، قطع می‌کند و اگر بخواهد، تبعید می‌کند و اگر بخواهد، به دار می‌آویزد و اگر بخواهد، می‌کشد.» پرسیدم: به کجا تبعید می‌کند؟ حضرت فرمود: «از شهری به شهر دیگر» و فرمود: «علی علیه السلام دو مرد را از کوفه به بصره تبعید کرد.»^۲

برید بن معاویه در صحیحۀ‌ای می‌گوید:

مردی از امام صادق علیه السلام درباره آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» پرسید. حضرت فرمود: «این در اختیار امام است و هرگونه بخواهد، عمل می‌کند.» گفتم: این به امام واگذار شده است؟ حضرت فرمود: «نه، ولی نحوه جنایت (و این که چگونه او را بکشد، با امام است.)»^۳

در همین باب (از وسائل الشیعة) روایات متعدّد دیگری با همین مضمون وجود دارد و همه دلالت دارند که بی‌تردید حدّ محارب به امام واگذار شده است.

۲. در صحیحۀ هشام بن سالم آمده که از امام صادق علیه السلام درباره کسی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله دشنام داده، سؤال شد. حضرت فرمود: «او را کسی که نزدیک‌تر است، می‌کشد و اگر او نکشت، کسی که پس از او نزدیک‌تر است. البتّه پیش از آن که نزد امام برده شود.»^۴ این روایت دلالت دارد کسی که تصور می‌شود که باید دشنام‌دهنده را نزد او ببرند، امام

۱. مانده، آیه ۳۳: «جز این نیست که کیفر کسانی که با خدا و رسول او می‌جنگند و در زمین به فساد و تبّه‌کاری می‌پویند، این است که کشته شوند، یا بردار آویخته گردند، یا دست‌ها و پاهای‌شان برخلاف جهت یک دیگر بریده شود...»

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۳۳، ح ۳.

۳. همان، ص ۵۳۳، ح ۲.

۴. همان، ص ۵۵۴، ح ۱.

است. البته در مورد کسی که پیامبر را دشنام می‌دهد، لازم نیست او را نزد امام ببرند، بلکه هر کس از مردم که به او نزدیک‌تر است او را می‌کشد و اگر او نکشت، فرد دیگری که پس از او نزدیک‌تر است، این کار را می‌کند.

۳. عمار سجستانی روایت می‌کند که عبدالله بن نجاشی در حضور او به امام صادق علیه السلام گفت: من سیزده نفر از خوارج را کشته‌ام. از همه شنیدم که از امیرمؤمنان علی علیه السلام براءت می‌جویند. از عبدالله بن حسن پرسیدم، جوابی نداشت و این کار بر او گران آمد و گفت: تو در دنیا و آخرت مؤاخذه می‌شوی.

امام صادق علیه السلام فرمود: «ای ابابخیر! چگونه آنها را کشتی؟» گفت: بعضی‌ها را با نردبان به پشت‌بام منزلش می‌رفتم تا او را بکشم و برخی را در شب به در خانه‌اش طلبیدم و چون بیرون آمد، او را کشتم و برخی را در راه با او همراه بودم و چون مکان خلوتی برایم پیدا شد، او را کشتم و این قتل‌های من مخفی مانده است.

امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر اینان را به دستور امام کشته بودی، در قتل آنها چیزی بر تو نبود، ولی تو بر امام پیشی گرفتی. بر تو واجب است که سیزده گوسفند در منابح کنی و گوشتش را صدقه دهی، چون بر امام پیشی گرفتی و غیر از این، چیزی بر تو نیست.»^۱

کلینی این روایت را به صورت مرفوع روایت کرده است.^۲

اگر چه این روایت سنداً معتبر نیست، ولی دلالتش بر این که اجرای حد ناصبی به امام و امر امر او واگذار شده، روشن است.

۴. هم‌چنین از جمله این اخبار، روایات متعددی است که در مورد حد سرقت وارد شده‌اند. در روایت معتبر ضریس از امام باقر علیه السلام آمده که حضرت فرمود: «اگر برده نزد امام علیه خویش یک بار اقرار کند که دزدی کرده، امام دست او را قطع می‌کند. هم‌چنین کنیز اگر به دزدی اقرار کند، امام دست او را قطع می‌کند.»^۳

۱. همان، ج ۱۹، ص ۱۷۰، ح ۲.

۲. همان.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۴۸۷، ح ۲.

مشابه این روایت، صحیح‌ه فضیل از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «اگر مرد آزاد یک بار نزد امام علیه خویش اقرار کند، امام دستش را قطع می‌کند.»^۱

این که در اقرار قید شده که نزد امام باشد، دلالت آشکاری دارد که اجرای حدّ دزدی به امام واگذار شده است.

در صحیح‌ه حلبی از امام صادق علیه السلام آمده است:

از امام دربارهٔ مردی که دزد را می‌گیرد، پرسیدم که آیا او را نزد حاکم ببرد یا رهایش سازد؟ حضرت فرمود: صفوان بن امیه در مسجد الحرام به پهلوی دراز کشیده بود. عبایش را گذاشت و بیرون آمد که آب بریزد. زمانی که برگشت، دید عبایش به سرقت رفته است. او گفت: چه کسی عبای مرا برده؟ و در پی دزد راه افتاد. او را گرفت و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آورد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «دستش را ببرید.» آن مرد (صفوان بن امیه) گفت: ای رسول خدا! آیا دست او را برای عبای من می‌بری؟ حضرت فرمود: «آری.» او گفت: من عبایم را به او می‌بخشم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «چرا این کار را پیش از آن که او را نزد من بیاوری، انجام ندادی؟»

راوی می‌گوید: پرسیدم: امام هم به منزلهٔ پیامبر است، اگر دزد را نزد او ببرند؟ حضرت فرمود: آری. باز راوی می‌گوید: از حضرت دربارهٔ عفو پیش از آن‌که (قضیه) به امام منتهی شود، پرسیدم. فرمود: نیکوست.^۲

این روایت دلالت دارد که امر قطع دست به ولیّ امر، پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام واگذار شده و حتی در صورتی که دزدی نزد او مطرح شود، او باید دست دزد را قطع کند، مگر این‌که گفته شود که نهایت مفاد روایت این است که پس از آن‌که دزدی را نزد امام ببرند، اجرای حدّ قطع بر او واجب است، اما این که اگر نزد او نبرند، دیگری حقّ اجرای حدّ را نداشته باشد، این روایت متعرّض آن نشده است. البته همان‌طور که اطلاع یافتید، این حکم از ادلهٔ دیگر استفاده می‌شود.

۵. سماعه در روایت مضمّره‌ای که سنداً اعتبار دارد، می‌گوید: «از او دربارهٔ شاهدانی که

۱. همان، ص ۴۸۸، ح ۳.

۲. همان، ص ۳۲۹، ح ۲.

به دروغ و ناحقّ شهادت می‌دهند، پرسیدم. فرمود: حدّی به آنان زده می‌شود که وقت معیّتی ندارد. آن در اختیار امام است، و دور گردانده می‌شوند تا مردم آنان را بشناسند...»^۱

این روایت اجرای حدّ بر شاهدان دروغین را در اختیار امام قرار داده و این مطلوب ماست، مگر این که منظور از حدّ در این روایت، تعزیر باشد، چون شاهد دروغین، حدّ مشخصی ندارد. در نتیجه منظور از حدّ در این جا همان تعزیر است و مقدار و نوع آن در اختیار امام می‌باشد. بنابراین شایسته است این روایت مضمومه از ادلّه وارده در تعزیر محسوب شود که بحث آن به زودی خواهد آمد.

کلیه این سخنان درباره روایات وارده در مورد حدّی بود که موضوع آن، امام است و از تمام بودن دلالت آنها آگاهی یافتید. اما روایاتی نیز دلالت دارند که وظیفه اجرای حدود با سلطان است که او قطعاً همان ولیّ امر مسلمانان است. ما در این رابطه به دو روایت دست یافتیم.

روایت اول، از شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند خود از سلیمان بن داود منقری از حفص بن غیاث است که می‌گوید: «از امام صادق (ع) پرسیدم: چه کسی حدود را جاری می‌سازد: سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود: اجرای حدود در اختیار کسی است که حکم در اختیار اوست.»^۲

از آن جا که ان شاء الله در آینده خواهد آمد که حکم و قضا از وظایف ولیّ امر است و اوست که قاضیان را تعیین می‌کند و گاهی اجرای حدّ را به قاضیان واگذار می‌نماید، پس قطعاً اجرای حدّ و اقامه آن به سلطان واگذار شده است. با این حال، اسناد شیخ صدوق به سلیمان بن داود منقری، ضعیف است.

روایت دوم، معتبره علی بن جعفر است. وی می‌گوید: برادرم حضرت موسی کاظم (ع) گفت: بالای سر پدرم ایستاده بودم، زمانی که فرستاده زیاد بن عبیدالله حارثی، عامل مدینه نزد ایشان آمد و گفت: امیر می‌گوید: برخیز و نزد من بیا. پدرم عذر کسالت آورد. فرستاده مجدداً خدمت پدرم آمد و گفت: دستور دادم که در قصر را برای

۱. همان، ص ۵۸۴، ح ۱.

۲. همان، ص ۳۳۸، ح ۱.

شما باز کنند. این راه شما را نزدیک می‌کند.

پدرم برخاست و به من تکیه داد و بر والی وارد شد. همه فقیهان مدینه جمع بودند. در برابر والی، نوشته‌ای بود که در آن علیه فردی از اهالی وادی القریه شهادت داده شده بود که از پیامبر صلی الله علیه و آله یاد کرده و به حضرت دشنام داده است. والی به پدرم گفت: ای ابوعبدالله! نامه را مطالعه کن. پدرم فرمود: «بینم فقیهان چه می‌گویند.» آن‌گاه به فقیهان رو کرد و فرمود: «شما چه گفته‌اید؟» گفتند: ما گفتیم این شخص تأدیب می‌شود و او را می‌زنند و تعزیر و زندانی می‌شود.

پدرم به آنان گفت: «نظر شما چیست اگر از فردی از یاران پیامبر یاد می‌کرد؟ حکم او چه بود؟» گفتند: آن هم مثل همین. پدرم فرمود: «پس میان پیامبر صلی الله علیه و آله و مردی از یارانش تفاوتی نیست؟» والی گفت: فقیهان را رها کن، ای اباعبدالله! اگر منظور ما اینان بودند که سراغ شما نمی‌فرستادیم.

آن‌گاه امام صادق علیه السلام فرمود: «پدرم برایم نقل کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ”مردم در اقتدا به من یک‌سان هستند. هر کس بشنود فردی از من یاد می‌کند، بر او واجب است که دشنام‌دهنده مرا بکشد و نزد سلطان نبرد و بر سلطان واجب است که اگر کسی را نزد او ببرد که به من دشنام داده، او را بکشد.“»

زیاد بن عبیدالله گفت: آن مرد را بیرون ببرید و به حکم امام صادق علیه السلام بکشید.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، اگرچه این روایت تصریح دارد که اجرای حدّ بر دشنام‌دهنده به رسول خدا صلی الله علیه و آله مشروط به این نیست که حدّ را نزد کسی ببرند، ولی از آن جا که در بیان کسی که دعوا نزد او طرح می‌گردد، نام سلطان آورده شده، معلوم می‌شود که سلطان، مرجع اجرای امثال این حدّ است. البته روشن است که مقصود از سلطان در سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سلطان بر حقّ اسلام است که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام هستند.

مطلب دیگر این‌که روایت حفص در مورد مطلق حدّ است، ولی روایت معتبر علی بن جعفر در خصوص حدّ دشنام‌دهنده به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد.

۱. همان، ص ۴۵۹، ح ۲.

اما روایتی که با عنوان «والی» آمده، صحیح حرّیز از امام صادق علیه السلام است در مورد چهار نفر که علیه مردی همسر دار شهادت به زنا دادند. آن گاه دو نفر از آنان از شهادت خود عدول کردند و دو نفر دیگر بر شهادت خود ماندند. حضرت فرمود:

اگر آن چهار نفر از مسلمانانی باشند که به شهادت دادن دروغ شناخته نشده‌اند، شهادت همگی آنان تنفیذ می‌شود و بر کسی که علیه او شهادت داده‌اند، حدّ جاری می‌گردد. تنها بر شاهدان این است که به آنچه دیده‌اند و علم دارند، شهادت دهند و بر والی است که شهادت آنان را تنفیذ کند، مگر این که معروف به فسق باشند.^۱

مشاهده می‌کنید که این روایت بر والی واجب کرده که شهادت شاهدان بر زنا را تنفیذ کند. از این دانسته می‌شود که والی، مسئول اقامه حدّ در زنا ی مرد همسر دار است. نتیجه این روایات بسیار که اکثریت قریب به اتفاق آنها از نظر سند اعتبار دارند، این است که اقامه همه حدود از وظایف ولیّ امر مسلمانان می‌باشد و این امر از اختیارات و وظایف اوست.

تعزیرات

روایات متعدّدی نیز دلالت دارند بر این که اجرای تعزیرات از وظایف ولیّ امر است.

۱. در روایت معتبره حسین بن خالد ابی علاء گذشت که اقامه حقّ خداوند متعال بر امام واجب است و روشن است که حقّ خداوند شامل حدّ و تعزیر می‌شود.

البته اطلاق این معتبره شامل تعزیراتی نمی‌شود که از حقوق مردم است، مگر پس از مطالبه آنان. به روایت پیشین در ضمن روایات وارده در مورد این که اقامه مطلق حدّ با امام است و با شماره آمده و هم چنین دو صحیحۀ فضیل پس از آن مراجعه کنید.

۲. در روایتی در علل الشرائع با سند صحیح از حمّاد بن عثمان نقل شده است:

به امام صادق علیه السلام گفتم: تعزیر چه مقدار است؟ حضرت فرمود: «کمتر از حدّ است». گفتم: کمتر از هشتاد (تازیانه)؟ حضرت فرمود: «نه، کمتر از چهل، چون چهل (تازیانه)، حدّ برده است».

گفتم: تعزیر چه مقدار است؟ حضرت فرمود: «به میزانی که والی صلاح می بیند، با توجه به گناه فرد و قدرت بدنی او».^۱

این روایت از کافی نیز با سند دیگری نقل شده است.^۲

موضوع سؤال و جواب در این صحیح، مطلق تعزیر است که راوی از مقدار آن پرسیده و امام علیه السلام پاسخ داده: به میزانی است که والی صلاح می بیند، با توجه به گناه فرد و قدرت بدنی او. روایت فوق، والی را مسئول اجرای تعزیر شمرده و تعزیر شامل حقوق مردم نیز می شود.

۳. در روایت منقول شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «برای والی ای که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، حلال نیست که بیش از ده تازیانه بزند، مگر در حد. در مورد تأدیب برده نیز از سه تا پنج تازیانه را اجازه دارد».^۳

این روایت مرسل است، ولی اسناد جزمی و قطعی آن به پیامبر صلی الله علیه و آله، موجب اعتماد می شود. در هر صورت، اسناد عدم حلیت به والی در روایت فوق، دلالت دارد که والی مسئول اجرای حد و تعزیر است، مگر این که گفته شود نهایت دلالت روایت این است که برای اجرای حد و تعزیر به والی مراجعه می شود، نه این که اجرای آن اختصاص به والی داشته باشد.

۴. در صحیح فُضَیل بن یسار آمده است:

به امام باقر علیه السلام گفتم: ده نفر مردی را کشتند. حضرت فرمود: «اگر اولیای مقتول بخواهند، همه آن ده نفر را می کشند و نه دیه پرداخت می کنند و اگر بخواهند، یکی از ده نفر را انتخاب می کنند و او را می کشند و نه نفر باقی مانده از قاتلان به خانواده مقتول اخیر، هر کدام، یک دهم دیه را می پردازند. امام افزود: سپس والی بعد از آن بر تأدیب آنان و زندانی کردن آنان ولایت دارد».^۴

این تأدیب و زندانی کردن که در پایان روایت آمده، تعزیر شرعی است که بر کسانی که

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۸۴، ح ۳.

۲. همان، ص ۴۷۲، ح ۶.

۳. همان، ص ۵۸۴، ح ۲.

۴. همان، ج ۱۹، ص ۳۰، ح ۶.

در قتل شرکت دارند و از آنان قصاص نشده، جاری می‌شود. امام علیه السلام اجرای آن را وظیفه‌ی والی دانسته و بعضی از مصادیق تعزیر یا همه آنها را به والی واگذار کرده است.

۵. کلینی روایتی مرسله در مورد قاتلی که فرار کرده و در دسترس نیست و دیه را از مال خودش پرداخت کرده یا نزدیکانش پرداخت کرده‌اند، نقل می‌کند می‌گوید: در روایت دیگری آمده: «سپس والی باید بعد از آن او را تأدیب و زندانی کند».^۱ این تأدیب و زندانی کردن نیز تعزیری است که روایت، اجرای آن را بر والی واجب ساخته و مصداقی از تعزیرات شرعی است.

از این روایات که بعضی معتبر و عام است، به دست می‌آید که اجرای تعزیر نیز از وظایف امام و والی‌ای است که با ولایت‌دهی ولی امر، والی می‌شود. هم‌چنین اطلاع یافتید که صحیح‌ه حماد بن عثمان، مطلق است و شامل همه تعزیرات می‌شود، حتی تعزیراتی که حق انسان در آن است. بنابراین اجرای تعزیرات نیز از اختیارات ولی امر و وظایف اوست.

قصاص

روایات متعددی بر این دلالت دارند که وظیفه اجرای قصاص به دست ولی امر مسلمانان است. ۱. در روایت حفص بن غیاث - که در سند آن قاسم بن محمد جوهری است، اما علی بن ابراهیم و عیّاشی در تفسیرشان، شیخ کلینی در کافی، شیخ صدوق در خصال و شیخ طوسی در تهذیب آن را نقل کرده‌اند - آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

مردی از پدرم درباره جنگ‌های امیرمؤمنان علیه السلام پرسید و پرسش‌گر از دوستان ما بود. امام باقر علیه السلام به او فرمود: خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را با پنج شمشیر مبعوث کرد؛ سه شمشیر از آنها برهنه ... یک شمشیر از آنها بازداشته شده و یک شمشیر از آنها در غلاف است که بیرون کشیدن آن به دست غیر ما و حکمش با ما است.

آن‌گاه امام علیه السلام شمشیرهای چهارگانه اول را توضیح داد، تا آن که فرمود: و اما آن شمشیر در غلاف، شمشیری است که با آن قصاص اجرا می‌شود. خداوند تعالی

۱. همان، ص ۳۰۳، ح ۲.

فرموده: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾.^۱ بیرون کشیدن این شمشیر به دست اولیای مقتول و حکمش با ماست.^۲

بعید نیست که سند این روایت با توجه به نقل این علمای بزرگ، معتبر باشد. این روایت، شمشیر قصاص را از شمشیرهای پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده، اما بیرون کشیدن و برهنه‌سازی آن در دست ولی قصاص است و اوست که با بیرون کشیدن آن، جانی را قصاص می‌کند. با این حال، این شمشیر هم از حدود اختیارات ولی امر امت بیرون نیست، بلکه حکم آن با اوست. پس ناگزیر مواردی که بتوان این شمشیر را بیرون کشید، بر امامان عرضه می‌شود و اگر آنان اراده بیرون کشیدن این شمشیر را داشتند و حکم به آن کردند، این جاست که اولیای کسی که مورد جنایت قرار گرفته (مجنی علیه) و یا خود او شمشیر را بیرون می‌کشند و قصاص را با آن اجرا می‌کنند. این که حکم این شمشیر با آنان است، تعبیر دیگری است از این که موضوع قصاص زیر نظر آنها و اجرای آن در اختیار آنان و از وظایف ایشان می‌باشد و مطلوب ما همین بود.

مطلب دیگر این که اگرچه در بخش پایانی روایت آمده است: «بیرون کشیدن این شمشیر به دست اولیای مقتول است» و این اقتضا دارد شمشیر، ویژه قصاص نفس باشد، ولی توضیح این شمشیر پیش از فقره مذکور با آیه ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ که صراحت در قصاص نفس و اعضا دارد، شاهی است بر این که ذکر قصاص نفس از باب مثال است، وگرنه حکم عمومیت دارد و قصاص نفس و اعضا را شامل می‌شود.

۲. می‌توان در این زمینه به روایاتی استدلال کرد که قبلاً گذشت و مفادشان این بود که اجرای حدود مطلقاً از اختیارات ولی امر و وظایف اوست، چون حدود هم شامل حدودی می‌شود که از حدود مسلمانان است و هم مثل قصاص را شامل می‌شود، چنان که تصریح به آن در ذیل صحیحۀ فضیل گذشت، آن جا که امام به هنگام ذکر مثال برای این حدود می‌فرماید: «اگر فرد به قتل مردی اقرار کند، امام او را نمی‌کشد، تا اولیای مقتول حاضر

۱. مانده، آیه ۴۵: «جان در برابر جان و چشم در برابر چشم».

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲ و ج ۱۹، ص ۴۰، ح ۱۱.

شوند و خون وابسته‌شان را مطالبه کنند.»

این گفته صراحت دارد که قصاص نفس، از مثال‌های همان حدودی است که از حقوق مردم است. در نتیجه ادله‌ای که دلالت دارند اجرای حدود به دست ولی امر است، قطعاً شامل آن می‌شود. البته شمول این ادله نسبت به قصاص اعضا، مشکل است.

۳. در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر (ع) آمده است: «به امام گفتم: مردی به من جنایتی کرده. از او بگذرم یا او را نزد سلطان ببرم؟ حضرت فرمود: این حقّ توست. اگر او را عفو کنی، نیکوست و اگر او را نزد امام ببری، حقّ را مطالبه کرده‌ای، ولی چگونه به امام دست می‌یابی؟»^۱

مورد سؤال شامل همه جنایتهایی می‌شود که شخص مورد جنایت نمی‌میرد و زنده می‌ماند و این جنایت برای او موجب حقّ می‌شود، چه حقّ قصاص و چه حقّ دیه و بلکه حتی حقّ ارش و حکومت. پس این روایت شامل قصاص اعضا و دیه اعضا و منافع و نیز ارش آنها می‌شود. راوی از امام می‌پرسد که آیا جانی را عفو کند یا او را نزد سلطان ببرد. بنابراین در ارتکاز محمد بن مسلم این بوده که معادل عفو، همان بردن دعوا نزد سلطان است. امام (ع) نیز این ارتکاز او را با تبدیل واژه سلطان به واژه امام که ظهور بیشتر در اراده امام عادل بر حقّ دارد - تأیید کرده است. این بیان امام دلالت دارد که معادل عفو، بردن دعوا نزد امام عادل است. در نتیجه او مرجع چنین کارهایی است و اجرای قصاص اعضا و اخذ دیه اعضا به دست اوست.

این صحیحۀ شامل قصاص نفس نمی‌شود، مگر بر پایه اولویت قطعیه یا الغای خصوصیت. ۴. محمد بن مسلم از امام باقر (ع) روایت می‌کند: «هرکس که قصاص به دستور امام، او را بکشد، دیه‌ای برای او نیست، چه در مورد قتل و چه در مورد جراحت.»^۲

شاید مقید ساختن قصاص در روایت به این که به دستور امام باشد، قرینه‌ای باشد بر این که امام، مرجع شایسته‌ای برای مانند قصاص است و روایت به قرینه بخش پایانی اش شامل قصاص نفس و قصاص اعضا می‌شود.

۱. همان، ج ۱۸، ص ۳۲۹، ح ۱.

۲. همان، ص ۴۷، ح ۸، و ص ۱۳۸، ح ۱.

مطلب دیگر این که روایات متعددی وارد شده که دلالت دارند بر پذیرش این نکته که تبیین احکام در قصاص نفس، در اختیار امام است. چه بسا در این روایات واژه والی یا سلطان آمده باشد، اما لفظ عام و مطلق در آنها نیست.

۱. در صحیحۀ برید عجلی می خوانیم:

از امام باقر علیه السلام درباره مؤمنی پرسیدم که مردی ناصبی را که معروف به نصب بوده، به سبب دینش و از روی خشم الهی کشته است؛ آیا در برابر کشتن او کشته می شود؟

حضرت فرمود: «اما اینان او را می کشند، ولی اگر نزد امام عادل که آشکار است، برده شود، او را نمی کشد.» گفتم: پس خون او باطل می شود؟ حضرت فرمود: «نه، ولی اگر وارثانی داشته باشد، امام باید دیه را از بیت المال به آنان بدهد، چون قاتل او تنها او را از روی خشم الهی و برای امام و دین مسلمانان کشته است.»^۱

محل استشهاد، ابتدای صحیحۀ است، زیرا حضرت در برابر طاغوت های فاسق، امام عادل را ذکر کرده و از این امر استظهار می شود که مرجع شایسته برای تبیین موضوع قتل این قاتل، امام عادل است. از سوی دیگر از آن جا که مورد خصوصیتی ندارد، هر قتلی که احتمال قصاص در آن برود یا قصاص در آن قطعی باشد، حکمش همین است.

۲. عبدالله بن سنان در صحیحۀ ای می گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم درباره مردی که می خواسته به حرام با زنی به زور آمیزش کند و آن زن با سنگی او را زده است و در نتیجه او را کشته است، فرمود: «بر آن زن در مورد آنچه بین او و بین خداست، چیزی نیست و اگر نزد امام عادل برده شود، خون آن مرد را هدر می داند.»^۲

شیوۀ استدلال به این روایت همان گونه است که در مورد روایت صحیحۀ پیشین گذشت.

۳. در روایت فتح بن یزید جرجانی از امام ابوالحسن علیه السلام درباره چهار نفر که علیه مردی

۱. همان، ص ۹۹، ح ۱.

۲. همان، ص ۴۴، ح ۱.

شهادت دادند که زنا کرده است و آن مرد سنگسار شد. سپس آنان از نظر اول خود بازگشتند و گفتند: ما اشتباه کردیم، آمده است:

اینان مُلَزَم به پرداخت دیه می‌شوند و اگر بگویند از روی عمد، چنین شهادتی دادیم، ولی مقتول می‌تواند هر کدام از چهار نفر را که بخواهد، بکشد و آن سه نفر سه ربع دیه را به اولیای مقتول دوم می‌دهند و هر کدام هشتاد تازیانه می‌خورند. اگر ولی مقتول بخواهد همه آنها را بکشد، سه دیه به اولیای شهود چهارگانه می‌دهد و هر کدام از آنان هشتاد تازیانه می‌خورند و سپس امام آنان را می‌کشد...^۱

استدلال به این روایت از آن جهت است که پس از آن که اولیای دم بخواهند همه آنها را بکشند، قتل آنان را کار امام قرار داده و فرموده: «سپس امام آنان را می‌کشد.» از این دانسته می‌شود که مجری حد قصاص نیز امام و والی امور مسلمانان است. البته روایت از نظر سند، ضعیف است.

۴. در صحیح زواره آمده است:

از امام باقر (ع) در مورد برده‌ای که دو مرد را مجروح کرده، سؤال شد. حضرت فرمود: «اگر جنایتش همه قیمتش را فراگیرد، این برده بین این دو مجروح تقسیم می‌شود.» از امام سؤال شد: اگر این برده، مردی را در ابتدای روز مجروح کند و دیگری را در آخر روز؟ حضرت فرمود: «این برده بین این دو تقسیم می‌شود، تا زمانی که والی در مورد مجروح اول حکمی صادر نکرده است.» (سپس) فرمود: «اگر برده پس از حکم والی درباره مجروح اول، جنایتی کرد، جنایت او بر عهده مولای اخیر است.»^۲

بیان دلالت این روایت، به این نحو است که موضوع سؤال دوم این است که برده‌ای دو جراحت بر دو نفر در دو زمان پی در پی وارد سازد. با مفروض بودن این جهت که جنایت برده به خود او تعلق می‌گیرد، امام (ع) حکم داده که اگر والی پس از جنایت اول برده حکم

۱. همان، ص ۷۷، ح ۲.

۲. همان، ح ۱.

صادر نموده و سپس برده جنایت دوم را وارد کرده است، جنایت دوم بر برده است، به دلیل آن که این برده ملک مولای دوم است که همان مجروح اول باشد.

اعتنا به حکم والی، شاهد آن است که او مرجع اجرای حکم این جنایات - که از قبیل قصاص اعضا در بردگان است - می باشد. این دلالت دارد بر این که والی تنها کسی است که حق اجرای قصاص دارد. و این مطلوب ماست، مگر این که گفته شود این روایت ناظر به رویه جاری و متعارف در زمان آن طاغوت‌هاست و امضای آن نیست، ولی این جداً بر خلاف ظاهر است.

۵. اسحاق بن عمار در موثقه‌ای می گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره مردی سؤال شد که دو برده دارد و یکی، دیگری را کشته است. آیا این مولا حق دارد این برده‌اش را در برابر قتل برده دیگرش بدون مراجعه به سلطان، اگر بخواهد، قصاص کند؟ حضرت فرمود: این برده مال اوست و هر کار که بخواهد، می تواند با او بکند. اگر بخواهد، می کشد و اگر بخواهد، عفو می کند.^۱

روایت ظهور دارد که ارتکاز سائل آن است که در اجرای قصاص باید به سلطان - که ولی امر امت است - مراجعه شود، اما او می پرسد که آیا این لزوم مراجعه در مورد دو برده یک مولا که یکی دیگری را کشته نیز جاری است، یا این مورد از لزوم مراجعه، بیرون است و مولا اگر بخواهد، می تواند خودش بر برده‌اش اجرای قصاص کند؟ امام علیه السلام او را بر این ارتکاز تثبیت نموده و تنها مولا را از این قاعده مستثنا کرده است؛ چرا که قاتل مال خود مولاست و هر کار که بخواهد، با او می کند.

از این روایات فراوان به دست می آید که اجرای قصاص نفس و قصاص اعضا نیز در اختیار ولی امر و از وظایف اوست.

دیات

در این مورد روایت شیخ کلینی با سند معتبر تا ابو عمرو متطیب وارد شده که می گوید:

۱. همان، ص ۷۶، ح ۱.

«کتاب فرایض را بر امام صادق علیه السلام عرضه داشتم. حضرت فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام فتوا داد و مردم فتوای ایشان را نوشتند و حضرت علیه السلام آن را برای امرا و سران لشکرهاش فرستاد...»^۱

این روایت را شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه در اوّل کتاب دیات با سند معتبر دیگری آورده است. ابن ابی عمیر^۲ طیب می گوید: «این روایت بر امام صادق علیه السلام عرضه شد. حضرت فرمود: آری، آن حقّ است و امیرمؤمنان علی علیه السلام به عاملان خود دستور می داد به این عمل کنند.»^۳

شیخ طوسی در کتاب تهذیب در باب دیات شجاج (ایراد جرح به سر و صورت انسان) و شکستن استخوان ها ... این روایت را با اسناد متعدّد که بیشتر آنها معتبر است، از ابوعمرو متطبّب از امام صادق علیه السلام نقل کرده است، بدون این که جمله مذکور را بیاورد. او در پایان، سندها را آورده و گفته: «علی بن ابراهیم از پدرش از ابن فضال و محمد بن عیسی از یونس، هر دو از امام رضا علیه السلام روایت کرده اند: ما این کتاب را بر امام عرضه داشتیم. حضرت فرمود: «آری، آن حقّ است و امیرمؤمنان علیه السلام به عمّالش دستور می داد به آن عمل کنند...»^۴ سپس وی نیز مانند شیخ صدوق این روایت را با وجود طولانی بودن آن، ذکر کرده است.

این جمله را مشایخ سه گانه (کلینی، صدوق و شیخ طوسی) در کتاب های اصول سه گانه خود (کافی، کتاب من لایحضره الفقیه و تهذیب) روایت کرده اند، اما وثاقت ابوعمرو متطبّب یا ابن ابی عمیر (عمر) طیب، معلوم نیست. بنابراین نقل کافی و فقیه از این جهت به درجه اعتبار نمی رسد، ولی اسناد شیخ طوسی تا علی بن ابراهیم معتبر است و رجال این سند را که ذکر کرده، همه ثقه هستند. بنابراین جمله مذکور با سند خالی از ضعف، به دست ما رسیده است.

این جمله به وضوح دلالت دارد که امیرمؤمنان علیه السلام به متن این حدیث فتوا داده و به

۱. کافی، ج ۷، ص ۳۳۰، ح ۲ و وسائل الشیعه (به نقل از کافی)، ج ۱۹، ص ۲۱۸، ح ۳.

۲. نسخه بدل: ابن ابی عمر.

۳. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷۵، ح ۱.

۴. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۹۵، ح ۲۶.

عاملانش دستور می‌داده که طبق آن عمل کنند. از این که حضرت عمّالش را مأمور به عمل طبق این مکتوب کرده، معلوم می‌شود که موضوع اجرای دیات در موارد شجاج (ایراد جرح به سر و صورت انسان) و همه مواردی که با طول و تفصیل در روایت آمده، موکول به عمّال ولیّ امر امت است. این دلیل آن است که اجرای آنها از اختیارات ولیّ امر است که به عمّالش تفویض کرده و مطلوب ما همین است. البته دیه قتل انسان در این روایت نیامده و الحاق آن به دیگر موارد، نیاز به الغای خصوصیت عرفی دارد که آن هم بعید نیست.

از همه آنچه با طول و تفصیل گذشت، به دست می‌آید که مقتضای قواعد و نیز ادله عام و خاص این است که اجرای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات، همه از اختیارات ولیّ امر و وظایف او در دولت اسلامی است، حال یا خودش عهده‌دار آن می‌شود و یا افراد شایسته‌ای را برای اجرای آنها نصب می‌کند.

فصل چهارم:

قضاوت

عبارات فقها

پیش از اقامه دلیل بر این موضوع، مناسب است به پاره‌ای از اقوال فقیهان بزرگوار مراجعه کنیم.

۱. شیخ طوسی در باب امر به معروف و نهی از منکر کتاب جهاد نهاییه فرموده است: «اما حکم میان مردم و قضاوت در بین کسانی که با هم اختلاف دارند نیز جایز نیست، مگر برای کسی که سلطان حقّ به او در این موضوع اجازه دهد و امامان علیهم‌السلام این اختیار را به فقهای شیعیان‌شان در وضعی که خودشان امکان به عهده گرفتن آن را ندارند، واگذار کرده‌اند.»^۱

همان‌گونه که می‌بینید، عبارت شیخ طوسی قضاوت را خاصّ امامان معصوم دانسته است، به گونه‌ای که حتّی فقها از شیعیان ائمّه نمی‌توانند عهده‌دار آن شوند، مگر در وضعی که خود امامان امکان آن را نداشته باشند. روشن است که این در زمانی تحقق پیدا می‌کند که ائمّه در خارج ولایت نداشته باشند.

۲. شیخ طوسی رحمته‌الله در کتاب الباغی خلاف آورده است:

مسئله ۱۰: زمانی که اهل بغی قاضی‌ای نصب کنند که در میان‌شان و یا در میان دیگران قضاوت کند، حکم آن قاضی نافذ نیست... (تا آن جا که پس از نقل گفته ابوحنیفه و شافعی می‌گوید:) دلیل ما اجماع فرقه شیعه است، بر این که غیر از

۱. شیخ طوسی، نهاییه، ص ۳۰۱.

امام، کسی نمی‌تواند به قاضی ولایت قضا بدهد و امام به این فرد ولایت قضا نداده است. پس واجب است که ولایت قضای او منعقد نشود...^۱

عبارت شیخ طوسی صراحت دارد که موضوع قضا به دست امام است و اگر غیر او آن را به دست گیرد، قضاوتش نافذ نیست، مگر این که امام ولایت قضا را به او بدهد. شیخ طوسی بر این مطلب ادّعای اجماع شیعه را کرده است.

۳. ابن حمزه در وسیله می‌گوید:

قضا پنج نوع است: واجب عینی، واجب کفایی، مستحبّ، مکروه و حرام. اوّلی (واجب عینی) برای فردی است که ثقة و از اهل علم باشد و امام غیر از او را نیابد. دومی (واجب کفایی) برای کسی است که توانایی قضا را دارد و امام هم او را ترغیب به قضا می‌کند، ولی غیر او را هم می‌یابد ... پس اگر در حالی که دست امام بسته است، امام حکومت و قضاوت را به مؤمنان پیشنهاد کرده، در اختیار فقیهان شیعه است.

چنان‌که می‌بینید، عبارت تنها در حالی به واگذاری قضا به فقیهان شیعه نظر داده که دست امام بسته باشد، وگرنه اگر امام مبسوط الید باشد، در این صورت ترغیب امام شرط است (این که امام کسی را به پذیرش قضا ترغیب کند) و این تعبیر دیگری است از این که موضوع قضاوت در زمان ولایت ائمه علیهم السلام موکول به آنان است.

۴. محقق حلّی در کتاب قضای شرائع فرموده است: «در این جا چند مسئله است: اوّل: در ثبوت ولایت قضا اذن امام علیه السلام یا کسی که امام ولایت قضا را به او واگذار کرده، شرط است ... و در صورت عدم حضور امام، قضای فقیه از فقهای اهل بیت علیهم السلام نافذ است.»^۲

حکم محقق حلّی به این که نفوذ قضای فقیهان در صورت عدم حضور امام است، دلیل آن است که موضوع قضا در فرض فعلیت ولایت امامان علیهم السلام به عهده آنان است.

۵. صاحب جواهر بر گفته صاحب شرائع تعلیقه زده است:

۱. همو، خلاف، ج ۵، ص ۳۴۲.

۲. محقق حلّی، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۶۸.

بدون این که مخالفی نزد ما باشد، بلکه اجماع به دو قسمش (منقول و محصل) بر آن است که در ثبوت ولایت بر قضا و توابع آن، اذن امام علیه السلام یا کسی که امام علیه السلام ولایت قضا را به او واگذار کرده، شرط است، زیرا آگاهی یافتید که منصب حکومت برای امام است.^۱

۶. صاحب ریاض در مقام استدلال بر این که شرایط خاصی در قاضی معتبر است، می گوید: «علاوه بر اصل، دلیل آن این است که بنابر اتفاق فقهای امامیه و بدون اختلاف از نظر فتوا و نص» منصب قضاوت خاص امام علیه السلام است.^۲

۷. صاحب ریاض هم چنین در شرح این گفته محقق حلی رحمته الله که «اذن امام لازم است» گفته است:

بدان که علاوه بر اجتماع این شرایط، اذن امام علیه السلام به قضا برای فرد واجد این شرایط، لازم است، چه اذن خصوصی و چه عمومی و مطابق اجماع علما، صرف اجتماع این شرایط در فرد کفایت نمی کند، زیرا قبلاً گذشت که نص (روایت) و فتوای علما بر آن است که قضا اختصاص به امام علیه السلام دارد. پس قطعاً برای هیچ کس جایز نیست در این موضوع دخالت کند، مگر با اجازه امام علیه السلام.^۳

این پاره‌ای از سخنان فقهای ماست و عبارت علمای دیگر نیز همین گونه است. از همه اینها به دست می آید که موضوع قضا در زمان فعلیت ولایت، در اختیار امامی علیه السلام است که ولی امر باشد و در صورت عدم بسط ید ائمه علیهم السلام، این امر به فقیهان شیعه واگذار شده است.

مقتضای ادله

از دو طریق می توان بر واگذاری امر قضا به ولی امر، استدلال کرد:

طریق اول

از این طریق که قضا از لوازم ولایت بر امت است، چرا که بی تردید گاهی میان افرادی که

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۲۳.

۲. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱۳، ص ۳۶.

۳. همان، ص ۴۴.

تشکیل دهنده امت هستند، درگیری و نزاع گاهی میانشان در حقوقی که مربوط به آنان است، درگیری و نزاع رخ می دهد، چنان که گاه برخی شهادت می دهند که فرد یا عده ای مرتکب عملی شده اند که موجب حد یا تعزیر است و گذشت اجرای حد و تعزیر از وظایف ولی امر و اختیارات اوست. در این صورت مرجعی لازم است که در این موارد قضاوت کند و با قضاوت او صاحب حق مشخص شود و به حق خویش برسد و نیز مجرم معین گردد و کیفر مقرر شرعی در مورد او اجرا شود.

بنابراین امت در گذران کارهای شان نیازمند قاضی هستند و در صورتی که فرض این باشد که خداوند متعال ولی و قیّم بر آنان گمارده، از لوازم ولایت او این است که همان گونه که سایر نیازمندی های اجتماعی امت را برطرف می سازد، این نیاز آنان را نیز برآورده کند. حتی می توان گفت که چون به صرف قضاوت، نزاع قطع نمی گردد و محکوم علیه (کسی که حکم علیه او داده شده) می تواند ادّعی خود را تعقیب کند و رها ننماید، لذا کار این نیاز تمام نمی شود، مگر این که ولی امر کسی را بگمارد که نظارت کند و قضاوت را اجرا نماید. در قضاوت بر لزوم اجرای حد یا تعزیر به کسی نیز مطلب از این قرار است. در نتیجه از جمله اختیارات و وظایف ولی امر، سلطه قضایی و اجرایی است.

طریق دوم

مفاد این طریق، استدلال بر مطلب مذکور از راه نقل است و در آن گاهی به قرآن و گاه به سنت استدلال می شود. اما اجماع که ادّعی آن در سخنان فقهای متقدم گذشت، حجتی ندارد، زیرا بر فرض پذیرش انعقاد آن، با توجه به یکی از دو منبع کتاب و سنت، محتمل المدرك می شود.

استدلال به قرآن

از قرآن شریف می توان به دو آیه استدلال کرد. یکی از آن دو این سخن خدای متعال خطاب به داوود پیامبر (علی نبینا و آله و علیه السلام) است:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى

فَيُضِلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...^۱ ای داوود! ما تو را در روی زمین خلیفه (خود) قرار دادیم. پس میان مردم به حق قضاوت کن و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می‌سازد.

بیان استدلال به آیه این است که خداوند متعال در مرحلهٔ اوّل به داوود حکم می‌دهد که او خلیفه در زمین است و خداوند او را خلیفه قرار داده است. ظاهر آیه این است که خداوند وی را خلیفه خود در زمین قرار داده و سپس با «فاء» (پس) در این گفته که «پس میان مردم حکم کن»، بر آن متفرّع ساخته که او باید میان مردم حکم نماید. حکم همان قضاوت میان مردم در مواردی است که اختلاف می‌کنند و با هم درگیر می‌شوند. پس آیه دلالت دارد که از فروغ خلافت خدا، قضاوت و قضاوت میان مردم است.

از سوی دیگر اطلاع یافتید که خداوند برای اولیای امور امت اسلامی، منزلت و مرتبهٔ ولایت را قرار داده است. بنابراین آنان نیز خلفای خدا در زمین هستند و بر این اساس بر خلیفه بودن آنان متفرّع می‌شود که میان مردم و امتی که ایشان خلیفه خدا در میان آنها و بر آنان هستند، حکم و قضاوت کنند.

اما انصاف این است که دلالت آیه تمام نیست، زیرا ما نمی‌پذیریم که آنچه در کلام خدا بر خلیفه بودن متفرّع شده، صرف وجوب تصدّی منصب قضا باشد، بلکه بعید نیست که عنایت به این باشد که لازم است حکم به حق باشد؛ به این معنا که همان‌گونه که خداوند که او را خلیفه قرار داده، جز به حق حکم نمی‌کند. پس اگر کسی خلیفه او بود، باید به مقتضای این خلافت جز به حق حکم نکند. شاهد این که منظور همین است، جمله بعد از این فقره می‌باشد که خدای متعال می‌فرماید: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ؛ و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا گمراه می‌سازد. مسلماً کسانی که از راه خدا گمراه می‌شوند، آنها را عذاب سخت است، در برابر آن که روز حساب را فراموش کردند.»

روشن است که پیروی از هوای نفس، انسان را به حکم کردن طبق تمایلات و هواهای

شخصی و نفسانی در جهت اهداف غیرالهی سوق می‌دهد. در نتیجه تنها این نکته را از فروع خلافت قرار داده که واجب است حکم خلیفه مطابق حق باشد و این منافاتی ندارد با این که خود موضوع قضا، از حقوق خلیفه و ویژگی‌های وی نباشد، بلکه با این قابل جمع است که دیگری نیز بتواند قضاوت کند، ولی لازمه خلافت آن است که قضاوت خلیفه، جز به حق نباشد. بنابراین آیه شریفه بر وجوب تصدی امر قضا توسط خلیفه، دلالتی ندارد.

آیه دوم این گفته خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^۱ پس چنین نیست (که آنها ایمان داشته باشند)، سوگند به پروردگارت که آنها ایمان نمی‌آورند، تا آن‌گاه که تو را در آنچه میان خود اختلاف دارند، داور سازند. سپس در نفس خویش هیچ تنگی و ناراحتی نسبت به آنچه تو حکم داده‌ای، نیابند و کاملاً تسلیم گردند.

بیان دلالت آیه این است که آیه فوق، در صورتی که مردم پیامبر صلی الله علیه و آله را حاکم قرار ندهند، ایمان را از آنان نفی نموده و تصریح کرده که مردم ایمان نمی‌آورند، تا آن که پیامبر صلی الله علیه و آله را در مشاجرات و اختلافات بین خود، حاکم قرار دهند. آیه این صراحت خود را با قسم موگد ساخته و فرموده است: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾؛ سوگند به پروردگارت که آنها ایمان نمی‌آورند، تا آن‌گاه که تو را داور سازند^۲. پس قرار دادن پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان حاکم، شرط ایمان است و از این بیان دانسته می‌شود که او یگانه مرجع برای اعلام نظر و انشای حکم در موارد قضاست. از آن جا که پیامبر صلی الله علیه و آله ولی امر امت مسلمان است، این ویژگی به شخص او اختصاص ندارد، بلکه تعمیم پیدا می‌کند و به دیگر اولیای امت، یعنی امامان معصوم علیهم السلام سرایت می‌یابد.

انصاف این است که استدلال به این آیه هم تمام نیست، زیرا در صورتی این استدلال تمام بود که منظور از آیه، همان راهی بود که در استدلال پیموده شد، ولی تأمل در آیه مبارکه می‌رساند که همه توجه آیه به رضایت و تسلیم قلبی نسبت به حکم رسول است؛ یعنی به

۱. نساء، آیه ۶۵.

مفاد این گفته خدا: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِماً﴾؛ سپس در نفس خویش هیچ گرفتگی و ناراحتی نسبت به آنچه تو حکم داده ای، نیابند و کاملاً تسلیم گردند. پس منظور از آیه این است که انسان مسلمان نمی‌گردد، تا آن که آنچه را که برایش پیش می‌آید، به خدا و رسول عرضه کند و به آنچه خدا حکم می‌کند، راضی شود. در این صورت ذکر پیامبر ﷺ در آیه مبارکه تنها به این جهت است که پیامبر ﷺ عالم و آگاه به احکام الهی است و این علم و آگاهی از او به دیگر امامان معصوم ﷺ نیز سرایت می‌کند.

نتیجه این که هدف اصلی آیه، بزرگداشت تسلیم بودن در برابر احکام الهی است و ذکر پیامبر ﷺ تنها به این دلیل است که او عالم به آنهاست. اما موضوع قضا منظور آیه نیست و مانعی ندارد که این امر، موکول به پیامبر ﷺ نباشد و هر انسان آگاه و مورد اعتمادی، شایستگی آن را داشته باشد.

استدلال به سنت

در استدلال برای قضا به سنت می‌توان به روایات متعددی استدلال کرد:

۱. روایت سلیمان بن خالد بنابر نقل شیخ صدوق، صحیح است، اگرچه در سند شیخ کلینی و شیخ طوسی، زکریا بن محمد ابوعبدالله مؤمن وجود دارد که توثیق نشده، بلکه درباره‌اش گفته شده که واقفی است و در روایاتش خلط کرده است. سلیمان بن خالد در این صحیح از امام صادق ﷺ نقل می‌کند: «از حکم کردن پرهیزید، چون حکم کردن تنها برای امام آگاه از قضا و عادل در میان مسلمانان، مانند پیامبر یا وصی پیامبر است.»^۱

چنان‌که می‌بینید، این روایت از حکم کردن نهی می‌کند و علت نهی را این‌گونه بیان می‌دارد که حکومت اختصاص به امام متصف به صفات مذکور دارد. حکومت عبارت از اعلام نظر و ابراز رأی در موارد اختلاف است. در نتیجه تعبیر دیگری از قضاوت است. امام، دیگر مردمان را از آن نهی کرده و علت آن را چنین ذکر کرده که این منصب، خاص امام با آن اوصاف است و امام عالم به قضا و عادل در میان مسلمانان، جز پیامبر و امامان معصوم ﷺ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷، ح ۳ نقل از شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵.

نیست. از این رو در بیان و توضیح این مطلب، به «پیامبر یا وصی پیامبر» تصریح کرده است. پس این روایت به وضوح دلالت دارد که قضا مختص به امام است و از وظایف و اختیارات اوست و امام متّصف به این صفات، تعبیر دیگری از معصومان است که خداوند آنان را اولیای امور مسلمانان قرار داده است.

مطلب دیگر این که آنچه ما بیان کردیم، متن عبارت من لایحضره الفقیه است. در کتاب وسائل الشیعة که ظاهراً از کافی نقل می‌کند، آن را یک نسخه گرفته و نسخه دیگر را «مانند پیامبر یا وصی پیامبر» دانسته که «کاف تشبیه» آورده است، ولی این نسخه با نسخه دیگر در مضمون مخالفت ندارد، چون در شریعت ما وصی پیامبر، امام معصوم علیه السلام است. پس روایت صحیح بر اختصاص قضا به پیامبر و امام معصوم و این که جریان در مورد پیامبران گذشته نیز چنین بوده، دلالت دارد. نتیجه این که عبارت روایت با هر کدام از دو نسخه باشد، دلالت دارد که قضا شأن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله یا امام معصوم علیه السلام است و همین مطلب، مورد نظر ماست.

۲. حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام در عهدنامه‌اش به مالک اشتر می‌نویسد:

سپس برای حکم میان مردم، بهترین فردی را که خودت می‌شناسی، برگزین، از افرادی که امور آنان را در تنگنا قرار نمی‌دهد و اطراف دعوا او را به خشم و لجاجت نمی‌کشانند و در لغزش پابرجا نمی‌ماند و از بازگشت به حق آن زمان که حق را بشناسد، در فشار قرار نمی‌گیرد.^۱

آن‌گونه که در ابتدای این نامه آمده، عبارت فوق و عبارات بعدی آن، دستور امام علی علیه السلام به مالک در زمانی است که حضرت او را برای جمع‌آوری مالیات مصر، جنگ با دشمنانش، اصلاح مردمانش و آبادسازی سرزمین‌هایش ولایت داد. بنابراین مالک، ولی امر امت در مصر بود و امیر مؤمنان علیه السلام این ولایت را به او واگذار فرمود، شخصیتی که خود، ولی امر امت مسلمانان و بلکه ولی امر هر کسی بود که در سایه لوای ولایت اسلامی زندگی می‌کرد،

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، عهدنامه ۳، ص ۹۲۷.

گرچه از اهل کتاب یا اهل هُدنه^۱ و اهل امان^۲ پس از درخواست امان از دولت اسلامی باشد. پس شکی نیست که آنچه امیرمؤمنان (علیه السلام) برای مالک قرار داده، اصالتاً برای خود حضرت ثابت بوده که به مالک داده و دیگری را بر آن ولایت بخشیده است.

مضمون این عبارت آن است که امام (علیه السلام) مالک را مأمور می‌سازد تا به حل درگیری‌های مردم و گزینش قاضی و نصب او برای قضاوت از میان افراد رعیتش برترین که واحد صفات ذکر شده هستند، توجّه داشته باشد. در نتیجه این عبارت به روشنی دلالت دارد که موضوع قضا در مصر به او واگذار شده و تصدی این منصب وظیفه اوست. پس دلالت می‌کند که قضاوت اصالتاً و در میان همه امت، وظیفه خود حضرت است و آن را در مصر به مالک اشتر که ولایت بر آن منطقه را به او داده، واگذار نموده و مطلوب ما همین است. این بخشی از سخن ما درباره دلالت روایت بود.

مطلب دیگر این که اگرچه نسخه‌های گوناگون این عهدنامه در این جا با هم اختلاف کمی دارند، ولی تا آن جا که به منظور ما مرتبط است، این اختلاف موجب تغییر مفاد این عهدنامه نمی‌شود. عبارت عهدنامه در کتاب تمام نهج البلاغه که نسخه‌های متعدّد را آورده، در این بخش این گونه است:

برای حکم و قضا در میان مردم، برترین مردمت را که می‌شناسی و آن کس را که بیشتر در پی علم و حلم و ورع و سخاوت است از میان افرادی که امور، او را در تنگنا قرار نمی‌دهد و اطراف دعوا او را به خشم و لجابت نمی‌کشاند و در لغزش پابرجا نمی‌ماند و هنگام شناخت حق، از بازگشت به آن باز نمی‌ماند، برگزین.

می‌بینید که اختلاف نسخ، موجب تغییری در دلالت بر این نکته نمی‌شود که امر قضاوت در دست ولی امر است. در نتیجه دلالت عبارت بر مطلوب ما، تمام است.

اما در مورد سند عهدنامه باید گفت که نجاشی در رجالش این سند را چنین بیان کرده است: «ابن جندی از ابوعلی بن همّام از حمیری از هارون بن مسلم از حسین بن علوان از

۱. افراد مشمول قرارداد صلح موقت کفار با دولت اسلامی.

۲. افراد مشمول قرارداد صلح دائم کفار با دولت اسلامی.

سعد بن طریف از اصبع، عهدنامه را برایم روایت کرده است.^۱

سند شیخ طوسی به عهدنامه نیز در فهرست چنین است: «ابن ابی جید از محمد بن حسن از حمیری از هارون بن مسلم و حسن بن طریف، هر دو از حسین بن علوان کلبی از سعد بن طریف از اصبع بن نباته از امیر مؤمنان علیه السلام عهدنامه را برای ما روایت کرده است.»

آن گونه که می بینید، راویان دو سند، جز دو نفر اول، مشترک هستند و در کتاب فهرست به راوی چهارم، راوی دیگری افزوده شده که حسن بن طریف است.

نجاشی درباره ابن جندی که در سند اوست، آورده است: «احمد بن محمد بن عمران بن موسی ابوالحسن معروف به ابن جندی، استاد ماست - رحمت خدا بر او باد - که در زمان خویش، ما را به شیوخ ملحق می کرد (و واسطه ما و شیوخ پیشین بود).»^۲

این که ابن جندی استاد روایت نجاشی بوده، به ویژه پس از تجلیلی که با عبارت «او در زمان خویش، ما را به شیوخ ملحق می کرد» از او کرده، در اثبات وثاقتش کافی است.

ابوعلی بن همام نیز طبق رجال نجاشی، محمد بن ابی بکر همام بن سهیل کاتب اسکافی است. نجاشی درباره وی گفته است: «استاد یاران ما و پیش گام آنان است. وی منزلتی والا دارد و بسیار حدیث نقل کرده است.»^۳ در جامع الرواة در شرح حال او آمده: «شرح حال محمد بن همام از غیر نجاشی نقل می شود.» سپس در بیان حال محمد بن همام بغدادی می گوید: «کنیه اش ابوعلی... و همام ابو بکر... جلیل القدر و ثقه است.»

ابن ابی جید هم در سند شیخ، علی بن احمد بن محمد بن ابی جید است. آن گونه که در جامع الرواة آمده، او از مشایخ شیخ طوسی و نجاشی است و بعید نیست که همین او را به ثقات ملحق کند. هم چنین محمد بن حسن در این سند، ابن ولید ابوجعفر، شیخ و استاد قمتی ها و فقیه و پیش گام و شخصیت برجسته آنان است. او بسیار ثقه و شخصیتی مورد اطمینان و موجب سکون و آرامش نفس است.

۱. رجال نجاشی، ص ۸.

۲. همان، ص ۸۵.

۳. همان، ص ۳۷۹.

اما راویان مشترک در هر دو سند، حمیری، عبدالله بن جعفر صاحب کتاب قرب الاسناد است که ثقة شیخ و استاد قمی‌ها و شخصیت برجسته آنان است و ابن ولید از او روایت می‌کند. هارون بن مسلم بن سعدان نیز آن‌گونه که از نجاشی نقل شده، ثقة و شخصیتی برجسته است.

هم‌چنین حسن بن ظریف (در سند شیخ طوسی)، حسن بن ظریف بن ناصح است و از نجاشی نقل شده که او کوفی و ساکن بغداد بوده و ثقة است.^۱ حسین بن علوان کلبی هم سنی است و نجاشی وی را توثیق کرده و از آنچه از ابن عقده و کشی نقل شده، اعتماد بر او به دست می‌آید.

اما در مورد سعد بن طریف، شیخ طوسی در رجال خود (طبق نقل جامع الرواة) می‌گوید: «وی از اصبع بن نباته روایت کرده و صحیح الحدیث است» نجاشی نیز درباره او آورده است: «کوفی است. شناخته شده و ناشناخته است. وی از اصبع بن نباته روایت کرده است.»^۲

شهادت شیخ طوسی مبنی بر این که حسین بن علوان صحیح الحدیث است، با عبارت نجاشی که «شناخته شده و ناشناخته است»، منافات ندارد، چون این گفته دلالتی بر بیش از این ندارد که حال او نزد نجاشی روشن نیست. البته از ابن غضائری نقل شده که حسین بن علوان را ضعیف شمرده، ولی به ویژه در برابر تصحیح شیخ طوسی، اعتباری به آن نیست.

از این سخن که به درازا کشید، به دست آمد که سند عهدنامه مالک اشتر، معتبر است و اگر چه شیخ طوسی و نجاشی، متن آن را نقل نکرده‌اند، ولی شناخته شده بودن عهدنامه، هم‌عصر بودن سید رضی مؤلف نهج البلاغه با شیخ طوسی و نجاشی و نیز عدم اختلاف نسخه‌ها در مورد آنچه ما قصد اثبات آن را داریم، دلیلی کافی بر این است که این متن از راه معتبری به ما رسیده و دانستید که دلالتش تمام است.

۳. اسحاق بن عمار به نقل از از امام صادق (ع) می‌گوید: امیرمؤمنان علی (ع) به شریح فرمود: «ای شریح! در جایگاهی نشسته‌ای که کسی جز پیامبر یا وصی پیامبر و یا انسان

۱. همان، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۱۷۸.

شقی نمی‌نشیند.^۱

شریح با نصب امیر مؤمنان علیه السلام قاضی مسلمانان بود. پس منظور از جایگاهی که در آن نشسته، جایگاه قضاست. امام خبر داده که در این جایگاه جز پیامبر و وصی پیامبر نمی‌نشیند و در غیر این صورت، کسی که در آن جایگاه نشسته، شقی است. اخبار امام به این مطلب، معنایی جز این ندارد که نشستن در این جایگاه برای غیر از پیامبر و کسی که پیامبر به او وصایت کرده، صحیح و جایز نیست، حال یا با وصایت مطلقه، آن‌گونه که در مورد امامان معصوم ماست و یا وصایت در خصوص قضا. در هر حال، حق این مجلس برای پیامبر است و با وصیت او دیگری هم می‌تواند در این جایگاه بنشیند و این تعبیر دیگری از آن است که موضوع قضاوت در دست پیامبر و یا قائم مقام اوست. در نتیجه امر قضا در اختیار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام و اوصیای اوست، مگر این که فرد دیگری را در این مورد به پا دارند و این همان مطلوب ماست.

اما سند روایت با وجود ابوجمیله مفضل بن صالح اسدی، ضعیف است و از علامه در کتاب خلاصه نقل شده که او ضعیف و بسیار دروغ‌گوست و حدیث جعل می‌کند. همچنین در سند، یحیی بن مبارک است که او هم مجهول می‌باشد.

البته ادله معتبری دلالت دارد که امیر مؤمنان علیه السلام شریح را برای قضاوت میان مسلمانان نصب فرمود، چنان‌که در صحیحه هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام آمده است: «چون امیر مؤمنان علیه السلام شریح را برای قضا ولایت داد، بر او شرط کرد که حکم خود را اجرا نکند تا آن که آن را بر امام عرضه بدارد.»^۲ در صحیحه عبدالرحمان بن حجاج از امام باقر علیه السلام نیز که جریان درگیری عبدالله بن قفل تمیمی با علی علیه السلام را در مورد زره طلحه نقل می‌کند، آمده: «عبدالله بن قفل به حضرت عرضه داشت: میان من و خودت قاضی خود را که برای مسلمانان پسندیده‌ای، قرار بده و حضرت، شریح را میان خود و او قرار داد.»^۳

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶، ح ۲.

۲. همان، ص ۶، ح ۱.

۳. همان، ص ۱۹۴، ح ۶.

پس تردیدی نیست که شریح از سوی حضرت برای قضاوت منصوب بوده، ولی این روایت دلالت دارد که بعضی از متصدیان این منصب، تنها پس از نصب، اقدام به قضاوت می‌کنند. اما این که هیچ‌کس، حتی کسی که مجتهد و عالم و عادل است، نمی‌تواند متصدی قضاوت شود، مگر پس از نصب، چنین دلالتی در این روایات صحیحیه بر آن وجود ندارد.

۴. در صحیحۀ ابی خدیجه سالم بن مکرم جمّال، با سند شیخ صدوق^۱ آمده که امام صادق^{علیه السلام} فرمود: «پرهیزید از این که بعضی از شما بعضی دیگر را برای محاکمه نزد اهل جور ببرد، لکن به مردی از خودتان مراجعه کنید که چیزی از قضاوت‌های ما را می‌داند و او را میان خودتان قرار دهید، زیرا من او را قاضی قرار داده‌ام. برای قضاوت نزد او بروید.»^۱

شیخ طوسی مانند همین روایت را در تهذیب نقل کرده است. هم‌چنین کلینی مانند آن را نقل کرده، با این تفاوت که آورده است: «چیزی از قضای ما...» در سند کافی و تهذیب، معلی بن محمد است که نجاشی درباره او گفته: «او از جهت حدیث و مذهب، مضطرب است.» همان‌گونه که می‌بینید، امام از این که برای حکم و قضا نزد قاضیان جور بروند، نهی کرده و دستور داده که برای این کار نزد مردی از شیعه بروند که عالم به قضایای امامان^{علیهم السلام} است. حضرت با صراحت علّت را چنین بیان می‌کند که امام او را حاکم قرار داده است. پس این صحیحیه در نصب واجدان شرایط منصب قضاوت از سوی امام، صراحت دارد و چون امام ولیّ امر امت است، چه بسا از صحیحیه استظهار شود که دلالت دارد موضوع قضا در اختیار اوست، چنان‌که مطلوب ما نیز همین است.

ممکن است در دلالت این صحیحیه مناقشه شود که امام صادق^{علیه السلام} در زمانی به این کار که بسط ید نداشت، ولی اگر مبسوط البید باشد و خود شخصاً متولّی اداره امور امت باشد، شاید در آن زمان قضا برای کسی که شرایط قضاوت را داشته باشد، مشروط به نصب او نباشد، بلکه خودش مستقلاً بدون نصب، قاضی باشد، مگر این که الغای خصوصیت شود

۱. کافی، ج ۷، ص ۴۱۶ و وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴، ح ۵ به نقل از شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲، ح ۱ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۱۹.

۵. در روایت دیگر ابو خدیجه می خوانیم:

این روایت در دلالت و نیز اشکال و دفع اشکال، مانند صحیحۃ ابی خدیجه است، اما در سند آنها ابوجهم است. او ثویر بن ابی فاخته سعید بن ابی علاقۀ کوفی تابعی است که توثیق نشده، اگرچه از شیعیان است.

از امام صادق (ع) دربارهٔ دو نفر از یاران مان پرسیدم که میان‌شان در مورد بدهی یا اِثَر، درگیری بود و هر دو برای قضاوت نزد حاکم رفتند. آیا این رواست؟ حضرت فرمود: «هر کس برای حکم نزد آنان برود، چه در حق و چه در باطل، برای حکم نزد طاغوت رفته است و هرچه به نفع او حکم شود، جز این نیست که حرام می‌گیرد، اگرچه حق ثابت او باشد، چراکه آن را با حکم طاغوت گرفته و خداوند دستور داده که بدان کافر شوند. خداوند متعال فرموده: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾.^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۶ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۳۰۳.

۲. نساء، آیه ۶۰: ﴿می‌خواهند که برای داوری نزد طاغوت بروند، در حالی که به آنها دستور داده شده که به آن کفر

را بشناسد. آن‌گاه به حکمیت او رضایت دهند، چون من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. پس چون به حکم ما حکم کند و از او نپذیرد، حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد کرده است و کسی که ما را رد کند، خدا را رد کرده و ردّ خدا، در حدّ شرک به خداست.»

گفتم: اگر هر کدام مردی از یاران ما را برگزینند و هر دو به این که این دو در حقّ آنان نظر کنند، رضایت دهند و این دو در حکمی که می‌دهند، اختلاف کنند و هر دو در حدیث شما اختلاف کرده باشند (چه باید کرد)؟ حضرت فرمود: «حکم همان است که عادل‌ترین، فقیه‌ترین و راست‌گوترین این دو در حدیث و با وّزع‌ترین این دو بدهد و به آنچه دیگری بدان حکم دهد، توجّهی نمی‌شود...»^۱

این روایت نیز در دلالت و اشکال به آن و دفع اشکال، مانند دو روایت ابوخیذجه است، با این تفاوت که شمول این روایت نسبت به قضاوت در شبهات موضوعیه، مورد اشکال است، زیرا استظهار شده که مورد سؤال در این روایت، به قرینه آنچه در پایان مقبوله آمده، شبهه حکمیه است. در این صورت پس از معرفت حکم الله، دیگر جایی برای الزام حاکم و حکم او نیست، چنان‌که الزام حاکم در احکام معلوم برای خواصّ و عوام، معنا ندارد... پس با اختصاص مقبوله به شبهات حکمیه، چگونه می‌توان در شبهات موضوعیه بدان استدلال نمود؟^۲

در پاسخ باید گفت ظاهراً منظور مستشکل از قرینه پایانی روایت، آن است که بخش پایانی متعرّض حکم اختلاف دو حدیث شده که این مربوط به شبهات حکمیه است، ولی اشکال این سخن این است که اولاً ممکن است ادعا شود نزاع در بدهی و ارث که پرسش راوی با آن شروع شده، ظهور در نزاع در شبهه موضوعیه دارد، زیرا و این که پایان روایت مربوط به حکم شبهات حکمیه است، قرینه‌ای برخلاف نیست، زیرا این که یک روایت مشتمل بر مسائل گوناگون باشد، امر نادری نیست. ثانیاً الزام حاکم حتی در شبهات

۱. کافی، ج ۱، ص ۶۷، ح ۹ و وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۷۵، ح ۱ و ص ۹۸، ح ۱.

۲. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۶، ص ۷.

حکمی، جایگاه دارد. بنابراین الزام به حکم قاضی از لوازم قضاست، اگرچه در شبهات حکمی و قضاوت به حکم کلی باشد. کامل این بحث در باب قضا مطرح می‌شود. کوتاه سخن این که این اشکال بر خصوص دلالت مقبوله راهی ندارد، بلکه این روایت کاملاً مشابه دو روایت ابوخیجه است.

در مورد سند مقبوله نیز گفتنی است همه راویان آن تا عمر بن حنظله ثقه هستند، اما دلیلی بر ثقه بودن عمر بن حنظله نیافتیم، جز این که توثیق او از شهید ثانی نقل شده است. به علاوه اصحاب این روایت را پذیرفته و بدان عمل کرده‌اند، تا آن جا که به نام روایت «مقبوله» شهرت یافته است. پس ظاهراً سند آن اشکالی ندارد.

۷. شیخ صدوق در کتاب علل الشرائع از احمد بن حسن قطن از احمد بن سعید همدانی از علی بن حسن بن علی بن فضال از پدرش از امام ابوالحسن (ع) (امام رضا (ع)) روایت می‌کند:

از امام درباره امیرمؤمنان (ع) پرسیدم که چرا آن زمان که ولایت بر مردم یافت، فدک را برنگرداند؟ حضرت فرمود: چون ما اهل‌بیتی هستیم که حقوق خود را از کسی که به ما ظلم کرده، نمی‌گیریم و از خدا می‌گیریم. ما اولیای مؤمنان هستیم و تنها برای آنان حکم می‌دهیم و حقوق‌شان را از کسی که به آنان ستم کرده، می‌گیریم، ولی حقوق خودمان را نمی‌گیریم.^۱

این گفته امام (ع) در بخش پایانی روایت که «ما اولیای مؤمنان هستیم...»، تعبیر دیگری است از این که این امر از وظایف و شئون ماست که هر زمان به‌صورت بالفعل اولیای امور مؤمنان شویم، بر حقوق آنان نظارت کنیم، به نفع صاحب حق آنان حکم کنیم و حق‌شان را از کسانی که به آنان ظلم کرده‌اند، بگیریم.

ممکن است در دلالت این روایت اشکال و ادعا شود که نهایت مفاد روایت این است که اگر صاحب حق برای قضاوت به امامان مراجعه کند، آنان به نفع او حکم می‌کنند و حق او را می‌گیرند، اما دلالت ندارد که مرجع قضاوت تنها آنها هستند. لکن این اشکال پذیرفته

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۵۵، ح ۳.

نیست و شایسته نیست شک شود که هدف اصلی روایت، تصریح به این است که این نظارت و پی گیری قضایی و حکم دادن، حق امامان و از امتیازات آنان است. پس دلالت روایت تمام است.

اما درباره رجال سند باید گفت که احمد بن سعید همدانی، همان احمد بن محمد بن سعید، معروف به ابن عقده است که ثقة است. دو پسر فضال نیز ثقة هستند، ولی از احمد بن حسن قطن در کتاب های رجال ذکری نیافتیم، مگر این که برای وثاقت او به همین اکتفا شود که شیخ صدوق از او روایت است.

۸. در کتاب علل الشرائع در ضمن روایتی که فضل بن شاذان علل بعضی احکام را از امام روایت می کند، آمده است:

اگر گفته شود: چرا جایز نیست که در زمین در یک زمان دو امام یا بیشتر از دو امام باشد؟ گفته می شود: بنا به عللی ... یکی از آن علّت ها این است که اگر دو امام باشند، هریک از دو طرف درگیر پیشنهاد می کند که برای حکم به غیر آن کس که دیگری پیشنهاد می کند، مراجعه کنند و پس از حکم دادن، یکی از آن دو نسبت به دیگری اولویت در متابعت ندارد. در نتیجه، حقوق، احکام و حدود، باطل می شود.^۱

ظاهر روایت آن است که امامت، ملازم مرجعیت برای فصل خصومات است. بر این اساس، هریک از افراد درگیر می تواند به هریک از دو امام مراجعه کند و اگر یکی از افراد درگیر به امامی و دیگری به امامی دیگر رجوع کرد، چه بسا نزاع آن دو از بین نرود، یا به دلیل اختلاف در مورد کسی که به او مراجعه کنند که در این صورت، قضاوتی محقق نمی شود، یا به این دلیل که چه بسا یکی از دو امام، حکمی و دیگری حکمی مخالف آن بدهد، زیرا افراد درگیر به حکمی که خصومت را خاتمه دهد، نمی رسند. پس از لوازم تعدّد امام، باطل شدن احکام و هم چنین حدود است.

اگر اشکال شود که این بیان، تنها مقتضی صلاحیت امام برای مرجعیت قضاوت است،

۱. همان، ص ۲۵۱ و ۲۵۵، ح ۹.

ولی مقتضی این نیست که قضاوت منحصر به امام باشد، در پاسخ می‌گوییم که هرگز چنین نیست. اگر یک امام باشد و افراد درگیر به او مراجعه کنند، درگیری ریشه کن می‌شود، ولی اگر دو قاضی منصوب باشند و یکی از افراد درگیر پیشنهاد کند به غیر آن قاضی که فرد درگیر دیگر پیشنهاد می‌کند، مراجعه کنند، اگر چه از این جهت که دو قاضی هستند، درگیری قطع نمی‌شود، اما از آن جا که مافوق این دو قاضی و مافوق همه قضاات، یک امام است، او در نهایت به درگیری پایان می‌دهد. پس دلالت این روایت نیز تمام است.

سند روایت نیز این‌گونه است که شیخ صدوق آن را از عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری عطار از ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری از ابو محمد فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام روایت کرده است. فضل، فقیهی بزرگوار و ثقه است و ابن قتیبه هم از یاران فضل و شاگرد او و راوی کتاب‌های اوست و ابو عمرو کشی در رجال خود به او اعتماد کرده است. هم‌چنین عبدالواحد بن محمد از مشایخ صدوق است که شیخ از او با به کار بردن واژه «رضی الله عنه»، روایت کرده است. پس ظاهراً سند روایت نیز معتبر و خالی از اشکال است.

نتیجه این است که بنابر مقتضای ادله، موضوع قضاوت نیز از وظایف و اختیارات والیان امر است.

فصل پنجم:

اقامه نماز جمعه

از جمله امور تحت اختیار ولیّ امر مسلمانان، نماز جمعه است. اختیار نماز جمعه با ولیّ امر است و یا او خود آن را اقامه می‌کند یا فردی را که صالح می‌بیند، برای اقامه نماز جمعه نصب می‌کند. هیچ‌کس حق ندارد مستقلاً از سوی خود متصدی اقامه نماز جمعه شود، مگر پس از آن که ولیّ امر او را نصب کند یا به او اجازه دهد.

عبارات فقها

این مسئله در سخن جمعی از فقهای بزرگوار به ویژه پیشینیان آمده است. مناسب است کلمات آنها را نقل کنیم و سپس مقتضای ادله را تبیین نماییم.

۱. شیخ طوسی در کتاب جمعه خلاف فرموده است:

یکی از شرایط انعقاد نماز جمعه، امام یا کسی است که امام ماموریت اقامه نماز جمعه را به او می‌دهد، خواه قاضی باشد یا امیر و امثال آنها و هر زمان که بدون امر امام بر پا شود، درست نیست. اوزاعی و ابوحنیفه هم این نظر را دارند. محمد گفته است: «اگر امام مریض شود یا به مسافرت برود یا بمیرد و آنگاه مردم کسی را مقدم دارند که نماز جمعه را با آنان بخواند، درست است، زیرا مورد ضرورت است.» نماز عیدین (عید قربان و فطر) هم نزد اهل سنت مثل نماز جمعه است. شافعی می‌گوید: «از شرایط نماز جمعه، امام و دستور امام نیست و هر زمان که دسته‌ای بدون امر امام اجتماع کنند و نماز جمعه را بدون اذن امام اقامه کنند،

جایز است.» مالک و احمد هم همین نظر را دارند.

دلیل ما این است که خلافتی نیست که نماز جمعه با امام منعقد می‌گردد و دلیلی بر انعقاد نماز جمعه در صورت نبودن امام یا امر او، وجود ندارد. پس اگر گفته شود که آیا در گذشته و در کتاب‌هایتان روایت نکرده‌اید که اگر اهالی روستاها و چادرنشینان و مؤمنان به تعدادی که نماز جمعه با آن منعقد می‌شود، اجتماع کنند، برای آنان جایز است که نماز جمعه بخوانند؟ می‌گوییم: آری، به این امر اجازه داده شده و مورد تشویق شارع است و در حکم آن است که امام کسی را نصب کند که با آنان نماز بخواند.

هم‌چنین اجماع شیعه بر این نظر است، چون شیعه اختلاف نظری در این ندارد که شرط نماز جمعه، امام یا دستور اوست. محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت کرده که حضرت فرمود: «نماز جمعه با هفت نفر از مسلمانان واجب است و با کمتر از آن واجب نیست. این هفت نفر عبارت‌اند از امام، قاضی امام، کسی که مدّعی حقّی است، کسی که علیه او ادعا شده، دو شاهد و کسی که در برابر امام حدود را جاری می‌سازد.»

دلیل دیگر نیز اجماع است، چرا که از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا زمان ما نماز جمعه را کسی جز خلفا، امرا و کسی که ولیّ نماز است، به پانداشته است. پس معلوم می‌شود که این اجماع مردم همه عصرهاست و اگر تنها با مردم منعقد می‌شد، آنان نماز جمعه را این‌گونه به پا می‌داشتند.^۱

می‌بینید که شیخ طوسی در ابتدا، ادّعای اجماع قولی از سوی فرقه حقه شیعه بر مشروط بودن انعقاد نماز جمعه به امام یا امر امام را دارد، چنان‌که در مرحله بعد، ادّعای اجماع عملی مردم همه عصرها از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله تا زمان خودش بر این امر را کرده است. او هم‌چنین با روایت ذکر شده از محمد بن مسلم بر این مسئله استدلال نموده است. کوتاه سخن این که شیخ طوسی علاوه بر این که قائل به اشتراط انعقاد نماز جمعه به امام یا امر او شده، ادّعای اجماع بر آن هم دارد.

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۱، ص ۶۲۶.

۲. شیخ طوسی رحمته الله علیه در کتاب مبسوط پس از تقسیم شرایط نماز جمعه به دو بخش شرایط وجوب و شرایط صحت انعقاد نماز جمعه، می نویسد: «اما شروطی که به صحت انعقاد نماز جمعه باز می گردد، چهار شرط است: سلطان عادل یا فردی که سلطان او را مأمور اقامه نماز جمعه می کند و تعداد...»^۱ شیخ سپس فتوا داده که سلطان عادل که ولی امر معصوم است یا فردی که ولی امر معصوم او را مأمور می کند، شرط صحت انعقاد نماز جمعه می باشد و این مطلوب ماست. البته در آن ادعای اجماع نیست.

از شیخ طوسی نقل شده که پس آن، در کتاب مبسوط و به هنگام ذکر فروع مربوط به خطبه نماز آورده است: «بیان کردیم که از جمله شرایط انعقاد نماز جمعه، امام یا فردی است که امام او را مأمور به نماز جمعه می کند».^۲

۳. شیخ طوسی رحمته الله علیه در نهاییه می گوید: «اجتماع برای نماز جمعه واجب است، اگر شرایط آن فراهم آید و از شرایط آن این است که در آن جا (محل برقراری نماز جمعه) امامی عادل یا فردی باشد که امام او را برای نماز با مردم نصب کرده است».^۳

ظاهر آن است که ضمیر «شرایط آن» به اجتماعی برمی گردد که با هدف اقامه نماز جمعه به جماعت، شکل می گیرد. در این صورت، مقید ساختن آن به این که در آن جا امام یا فردی باشد که امام به او دستور داده، تعبیر دیگری از عدم انعقاد نماز جمعه جز با حضور امام یا امر اوست.

احتمال ضعیف می رود که منظور از اجتماع، حضور مردم با همان عدد معتبر یا بالاتر از آن برای اقامه نماز باشد، اما این احتمال نیز بر مطلوب ما دلالت دارد، چون مشروط شدن چنین اجتماعی به حضور امام یا فرد منصوب از سوی او هم تعبیر دیگری از عدم انعقاد نماز جمعه جز با امام یا منصوب اوست، چنان که بر اهل تأمل پوشیده نیست.

سید مرتضی رحمته الله علیه در کتاب انتصار به این مسئله پرداخته، ولی در کتاب ناصریات در مسئله

۱. همو، مبسوط، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲. همان، ص ۱۴۹.

۳. همو، نهاییه، ص ۱۰۳.

۱۱۱ این موضوع که حضور سلطان عادل، شرط وجوب نماز جمعه است را مورد بحث قرار داده است، اما از رسائل شهید ثانی نقل شده که سید مرتضی در دو جای دیگر نیز از این مسئله بحث کرده است.

۴. از کتاب فقه ملکی سید مرتضی رحمته الله نقل شده است: «احوط آن است که نماز جمعه خوانده نشود، مگر به اذن سلطان و امام زمان، زیرا وقتی که نماز جمعه به این صورت خوانده شود، منعقد می‌گردد و به اجماع جایز است و اگر اذن سلطان در آن نباشد، یقین به صحت نماز و مجزی بودن آن نیست.»^۱

می‌بینید که سید مرتضی، در این فرض که غیر امام نماز جمعه را بخواند، در اعتبار اذن امام احتیاط کرده و وجهی را که برای آن ذکر نموده، همان وجه اول است که شیخ طوسی در خلاف در مقام افتا به شرط بودن امام یا اذن امام بدان استناد بسته است، چنان که گذشت.

۵. سید مرتضی رحمته الله در مسائل میافارقیات در جواب سؤال از این که آیا جایز است نماز جمعه را پشت سر موافق و مخالف خواند، آورده است: «نماز جمعه جز با امامی عادل و یا منصوب از سوی امام عادل نیست.»^۲

می‌بینید که سید در این جا جزم دارد و فتوا داده که وجود امام یا منصوب از طرف او شرط نماز جمعه است و بدون این دو نماز جمعه تحقق نمی‌یابد.

۶. ابن حمزه در وسیله در فصل نماز جمعه از کتاب صلاة می‌گوید:

در انعقاد نماز جمعه به چهار شرط نیاز است: حضور سلطان عادل یا فردی که سلطان او را برای اقامه نماز نصب کرده است، حضور هفت نفر تا نماز جمعه واجب گردد یا پنج نفر تا نماز جمعه مستحب گردد، از کسانی که نماز جمعه بر آنان واجب است و با آنان صحیح می‌شود...^۳

ملاحظه می‌کنید که این عبارت دلالت روشنی دارد که حضور سلطان عادل یا فرد

۱. رسائل شهید ثانی، ص ۶۴.

۲. رسائل سید مرتضی، مجموعه اولی، ص ۲۷۲.

۳. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۰۳.

منصوب از سوی او، شرط اصل انعقاد نماز جمعه است و این همان موضوع بحث ماست. ذکر عدد به عنوان شرط وجوب یا شرط استحباب نیز با این شرط منافات ندارد، چرا که شرطیت در اصل انعقاد و شرطیت برای وجوب و استحباب، دو مسئله است که می توان هر دو را با هم ذکر کرد و یکی را به دیگری عطف نمود.

۷. ابوالصلاح حلبی در کتاب کافی فصل نماز جمعه می نویسد: «نماز جمعه منعقد نمی شود، جز با امام امت یا فرد منصوب از سوی او یا کسی که صفات امام جماعت برای او به کمال رسیده باشد، در صورت عدم امکان دو امر اول.»^۱

ابوالصلاح حلبی رحمه الله انعقاد نماز جمعه را مشروط به حضور امام امت یا فرد منصوب از سوی او کرده است، البته اگر ممکن باشد و عذری پیش نیاید. پس سخن حلبی دلالت دارد که موضوع نماز جمعه و انعقاد آن به امام عليه السلام واگذار شده است و جز در صورت تعذر و عدم امکان، از وی برداشته نمی شود.

۸. شیخ علاءالدین ابوالحسن حلبی در بخش صلاة کتاب اشاره السبق آورده است: «نماز جمعه زمانی که شرایطش کامل گردد، واجب می شود. برخی از شرایط اختصاص به نماز جمعه دارد و آن حضور امام اصلی یا فرد منصوب از سوی او یا نایب اوست که اهلیت داشته و خصلت های معتبر در او کامل باشد.»^۲

وی حضور امام اصلی - که همان امام معصوم است - یا منصوب از سوی او را شرط نماز جمعه قرار داده است. ظاهر این گفته آن است که در صورت نبودن امام، نماز جمعه صحیح نیست و این همان مطلب مورد نظر ماست.

۹. ابن ادریس در باب نماز جمعه از کتاب سرائر پس از ذکر شرایط کسانی که نماز جمعه بر آنان واجب است، می گوید: «با اجتماع این شروط نماز جمعه منعقد نمی گردد، مگر با چهار شرط و این شروطی است که به غیر کسی که نماز بر او واجب است،

۱. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۱۵۱.

۲. ابوالحسن حلبی، اشاره السبق، ص ۹۷.

برمی‌گردد: سلطان عادل یا فردی که سلطان او را برای نماز منصوب می‌کند، تعداد...»^۱.
 دلالت این سخن بر این که امامت امام معصوم - که منظور از عبارت سلطان عادل است - یا منصوب از سوی او، شرط انعقاد نماز جمعه است، کاملاً روشن می‌باشد.
 باز مرحوم ابن ادریس در سرائر پس از نقل عبارت خلاف شیخ طوسی که گذشت و دلالت داشت که امام یا مأمور از سوی او، شرط انعقاد نماز جمعه است، می‌نویسد:

آنچه نزد من قوی است، صحت نظر شیخ طوسی در مسائل خلاف اوست، بر خلاف نظری که در نهاییه بدان معتقد شده است. این به سبب ادله‌ای است که خود شیخ طوسی ذکر کرده و عبارت است از اجماع مردم همه عصرها و نیز این که از نظر ما و بدون مخالفتی بین اصحابمان، شرط انعقاد نماز جمعه، امام یا فرد منصوب از سوی او برای نماز است.

هر دو عبارت مرحوم ابن ادریس بر فتوای او به آنچه ما درصدد آن هستیم، دلالت دارد. به علاوه سخن دوم ایشان مشتمل بر ادعای اجماع مردم همه عصرها و عدم خلاف بین اصحاب در این موضوع است.

۱۰. سَلار در کتاب مراسم در باب ذکر امر به معروف و نهی از منکر، پس از ذکر این گفته خود که «کشتن و مجروح کردن در مورد انکار منکر، در اختیار سلطان یا مأمور از سوی اوست و اگر این جهت به دلیل مانعی غیرممکن گردید، امامان علیهم السلام اقامه حدود و احکام را در میان مردم به فقیهان واگذار کرده‌اند، آورده است: «فقه‌های شیعه می‌توانند با مردم در عیدها و طلب باران نماز بخوانند، ولی نمازهای جمعه را نه.»^۲

این که مرحوم سَلار برای فقها جایز می‌داند که نماز عید و استسقا را با مردم بخوانند، ولی اجازه نمی‌دهد که نماز جمعه را بخوانند، دلالت روشنی دارد که صحت نماز جمعه و انعقاد آن در نظر وی مشروط به حضور امام اصلی است؛ امامی که سَلار حضور او یا قائم مقام او را در همین کتاب شرط وجوب نماز جمعه می‌داند.

۱. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۲۹۲ و ۳۰۳.

۲. سَلار، مراسم، ص ۲۶۰ و ۲۶۱.

۱۱. از محقق حلی^۱ در کتاب معتبر می‌خوانیم:

سلطان عادل یا نایب او در نماز جمعه شرط است و این نظر علمای ماست. (سپس مرحوم محقق از فقیهان اهل سنت در این مورد نظر مخالف را نقل می‌کند و پس از آن می‌گوید:) بحث در دو مقام است: یکی از این دو مقام، شرط بودن امام یا نایب او و اختلاف با شافعی است. آنچه ما بر آن تکیه داریم، فعل پیامبر^{صلی الله علیه و آله} است؛ چون پیامبر^{صلی الله علیه و آله} برای امامت جمعه (کسی را) تعیین می‌فرمود و هم چنین خلفای پس از پیامبر، تعیین می‌کردند، چنان‌که برای قضاوت نیز تعیین می‌کردند. پس همان‌گونه که صحیح نیست انسان خودش را بدون اجازه امام، قاضی قرار دهد، امام جمعه هم همین‌طور است و این قیاس نیست، بلکه استدلال به فعل مستمر در همه اعصار است و مخالفت با آن، مخالفت با اجماع است...^۱

اگر چه ظاهر ابتدای سخن محقق حلی می‌رساند که از در مقام شمارش شرایط وجوب است و این که امام و نایب او شرط وجوب باشند، دلیل آن نیست که شرط انعقاد هم باشند، اما این سخن محقق به هنگام بحث از مقام اول که می‌گوید: «همان‌گونه که برای انسان صحیح نیست که خودش را بدون اذن امام، قاضی قرار دهد، امام جمعه هم همین‌طور است»، به روشنی دلالت دارد که امامت جمعه کسی که بدون اذن امام، امامت جمعه کند، صحیح نیست. بازگشت این گفته به آن است که موضوع نماز جمعه در اختیار امام و ولی امر امت است.

شاهد این مطلب آن است که مرحوم محقق، مخالف در مسئله را شافعی قرار داده است، با این که قبلاً در عبارت کتاب خلاف گذشت که شافعی در اصل شرط بودن امام یا اذن امام در انعقاد نماز جمعه، مخالف است و قائل به صحّت انعقاد نماز جمعه حتی بدون اذن امام است. از این جا دانسته می‌شود که اصل مشروط بودن انعقاد نماز جمعه به اذن امام نیز محلّ بحث است.

۱. محقق حلی، معتبر، ج ۲، ص ۲۷۹.

۱۲. علامه حلی در تذکره می‌گوید:

در وجوب نماز جمعه، سلطان یا نایب او نزد همه علمای ما شرط است و ابوحنیفه نیز همین نظر را دارد. این به دلیل اجماع بر آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز خلفای پس از او، برای امامت جماعت (کسی را) تعیین می‌کردند، آن‌گونه که برای قضا تعیین می‌کردند. همان‌طور که صحیح نیست انسان خودش را بدون اذن امام برای قضاوت نصب کند، امام جمعه هم همین‌طور است... و به دلیل اجماع مردم همه عصرها، چون نماز جمعه را در هر عصری جز ائمه اقامه نمی‌کنند...^۱

اگر چه ظاهر ابتدای سخن علامه در مقام ذکر شرایط وجوب نماز جمعه است، ولی این که مشابه عبارت گذشته محقق را می‌آورد، شاهد آن است که او انعقاد نماز جمعه را بدون اذن امام و نصب او نمی‌بیند. به علاوه عبارت او در استدلال به اجماع مردم همه عصرها نیز بر همین معنا دلالت دارد.

۱۳. علامه حلی در منتهی آورده است: «در نماز جمعه، امام عادل، یعنی فردی که از نظر ما معصوم است یا اذن او شرط است. اما شرط بودن امام یا اذن او اعتقاد همه علمای ماست».^۲

این عبارت ظاهر است در این که امام معصوم یا اذن او در صحت نماز جمعه و انعقاد آن شرط است و علامه ادعا کرده که این نظر، اعتقاد همه علمای ماست.

۱۴. شهید اول در کتاب ذکری در مقام شمارش شرایط نماز جمعه می‌نویسد:

نهمین شرط، اذن امام معصوم علیه السلام به امام جمعه است، چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله به ائمه جمعه اذن می‌داد و نیز امیر مؤمنان علیه السلام پس از ایشان. همه امامیه بر این نظر اتفاق نظر دارند. این در صورت حضور امام علیه السلام است، اما در صورت غیبت امام علیه السلام مثل این زمان، در انعقاد نماز جمعه دو نظر است.^۳

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۴، ص ۱۹.

۲. همو، منتهی، ج ۱، ص ۳۱۷.

۳. شهید اول، ذکری، ص ۲۳۱.

روشن است که مفاد عبارت شهید اول، مشروط بودن انعقاد نماز جمعه به اذن امام علیه السلام در زمان حضور اوست و وی ادّعی اتفاق نظر امامیه بر این نظر را نموده است.

۱۵. از شهید ثانی در روضه، شرح لمعه می‌خوانیم: «نتیجه این‌که با فرض حضور امام علیه السلام نماز جمعه منعقد نمی‌شود، جز با امام علیه السلام یا نایب خاص او که از سوی امام برای نماز جمعه منصوب شده یا برای منصبی اعم از نماز جمعه. بدون این شرط، نماز جمعه ساقط می‌شود و این مورد اتفاق همه است، اما در زمان غیبت...»^۱

عبارت شهید ثانی دلالت روشنی دارد که انعقاد نماز جمعه در زمان حضور، مشروط به امامت امام یا نایب اوست و این مورد اتفاق همه است. این همان است که ما در پی اثبات آن هستیم که موضوع نماز جمعه موکول به ولی امر معصوم و از اختیارات اوست. آنچه گذشت، پاره‌ای از کلمات فقهای بزرگوار ما بود و از آن آشکار شد که این نظر که نماز جمعه به ولی امر معصوم علیه السلام واگذار شده، نظری معروف در بین اصحاب امامیه است و ادّعی اجماع، وفاق و عدم خلاف بر آن شده است. مشابه این عبارات در کلمات جمعی از متقدمان و متأخران وجود دارد.

مقتضای ادله

برای واگذاری نماز جمعه به ولی امر می‌توان به چند وجه استدلال کرد:

وجه اول

نخستین وجه آن است که به اجماعات منقول در کلام مثل شیخ طوسی، ابن ادریس، محقق حلّی، علامه حلّی و دیگران استدلال شود، اما اشکال آن این است که اگر تحقق اجماع هم پذیرفته شود، یقیناً این اجماع با توجه به امثال روایتی که در کتاب خلاف ذکر شد، و قاعده احتیاط که در این کتاب و کلمات سیّد مرتضی و دیگران آمده و نیز اجماع عملی که در کلمات آنان ادعا شده و هم چنین جهات دیگری که خواهد آمد، اجماع محتمل المدرك است. در این صورت اجماع، کاشف از دلیل معتبر دیگری غیر از وجوه ذکر شده و نیز رأی

۱. شهید ثانی، روضه البهیة، ج ۱، ص ۷۵.

معصوم علیه السلام نیست و روشن است که اجماع نزد ما حجّیتی ندارد، مگر این که کاشف (از رأی معصوم) باشد.

وجه دوم

در این وجه به اخباری که ممکن است بر این موضوع دلالت داشته باشند، استدلال می‌شود.

۱. شیخ صدوق در علل الشرائع از فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام روایتی را نقل کرده که در آن آمده است:

اگر بگویند چرا نماز جمعه اگر با امام باشد، دو رکعت است، ولی اگر با غیر امام باشد، دو رکعت است؟، گفته می‌شود به علل مختلفی... یکی از آنها این است که نماز با امام تمام‌تر و کامل‌تر است، به دلیل علم، فقه، فضل و عدالت او و یکی از آنها این است که جمعه، عید است و نماز عید دو رکعت است و نماز جمعه شکسته نشده، به دلیل وجود دو خطبه.

پس اگر بگویند خطبه برای چه قرار داده شده؟، گفته می‌شود چون نماز جمعه محل حضور عمومی است. خداوند خواست تا برای امام^۱ راهی به موعظه مردم و ترغیب آنان به طاعت و ترساندن آنان از معصیت و عمل‌شان و آگاه‌سازی ایشان بر آنچه می‌خواهند، از مصلحت دین و دنیاشان باشد و آنان را از آفات و حالاتی که بر آنان وارد می‌شود، خبر دهد؛ آفات و حالاتی که در آن سود و زیان است و کسی که در نماز متحوّل می‌شود، (از این آگاهی‌ها) جدا نیست و کسانی غیر از امام که در غیر نماز جمعه امامت می‌کنند، نمی‌توانند این کار را انجام دهند.

پس اگر بگویند چرا دو خطبه قرار داده شد؟، گفته می‌شود برای این که یک خطبه برای ستایش و تمجید و تقدیس خداوند تعالی و خطبه دیگر برای کارها، اتمام حجّت‌ها، بیم‌دهی و دعا و برای آنچه می‌خواهد از امر و نهی به آنها بیاموزد، در ارتباط با اموری است در آن صلاح و فساد است.^۲

۱. نسخه وسائل الشیعة: امیر.

۲. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۶۵، ح ۹ و وسائل الشیعة (به نقل از علل الشرائع)، ج ۵، ص ۱۵، ح ۳ و ص ۳۹، ح ۶.

در فصل قضاوت گذشت که سند این روایت معتبر است. می‌توان به قسمت‌هایی مواضعی از بخش ذکر شده استدلال کرد:

الف - استدلالی که برای دو رکعت شدن نماز جمعه و نه چهار رکعت شدن آن، صورت گرفته و آمده است: «نماز با امام تمام‌تر و کامل‌تر است، به دلیل علم، فقه، فضل و عدالت او»، مفروض گرفتن این امر که امام در نماز جمعه عالم، فقیه و فاضل است، تنها در صورتی درست است که منظور از او امام معصوم علیه السلام باشد، وگرنه در امام جماعت بعد از درست بودن نمازش، چیزی بیش از عدالت شرط نیست.

ب - دلیلی که برای قرار گرفتن خطبه در نماز جمعه ذکر شده، زیرا اهدافی که بیان گردیده، تنها زمانی جا دارد که امام اصلی یا امیری از امرای او، امام جمعه باشد، چراکه مانند این دو می‌توانند مأمومین را برآنچه می‌خواهند، واقف سازند و مصالح دنیای آنان را گوشزد کنند و اخبار بلاد اسلامی و آفات و احوال و احوالی را که در آن ضرر و نفع مردم است، بیان نمایند، چون این دو بر اینها واقف هستند. اگر نسخه در ابتدای بیان این نکته، واژه «امیر» را داشته باشد - چنان‌که در وسائل الشیعة است - این ظهور تأکید می‌شود.

ج - آنچه در بیان وجه جعل دو خطبه آمده، چراکه ذکر نیازمندی‌ها شامل نیازمندی‌های آن شهر و دیگر شهرهای اسلامی می‌شود. به علاوه بیم‌دهی، مطلق است و همه امور مربوط به امت که فساد بلاد و نظام الهی حاکم در آن است را در بر می‌گیرد. این امور در دست اولیای امور، یعنی امام و کارگزاران ولایت و به ویژه امرا و بزرگان است و کسی از عموم مردم و افراد عادی جامعه از آن اطلاع نمی‌یابد، گرچه بالاترین درجه عدالت را داشته باشد. هم‌چنین امر امام به چیزی که در آن صلاح مردم است و نیز نهی او از چیزی که برای آنان مفسده می‌داند، تنها در امامی که ولی امر است یا کسی که منصوب از سوی اوست، تصور می‌شود، زیرا این دو از نظر مردم لازم‌الاطاعه هستند، وگرنه هر کس که تنها عدالت در او باشد، وجوب طاعت و نیز شأنیت امر و نهی ندارد.

کوتاه سخن این که دلالت این روایت بر این که موضوع نماز جمعه در دست امام معصوم

ولی امر و منصوب از سوی برای نماز جمعه می‌باشد، روشن است.

۲. شیخ طوسی از اسحاق بن عمار از جعفر از پدرش نقل می‌کند که علی بن ابی طالب علیه السلام می‌فرمود: «هنگامی که دو عید در یک روز برای مردم جمع شود، برای امام شایسته است که در خطبهٔ اولش به مردم بگوید: دو عید جمع شده و من این دو را با هم می‌خوانم و هر کس که جایش دور است و دوست می‌دارد که دومی را نخواند، من به او اجازه دادم.»^۱

روشن است که منظور از دو عید در این جا، روز جمعه و عید فطر یا جمعه و عید قربان است چون عید فطر و عید قربان، اعیادی هستند که نماز دارند و به جماعت خوانده می‌شوند. این گفتهٔ امام علیه السلام در روایت که «من به او اجازه دادم»، دلالت دارد که امام این نماز، کسی است که اذن دادن به مردمی که محلّشان دور است، از شئون او می‌باشد. روشن است که او امام و ولی امر امت یا امیر و نایب منصوب از سوی اوست، وگرنه کسی که تنها عدالت امامت جماعت را داشته باشد، چنین شأنی را ندارد. پس روایت دلالت دارد که امام نماز جمعه و بلکه نماز عید، همان امام اصل و فرد منصوب از سوی اوست.

در نتیجه دلالت روایت تمام است، اما در سند آن حسن بن موسی خشاب و غیاث بن کلوب است که به وثاقت این دو تصریح نشده، بلکه در مورد دومی سخن‌هایی است که چه بسا ظهور در قدح او داشته باشد. شیخ طوسی برای این روایت، سندی را ذکر کرده که در آن محمد بن حمزه بن یسع و محمد بن فضیل است و وثاقت این دو نیز تثبیت نشده است.

۳. در روایت جعفریات با ذکر سلسله سند آمده که امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: «حکم دادن و حدود و نماز جمعه جز با امام، درست نیست.»^۲

۴. نزدیک به این روایت، روایت دعائم الاسلام از علی علیه السلام است که حضرت می‌فرماید:

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۱۳۷، ح ۳۶ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۵، ص ۱۱۶، ح ۳.

۲. نسخه جعفریات: صلاح نیست.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۳، ح ۲، ج ۱۷، ص ۴۰۲، ح ۲ و ج ۱۸، ص ۲۹، ح ۱ و محمد بن محمد بن اشعث کوفی، جعفریات، ص ۷۲۲، ح ۱/۲۳۸.

«حکم دادن، حدود و نماز جمعه جز با امام، صلاح نیست.»^۱

امام علیه السلام حکم کرده که نماز جمعه جز با امام، صحیح یا صلاح نیست. صلاح نبودن اگر به طور مطلق لحاظ شود، به گونه‌ای که در آن هیچ صلاحی نباشد، معادل با صحیح نبودن است، وگرنه اگر صحیحی باشد، شایسته بودن هم در آن است. حضرت، صحت نماز جمعه را معلق و مشروط به امام علیه السلام دانسته و از آن جا که ایشان نماز جمعه را بر حکم و حدود عطف کرده، مشخص می‌شود که منظور از امام، امام اصل و ولی امر است، زیرا امام جماعت صرف، شأنی ندارد که صحت قضای اسلامی یا اجرای حدود شرعی منوط به او باشد. در نتیجه معلوم می‌شود که منظور، ولی امر است که این امور در اختیار وی و از وظایف اوست. بنابراین دلالت این دو روایت تمام است، فقط اشکال در سند آن است.

۵. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند معتبر از طلحة بن زید - که خود شیخ طوسی رحمته الله درباره او گفته که سنی مذهب است، ولی کتابش مورد اعتماد است - از جعفر از پدرش از علی علیه السلام روایت می‌کند: «نماز جمعه نیست، مگر در شهری که حدود در آن اجرا می‌شود.»^۲

مستدرک نیز از کتاب العروس تألیف شیخ جعفر بن احمد قمی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «نماز جمعه نیست، مگر در شهری که حدود در آن اجرا می‌شود.»^۳ همان‌گونه که اطلاع یافتید، ظاهر آن است که سند شیخ طوسی معتبر است و روایت کتاب العروس مرسل است و مؤید آن می‌باشد.

می‌بینید که روایت، نماز جمعه را نفی کرده، مگر آن که در شهری اقامه شود که حدود در آن اجرا می‌شود. از آن جا که اقامه حدود، مشروط به امام یا کسی است که امام در این باره به او ولایت داده، پس مفاد روایت این می‌شود که نماز جمعه تنها در محلی اقامه می‌شود که امام یا نایب منصوب او باشد و این عبارت دیگری از آن است که اقامه نماز جمعه، موکول و

۱. قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۲ و میرزا حسین نوری، همان، ح ۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۰، ح ۳ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۳۹ و همو، استبصار، ج ۱، ص ۴۲۰.

۳. میرزا حسین نوری، همان، ص ۱۲، ح ۱.

واگذار شده به امام است. از این فهمیده می‌شود که روایت، ناظر به زمان فعلیت ولایت امام اصل و تصدی او نسبت به اداره امور امت می‌باشد و مفاد آن شرط بودن امام یا منصوب اوست، نه این که شهر خصوصیتی داشته باشد، بلکه تمام خصوصیت برای این است که شهر، محل اقامه حدود باشد. این گونه دیگر جایی برای حمل بر تقیّه وجود ندارد، چنان که شیخ طوسی در تهذیب عمل نموده است.

۶. در قسمتی از دعای امام سجّاد علیه السلام در روز عید قربان و روز جمعه، در صحیفه سجّادیه آمده است:

خدایا! این مقام خلفا و برگزیدگان توست و جایگاه امینان تو در آن مرتبه بلند است که تو آنان را بدان اختصاص بخشیدی. این جایگاه را به زور از آنان گرفته‌اند و تو این را تقدیر کرده‌ای... تا آن جا که برگزیدگان تو و خلفای تو مغلوب و مقهور شده‌اند و مورد دستبرد قرار گرفته‌اند. می‌بینند که حکم تو تغییر داده شده و کتاب تو کنار زده شده و فرایض تو از سمت و سوی شریعت به انحراف کشیده شده و سنت‌های پیامبرت، متروک گردیده است.^۱

بیان استدلال به این دعا آن است که ظاهراً منظور از مقامی که در دعای حضرت آمده، جایگاه تصدی اقامه نماز جمعه و عید است و به همین دلیل، حضرت این دعا را در روز عید فطر و جمعه می‌خواند. بنابراین سخن حضرت دلالت دارد که اقامه نماز جمعه، حق خلفای خدا و برگزیدگان اوست که پیامبر و امامان صلوات الله علیهم اجمعین هستند و این همان است که مطلوب ما بود. مجال این نیست که کسی این احتمال را مطرح کند که مراد مقام مذکور از جایگاه تشریفاتی امامان جور، مانند دیدار مردم با آنان باشد، چون از این امر در نماز جمعه هیچ اثری نیست. در نتیجه دلالت این فقرات دعا تام است و سندش هم همان سند صحیفه سجّادیه است.

۷. مستدرک از جعفریات با ذکر سلسله سند نقل می‌کند که امام علی علیه السلام فرمود: «اگر

۱. صحیفه سجّادیه، دعای ۴۸. این دعا را وسائل الشیعه در پایان باب ۵ از ابواب نماز جمعه تا جمله «از آنان گرفته‌اند»، آورده است.

قبیله، امیری داشته باشد که بر آنان اقامه حدود نماید، نماز جمعه و عید قربان بر آنان واجب می‌شود.^۱

امام علیه السلام وجوب نماز جمعه بر قبیله را به داشتن امیری که اقامه حدود در اختیار اوست، مشروط کرده است. از این به دست می‌آید که اقامه نماز جمعه به این امیر که طبعاً از سوی ولی امر منصوب گردیده، واگذار شده است. نتیجه آن این است که اقامه نماز جمعه، موکول به ولی امر و منصوبان اوست.

مطلب دیگر این که در نسخه چاپ سنگی مستدرک، به جای «عشیره» (قبیله)، «عشرة» دیده می‌شود، ولی این در معنای روایت قصوری ایجاد نمی‌کند، چون عشرة (ده نفر) نیز جمعی کمتر از عشیره است و اساس استدلال بر شرط بودن وجود امیر منصوب از سوی ولی امر برای اقامه نماز جمعه می‌باشد.

۸. در روایت محمد بن مسلم در تهذیب، استبصار و من لایحضره الفقیه - که استدلال شیخ طوسی رحمه الله در کتاب خلاف به آن گذشت و علامه حلی رحمه الله در تذکره نیز به آن استدلال نموده است - آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «جمعه بر هفت نفر از مسلمانان واجب می‌شود و بر کمتر از اینها واجب نمی‌گردد: امام، قاضی امام، کسی که مدعی حقی است، کسی که علیه او ادعا شده، دو شاهد و فردی که حد را پیش روی امام جاری می‌سازد.»^۲

بیان استدلال به این سخن امام آن است که حضرت، نماز جمعه را بر هفت نفر واجب کرده و امام را یکی از این هفت نفر شمرده است. روشن است امامی که در این جا ذکر شده، ولی امر است، زیرا او کسی است که قاضی و مجری حد دارد و طرفین نزاع و دو شاهد نیز از لوازم قضاست. نتیجه این که امام اصل از کسانی شمرده شده که نماز جمعه با آنها واجب می‌شود و قوام حداقل به آنهاست. این همان چیزی است که ما در پی آن هستیم

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۳، ح ۱، به نقل از محمد بن محمد بن اشعث کوفی جعفریات، ص ۷۲۲، ح ۲۳۹/۲.

۲. وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۹، ح ۹. مستدرک الوسائل نیز در باب ۲ از ابواب نماز جمعه به نقل از کتاب العروس آن را آورده است.

که موضوع نماز جمعه به امام تفویض شده و از اختیارات اوست. ممکن است گفته شود که اگر روایت به صرف ذکر نام امام اصلی، بر شرط بودن و تعیین او دلالت کند، باید وجود شش نفر دیگر که همراه با امام اصلی ذکر شده‌اند نیز شرط باشد، در حالی که چنین نیست و هیچ کس به آن قائل نشده است. پس نظر امام علیه السلام ذکر هفت نفری است که طبق قاعده حاضرند و اقامه جمعه را فراهم می‌سازند و با آنان حدّ اقلی که شرط نماز جمعه است، تحقّق می‌یابد. بنابراین سخن امام به هیچ وجه، دلالتی بر شرط بودن وجود هیچ یک از این هفت نفر به طور خاص ندارد.

۹. جعفریات با ذکر سلسله سند از امام سجاده علیه السلام روایت کرده است: «از امام علی علیه السلام سؤال شد که امام فرار می‌کند و کسی را به جای خویش نمی‌گذارد. مردم چگونه نماز جمعه را بخوانند؟ حضرت فرمود: مانند نماز چهار رکعتی‌شان بخوانند.»^۱

می‌بینید که امام در روایت در فرض فرار امام جمعه و جانشین نگذاشتن کسی، حکم کرده که واجب مردم به چهار رکعت منتقل می‌شود. از این دانسته می‌شود که امامت جمعه خاصّ یک فرد و در اختیار اوست. پس بر این دلالت دارد که او نصب می‌کند و امامت جمعه برای کسی غیر از او و جانشین او روا نیست. در نتیجه دلالت می‌کند که نماز جمعه به اختیار ولیّ امر واگذار شده است، مگر این که گفته شود نهایت مفاد روایت، رها نبودن امامت در نماز جمعه است، بدون این که دلالتی بر منوط کردن به خصوص ولیّ امر داشته باشد. بنابراین نهایت امر این است که در این روایت، اشعاری به منوط کردن نماز جمعه به ولیّ امر وجود دارد، نه دلالت تامّ.

۱۰. جعفریات با ذکر سلسله سند روایت می‌کند که علی علیه السلام فرمود: «سه چیز است که اگر شما در مورد آنها با امامان تان مخالفت ورزید، هلاک خواهید شد: جمعه، جهاد و مناسک تان.»^۲

۱. محمد بن محمد اشعث کوفی، جعفریات، ص ۷۲۲، ح ۳/ ۲۴۰ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۳، ح ۳.

۲. محمد بن محمد بن اشعث کوفی، همان، ص ۹۰، ح ۶/ ۳۱۰ و میرزا حسین نوری، همان، ص ۷، ح ۸.

مستدرک نیز همین روایت را از جعفریات نقل کرده است.

همان‌گونه که می‌بینید، این روایت دلالت دارد که مخالفت با امامان مسلمانان در نماز جمعه، جایز نیست. از این دانسته می‌شود که موضوع نماز جمعه به دست امامی است که ولی امر امت است و مخالفت با او در نماز جمعه، موجب هلاکت است.

۱۱. در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر یا امام صادق (علیه السلام) آمده است: «از حضرت درباره مردمی که در قریه‌ای هستند، پرسیدم که آیا نماز جمعه را به جماعت می‌خوانند؟ حضرت فرمود: آری و اگر چنین کسی نباشد که خطبه بخواند، چهار رکعت می‌خوانند.»^۱

۱۲. روایت معتبر فضل بن عبدالمکمل نیز مشابه روایت پیشین است که می‌گوید: «از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: هنگامی که مردمی در قریه‌ای باشند، نماز جمعه را چهار رکعت می‌خوانند، ولی اگر کسی را داشته باشند که برای‌شان خطبه بخواند، نماز جمعه می‌خوانند، اگر پنج نفر باشند و دو رکعت به جای دو خطبه قرار داده شده است.»^۲

این دو روایت معتبر، در صورتی که مردم کسی را داشته باشند که برای‌شان خطبه بخواند، اقامه نماز جمعه را اجازه می‌دهد، ولی اگر چنین کسی را نداشته باشند، بر آنان واجب می‌سازد که ظهر جمعه چهار رکعت نماز بخوانند. ظاهر عنوان «کسی که برای آنان خطبه بخواند»، این است که خطبه خواندن کار اوست. در نتیجه روایت دلالت دارد که تصدی امامت جمعه و ایراد دو خطبه، اختصاص به شخص خاصی دارد. این تنها در صورتی ممکن است که تصدی نماز جمعه از سوی کسی باشد که امامان جمعه را برای نماز جمعه نصب می‌کند و معلوم است که این نصب جز از سوی ولات امر، نبوده و نیست و مطلوب ما همین است.

از این فهمیده می‌شود که این دو روایت در صدد بیان تفصیل بین مردم شهرها و مردم روستاها نیست، بلکه آنچه این دو روایت در پی بیان آن است، اعتبار وجود کسی است که

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۳۸؛ همو، استبصار، ج ۱، ص ۴۱۹ و ۴۲۰ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و استبصار)، ج ۵، ص ۱۰، ج ۱ و ۲.

۲. همان.

منصب او این است که خطبه می‌خواند و این شخص در شهرها یافت می‌شود، ولی چه بسا در بعضی روستاها یافت نشود. لذا نیاز به بیان داشت. بنابراین این دو روایت از این جهت بدون مشکل است، مگر این که گفته شود که ما منکر ظهور عنوان «کسی که برای آنان خطبه بخواند»، در فردی هستیم که کارش خطبه‌خوانی است، بلکه حداقل احتمال آن می‌رود که منظور از آن کسی است که می‌تواند خطبه بخواند. بنابراین ملاک و میزان، وجود کسی است که توانایی خطبه خواندن داشته باشد و روشن است که این به منصوب کردن نیازی ندارد، اما انصاف این است که آن استظهار، قوی و این احتمال، ضعیف و جداً بر خلاف ظاهر است.

ممکن است گفته شود که با وجود پذیرش استظهار مذکور، شاهی در دو روایت نیست که نصب از سوی ولی امر باشد و شاید نصب از سوی دیگری باشد، لکن همان‌گونه که اشاره کردیم، این احتمال نمی‌رود، زیرا در کلام فقهای بزرگ گذشت که ادعای اجماع عملی مردم همه عصرها بر نصب امامان جمعه از ناحیه ولی امر شده و روایاتی شاهد بر درستی این ادعا خواهد آمد.

از آنچه آوردیم به دست آمد که روایات متعددی دلالت دارند که موضوع اقامه نماز جمعه به دست ولی امر است. برخی از این روایات، سنداً معتبرند و برخی نیز گرچه مستقلاً اعتبار سندی ندارند، ولی کثرت و استفاضه‌شان موجب اطمینان به صدور آنها می‌شود. بنابراین مدعای ما بدون هیچ اشکالی ثابت است.

ادله معارض این روایات

ممکن است گفته شود ادله معتبری وجود دارد که دلالت دارد اقامه نماز جمعه به ولی امر تفویض نشده، بلکه با غیر ولی امر و بدون اجازه او نیز منعقد می‌گردد. در نتیجه این ادله معارض ادله پیشین خواهد بود و باید قواعد تعارض اعمال گردد. بنابراین گریزی از ملاحظه این ادله وجود ندارد. این ادله یکی از آیات قرآن کریم و تعداد دیگری از روایات هستند.

اما آیه قرآن، این گفته خدای متعال است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾؛^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که برای نماز در روز جمعه ندا در داده شد، پس به سوی یاد خدا (اقامه نماز جمعه) بشتابید و دادوستد را رها کنید.

بیان دلالت آیه این گونه است که خداوند متعال به مؤمنان امر کرده که به سوی ذکر الهی که همان نماز جمعه است بروند و هنگامی که در روز جمعه ندای نماز داده می‌شود، خرید و فروش و اشتغال به امور دنیایی را ترک کنند. پس موضوع این دستور که ظهور در وجوب دارد، صرف ندا برای نماز جمعه است. این ندای نماز با اطلاقی که دارد، شامل هر ندایی می‌شود و مقید به خصوص موردی نیست که امام جمعه، ولیّ امر یا منصوب از سوی او باشد، بلکه از آن جا که در نماز جمعه، جماعت و ایراد دو خطبه پیش از آن معتبر است، اگر امام عادلّی این دو خطبه را بخواند و نماز را اقامه کند، او هم مشمول آیه مبارکه می‌شود و قطعاً نماز او صحیح و مشروع است، اگرچه ولیّ امر او را نصب نکرده باشد.

ولی حقّ آن است که موضوع آیه مبارکه، نماز جمعه صحیح است که واجد همه شرایط صحت باشد. اما این که شرایط صحت نماز جمعه چیست، آیه به آن نظر ندارد. آیا فکر می‌کنید که اطلاق آیه، شامل موردی هم می‌شود که امام جمعه فاسق آشکار باشد یا نمازش به دلایل دیگری فاسد باشد؟ یا شامل موردی هم می‌شود که با کمتر از هفت نفر و بلکه کمتر از پنج نفر نماز بخواند؟ شبهه‌ای نیست که آیه منصرف به نماز جمعه صحیح است. پس آیه مبارکه به وجوب حضور در چنین نمازی دعوت می‌کند. در نتیجه آیه دلالت ندارد که اقامه نماز جمعه توسط امام اصلی یا منصوب او شرط نباشد و نماز جمعه بدون اذن او نیز صحیح باشد. پس این آیه هیچ تعارضی با آن روایات ندارد.

اما روایات از این قرارند:

۱. در صحیح‌های که مرحوم شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند خود از

۱. جمعه، آیه ۹.

زراره نقل کرده، آمده است: «به او گفتم: با چه کسانی نماز جمعه واجب می‌شود؟ فرمود: با هفت نفر از مسلمانان واجب می‌گردد و جمعه با کمتر از پنج نفر از مسلمانان بر پا نمی‌شود و چون پنج نفر اجتماع کردند و نترسیدند، یکی امامت می‌کند و برای آنان خطبه می‌خواند.»^۱

مرجع ضمیر در عبارت که زراره می‌گوید: «به او گفتم»، امام باقر علیه السلام است، به قرینه این که زراره در روایت قبل از این روایت، از امام باقر علیه السلام روایت کرده است. پس روایت مضمرة نیست و به همین دلیل، آن را در وسائل با این تعبیر «به امام باقر علیه السلام گفتم» آورده است.

بیان دلالت روایت این است که امام علیه السلام در ابتدای پاسخ می‌فرماید: «جمعه با هفت نفر از مسلمانان واجب می‌گردد.» این هفت نفر مطلق است و هر هفت نفری از مسلمانان را شامل می‌شود، حتی اگر امام اصل یا نایب او در میان این هفت نفر نباشد. مقتضای آن این است که اقامه نماز جمعه با امامت یکی از این هفت نفر، صحیح و مشروع است. بنابراین نیابت امام، شرط صحّت نماز جمعه نیست.

مطلب دیگر این که این گفته حضرت که در پایان حدیث می‌فرماید: «چون پنج نفر اجتماع کردند و نترسیدند، یکی امامت می‌کند و برای آنان خطبه می‌خواند»، نیز مطلق است و شامل هر پنج نفری می‌شود، بلکه قید «و نترسیدند» دلالت می‌کند که در میان این پنج نفر، امام اصلی یا نایب او نیست، وگرنه امامی که ولیّ امر است و نایب او نمی‌ترسند. پس صحیح با آغاز و پایانش اقتضا دارد که نماز جمعه بدون امامت امام اصل و نایب او صحیح است.

به نظر ما شاید این صحیح به نسبت به دیگر روایاتی که خواهد آمد، قوی‌ترین دلالت را داشته باشد، ولی با این حال اشکالاتی بر آن وارد است:

اولاً شاید در اذهان یاران امامان علیهم السلام حتی زراره این نکته مرتکز بوده که امامت جمعه قطعاً

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۱۱ و ۴۱۲، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لا یحضره الفقیه)، ج ۵، ص ۸، ح ۴ و ص ۱۳، ح ۴.

باید با امامت امام اصلی منعقد گردد، چنان‌که صحیحۀ دیگری از زرارۀ بر آن دلالت دارد: «امام صادق علیه السلام ما را به نماز جمعه تشویق کرد، تا آن جا که گمان کردم حضرت می‌خواهد ما (برای اقامه نماز جمعه) نزد او بیاییم. لذا گفتم: فردا خدمت شما خواهیم آمد. حضرت فرمود: نه، منظورم (نماز جمعه‌ای است که) نزد شماست.»^۱

ملاحظه می‌کنید که صرف تشویق امام صادق علیه السلام خطاب به زرارۀ در مورد نماز جمعه، موجب گشته که او گمان برد که امام می‌خواهد آنان برای اقامه جمعه نزد ایشان بیایند. این دلیل بر انعقاد این ارتکاز است، نه دلیل بر وجوب اقامه نماز جمعه با امامت مثل زرارۀ. پس با این ارتکاز برای مثل زرارۀ در زمان امام صادق علیه السلام و پس از شنیدن این روایت از امام باقر علیه السلام، شاید مرتکز از هفت نفر و پنج نفر در ذهن یاران ائمه علیهم السلام، همان عدۀ‌ای بوده که امام یا نایب او در میان آنان است. پس اطلاقی برای صحیحۀ منعقد نمی‌شود.

شاید ذکر نترسیدن در پایان روایت نیز با توجه به این باشد که حتی اگر امام اصلی در میان این جمع باشد، چه بسا از اقامه نماز جمعه بترسند، چون مردم زمان ائمه بر اقامه نماز جمعه به دست طاغوت‌های حاکم، اتفاق نظر داشتند. در نتیجه اقامه نماز جمعه با امامت فرد غیرمنصوب از سوی طاغوت‌ها، چه بسا مخالفت روشنی با آنان محسوب می‌شد و موجب ترس و بیم می‌گردید. با این احتمال، دیگر استدلال به صحیحۀ جایی ندارد.

ثانیاً احتمال می‌رود این گفته که «چون اجتماع کردند...» تا آخر روایت، از فتاوی صدوق علیه السلام باشد که آن را بدون قرینه به روایت ملحق کرده است، چنان‌که مشابه آن در کتاب من لایحضره الفقیه دیده شده است. آن‌گونه که در بدر الزاهر آمده، مرحوم آیت الله العظمی بروجردی این احتمال را داده و فرموده است:

برخی دیگر از عالمان چون سید بحر العلوم نیز پیش از ما این احتمال را داده‌اند، بلکه در حواشی کتاب من لایحضره الفقیه که در هند چاپ شده، آمده که شاید جمله «و جمعه بر پا نمی‌شود...» تا آخر، از کلام مؤلف باشد. چیزی که این

۱. وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۱۲، ح ۱.

احتمال را تأیید می‌کند، این است که محقق، علامه و شهید، این روایت را در میان روایاتی که بدان بر وجوب تأخیری یا تعیینی نماز جمعه در عصر غیبت استدلال شده، ذکر نکرده‌اند. شاید استادان آنان به ایشان یادآور شده‌اند که این بخش پایانی از تنمّه روایت نیست.^۱

یکی از شواهد بر قوت این احتمال، آن است که شیخ صدوق رحمته الله در کتاب هدایه در مقام افتاء فرموده:

چون در روز جمعه هفت نفر اجتماع کنند و تترسند، یکی بر آنان امامت می‌کند و برای‌شان خطبه می‌خواند و خطبه پس از نماز است، چون دو خطبه به جای دو رکعت است ... و هفت نفر که آنان را ذکر کردیم، امام، مؤذن، قاضی، کسی که مدّعی حقی است، کسی که علیه او ادعا شده و دو شاهد هستند.^۲

مرحوم صدوق هفت نفر را که اوّل ذکر کرده، با آن هفت نفر که در صحیحۀ محمد بن مسلم ذکر شده و در من لایحضره الفقیه - با فاصله سه روایت پس از صحیحۀ ما و با شماره ۸ - آورده، تفسیر نموده است. امامی که در کلام شیخ صدوق رحمته الله ذکر شده و در صحیحۀ مذکور نیز آمده، با قرینه قاضی، دو طرف درگیر و دو شاهد، امام اصل و ولیّ امر است که مناسب با آن است و این چند نفر، طبق قاعده از امام جدا نیستند. در این صورت پی می‌بریم که شیخ صدوق رحمته الله نیز از امامی که در زمره هفت نفر ذکر شده، امام اصلی را اراده کرده و این ارتکاز، در تعبیر او در مقام افتاء - در کتاب فتاوی که فتاویّش تابع روایات است - اثر گذاشته است. کوتاه سخن این که عبارت شیخ صدوق رحمته الله در من لایحضره الفقیه هم چون عبارت هدایه، بیان فتوای اوست و منظورش از امام، امام اصل است. در هر صورت این فتوای شیخ صدوق است و دلیلی بر عدم اعتبار امام اصلی و اذن او نیست.

۲. در ذیل صحیحۀ زراره می‌خوانیم: «امام صادق علیه السلام ما را به نماز جمعه تشویق کرد، تا آن جا که گمان کردم حضرت می‌خواهد ما (برای اقامه نماز جمعه) نزد او بیاییم. لذا گفتم:

۱. حسینعلی منتظری، بدر الزاهر، ص ۴۸.

۲. شیخ صدوق، هدایه، ص ۱۴۵ و ۱۴۶.

فردا خدمت شما خواهیم آمد. حضرت فرمود: نه، منظورم (نماز جمعه‌ای است که) نزد شماست.^۱

این گفته امام علیه السلام دلالت دارد که شیعیان امام می‌توانند خودشان نماز جمعه را اقامه کنند و عبارت دیگری است از این که اقامه نماز جمعه، مشروط به امام علیه السلام نیست، ولی این گفته چند اشکال دارد:

اولاً محل بحث، مشروط بودن اقامه نماز جمعه به ائمه علیهم السلام در زمانی است که آن حضرت به صورت بالفعل، متصدی اداره امور امت و بلاد اسلامی شوند و روشن است که طاغوت‌ها این مقام را از آنان غصب کردند. در نتیجه جواز اقامه نماز جمعه برای شیعه در این فرض، دلالتی بر جواز اقامه نماز جمعه برای آنان در زمان فعلیت یافتن ولایت امامان علیهم السلام و تصدی آنان بر اداره امور امت در خارج ندارد.

ثانیاً احتمال می‌رود که این تجویز اقامه نماز جمعه برای شیعه، مصداق انشای اذن از سوی امام علیه السلام به شیعه باشد. پس هریک از شیعه که شرایط امام جماعت در او جمع باشد و بتواند نماز جمعه را صحیح بخواند، از سوی امام مأذون در انجام نماز جمعه است و به منزله کسی است که از سوی امام نصب شده باشد. پس روایت، دلالتی بر خلاف روایات گذشته ندارد.

۳. ذیل روایت عبدالملک برادر زراره از امام باقر علیه السلام، در بیان و پاسخ شبیه روایت پیشین است. عبدالملک می‌گوید: «امام باقر علیه السلام فرمود: مثل تو می‌میرد، در حالی که نمازی را که خداوند واجب ساخته، نخوانده است. گفتم: چه کنم؟ حضرت فرمود: جماعت بخوانید؛ یعنی نماز جمعه.»

اگر چه تفسیر نمازی که به خواندن آن به جماعت امر شده به نماز جمعه، توسط راوی صورت گرفته ولی این صرفاً توضیحی است که دلالت بر اراده همین معنا در صدر روایت دارد، زیرا حضرت سرّ هلاکت عبدالملک را این قرار داده که نماز فریضه‌ای را نخوانده

۱. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۲، ح ۱.

است. پس مأموّر به، نماز واجب است. روشن است که وی نمازهای یومیّه را می خوانده و آنچه او به خواندنش اطمینان نداشته، نماز جمعه بوده است، چراکه امام جمعه، شرایط امام را نداشته است. پس قطعاً مأموّر به نماز جمعه است.

۴. در مؤثقه سماعه آمده است:

از امام صادق علیه السلام درباره نماز در روز جمعه پرسیدم. حضرت فرمود: «اما با امام، دو رکعت است و اگر کسی تنها نماز می خواند، چهار رکعت به منزله ظهر؛ یعنی اگر امامی باشد که خطبه بخواند، ولی اگر امامی که خطبه بخواند، نباشد چهار رکعت است، اگرچه به جماعت بخوانند»^۱.

اگرچه توضیح ذیل این روایت نیز از راوی است، ولی این توضیح کاملاً صحیح است، چون صرف وجود امام جماعت، موجب دو رکعتی شدن نماز نمی شود، چنان که خواندن نماز ظهر روز جمعه (چهار رکعت) با جماعت ممنوع نیست و لازمه این مطلب همان است که به عنوان توضیح آمده است.

استدلال به روایت از طریق اطلاق واژه «امام» در کلام حضرت است، چراکه این واژه، مقید به معصوم یا منصوب از سوی او نشده است. در نتیجه اگر فرد عادی هم امام نماز جمعه شود، او را نیز شامل می شود، البته پس از آن که شرایط امام جماعت را داشته باشد. در جواب باید گفت که روشن است این کلام اطلاق ندارد، زیرا امام علیه السلام نه در صدد بیان شرایط امام و نه در صدد بیان حقیقت و کیفیت نماز جمعه است، بلکه تنها در مقام بیان آن است که اگر نماز را همراه با امامی بخوانی که خطبه می خواند، نماز دو رکعت است و اگر چنین امامی نباشد، چهار رکعت است و حضرت علیه السلام فارغ از این فرض است که امام جمعه واجد شرایط امامت باشد. در نتیجه در این کلام نیز دلالتی بر خلاف ادله ما وجود ندارد.

۵ و ۶. ممکن است ادعا شود که صحیحّه محمد بن مسلم و معتبره فضل بن عبدالمک ^۲ که با شماره ۱۱ و ۱۲ در شمار ادله اشتراط امام اصلی یا نایب او گذشت نیز بر جواز اقامه

۱. همان، ص ۱۳، ح ۳.

۲. همان، ص ۱۰، ح ۱ و ۳.

نماز جمعه بدون حضور یا اذن ولی امر دلالت دارند، با این بیان که این دو دلالت داشت که اگر مردم کسی را داشته باشند که برای شان خطبه بخواند، نماز جمعه دو رکعت است. منظور از کسی که خطبه بخواند، کسی است که توانایی ایراد دو خطبه را داشته باشد. پس این دو روایت اطلاقی دارند که هر کس را که توانایی ایراد دو خطبه دارد، شامل می شود.

ولی گذشت که آنچه در این دو روایت آمده که «اگر کسی نباشد که خطبه بخواند» یا «اگر کسی را داشته باشند که برای شان خطبه بخواند»، ظهور در کسی دارد که شغلش این باشد که خطبه می خواند. پس دلالت دارد که در این جا مقامی است که این منصب را برای اشخاص قرار می دهد و دانستید که این مقام، ولی امر یا کسی است که ولی امر برای این کار به او ولایت داده است. لذا ما این دو روایت را از ادله موافق دانستیم.

۷. عمر بن یزید در صحیحهای از امام صادق علیه السلام روایت می کند: «اگر هفت نفر در روز جمعه بودند، پس باید به جماعت بخوانند و (امام) بُرد و عمامه بپوشد و بر کمان یا عصا تکیه کند و بین دو خطبه بنشیند و بلند قرائت کند و در رکعت اول پیش از رکوع، قنوت بخواند.»^۱

بیان دلالت روایت به این صورت است که موضوع روایت چنان که از ذیل آن آشکار می گردد، نماز جمعه است و امام علیه السلام حکم کرده که اگر هفت نفر باشند، اقامه نماز جمعه واجب است. تمام موضوع برای امر به نماز جمعه و وجوب آن، این است که هفت نفر باشند. این هفت نفر مطلق است و شامل موردی می شود که هیچ یک از آنان، امام یا منصوب از سوی او نباشند. پس اطلاق روایت، اقتضای شرط نبودن امام و منصوب از سوی او را می دارد.

ولی حق آن است که این صحیحیه این اطلاق را ندارد، چون در مقام بیان صرف اعتبار عدد در وجوب نماز جمعه است، نه در مقام شمارش همه شرایط امام جمعه یا نماز جمعه. از این رو همان گونه که وجوب دو خطبه، عدالت امام و دیگر شرایط را ذکر نکرده، این شرط

۱. همان، ص ۱۵، ح ۵.

که امام جمعه باید امام یا نایب او باشد را هم ذکر نکرده است. به علاوه اگر اطلاق صحیحیه پذیرفته شود، ادله اشتراط، دلیل بر تقیید آن خواهند بود.

۸. مشابه صحیحیه پیشین، صحیحیه منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام است که حضرت در آن می فرماید: «گروه اگر پنج نفر یا بیشتر باشند، در روز جمعه نماز جمعه می خوانند. اگر کمتر از پنج نفر باشند، نماز جمعه بر آنان نیست و نماز جمعه بر هر کس واجب است...»^۱ شاید تعبیر پنج نفر در روایت به این دلیل باشد که نماز جمعه با پنج نفر صحیح است و هفت نفر، شرط وجوب آن است. در هر حال استدلال به روایت بر پایه اطلاق روایت است و پاسخ آن هم همان است که در صحیحیه پیشین آوردیم.

۹. محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت می کند که آن حضرت به نقل از پدرش از جدش از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره نماز جمعه فرمود: «هنگامی که پنج نفر که یکی از آنان امام است، جمع شوند، می توانند نماز جمعه بخوانند.»^۲

این روایت مانند صحیحیه منصور است و بیان دلالت و پاسخ آن هم همان است که اطلاع یافتید.

۱۰. در صحیحیه زرارة بن اعین از امام باقر علیه السلام آمده که حضرت فرمود: «خداوند تعالی بر مردم از جمعه تا جمعه، ۳۵ نماز واجب نموده است. یکی از این نمازها را خداوند در جماعت واجب کرده و آن نماز جمعه است...»^۳

مشابه این صحیحیه، صحیحیه محمد بن مسلم و ابوبصیر است که هر دو می گویند: از امام باقر علیه السلام شنیدیم که می فرمود: «هر کس نماز جمعه را سه بار پی در پی بدون عذر ترک کند، خداوند بر قلبش مهر می نهد.»

بیان دلالت این دو روایت آن است که این دو روایت دلالت دارند که نماز جمعه از نمازهای واجب است و ترک آن جایز نیست و هر دو مطلقاً و چیزی را در امام جمعه

۱. همان، ص ۸، ح ۷.

۲. همان، ص ۹، ح ۱۱.

۳. همان، ص ۲ و ۴، ح ۱، ۲ و ۱۱.

شرط نکرده‌اند. لازمه این اطلاق آن است که نه در امام جمعه شرط است که امام اصلی باشد و نه این که منصوب از سوی امام باشد.

در پاسخ به هر دو روایت باید گفت که اولاً این دو روایت صرفاً در مقام بیان این مطلب هستند که نماز جمعه واجب است و در مقام بیان شرایط نماز جمعه، شرایط امام جمعه و نیز حقیقت و کیفیت این نماز نیستند. لذا این دو روایت هیچ اطلاقی ندارند. ثانیاً بر فرض که اطلاق این دو پذیرفته شود، این اطلاق با ادله اشتراط، تنقید می‌خورد.

روایات متعدّد دیگری مشابه این دو صحیح‌ه هستند که در همان باب ذکر شد و سخن در مورد آنها همانند سخن در این دو روایت است.

۱۱. در صحیحۀ دیگری از زرارۀ می‌خوانیم که از امام باقر (ع) فرمود: «نماز جمعه واجب است و اجتماع برای نماز جمعه با امام، واجب است. پس اگر فردی سه جمعه بدون عذر نماز جمعه را ترک کند، سه فریضه را ترک کرده و سی جز منافق سه فریضه را بدون علّت ترک نمی‌کند.»^۱

محل استدلال در این صحیحۀ، دو جمله اول و بلکه جمله دوم آن است، با این بیان که روایت، جمع شدن برای نماز جمعه همراه امام را واجب قرار داده و امام ذکر شده در این صحیحۀ، مطلق است و در او شرط نشده که امام اصل یا نایب او باشد، بلکه او امام جماعتی است که نماز جمعه را می‌خواند و امام، مطلق است.

پاسخ این که مشروط بودن اقامه نماز جمعه به جماعت، امری روشن و از ضروریات اسلام است. پس خود جمله اول با دلالت التزامی می‌گوید که نماز جمعه باید به جماعت باشد. در نتیجه این گفته حضرت در جمله دوم که «جمع شدن برای نماز جمعه همراه امام، واجب است»، بدین معنا نیست که نماز جمعه باید به جماعت خوانده شود، بلکه جمع شدن برای نماز جمعه، به معنای حضور و حرکت و رفتن برای نماز جمعه است. پس در جمله دوم رفتن برای نماز جمعه را واجب کرده و این وجوب را مقید به این نموده که نماز جمعه همراه با امام باشد. در نتیجه این امام، امام اصلی است و صحیحۀ می‌رساند همان‌طور که خود نماز جمعه

۱. همان، ص ۴، ح ۸ و ۱۲.

واجب است، رفتن برای نماز جمعه نیز واجب دیگری است، مشروط به آن که نمازگزار و امام آن، امام اصلی باشد. بنابراین اطلاقی در این صحیحیه نیست.

این مجموع آیات و روایاتی بود که بدان دست یافتیم و چه بسا مخالفت آنها با مدلول ادله اشتراط، به ذهن آید. اطلاع یافتید که دلالت همه این ادله ناتمام است و اگر برای یکی از آنها دلالتی فرض شود، این دلالت به اطلاق می‌باشد و ادله اشتراط، مقیدات معتبری برای این اطلاق هستند.

بنابراین دلالت وجه دوم ادله، یعنی روایات متعدّد بر واگذاری امر نماز جمعه به ولیّ امر، کامل است.

وجه سوم

این وجه به این نحو است که استدلال شود لازمه این که امام، ولیّ امر و قیّم امت باشد، آن است که موضوع نماز جمعه به او واگذار شده باشد. به عبارت دیگر اگرچه ما از راه عقول مان با هدف اجتماعی که باید در نماز جمعه به دست آید، آشنا نیستیم، اما معتبره فضل بن شاذان - که در ابتدای روایات آمد و بر اشتراط امام اصلی در نماز جمعه دلالت می‌کرد - به وضوح دلالت داشت که هدف از نماز جمعه و واجب بودن دو خطبه در آن، این است که امام جمعه همه مأمومان را از حوادث بلاد اسلامی و اطراف و اکفاف آن، از جمله اوضاع موجود و ترس‌ها و آفات، مطلع سازد، آنان را به آنچه مصلحت‌شان می‌بیند، امر کند، از آنچه در آن مفسده است، بازدارد، به آنچه اداره امورشان بدان نیازمند است، دستور دهد و امور دیگری که قبلاً گذشت. در این هدف و بلکه اهداف، مصالح و مفاسدی برای امت است که بر کسی که ولایت امور امت با او و وظیفه اوست، واجب است آنها را برای‌شان تبیین کند، وگرنه در عمل به مقتضای ولایت، کوتاهی کرده و نزد خداوند، مقصّر خواهد بود.

در نهایت به دست آمد که حقّ آن است که موضوع اقامه نماز جمعه به ولیّ امر واگذار شده و اقامه نماز جمعه جز با امامت ولیّ امر یا امامت منصوب از سوی او جایز نیست.

تتمه: قراین اجماع عملی

به هنگام ذکر اقوال علما (قدس اسرارهم) گذشت که شیخ طوسی در خلاف، ابن ادریس در سرائر، محقق حلّی در معتبر و علامه حلّی در تذکره ادّعا کرده‌اند مردم همه عصرها و شهرها از زمان پیامبر ﷺ بر این نکته اجماع عملی داشته‌اند که اقامه نماز جمعه به امامت ولی امر مسلمانان یا فرد منصوب از سوی اوست. هم‌اکنون می‌گوییم که در روایات، قراینی یافت می‌شود که شاهد صدق این ادّعاست. روایاتی که ما در این موضوع به آنها دست یافتیم، دو بخش است: یک بخش روایاتی که در حکایت فعل معصومان علیهم‌السلام وارد شده و بخش دیگر، روایاتی که در حکایت فعل اصحاب وارد شده است.

بخش اول روایات:

۱. در صحیح زراره آمده است:

به امام باقر علیه‌السلام گفتم: مردمی از امیرمؤمنان علیه‌السلام روایت کرده‌اند که او پس از نماز جمعه، چهار رکعت خواند که میان آنها با سلام فاصله نینداخت. حضرت فرمود: ای زراره! امیرمؤمنان علیه‌السلام پشت سر فاسقی نماز خواند. پس چون امام جماعت سلام داد و از نماز روگرداند، حضرت برخاست و چهار رکعت بدون سلام در بین آن خواند. مردی که کنار حضرت بود، به ایشان گفت: ای ابوالحسن! چهار رکعت نماز خواندی که آنها را جدا نساختی. حضرت فرمود: هشدار که آنها چهار رکعت شبیه به هم است و دیگر چیزی نفرمود. به خدا سوگند آن شخص نفهمید که امام به او چه گفت.^۱

۲. روایت حمران بن اعین می‌گوید:

به امام باقر علیه‌السلام گفتم: فدایت گردم! ما با این گروه (اهل سنت) در روز جمعه نماز می‌خوانیم و آنان در وقت نماز می‌خوانند. ما چه کنیم؟ حضرت فرمود: «آنان نماز بخوانید». حمران نزد زراره رفت و به او گفت: ما مأمور شده‌ایم که با نماز آنان نماز بخوانیم. زراره گفت: این نمی‌شود، مگر با تأویل (و این گفته حتماً تأویلی دارد). حمران به

۱. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۴، ح ۴.

زراره گفت: برخیز تا از خود حضرت بشنویم.

زراره می‌گوید: خدمت امام رسیدیم. زراره به حضرت گفت: حمران از شما برای من گفته که به ما دستور داده‌اید که با آنان نماز بخوانیم، ولی من نپذیرفتم. حضرت فرمود: «حسین بن علی علیه السلام با آنان دو رکعت می‌خواند و چون از نماز فارغ می‌شد، برمی‌خاست و دو رکعت به آن اضافه می‌کرد.»^۱

۳. ابوبکر حضرمی روایت می‌کند: «به امام باقر علیه السلام گفتم: روز جمعه چه کنیم؟ حضرت فرمود: تو چه می‌کنی؟ گفتم: در منزل نماز را می‌خوانم، سپس بیرون می‌آیم و با آنان (اهل سنت) نماز می‌خوانم. حضرت فرمود: من نیز چنین می‌کنم.»^۲

همان‌گونه که می‌بینید، این روایات سه‌گانه به روشنی دلالت می‌کنند که موضوع اقامه نماز جمعه در دست آن گروه (اهل سنت) و امامان جمعه، فاسق و از عمال طاغوت یا خود طاغوت بوده‌اند. آن‌گونه که از خبر حمران و حضرمی آشکار می‌شود، این معنا نزد اصحاب نیز روشن بوده است. بدین جهت حضرت امیر علیه السلام نماز ظهرش را پس از حضور در نماز جمعه آنان، چهار رکعت شبیه هم می‌خواند، امام حسین علیه السلام دو رکعت از ظهرش را به صورت فردا با نماز جمعه آنان می‌خواند و سپس دو رکعت دیگر را پس از آن دو رکعت می‌خواند و امام باقر علیه السلام اول وقت نماز ظهرش را در منزل می‌خواند و سپس بیرون می‌آمد و در نماز جمعه آنان حاضر می‌شد و همین دستور را به ابوبکر حضرمی داد. اینها همه شاهد صدقی است بر ادعای اجماع عملی که آن بزرگان علیهم السلام ادعای آن را داشتند. این بخش اول روایات روایات بود که ما از آن اطلاع یافتیم.

بخش دوم روایات:

این بخش شامل روایت ابوبکر حضرمی است که قبلاً ذکر شد و نیز صحیح زرار و روایت برادرش عبدالملک که متن آن دورا به هنگام شمارش روایات معارض آوردیم؛ به شماره ۲ و ۳ آن روایات مراجعه کنید.

۱. همان، ص ۴۵، ح ۵.

۲. همان، ص ۴۴، ح ۳.

فصل ششم:

اقامه نماز عیدین

نماز عید فطر و قربان در روایات مورد تأکید قرار گرفته و در روایات متعددی این تعبیر آمده که نماز عیدین (عید قربان و عید فطر) فریضه است.^۱ شیخ طوسی رحمته الله در خلاف، کتاب نماز عیدین آورده است: «نماز عیدین بر همه واجب عینی است و ساقط نمی شود، مگر از کسی که نماز جمعه از او ساقط است.» ولی فقها در این نظر با او مخالفت کرده اند و گفته اند که نماز عیدین سنت مؤکد است، مگر ابوسعید اصطخری از علمای مذهب شافعی که گفته است: «نماز عیدین از واجبات کفایی است. دلیل ما اجماع مذهب است.»^۲ صاحب جواهر در کتاب جواهر ادّعی اجماع محصل و منقول بر وجوب عینی نماز عیدین کرده و گفته است: «بلکه شاید اجماع منقول، متواتر باشد.»^۳

کوتاه سخن این که اجماع بر وجوب نماز عیدین در زمان حضور امام اصلی و به ویژه در زمان فعلیت ولایت او، نقل شده است. در این صورت آیا اقامه نماز عیدین به امام اصلی واگذار شده که خودش آن را اقامه کند، یا فردی را برای اقامه آن نصب کند؟

پیش از ورود به تبیین مقتضای ادله می گوئیم از روایات متعددی به دست می آید که پیامبر صلی الله علیه و آله، امیرمؤمنان علیه السلام هنگامی که بالفعل به خلافت رسید و حتی عثمان، نماز عیدین را خودشان اقامه می کردند. اما در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله شیخ طوسی در کتاب تهذیب در باب نماز

۱. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۹۴ و ۹۵، ح ۱ و ۴.

۲. شیخ طوسی، خلاف، ج ۱، ص ۶۵۱.

۳. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۳۳۲.

عیدین با سند صحیح از معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله بیرون می آمد، تا آن که به اطراف آسمان نگاه می انداخت و فرمود: در این روز نباید (کسی) بر روی زیرانداز و بوریا نماز بخواند.»^۱

این روایت صحیحه اگرچه با توجه به قرینه ذکر آن در باب نماز عیدین، دلالت دارد که پیامبر این نماز را اقامه می کرد و برای ادای آن به صحرا می رفت.
شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند صحیح خود از حلی از امام صادق علیه السلام از پدرش علیه السلام نقل می کند:

هر زمان که در روز فطر و قربان بیرون می رفت، از این که برای او چیزی آورده شود که بر روی آن نماز بخواند، امتناع می کرد و می فرمود: این روزی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن بیرون می رفت، تا آن جا که برای آفاق (اطراف و اکناف) آسمان آشکار می گشت و سپس پیشانی اش را بر زمین می نهاد.^۲

طبق این روایت صحیحه، امام باقر علیه السلام نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله نماز عیدین را در صحرا می خواند.

شیخ کلینی در کتاب کافی از لیث مرادی روایت می کند که امام صادق علیه السلام فرمود: «در روز فطر یا روز قربان به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفته شد: کاش در مسجد خود نماز می خواندی. حضرت فرمود: من دوست دارم که برای آفاق آسمان آشکار شوم.»^۳

این روایت در دلالت مانند دو روایت پیشین است.

شیخ صدوق نیز در کتاب عیون در باب علّی که علی بن موسی الرضا علیه السلام ولایت عهدی مأمون را پذیرفت با سند معتبر از یاسر خادم، ربّان بن صلت، محمد بن عرفه و صالح بن سعید کاتب، قصّه درخواست آمدن امام رضا علیه السلام به خراسان توسط مأمون و پذیرش ولایت عهدی توسط آن حضرت را روایت کرده و آورده است:

۱. وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۱۱۹، ح ۱۰ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۸۵، ح ۵.

۲. همان، ص ۱۱۷، ح ۱ به نقل از شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۸.

۳. همان، ص ۱۱۸، ح ۷ به نقل از کافی، ج ۳، ص ۴۶۰.

چون عید شد، مأمون نزد حضرت رضا علیه السلام فرستاد و از او خواست که سوار بر مرکب شود و در نماز عید حاضر شود و خطبه بخواند ... امام رضا علیه السلام کسی را نزد مأمون فرستاد و فرمود: «تو شرایط پذیرش ولایت عهدی من و خودت را می دانی.» مأمون گفت: ...

پس پیوسته حضرت با او سخن ردّ و بدل کردند. چون مأمون اصرار کرد، حضرت فرمود: «ای امیرمؤمنان! اگر مرا از این کار معاف بداری، نزد من محبوب تر است، ولی اگر مرا معاف نکنی، من همان گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام بیرون می رفتند، بیرون می روم.» مأمون گفت: هر طور که دوست داری، بیرون برو...^۱

شیخ کلینی نیز این روایت را در کافی آورده است، با این تفاوت که روایت نماز عید حضرت و چگونگی آن را فقط به نقل یاسر خادم اسناد داده است؛ به وسائل و اصول کافی مراجعه کنید.^۲

این روایت از نظر سند تا راوی اوّل معتبر است، اما هیچ یک از راویان دیگر توثیق نشده اند، مگر ریّان بن صلت که توثیق شیخ طوسی درباره او در کتاب رجالش در اصحاب امام رضا و امام هادی علیه السلام نقل شده است. پس روایت صحیح السّند است.

این روایت متضمّن این است که امام رضا علیه السلام حکایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز امیرمؤمنان علی علیه السلام برای نماز عید بیرون می رفتند. روایت فوق، دلالت دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام نماز عید را با جمعیت در صحرا به جماعت می خواندند. این مضمون در روایات دیگری در وسائل و دیگر کتاب ها نیز آمده است.^۳

اما در مورد امیرمؤمنان علیه السلام اطلاع یافتید که صحیحّه ریّان بن صلت بر ایشان دلالت داشت. محمّد بن مسلم هم در صحیحّه ای از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود: «مردم به امیرمؤمنان علیه السلام گفتند: آیا مردی را جای خودت نمی گذاری که در عیدین نماز

۱. همان، ص ۱۱۷، ح ۱ به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۵۰.

۲. همان، ص ۱۲۰، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۴۸۸.

۳. همان، ص ۱۲۰ و ۱۲۱، ح ۹.

بگزارد؟ حضرت فرمود: من با سنت مخالفت نمی‌کنم.»

ظاهر این صحیحیه آن است که حضرت خودش نماز عیدین را با مردم می‌خوانده و مردم خواسته‌اند که امام علیه السلام مردی را به جای خود معین کند که نماز عیدین را بخواند و حضرت درخواست مردم را با این گفته که «من با سنت مخالفت نمی‌کنم»، رد کرده است. احتمال می‌رود که مردم می‌خواسته‌اند که حضرت کسی را به جای خود بگذارد که با ضعیفانی که نمی‌توانستند با مردم به صحرا بروند و با آنان در جماعت‌شان شرکت کنند، نماز بخواند و امام نپذیرفته و جواب گذشته را داده است. در هر حال صحیحیه دلالت دارد که خود حضرت، نماز عیدین را به جماعت با مردم می‌خوانده است.

در بحارالأنوار و مستدرک از کتاب عاصم بن حمید از محمد بن مسلم روایت شده که می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «مردم به امام علی علیه السلام گفتند: آیا کسی را به جای خود نمی‌گذاری که در عیدین با مردم ناتوان نماز بخواند؟ حضرت علی علیه السلام فرمود: با سنت مخالفت نمی‌کنم.»^۱

مفاد این روایت، همان احتمال دوم است که در مورد صحیحیه پیشین محمد بن مسلم ذکر کردیم. دانستید که این روایت بر مطلوب دلالت دارد و شاید همان صحیحیه گذشته باشد. کتاب مستدرک از جعفریات با ذکر سلسله سند از امام صادق علیه السلام از پدرش از جدش علیه السلام روایت کرده است: «علی علیه السلام به عبد الرحمن بن ابی لیلا دستور داد که با مردم، نماز عیدین را در مسجد اعظم بخواند و خود علی علیه السلام به مصلا در بیرون شهر می‌رفت و با مردم نماز می‌خواند.»^۲

این روایت مشتمل است بر این که حضرت علیه السلام نماز عیدین را به جماعت با مردم می‌خوانده و شاید نماز عبد الرحمن در زمان دیگری بوده یا با نماز خود حضرت بوده و نماز تکرار می‌شده است.

در کتاب مستدرک از دعائم الاسلام از علی علیه السلام روایت شده است: «به حضرت گفته شد:

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۳۴، ح ۶ و بحارالأنوار، ج ۹۰، ص ۳۷۳، ح ۲۶.

۲. میرزا حسین نوری، همان، ح ۴ به نقل از محمد بن محمد بن اشعث کوفی، جعفریات، ص ۷۹، ح ۲۶۵.

ای امیر مؤمنان! کاش دستور می دادی که کسی در روز عید در مسجد با مردم ناتوان نماز عید را بخواند. حضرت فرمود: «من خوش ندارم که سنتی بگذارم که رسول خدا ﷺ آن را نگذاشته است.»^۱

این روایت در دلالت بر این که حضرت نماز عید را با مردم به جماعت می خوانده، مانند روایت محمد بن مسلم است که از کتاب عاصم بن حمید در بحار و مستدرک نقل شده است.

اما در مورد عثمان، محمد بن مسلم در حدیث صحیح از امام باقر یا امام صادق (علیه السلام) در مورد نماز عیدین روایت کرده که حضرت فرمود:

نماز پیش از دو خطبه است و تکبیر پس از قرائت. در رکعت اول، هفت تکبیر و در رکعت آخر، پنج تکبیر. اولین فردی که نماز را پس از خطبه خواند، عثمان بود. آن زمان که این کار را کرد، هنگامی که از نماز فارغ شده بود، مردم برخاستند که برگردند. چون چنین دید، دو خطبه را پیش انداخت و مردم را برای نماز نگاه داشت.^۲

در روایت مضمرة معاویه نیز در مورد نماز عیدین آمده است: «خطبه پس از نماز است و تنها عثمان خطبه را قبل از نماز خواند.»^۳

روشن است که خطبه، مخصوص نماز عیدین است، زمانی که به جماعت انجام شود. پس این دو روایت دلالت دارد که عثمان در زمان امارتش نماز عیدین را به جماعت با مردم برگزار می کرد.

از این روایات ثابت می شود که پیامبر ﷺ، امیر مؤمنان (علیه السلام) و عثمان نماز عیدین را به جماعت می خوانده اند و از آنها حدس زده می شود که دیگر والیان مسلمانان نیز عهده دار این نماز می شده اند. بلکه در کتاب جعفریات با ذکر سلسله سند روایت شده که رسول

۱. همان، ص ۱۳۳، ح ۲ به نقل از قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۱۰، ح ۲ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۸۷.

۳. همان، ح ۱ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۱۲۹ و کافی، ج ۳، ص ۴۶۰.

خدا تعالی و ابوبکر و عمر و عثمان، قرائت نماز را در نماز عیدین و نماز باران بلند می خواندند و پیش از خطبه، نماز می خواندند. این روایت، ابوبکر و عمر را نیز به عثمان ملحق کرده و به قرینه این که از خطبه یاد می کند، ناظر به انجام نماز عیدین به جماعت است.

اکنون که از این مطالب که شبیه مقدّمه بود، آگاهی یافتید، باید وارد تبیین مفاد ادلّه این باب شویم. برای آنچه ذکر کردیم، می توان به روایاتی استدلال کرد:

۱. در روایت عبدالله بن ذبیان (بر اساس آنچه در تهذیب است) یا عبدالله بن دینار (مطابق نقل کافی و بعضی نسخه های من لایحضره الفقیه و علل الشرائع) و یا صحیحۀ عبدالله بن سنان (بر اساس برخی دیگر از نسخه های من لایحضره الفقیه) آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «ای عبدالله! روز عیدی، چه قربان و چه فطر برای مسلمانان نیست، مگر این که در آن برای آل محمد اندوهی تازه پیش می آید. راوی می گوید: پرسیدم چرا؟ حضرت فرمود: چون حقّ خود را در دست دیگران می بینند.»^۱

دلالت این روایت بر این که موضوع نماز عیدین موکول به ولیّ امر مسلمانان است، با توجه به مفاد روایات پیشین مبنی بر این که انجام نماز عیدین در دست والیان امور مسلمانان است، روشن می شود. از آن جا که امامان علیهم السلام در این دو روز می بینند که این طاغوت ها امور را به عهده گرفته اند، لذا حزن و اندوه شان تجدید می شود. پس روایت دلالت می کند که موضوع نماز عیدین به ولیّ امر واگذار شده است.

مطلب دیگر این که عبدالله بن ذبیان و ابن دینار هر دو مجهول هستند و اگرچه عبدالله بن سنان ثقة است، ولی اختلاف نسخه ها مانع اعتبار روایت می شود.

۲. مشابه این روایت، دعای امام سجاد علیه السلام است که در صحیفه سجّادیّه آمده و آن را در بحث اختصاص اقامه نماز جمعه به امام اصل آوردیم. به آن روایت با شماره ۶ مراجعه کنید.

۱. همان، ص ۱۳۶، ح ۱ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۸۹؛ کافی، ج ۴، ص ۱۷۰، ح ۲؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۷۴، ح ۲۰ و همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۸۹، ح ۱.

مستدرک نیز از رجال کَشّی دعایی نزدیک به این دعا نقل کرده که مُعَلّی بن خُنیس در روز عید، زمانی که برای صحرا بیرون رفت و دید که خطیب بر فراز منبر می‌رود، با این دعا مناجات می‌کرد.^۱ شاید معلّی این دعا را از دعای امام سجّاد (علیه السلام) گرفته است.

۳. در صحیحۀ محمد بن قیس از امام باقر (علیه السلام) آمده است:

هنگامی که دو شاهد نزد امام شهادت دهند که سی روز است که هلال ماه را دیده‌اند، امام دستور افطار در آن روز می‌دهد، البته اگر پیش از زوال خورشید، شهادت دهند، ولی اگر پس از زوال خورشید، شهادت دهند، امام دستور افطار آن روز را می‌دهد و نماز را به فردای آن روز موکول می‌کند و با آنان نماز می‌گزارد.^۲

حاصل مفاد روایت این است که شهادت دو شاهد، بیّنه‌ای معتبر است که هلال با آن ثابت می‌شود، اگرچه ثبوت هلال از لوازم شهادت بیّنه است. در نتیجه امام به ثبوت هلال حکم می‌دهد، ولی زمانی که بیّنه پس از زوال، شهادت دهد، نماز را به فردا موکول می‌کند. از آن جا که روایت، متضمّن تأخیر نماز عید توسط امام است، دانسته می‌شود که امام، متصدّی اقامه نماز عید است و این همان مطلب مورد نظر ماست. روشن است که امامی که در روایت ذکر شده، ولی امر و امام اصل است، وگرنه چنان که پوشیده نیست، امام جماعت از این حیث که امام جماعت است، شأن حکم دادن به ثبوت عید را ندارد.

۴. اسحاق بن عمار از امام صادق از پدرش (علیه السلام) امیر مؤمنان (علیه السلام) روایت می‌کند: «زمانی که دو عید در یک روز برای مردم جمع شود، برای امام شایسته است که به مردم در خطبه اول بگوید: دو عید برای شما جمع شده و من نماز هر دو را می‌خوانم. هر کس که محلّش دور است و دوست دارد که برای نماز دوم نماند، من به او اجازه دادم.»^۳

ذیل روایت دربردارد که امام به هر کس که محلّش دور است و می‌خواهد برای نماز دوم

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۱۴۶، ح ۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۰۴، ح ۱.

۳. همان، ص ۱۱۶، ح ۳.

نماند، اجازه برگشت می‌دهد. این دلیل بر آن است که امام مذکور، امام جماعت نیست، چون او از حیث امام جماعت بودن، حقّ اجازه دادن به مردم را ندارد. پس منظور روایت از امام، امام اصلی یا از قبیل امیری است که از سوی امام برای اداره امور شهر نصب شده و معلوم است که منظور از عیدین در روایت، جمعه و عید فطر یا قربان است، زیرا این دو نماز دارد. بنابراین روایت دلالت دارد که امام نماز عید که اول خوانده می‌شود، امام اصلی یا منصوب از سوی اوست و این مطلوب ماست.

در مستدرک نیز از دعائم و جعفریات دو روایت نقل شده که مفاد هر دو به این روایت نزدیک است.^۱

۵. در صحیحۀ محمد بن مسلم به نقل از امام باقر علیه السلام می‌خوانیم: «مردم به امیر مؤمنان علیه السلام گفتند: آیا مردی را به جای خود معین نمی‌کنی که نماز عیدین را بخواند؟ حضرت فرمود: با سنّت مخالفت نمی‌کنم.»^۲

از این صحیحۀ آشکار می‌شود که امیر مؤمنان علیه السلام خودش نماز عیدین را برای مردم اقامه می‌کرده است. مردم از ایشان خواسته‌اند تا کسی را جانشین خود کند که آن نماز را یا به جای خود حضرت بخواند و یا برای کسانی که به همراه مردمی که نماز را خارج از شهر اقامه می‌کنند، از شهر بیرون نمی‌روند. از امام درخواست کرده‌اید تا کسی را بگمارد که با این جمع بازمانده به علت بیماری یا ناتوانی که مانع خروج‌شان است، نماز بخواند. طبق دو احتمالی که هم‌اکنون گذشت، در هر صورت حضرت در پاسخ آنان فرموده که این بر خلاف سنّت نبوی است و من با سنّت مخالفت نمی‌کنم.

پس این روایت دلالت می‌کند که اقامه نماز با شخص امام و کسی که مانند اوست، سنّت می‌باشد و یا این که گماردن کسی که با ضعیفان نماز بخواند، بر خلاف سنّت است. در هر حال، رجوع مردم به امام علیه السلام برای این که کس دیگر را برای اقامه نماز بگمارد، دلالت می‌کند که ارتکاز مسلمانان بر این منعقد شده که موضوع اقامه نماز عید، موکول به ولیّ امر است که یا خودش آن

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۱۳۰، ح ۱ و ۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۱۱۹، ح ۹.

را اقامه می‌کند و یا فردی را برای اقامه آن می‌گمارد. حضرت درخواست آنان مبنی بر گماردن فردی دیگر را بر خلاف سنت دانست، البته در مورد درخواست‌شان، یعنی زمانی که امام اصلی نماز را اقامه می‌کند یا نماز جماعت مشروعی برپاست، ولی اصل ارتکاز مردم را باطل ندانست. در نتیجه در این روایت، دلالت بر مطلوب است.

۶. زراره در صحیح‌های از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند: «هر کس با امام در روز عید به جماعت نماز نخواند، نماز ندارد و قضا هم بر او نیست.»^۱

این صحیح‌ه دلالت دارد که نماز عید با جماعت به امامت امام خوانده می‌شده است. آوردن لفظ امام با «الف و لام» (الامام) موجب ظهور آن در اراده امام اصلی می‌شود، وگرنه امام بدون الف و لام می‌آمد، چنان‌که در تعدادی از دیگر روایات آمده است. در این روایت امام علیه السلام حکم کرد که هر کس نماز عیدش را با امام نخواند، نماز ندارد. پس این صحیح‌ه دلالت دارد که امام اصلی، متصدی اقامه نماز عید است و عدم حضور در جماعت او موجب می‌شود که مکلف نماز نداشته باشد و فقره اول همان مطلوب ماست.

۷. روایت قرب الاسناد با ذکر سلسله اسناد از علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیه السلام مشابه صحیح‌ه پیشین است. علی بن جعفر می‌گوید: «از امام موسی بن جعفر علیه السلام درباره نماز در عیدین پرسیدم که آیا پیش از امام و پس از او نمازی هست؟ حضرت فرمود: نمازی نیست، مگر دو رکعت با امام.»^۲

اگرچه موضوع سؤال این روایت، انجام نمازی دیگر اضافه بر نماز عید است و امام در پاسخ، آن را نفی کرده، اما آوردن لفظ امام با «الف و لام» در سؤال سائل و پاسخ امام، دلیل بر این است که در روایت، امام اصلی اراده شده است. در نتیجه پاسخ امام علیه السلام که «نمازی نیست، مگر دو رکعت با امام»، بر مطلوب ما دلالت دارد. تأمل کنید.

مطلب دیگر این که برخی روایات بر این دلالت دارند که نماز عید با کسی که شأن و کار او امامت این نماز است، خوانده می‌شود. در خبر جرّاح مدائنی - که بعید نیست معتبر

۱. همان، ص ۹۶، ح ۳.

۲. همان، ص ۱۰۳، ح ۱۲.

باشد - از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «در روز عید فطر پیش از آن که نماز بخواند، می خورد، ولی در روز عید قربان نمی خورد، تا آن که امام از نماز برگردد.»^۱

در موثقه سماعه نیز آمده است: «به امام صادق علیه السلام گفتم: چه زمانی قربانی انجام می شود؟ حضرت فرمود: زمانی که امام بازگردد...»^۲

آوردن لفظ امام با «الف و لام» دلالت دارد که امام نماز عید، شخصی خاص است که این امامت کار اوست و دلالت دارد بر این که کسی که متصدی نماز عید می شود، یا به دلیل این است که شرعاً اقامه این نماز به او واگذار شده؛ مانند امام اصلی و یا به این دلیل است که از سوی او منصوب گردیده است. در بیان روایات، روایات دیگری نیز مشابه این دو روایت یافت می شود، چنان که روایات متعددی وجود دارد که دلالت دارند بر این که بنای مسلمانان بر اقامه نماز عیدین به جماعت و بیرون از شهر بوده است.

نتیجه این که روایات متعددی دلالت دارند که موضوع اقامه نماز عید به امام اصلی و ولی امر مسلمانان واگذار شده که یا خود او اقامه کند و یا کسی را برای این کار بگمارد.

۱. همان، ص ۱۱۳، ح ۵.

۲. همان، ص ۹۶، ح ۶.

فصل هفتم:

حکم به ثبوت هلال ماه

تردیدی نیست زمانی که پایان ماه معلوم نباشد، مقتضای استصحاب آن است که آن ماه باقی است و ماه بعدی داخل نشده، مگر این که به تمام شدن ماه قبل و دخول ماه بعد یقین شود. ادله خاصه معتبری در بحث هلال ماه رمضان و ماه شوال، بر این معنا اقامه شده است.

در صحیحہ حلبی از امام صادق علیه السلام آمده است: «از امام درباره هلال‌ها سؤال شد. حضرت فرمود: اینها هلال‌های ماه‌هاست. پس چون هلال را دیدی، روزه بگیر و چون هلال را دیدی، افطار کن.»^۱

در صحیحہ محمد بن مسلم نیز از امام باقر علیه السلام روایت شده است: «زمانی که هلال را دیدید، روزه بگیرید و چون هلال را دیدید، افطار کنید. به رأی و گمان نیست، به رؤیت است...»^۲

چنان‌که می‌بینید، دو صحیحہ، وجوب روزه در ابتدای ماه رمضان و وجوب افطار در ابتدای ماه شوال را به این معلق کرده که مکلف شخصاً هلال را ببیند و رؤیت، تعبیر دیگری از حصول یقین به دخول اول ماه است. معنای این تعلیق آن است که رؤیت هلال تمام علت و علت منحصر ثبوت اول ماه است. در نتیجه چیز دیگری جای آن نمی‌نشیند و امام در صحیحہ دوم با این بیان که «به رأی و گمان نیست، با رؤیت است»، به این معنا تصریح کرده است؛ یعنی رؤیت موجب یقین، علت منحصر است و به صرف رأی که مبنی بر

۱. وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۱۸۲، ح ۱.

۲. همان، ح ۲.

محاسبات یا مبانی غیرقطعی است و به صرف گمان، اعتباری نیست. کوتاه سخن این که دلالت دو صحیحیه بر آنچه گفتیم، روشن است.

روایات متعددی طبق مفاد صحیحۀ اوّل وارد شده که سنداً معتبرند؛ به باب سوم از ابواب احکام ماه رمضان در کتاب وسائل الشیعة مراجعه کنید.

مقتضای این استصحاب و آنچه از امثال این دو صحیحیه به دست می آید، آن است که رؤیت یا یقین به دخول ماه، تمام علت برای ثبوت ماه است. بنابراین اکتفا به صرف حکم فردی به دخول ماه و یا چیز دیگری، جایز نیست، مگر این که دلیلی خاصّ بر اکتفا به آن اقامه شود تا بدان از آنچه این دو صحیحیه اقتضا دارد، بیرون رویم. البته اگر بینۀ عادل (دو شاهد عادل) بر رؤیت هلال ماه قائم شود، از آن جا بینۀ شرعاً طریقی معتبر است، با وجود آن، جایی برای استصحاب نیست. هم چنین شایسته نیست که در اکتفا به بینۀ، شبهه شود، چنان که بعضی اخبار باب رؤیت هلال، در مورد بینۀ وارد شده اند.

در صحیحۀ منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام است که حضرت فرمود: «با رؤیت هلال، روزه بگیر و با رؤیت آن، افطار کن و اگر دو شاهد مورد قبول نزد تو شهادت دهند که ماه را دیده اند، آن را قضا کن.»^۱

حضرت علیه السلام حکم داده که اگر به سبب عدم رؤیت هلال، روزی را روزه نگرفته، ولی بعداً دو شاهد بر دیدن هلال شهادت دادند، آن روز را قضا کند. این تعبیر دیگری است از اعتماد بر بینۀ و این که با بینۀ، نیازی به دیدن هلال نیست

روایات بسیار دیگری نیز مشابه این روایت صحیحیه وجود دارد.^۲

اما مقتضای اصل عملی و قاعده شرعی، عدم اعتبار عدم اعتبار حکم هیچ کس به ثبوت هلال است، ولی در روایات فراوانی، دلیل معتبر بر ثبوت هلال با حکم ولیّ امر قائم شده است.

۱. صحیحۀ محمد بن قیس که اخیراً به هنگام ذکر روایاتی که بر واگذاری موضوع نماز عید به امام دلالت داشت، گذشت.^۳

۱. همان، ص ۱۸۳، ح ۸.

۲. همان، ص ۲۱۱-۲۰۷.

۳. در روایت شماره ۳ از روایات نماز عید گذشت.

این صحیحیه دلالت داشت زمانی که دو شاهد نزد امام شهادت دهند که هلال را دیده‌اند، امام به افطار دستور می‌دهد. در نتیجه دلیل بر این است که به شهادت بینة بر رؤیت هلال، اکتفا می‌شود و همچنین دستور امام که به معنای حکم او به دخول ماه شوال است، حجت شرعی بر مردم می‌باشد.

۲. در صحیحیه حلبی از امام صادق علیه السلام نقل شده که امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرمود: «در هلال ماه جز شهادت دو مرد عادل را تنفیذ نمی‌کنم»^۱

۳. مشابه صحیحیه حلبی، صحیحیه شعیب عرقوفی از امام صادق از پدرش علیه السلام است که علی علیه السلام فرمود: «من در مورد طلاق و هلال ماه، جز شهادت دو مرد را تنفیذ نمی‌کنم»^۲ این گفته امام علیه السلام که «تنفیذ نمی‌کنم»، ظهور دارد که حضرت شهادت هیچ کس جز شهادت دو مرد عادل را نافذ نمی‌داند. نافذ قرار دادن شهادت دو مرد عادل، تعبیر دیگری است از این که به مقتضای آن حکم دهد. پس دو صحیحیه دلالت دارند که حضرت عهده‌دار حکم به هلال ماه و نیز حکم به وقوع طلاق بر پایه شهادت بینة عادله می‌شده است.

احتمال این که منظور امام علیه السلام، صرفاً بیان این باشد که شهادت بینة در دخول ماه کفایت می‌کند و حضور بینة، شرط صحت طلاق است، خلاف ظاهر عبارت «تنفیذ می‌کنم» است، چراکه ظاهر این عبارت، نافذ قرار دادن مقتضای شهادت آنان است و این تنها با حکم دادن مطابق آن حاصل می‌شود.

۴. در صحیحیه عیسی بن ابی منصور آمده است: «در یوم الشک که در آن شک می‌شود، نزد امام صادق علیه السلام بودم. حضرت فرمود: ای غلام! برو بین که سلطان روزه گرفته یا نه؟ او رفت و سپس آمد و گفت: نه. حضرت فرمود: صبحانه بیاورید. آن گاه ما با حضرت صبحانه خوردیم»^۳ بیان دلالت روایت آن است که امام علیه السلام، جواز افطار در یوم الشک، یعنی روزی که در آن شک می‌شود که آیا اول ماه رمضان است را منوط به این کرده که سلطان روزه نگیرد و لذا

۱. همان، ص ۲۰۹-۲۰۷، ح ۸ و ۹.

۲. همان.

۳. همان، ص ۹۴، ح ۱.

زمانی که سلطان روزه نگرفته بود، افطار کرد. پس روایت دلالت دارد که رأی سلطان در ثبوت هلال ماه و عدم آن، حاکم است. اگرچه سلطان زمان حضرت، طاغوت است، اما این مانع آن نمی‌شود که کلام حضرت، بیان حکم الله واقعی و دلیل بر این باشد که حکم سلطان اسلام در رؤیت هلال، معتبر است. تقیّه تنها در این بوده که امام، سلطان اسلام را بر طاغوت تطبیق کرده و چون طاغوت روزه نگرفته، صبحانه خورده است.

اما انصاف این است که روایت چنین دلالتی ندارد، چون این عبارت حضرت که «برو ببین که سلطان روزه گرفته یا نه؟» تطبیق سلطان توسط امام علیه السلام بر شخص خارجی است و این که آیا او روزه گرفته یا نه. روشن است که در این مطلب، تقیّه است و مفاد سخن امام بیان حکم کلی نیست. نهایت امر این است که در این سخن، إشعاری به آن حکم کلی باشد، ولی به حدّ دلالت نمی‌رسد.

۵. روایت مرسله رفاعه از مردی از امام صادق علیه السلام نیز شبیه صحیحہ پیشین است. حضرت در این روایت می‌فرماید:

در حیره نزد ابوالعباس (سفاح، خلیفه عباسی) رفتم. او گفت: ای اباعبدالله! شما درباره روزه گرفتن امروز چه می‌گویید؟ گفتم: این در اختیار امام است. اگر روزه بگیری، روزه می‌گیریم و اگر افطار کنی، افطار می‌کنیم. او گفت: ای غلام! سفره را بیاور. من با او خوردم، با این که به خدا سوگند می‌دانستم که آن روز، روزی از ماه رمضان است. یک روز افطار کردن و قضای آن بر من آسان‌تر بود از این که گردنم زده شود و خداوند بندگی نشود.^۱

بیان دلالت روایت، از مطالب پیشین روشن می‌شود و حتی احتمال دلالت این روایت قوی‌تر از روایت قبلی است، چراکه امام علیه السلام با این گفته که «این در اختیار امام است»، در ابتدا حکمی کلی را بیان کرده، ولی با این همه، انسان به تمامیت دلالت اطمینان پیدا نمی‌کند، چون حضرت بدون فاصله، امام را بر والی طاغوتی تطبیق می‌دهد و با او از روی تقیّه، افطار می‌کند. مرسله داود بن حصین که از مردی روایت کرده و نیز روایتی دیگر با سند صحیح از

۱. همان، ص ۹۵، ح ۵.

برنظی از خلّاد بن عماره هم نزدیک به این صحیح است.^۱

نتیجه این که اگرچه دلالت چهار روایت اخیر و بلکه سند برخی از آنها تمام نیست، اما دلالت سه صحیح اول، تمام است و شایسته نیست که در ثبوت هلال ماه با حکم امام اصلی و ولی امر مسلمانان، تردید شود. مقتضای اصل و قاعده، عدم اعتبار حکم غیر امام است، حتی اگر مجتهد عادل باشد و این در زمان فعلیت یافتن ولایت امامان در خارج و تصدّی اداره امور امت توسط آنان است.

روایات دال بر اعتبار حکم غیر ولی امر

می‌توان گفت که برخی از روایات بر اعتبار حکم غیر ولی امر نیز دلالت دارند. این روایات دو دسته‌اند: دسته‌ای از آنها که ممکن است ادعا شود بر اعتبار حکم هر مجتهدی دلالت دارند و دسته‌ای دیگر بر اعتبار حکم قاضی.

دسته اول روایات

روایت شیخ صدوق در کتاب کمال الدین در باب ذکر توقیعات، در این دسته جای می‌گیرد. شیخ صدوق می‌گوید: «محمّد بن محمّد بن عصام کلینی رحمه الله برای ما حدیث کرد و گفت: محمّد بن یعقوب کلینی از اسحاق بن یعقوب برای ما حدیث کرد...» شیخ طوسی رحمه الله نیز در کتاب الغیبة این روایت را با این تعبیر نقل کرده است:

جماعتی از جعفر بن محمّد بن قولویه و ابوغالب زراری و دیگران از محمّد بن یعقوب کلینی از اسحاق بن یعقوب به من خبر دادند که اسحاق بن یعقوب گفت: از محمّد بن عثمان عمری درخواست کردم که نامه‌ای را که در آن از مسائلی که برایم مشکل بود، پرسیده بودم، برساند. پس توقیع با خط مولایمان صاحب الزمان علیه السلام (این چنین) رسید: اما آنچه از آن پرسیده بودی ... و اما حوادثی که اتفاق می‌افتد، در مورد آنها به راویان حدیث ما مراجعه کنید. اینان حجّت من بر شما و من حجّت خدا بر اینان هستم.^۲

۱. همان، ح ۴ و ۶.

۲. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۴۸۳ و ۴۸۴؛ شیخ طوسی، الغیبة، ص ۱۷۶ و ۱۷۷ و وسائل الشیعه (به نقل از کمال الدین و الغیبة) ج ۱۸، ص ۱۰۱، ح ۹.

در بحث از سند روایت گفتنی است که توثیق صریحی در مورد محمد بن محمد بن عصام نیامده است، جز این که در نقلی که شیخ صدوق از کتاب کافی و دیگر روایات شیخ کلینی رحمه الله دارد، وی از مشایخ شیخ صدوق است. شیخ صدوق رحمه الله او را در مشیخه من لا یحضره الفقیه ذکر کرده و در حق او رضی الله عنه گفته است. در این جا در کتاب اکمال الدین نیز همان گونه که گذشت، ترصی کرده (و رضی الله عنه گفته) است.

جماعتی که در کتاب الغیبة ذکر شده - طبق نقل خود شیخ طوسی در رجال در شرح حال جعفر بن محمد بن قولویه - شیخ مفید، احمد بن عبدون، حسین بن عبیدالله و ابن عزور هستند. اما بزرگی شیخ مفید و وثاقت او روشن تر از آن است که مخفی بماند. احمد بن عبدون نیز ابو عبدالله احمد بن عبدالواحد بن احمد بزاز است که گاه به ابن حاشر و گاه به ابن عبدون شناخته می شود. هم چنین حسین بن عبیدالله همان ابن غضائری است و این دو از شیوخ مفید هستند. نقل شده که علامه حلی رحمه الله در بیانی، طرق دو کتاب شیخ طوسی رحمه الله را تصحیح نموده و چیزی فرموده که از آن توثیق ابن عبدون به دست می آید. هم چنین در تصحیح او در مورد طریق شیخ طوسی تا محمد بن علی بن محبوب که ابن غضائری هم در آن است، دلالت بر توثیق ابن عبدون وجود دارد.

کوتاه سخن این که در وثاقت جماعتی که به اجمال از آنان یاد شد، شبهه ای نیست. جعفر بن محمد بن قولویه بر اساس آنچه از نجاشی نقل شده، «از ثقات اصحاب ما و از اجلای آنان در حدیث و فقه است... و هرچه از خوبی و وثاقت و فقه است که مردم به آن وصف می شوند، او برتر از آن است.»^۱ از فهرست نقل شده که کنیه اش ابوالقاسم و ثقه است و تصانیف بسیار دارد.^۲ شیخ بزرگ، محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله از بزرگان اهل حدیث و فوق وثاقت است.

اما شاید در وثاقت اسحاق بن یعقوب همین بس باشد که شخصیتی مثل شیخ کلینی از او روایت کرده است. در پایان این توقیع هم آمده است: «سلام بر تو ای اسحاق بن یعقوب

۱. رجال نجاشی، ص ۱۲۳.

۲. شیخ طوسی، فهرست، ص ۷۷.

و بر هر کس که از هدایت پیروی کند.» این دلالت بر علو مرتبه اسحاق بن یعقوب دارد، ولی راوی این روایت، خود اسحاق است و از او جز این روایت نقل نشده و در شرح حال وی جز این روایت نیامده است.

محقق نراقی در کتاب عوائد الایام در عائده‌ای هنگام ذکر این روایت می‌نویسد: «این روایت را که اسحاق بن یعقوب می‌گوید: ”از محمد بن عثمان عمری خواستم ...“، شیخ صدوق در اکمال الدین و شیخ طوسی در کتاب الغیبة ... با سند صحیح و عالی آورده‌اند.»^۱ نتیجه این که بعید نیست سند این روایت معتبر باشد.

در مورد دلالت این روایت نیز دو بیان وجود دارد:

بیان اول: این که گفته شود که هلال هر ماه، پدیده‌ای جدید است و حضرت در توقیع فرموده است: «اما حوادثی که اتفاق می‌افتد، در مورد آنها به راویان حدیث ما مراجعه کنید.» بنابراین عموم واژه «حوادث»، شامل پدیده هلال می‌شود و حضرت در مورد پدیده‌ها دستور رجوع به راویان حدیث‌شان را داده است. از آن جا که معلوم است که منظور از راویان، فردی نیست که کارش صرف نقل الفاظ باشد، بلکه منظور عالمانی هستند که مراد معصومان (علیهم‌السلام) را از کلمات‌شان استنباط می‌کنند و اینان فقهای شیعه‌اند. در نتیجه رأی و حکم آنان به ثبوت عدم ثبوت هلال، مورد اتباع است.

ولی ممکن است این بیان این گونه مورد اشکال واقع شود که ذکر عنوان «روایات»، دلالت بر این دارد که منظور از حوادث، پدیده‌هایی است که حکم آنها از روایات به دست می‌آید. از آن جا که روایات در بردارنده احکام شریعت‌اند، پس قطعاً منظور از حوادث، پدیده‌هایی است که حکم شرعی آنها دانسته نشده است. در نتیجه در این مورد به راویان احادیث مراجعه می‌شود تا حکم شرعی آن را که از احادیث به دست می‌آید، بیان دارند. بنابراین پدیده‌ها از مثل هلال ماه که حکمش مجهول نیست و تمام مجهولیت در حدوث خارجی و رؤیت آن است، منصرف است. تأمل کنید.

۱. ملا احمد نراقی، عوائد الایام، ص ۴۴۲.

بیان دوم: این که گفته شود امام عجل الله تعالی فرجه الشریف پس از آن که دستور مراجعه به روایان احادیث را داده، سرّ این دستور را این گونه بیان می‌دارد که «اینان حجّت من بر شما هستند و من حجّت خدا بر آنان هستم» (چنان که اکمال الدین آمده) و یا «بر شما هستم» (چنان که در کتاب الغیبة آمده است). پس از آن رو که علما، حجّت امام علیه السلام بر مردم هستند، حضرت دستور رجوع به آنان را صادر فرموده و با این جمله که حضرت، حجّت خدا بر آنان است بر این تأکید کرده که آنها حجّت اویند؛ یعنی به دلیل این که من حجّت خدا بر آنان هستم، از وظایف شان تخلف نمی‌کنند. یا (بر اساس نقل الغیبة) با این جمله که حضرت، حجّت خدا بر مردمی است که مأمورند (بر این تأکید کرده که روایان احادیث، حجّت او هستند)؛ یعنی حقّ ندارید نظر علما را معتبر بشمارید، پس از آن که اینان از سوی کسی که حجّت خدا بر شماست، حجّت هستند.

در هر حال، این موضوع که عالمان، حجّت ولیّ امر علیه السلام بر مردم هستند، با اطلاقش اقتضا دارد که هر چه برای ولیّ امر ثابت است، برای علما نیز ثابت شود. از سوی دیگر گذشت که حکم امام علیه السلام به ثبوت هلال ماه، شرعاً معتبر و واجب الاتّباع است. بنابراین حکم علما که حجّت او هستند نیز همین گونه است.

مگر این که گفته شود اعطای این منصب والا، یعنی این که علما حجّت امام بر مردم باشند، مربوط به زمانی است که خود امام معصوم علیه السلام، متصدی اداره امور امت نباشد و بلکه علاوه بر این، از مردم نیز غایب باشد و حضوری در میان آنان نداشته باشد، در حالی که سخن و موضوع بحث ما در خصوص زمانی است که امام اصلی متصدی اداره امور امت و بالفعل متولی اداره امور بلاد مسلمانان باشد.

البته امکان دارد ادّعا شود که حجّت بودن علما، منصرف به این است که گفته آنان در مورد مفاد روایاتی که در دست شان است، حجّت باشد. این به استناد قرینه‌ای است که گذشت و آن این که ارجاع به علما، ارجاع به استنباط و فهم آنان از روایات است تا احکام شرعی از آنان گرفته شود. پس از این ارجاع، امام بر سرّ این ارجاع با این جمله تأکید کرده که عالمان را حجّت خود بر مردم قرار داده است. پس حجّت بودن علما منصرف به این

است که آنان در بیان احکامی که از روایات استفاده می‌شوند، حجت هستند. نتیجه بحث این است که در توقیع نیز دلیلی بر اعتبار حکم فقیهان به ثبوت هلال نیست، به ویژه در زمانی که امام اصلی، متصدی اداره امور امت و بلاد اسلامی است.

دسته دوم روایات

این دسته شامل روایات متعددی است:

۱. در صحیحہ ابو خدیجه، سالم بن مکرم جمّال که در باب اوّل از ابواب قضای من لایحضره الفقیه آمده است، می‌خوانیم که امام صادق علیه السلام فرمود: «بپرهیزد از این که بعضی از شما بعضی را برای حکم نزد اهل جور ببرند، لکن به مردی از خودتان که چیزی از قضاوت‌های ما را می‌داند، مراجعه کرده، او را میان خود قرار دهید، چون من او را قاضی قرار دادم. پس برای حکم نزد او بروید.»^۱

کلینی با سند خود که معلی بن محمد در آن است، این روایت را نقل کرده، با این تفاوت که او آورده است: «چیزی از قضاوت ما را می‌داند...»^۲ شیخ طوسی نیز در تهذیب مانند من لایحضره الفقیه روایت کرده، ولی در سند او هم معلی بن محمد است.^۳

مفاد روایت مستقلاً چیزی بیش از این نیست که هر مردی از شیعه را که چیزی از قضایای امامان را می‌داند، قاضی قرار دهد. بنابراین دلالت روایت مبتنی بر آن است که منصب قضاوت، ملازم با اعتبار حکم قاضی در ثبوت هلال باشد، یا به دلیل ثبوت آن براساس ادله ما و یا به دلیل آن که این امر برای قاضیان سلاطین جور نیز ثابت بوده است. در نتیجه از اثبات آن برای فردی، فهمیده می‌شود که ارتکاز مخاطبان بر آن قرار داشته و با دلالت التزامی - که ظاهراً معتبر است - برای کسی که معصوم او را قاضی قرار داده نیز ثابت می‌شود.

ولی در این استدلال چند اشکال است: اولاً دلالت روایت متوقف بر آن است که منظور

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲؛ کافی، ج ۷، ص ۴۱۲، ح ۴؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۱۹، ح ۸ و وسائل الشیعه، ج ۱۸، ح ۵.

۲. همان.

۳. همان.

از عنوان «مردی از خودتان که چیزی از قضاوت یا قضاوت‌های ما را می‌داند»، فقیه مجتهد باشد و این محل بحث است، زیرا این احتمال، قوی است که منظور از این عنوان، کسی باشد که عالم به قضاوت باشد، اگرچه به نحو تقلید و اخذ از علما. پس موضوع اعم از مدعاست. ثانیاً روایت صراحت دارد در این که ناظر به زمانی است که ولایت امور مسلمانان در عالم خارج، در دست طاغوت‌هاست و به همین دلیل، قضات دیگر را اهل جور وصف کرده است. در نتیجه نه اطلاق دارد و نه دلالت بر بیان موضوع در زمان فعلیت ولایت ائمه علیهم السلام که موضوع بحث ماست.

۲. روایت دیگری از ابو خدیجه نیز نزدیک به روایت پیشین است. این روایت را شیخ طوسی در کتاب تهذیب با سندی روایت نموده که در آن ابوالجهم ثویر بن ابی فاخته وجود دارد که توثیق نشده است. ابوالجهم می‌گوید:

امام صادق علیه السلام مرا نزد یاران مان فرستاد و فرمود: به آنان بگو: پرهیزید هنگامی که خصومت یا اختلافی میان‌تان در مورد گرفتن یا دادن پیش می‌آید، از این که نزد یکی از این فاسقان برای حکم کردن بروید. مردی از کسانی را که حلال و حرام ما را می‌شناسند، بین خود قرار دهید، چون من او را قاضی قرار داده‌ام. مبادا برخی از شما برخی را بر حکم کردن نزد سلطان جائر ببرد.^۱

بیان دلالت این روایت مانند صحیحۀ پیشین است و بر این روایت نیز عیناً همان اشکال وارد است. پس با تأمل، توجّه کنید.

۳. مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام هم از جمله این دسته روایات است. در این مقبوله پس از نهی امام علیه السلام از مراجعه به سلطان و قاضیان برای قضاوت، راوی می‌گوید:

پرسیدم پس آن دو نفر درگیر چه کنند؟ حضرت فرمود: این دو مراجعه می‌کنند به کسی از شما که حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام ما نظر می‌کند و احکام ما را می‌شناسد. پس باید به او به عنوان حکم راضی شوند، چون من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. زمانی که او به حکم ما حکم کند و از او پذیرفته نشود، جز این نیست که به حکم خدا استخفاف شده و ما را رد کرده و کسی که ما را رد

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۳۰۳، ح ۵۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۶.

کند، خدا را ردّ کرده که در حدّ شرک به خداست...^۱

بیان دلالت این روایت نیز مانند آن است که در دو روایت پیشین گذشت، زیرا حاکم کسی است که حکم می‌دهد و حکم، اعلام رأی و نظر در موارد اختلاف است. پس حاکم، قاضی است که در مثل اختلاف دو نفر در دین یا ارث، حکم می‌دهد که این در صدر مقبوله نیز آمده بود.

ایراد دومی بر این روایت وارد است و آن این که روایت فوق در زمان ولایت طاغوت‌ها بر اداره امور مسلمانان وارد شده است. در نتیجه شامل محلّ بحث ما نمی‌شود. پاسخ این است که آری، چه بسا پذیرفته شود که ظهور این روایت به تنهایی در این است که موضوع حکم امام علیه السلام، مجتهد آگاه به احکام باشد که از طریق تعمّق در روایات معصومان به این معرفت رسیده است، ولی پس از آن که اطلاق صحیحۀ گذشته ابو خدیجه مطرح شد، این روایت نیز حمل می‌شود بر این که از باب ذکر مصداق است. تمام سخن در این رابطه در باب قضا مطرح می‌شود.

نتیجۀ بحث این است که دلیلی بر این وجود ندارد که فردی غیر از امام اصلی، حقّ حکم دادن به ثبوت هلال ماه را داشته باشد. هم‌چنین دانستید که مقتضای استصحاب و قاعده خاصّ مستفاد از روایات معتبر، آن است که هلال ماه جز با یقین به دست آمده از رؤیت ماه یا با شهادت دو مرد عادل، ثابت نمی‌شود. در نتیجه ناگزیر حکم فقیه عادل نیز تحت این اصل و آن قاعده باقی می‌ماند؛ والله العالم.

این در مورد مسئله اعتبار حکم ولیّ امر به ثبوت هلال. اما بقیۀ چیزهایی که پیش از این گذشت که به ولیّ امر تفویض شده، جای تردید نیست که عهده‌داری شخص او در آن امور شرط نیست، بلکه اختیار با اوست. لذا عهده‌داری آن برای کسی که ولیّ امر او را گمارده و در ضمن کارهایی که به او واگذار کرده، این کار را نیز به او واگذار نموده، جایز است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۹، ح ۱.

فصل هشتم:

تأسیس ادارات مختلف

تردیدی نیست که اداره امور امت و بلاد اسلامی، نیازمند انجام کارهای گوناگون و وجود ادارات متعدّد است تا هر کدام عهده‌دار بخشی از این کارها شوند. هر شهر یا روستایی به خیابان‌های متعدّد و متناسب با حرکت ماشین‌ها برای انتقال مردم و کالاهای شان و قرار دادن چراغ‌ها در خیابان‌ها و کوچه‌ها به مقداری که به اندازه نیاز روشن گردد، نیازمند است. هم‌چنین به تمیز کردن شهرها و جمع‌آوری زباله‌ها از خیابان‌ها، کوچه‌ها، خانه‌ها و محلّ سکونت‌ها و اعطای ضوابطی برای ساختمان‌سازی و تعزیر کسانی که با آنها مخالفت می‌کنند، نیاز دارد.

همان‌گونه که با توجه به پیشرفت علمی بشر، همه مردم به برق نیاز دارند تا از آن برای روشن نمودن خانه، مغازه، محل کار و صنعت یا استخراج آب از چاه‌های عمیق و نهرهای جاری و بزرگ برای نوشیدن یا انواع زراعت بهره‌برند، به گاز نیز برای پخت و پز یا کارگاه ایجاد برق و یا بهره‌های دیگر، نیازمندند، چنان‌که به انواع وسایل مخابراتی و نیز انتقال نامه‌ها از شهر یا روستایی به شهر یا روستای دیگر، احتیاج دارند، همان‌گونه که به در اختیار داشتن آب نوشیدنی به شکل بهداشتی و مطلوب و نیز بیمارستان‌ها و فرودگاه‌ها نیاز دارند، همان‌طور که محتاج به این هستند که فردی بر امور تجارتشان نظارت کند و آنان را در عهده‌داری این کارها راهنمایی نماید و یا نیازهای شان را برای شان فراهم سازد تا به سود مناسب دست یابند و نیاز مردم نیز تأمین گردد. به علاوه امور بسیاری که در سایه پیشرفت علمی بشر، رو به افزایش است.

هنگامی که ولی امر، شایسته بیندیشد، صلاح امت اسلامی را در این می بیند که از سوی دولت اسلامی برای مردم، ادارات متعدّد و گوناگونی را تأسیس کند که هر کدام بخشی از این کارها را انجام دهند. چه بسا نظر ولی امر به تأسیس ادارات متعدّد در شهری به دلیل گستردگی و کثرت جمعیت آن، منتهی شود، چنان که ممکن است او مصلحت را در تأسیس اداره‌ای مرکزی ببیند که پس از همه ادارات، بر عملکرد آنها نظارت کنید، همان گونه که چه بسا صلاح امت را در تأسیس مرکزی ببیند که از آن به وزارت خانه تعبیر می شود و چه بسا بر حسب نیاز، وزارت خانه‌ها متعدّد گردند.

تأسیس، تعداد، اصل و فرع همه این مراکز و ادارات متعدّد گوناگون، در اختیار ولی امر مسلمانان است، خواه در زمان پیامبر اسلام سابقه داشته باشد، مانند اداره قضا، امور لشکری و جمع اموال دولتی از قبیل خراج و جزیه، یا بعدها بر حسب گسترش شهرها، فراوانی افراد امت، پیشرفت علمی و... پدید آمده باشد. هم چنین ممکن است این مراکز، مختص مسلمانان باشد، یا این که عمومی باشد و یا حتّی اختصاص به اهل ذمه‌ای داشته باشد که زیر پرچم اسلام زندگی می کنند. این اجمالی از بیان اصل مدّعی ماست. می توان به دو وجه بر این مدعا استدلال کرد:

وجه اوّل: این که به آیات و روایاتی تکیه شود که دلالت بر ثبوت ولایت یا قیومت پیامبر صلی الله علیه و آله یا معصومان علیهم السلام بر امت دارند، مانند این گفته خدای متعال: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾؛ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است^۱، تا آن جا که می فرماید: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾؛ و خویشاوندان نسبت به یک دیگر از مؤمنان و مهاجران در آنچه خدا مقرر داشته، شایسته تر هستند.

طبق دلالت روایات فراوان و معتبری که گذشت، ابتدای آیه بر ثبوت ولایت عامّه برای پیامبر صلی الله علیه و آله و بخش پایانی آن بر ثبوت همین ولایت برای امیر مؤمنان و دیگر امامان علیهم السلام دلالت دارد. هم چنین مانند این گفته خدای متعال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ

۱. احزاب، آیه ۶.

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ؛ سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند؛ همان‌ها که نماز را برپا می‌دارند و در حال رکوع، زکات می‌دهند.^۱ این آیه مستقلاً بر ولایت رسول خدا ﷺ و با استعانت از روایات، بر ولایت علی علیه السلام و پس از او سایر ائمه علیهم السلام، دلالت دارد، چنان‌که آیه غدیر به کمک روایات متواتر که در ذیل آن وارد شده، بر ولایت امیرمؤمنان و پس از وی، دیگر ائمه علیهم السلام دلالت دارد؛ همان ولایتی که با این فرمایش خداوند، برای رسول خدا ﷺ ثابت شده است: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ».

هم‌چنین روایت صحیحه اسحاق بن غالب دلالت داشت هر امامی که از سوی خداست، بر همه امت قیّم است و بیان آن قبلاً گذشت. دسته‌های متعدّد روایات معتبری نیز گذشت که برای دلالت داشت ولایت، قیّموت و اموری از این دست، برای ائمه علیهم السلام ثابت است.

بنابراین می‌گوییم که مقتضای ولایت امر امت و مردم و نیز قیّموت بر آنان این است که ولیّ، اختیار نظارت بر امر امت، آن‌گونه که به صلاح آنان باشد را دارد. پس بر ولیّ امر واجب است که در مقام تشخیص صلاح مردم، کاملاً تدبّر و تعمّق کند؛ به گونه‌ای که اگر در این زمینه کوتاهی کند، در مورد وظیفه‌اش مرتکب عصیان الهی شده است. او هم‌چنین وظیفه دارد هرچه را که مصلحت مردم می‌بیند، اجرا کند.

روشن است که تقسیم این ادارات متعدّد با همان توضیحی که به آن اشاره رفت، داخل این اختیارات و وظایف است و هنگامی که این امور به مقتضای این که وی ولیّ امر امت است، به او محوّل شود، فرد دیگری بالاستقلال حقّ دخالت در آنها را ندارد. هم‌چنین لازمه ولایت الهی این است که پیروی از ولیّ امر در هرچه مصلحت ببیند و تأسیس کند، واجب باشد. در نتیجه لازمه ولایت از نظر عرف و عقلا، ثبوت اختیار برای ولیّ امر و وظیفه بر او و نیز وجوب پیروی از آن چیزی است که او مصلحت می‌بیند.

مطلب دیگر این که ممکن است بر زبان برخی از کسانی که تأمل کامل نکرده‌اند، این شبهه جاری شود که چرا امور همه مردم در اختیار یک نفر قرار داده شده، در حالی که همه

۱. مانده، آیه ۵۵.

آزاد و عاقل اند؟ چرا مردم در انتخاب فردی که امورشان را تدبیر می‌کند، شرکت نکنند؟ یا چرا اداره امور مردم به دست خود مردم سپرده نشده است؟

در پاسخ باید گفت که جای این شبهه این جا نیست، چون شبهه‌ای در مورد اصل ولایت الهی برای فردی است که خداوند آن را برای او قرار داده است، با این حال، شبهه‌ای ضعیف است و رد آن روشن می‌باشد، زیرا اصل متعهد شدن فرد یا جمعی برای اداره امور اجتماعی مردم، موضوعی رایج بین عقلاست، خواه از جهت جمهوریت با همه انواعش، یا از جهت ملکیت و یا از جهات دیگر مانند، سلطه‌های ظالمانه و عدوانی که فرد یا جمعی را به جبر بر مردم مسلط می‌سازند. پس اصل مطلب، امری مورد قبول از نظر عقلاست.

امتیاز ولایت الهی تنها این است که از سوی مبدأ عالم که خداوند قادر، خالق و عالم است، جعل شده و از آن جا که همه مردم بندگان خدا هستند، وجودشان در دست اوست و همه کمالات وجودی و نعمت‌های بسیاری که با آن زندگی می‌کنند، از آن او می‌باشد. پس همان‌طور که خداوند می‌تواند مردم را به هرچه بخواهد، امر و نهی کند، می‌تواند برای مردم اولیای اموری قرار دهد که در حدّ اعلای صلاح علمی و عملی و نفسانی، افرادی شایسته هستند. به علاوه خداوند متعال از بندگان بی‌نیاز است و چیزی را که به صلاح بندگان نباشد، برای آنان نمی‌پسندد و از همه مردم به کسی که توان تصدّی امورشان را دارد، آگاه‌تر است. در نتیجه آنچه او انتخاب می‌کند، به مراتب سزاوارتر از چیزی است که خود مردم انتخاب می‌کنند.

افزون این که بهترین نوع حکومت‌های دنیوی - آن گونه که بعضاً گفته می‌شود - حکومت دموکراسی است که از آن به حکومت مردم بر خودشان تعبیر می‌شود. کیفیت صحیح این نوع حکومت بدین صورت است که مردم جمع شوند و فردی را انتخاب کنند که امورشان را تدبیر کند. در نتیجه کسی که رأی دهندگان بیشتری دارد، سزاوارتر است. در تأسیس این حکومت، حدود نیمی از مردم که به سن رأی نرسیده‌اند، دخالت ندارند. نیمی نیز که در آن مشارکت دارند، اگر رأی یکی از کاندیداها، یک نفر بیشتر از نصف رأی دهندگان باشد، همان فرد ولیّ امرشان خواهد بود. بنابراین یک چهارم مردم بر همه مردم حکومت می‌کنند.

این در فرضی است که پذیرفته شود در اخذ رأی از مردم، خدعه و مکر و امثال اینها دخالت نداشته، در حالی که وجود این امور، جداً فراوان است. از این رو انتخاب کنندگان پس از رأی به یک فرد، کاملاً پشیمان می‌شوند و چاره‌ای جز این ندارند که به ولایت او تن دهند. این گرفتاری‌ها در مورد کسی که خداوند او را تعیین کرده و شخصاً او را نصب نموده و مانند پیامبر و ائمه علیهم‌السلام و نیز کسی که تصدی امور امت را به او واگذار فرموده و دارای صفات عالیه است، هم چون فقیه عادل که تمام شرایط حسن مدیریت را دارد، راه ندارد، چرا که در این مورد، مصالح همه امت، حتی مصالحی که افکار آنان به آن نمی‌رسد، ملاحظه شده، چنان‌که در آن، جلوگیری از همه مفاسد نیز مدنظر قرار گرفته و همه مصالح دنیوی و اخروی رعایت گردیده است.

وجه دوم: این وجه در بردارنده استدلال به روایات معتبری است که بر مطلوب ما به عنوان جزئی اخصّ از آن عنوان کلی دلالت دارند. چه بسا جست‌وجوگر به تعداد زیادی از این روایات دست یابد، ولی ما تنها به ذکر مواردی اکتفا می‌کنیم که در عهدنامه امیر مؤمنان علیه‌السلام به مالک اشتر نخعی رضوان الله علیه هنگام نصب او به ولایت مصر، به آن تصریح شده است. قبلاً در بحث از این که امر قضا در اختیار ولی امر است، اعتبار سند این عهدنامه شریف گذشت. در این جا فقراتی از این عهدنامه را که بر منظور ما دلالت دارد، ذکر می‌کنیم:

۱. حضرت در ابتدای عهدنامه آورده است: «این است دستور بنده خدا، علی امیر مؤمنان به مالک بن حارث اشتر در عهدنامه‌ای که چون او را بر مصر ولایت داد، برای او نوشت که خراج آن را جمع‌آوری کند و با دشمن آن بجنگد و مردمش را شایسته سازد و شهرهایش را آباد کند.»

امام علیه‌السلام به صراحت بیان می‌دارد که مالک را ولایت داده تا اهل مصر را شایسته سازد و شهرهایش را آباد کند. پس با او و بر اوست که هرچه در جهت صلاح مردم مصر و آبادی شهرهای آن است، انجام دهد. معلوم است که مصر، ولایت بزرگی بوده که شهرها و روستاها و مردم بسیاری داشته است. در نتیجه اصلاح اهلس و آباد نمودن شهرهایش شامل

همهٔ اموری می‌شده که با صلاح مردم و عمران شهرشان ارتباط داشته است. مسئولیتی که امام علیه السلام، مالک را به آن گمارد، آبادسازی شهرها و اصلاح مردم مصر بود و این دو تمام موضوعی است که مالک را بر آن گماشته است.

وقتی مردم بسیار شوند، صنایع پیشرفت کند و راه‌های جدیدی برای اصلاح مردم و آبادسازی شهرها پدید آید، همهٔ اینها به ولیّ امر این شهرها واگذار شده است و دانستید که تأسیس همهٔ ادارات، به منظور اصلاح بندگان و آبادسازی شهرهای‌شان است. پس لازم است که زمام آن در دست مردی چون مالک اشتر باشد که به دستور بنده خدا امیرمؤمنان علیه السلام ولیّ امر مصر شده است. بنابراین این روایت دلالت می‌کند که این امور در همهٔ بلاد اسلامی و نیز مردم این بلاد از سوی خداوند به ولیّ امر مسلمانان واگذار شده‌اند.

دقت در اصلاح مردم و آبادانی شهرها می‌رساند که همهٔ امور امت، حتی امور تجاری، صنعتی، زراعی و دیگر اموری که در عمران شهرها و زمین‌های اسلامی و به کمال رساندن ساکنان آن نقش دارد، موکول به ولیّ امر است، چنان‌که حضرت این مطلب را در فقرات آیندهٔ این عهدنامهٔ مبارک تبیین کرده است.

۲. امام علیه السلام در این عهدنامه می‌نویسد:

بر دلت لباس زیرین رحمت به مردم و محبت و لطف به آنان را بپوشان ... چون تو مسلط بر آنان و والی امر، مسلط بر توس و خداوند فوق کسی است که تو را ولایت داده است و او از تو خواسته که امورشان را کفایت کنی و تو را با آنان مورد آزمایش قرار داده است.

این گفتهٔ حضرت که «او از تو خواسته که امورشان را کفایت کنی»، چه ضمیر فعل به خداوند برگردد و چه به امیرمؤمنان علیه السلام که والی امر بر مالک است، دلالت دارد که کفایت کلیهٔ امور مردم به او واگذار شده است. این حاصل نمی‌شود، مگر این که بررسی کند و آنچه را که در جهت صلاح مردم است، برای آنان انجام دهد. دانستید که تأسیس همهٔ ادارات در این عنوان داخل است و چون این اختیار از این جهت که او ولیّ امر بخشی از بلاد اسلامی است، به او واگذار شده، پس به طریق اولی برای امام که ولیّ امر کل امت و بلاد است نیز

ثابت می‌باشد.

۳. در این عهدنامه آمده است: «بدان که هیچ چیز بیش از احسان والی به مردمش و سبک‌گیری هزینه‌ها بر آنان، گویای حسن ظنّ او به مردمش نیست.»

حضرت، مالک را به این دعوت کرده که مخارجی را که بر مردم قرار داده، سبک سازد. این مخارج و هزینه‌ها شامل جزیه و خراج می‌شود که در زمان‌های پیش وجود داشته و تعیین آن به دست ولیّ امر بوده است، چنان‌که شامل انواع چیزهایی نیز می‌شود که در زمان ما به عنوان مالیات بر مردم قرار داده شده است. این امور از چیزهایی است که اداره امور امت متوقّف بر آن است. پس تعیین آن در اختیار والی است و برای والی بهتر آن است که تا حدّ امکان آنها را سبک کند.

۴. امیر مؤمنان علیه السلام در این عهدنامه نوشته است:

بدان که مردم چند طبقه هستند و برخی جز با برخی به صلاح نمی‌رسند و نمی‌توان با بعضی از بعضی بی‌نیاز شد. یکی از طبقات مردم لشکریان خدا هستند، یکی کاتبان عموم مردم و خواصّ، یکی قاضیان عدل، یکی عاملان انصاف و مدارا، یکی اهل جزیه و اهل خراج از اهل ذمه و مردم مسلمان، یکی تاجران و صنعت‌گران، یکی طبقه پایین از نیازمندان و مساکین. خداوند برای هر کدام سهمی معین کرده و جداگانه به عنوان فریضه‌ای در کتاب خود یا سنت پیامبرش قرار داده است. آن عهده‌ای از سوی پیامبرش است که نزد ما محفوظ است.

پس لشکریان به اذن خدا دژهای مردم و زینت والیان و عزّت دین و راه‌های امن هستند و مردم جز با آنان پا نمی‌گیرند ... سپس این دو دسته پا نمی‌گیرند، مگر با دسته سوم که قضات و کارگزاران خراج و کاتبان‌اند، این به دلیل احکامی است که قضات صادر می‌کنند و منافعی که عاملان خراج جمع‌آوری می‌کنند و کارهای خاصّ و عامی که کاتبان بر آنها امین شمرده می‌شوند.

اینان هیچ کدام پا نمی‌گیرند، مگر با تجّار و صاحبان صنعت در منافعی که بر آن اجتماع می‌کنند و بازارهایی که به پا می‌دارند و سودها و راحتی‌هایی که اینها و نه دیگران آن را فراهم می‌سازند. سپس طبقه پایین از نیازمندان و مساکین هستند که

بخشش به آنها و کمک به آنان واجب است. برای هر طبقه نزد خداوند گشایشی است و هر کدام از آنها بر والی حقی دارد، به اندازه‌ای که آن را اصلاح کند.

امام علیه السلام یکی از این طبقات هفت‌گانه مردم کارگزاران انصاف و مدارا شمرده است. اگر چه کارگزاران، این کارگزاران دولت اسلامی‌اند و هر چه از آنان خواسته شده، انجام می‌دهند، ولی اضافه کردن واژه کارگزاران به انصاف و مدارا، هدف دولت از به کارگیری آنان را نشان می‌دهد که همان اعمال مدارا و انصاف نسبت به مردم است. در این اضافه کردن، اشاره به آن است که ولی امر باید مدارا و انصاف را به گونه‌ای که مناسب می‌بیند، در مورد مردم رعایت کند. البته اگر از کارگزاران از انصاف و مدارا، تنها مأموران اخذ جزیه و خراج باشد، ویژه کاری خاص می‌شود و دیگر آن اطلاق در آن نیست.

سپس امام علیه السلام از جمله اوصاف و مشخصه‌های لشکریان را این برشمرده که آنان راه‌های امن هستند. این که لشکریان راه‌های امن باشند، با اطلاقش اقتضا دارد که ولی امر می‌تواند اداراتی را که تأسیس آنها را به مصلحت می‌بیند و راهی برای فراهم شدن این امنیت است، تأسیس کند. در نتیجه استفاده می‌شود که ولی امر چنین حقی را دارد.

مطلب دیگر این که این گفته حضرت در فقره اخیر که «هر طبقه بر والی حقی دارد، به اندازه‌ای که آن را اصلاح کند»، بر این دلالت می‌کند که والی باید به آنچه در فراهم ساختن مصالح هریک از افراد طبقات هفتگانه مردم نقش دارد، بپردازد. از لوازم این وظیفه آن است که حق و وظیفه دارد که ادارات گوناگونی را تأسیس کند که هر کدام به بخشی خاص از اموری بپردازند که به نحوی در فراهم‌سازی مصلحت افراد امت نقش دارند. این عیناً همان است که ما گفتیم و اکنون درصدد اثبات آن هستیم.

۵. حضرت در همین عهدنامه می‌فرماید:

سپس در کارهای کارگزارانت دقت کن، آن‌گاه آنان را با آزمایش به کار بگیر و آنها را به میل و هوای خود، بی‌جهت و سرخود ولایت مده، چون این کار، دربردارنده راه‌های جور و خیانت است. از کارگزارانت آنان را انتخاب کن که صاحب تجربه و حیا از خاندان‌های صالح و باسابقه در اسلام و پیشتاز باشند، زیرا اینان دارای

کرامت اخلاقی بیشتر و آبرومندی کامل‌ترند. اینان کمتر به مطامع نظر دارند و عواقب امور را بهتر می‌بینند... سپس از کارهای‌شان خبر گیر و بازرسان مخفی صادق و درست‌کار را بفرست، چرا که خبرگیری نهانی تو از کارهای آنان باعث امانت‌داری و رفق و مدارای آنان با مردم می‌شود...

این کارگزاران، بر آنچه که والی صلاح می‌بیند، به کار گمارده می‌شوند. در نتیجه اطلاق آن - به ویژه به لحاظ افزون شدن کارهایی که نیازمند عامل دولتی است، اگرچه در پی پیشرفت‌های علمی‌ای باشد که باعث صنعت‌های نوین و امکانات و خدمات جدیدی می‌شود - اقتضای تأسیس ادارات گوناگونی را دارد که ولی لازم می‌بیند.

۶. امام علیه السلام در عهدنامه درباره موضوع خراج می‌نویسد: «به موضوع خراج به گونه‌ای پرداز که مایه اصلاح پرداخت‌کنندگان آن باشد... و توجّهت به آبادسازی زمین بیشتر از توجّهت به جلب و جذب خراج باشد، چون جز با آبادسازی به آن نمی‌توان رسید.»

حضرت دستور آبادسازی زمین‌های خراجی را به والی داده و روشن است که اکثر زمین‌های زراعی در آن زمان، خراجی بوده است. پس دستور آبادسازی این زمین‌ها به معنای آبادسازی زمین‌های زراعی است. معلوم است که آباد کردن این زمین‌ها با تأمین آب به اندازه لازم و آماده کردن بازار خرید و فروش برای محصولات آن و بلکه با تأمین و تحویل بذر سالم و سم‌هایی که آفات را دفع می‌کنند و چیزهایی می‌باشد که زمین‌ها و رویدنی‌های آن را تقویت می‌نمایند. این امور چه بسا نیازمند تأسیس ادارات مختلف و متعدّدی است که ممکن است مترتب بر یک‌دیگر باشند. پس دستور آباد کردن زمین‌ها، مقتضای تجویز تأسیس این ادارات است و بلکه به معنای امر به تأسیس می‌باشد.

۷. در عهدنامه هم‌چنین درباره تجّار آمده است:

سپس سفارش‌ها را درباره تاجران و صنعت‌گران بپذیر و نسبت به آنان سفارش خیر داشته باش... چون اینان ریشه‌های منفعت‌ها و اسباب رفق و آسایش همگانی‌اند... با این حال، بدان که در بسیاری از آنان تنگی زیاد و بخل زشت و احتکار منافع و زورگویی در معاملات است و این موجب ضرررسانی به عموم مردم و عیبی برای

ولات است. پس احتکار را منع کن، چون رسول خدا از آن منع کرده و خرید و فروش باید آسان و با میزان‌های عدل و قیمت‌هایی باشد که به هر دو دسته از فروشنده و خریدار اجحافی نکند. هر کس که پس از نهی تو مرتکب احتکار شد، او را مایهٔ عبرت دیگران قرار بده و بدون زیاده‌روی، مجازات کن.

امام در مرحلهٔ اول به مالک دستور سفارش خیر در مورد تجار و نیز صنعت‌گران می‌دهد. این اقتضا دارد که او امکانات لازم برای تجارت و تولید مصنوعات فراهم آورد، از جمله فراهم ساختن بازارهای ایمن از هرگونه ستم و سرقتی و آماده‌سازی و تحویل چیزهایی که صنعت‌گر در صنعتش بدان نیاز دارد، از برق و غیر آن و بلکه خبرگیری از کشورها و بازارهای جهانی و آگاه‌سازی تاجران و صنعت‌گران برای این که اموال و صنایع خود را برای فروش به آن مراکز ببرند و ...

پس اگر این کارها نیاز به تأسیس ادارات گوناگون و خاص داشته باشد، دستور به سفارش خیر درباره آنان، در نهایت به امر به تأسیس این ادارات برمی‌گردد، چنان‌که گفتهٔ امام علیه السلام در فقرهٔ اخیر بیان‌گر این است که ولی امر بر معاملات آنان نظارت داشته باشد، تا احتکار و زورگویی در خرید و فروش‌ها پیش نیاید. نظارتی که چه بسا به قیمت‌گذاری کالاها به قیمتی بینجامد که در آن اجحاف به خریدار و فروشنده نباشد، کار لازمی بر ولی است و ممکن است نیازمند تأسیس ادارات گوناگونی باشد که دستور به این نظارت، در نهایت به تأسیس این ادارات برمی‌گردد.

این بخشی از روایاتی بود که بر مطلوب ما دلالت داشت و شاید اهل تأمل موارد دیگری را در عهدنامهٔ مبارک یا در روایات دیگر مشاهده کنند، اما آنچه ما آوردیم، کفایت می‌کند، به ویژه این که در میان ادله‌ای که در دست ماست، چیزی نیافتیم که توهم مخالفت با ادله ذکر شده را ایجاد نماید و ظاهراً چنین دلیلی یافت نمی‌شود.

فصل نهم:

نصب مسئولان دولت اسلامی

اسلام، شریعتی جهانی است و خدای متعال، رسولش را همراه با هدایت و دین حق فرستاد تا او را بر همه دین‌ها پیروز سازد. پس هرچه این شریعت توسعه یابد، دولت اسلامی گسترش و بلاد اسلامی کثرت پیدا می‌کند. با فزونی یافتن نیازها در اثر پدید آمدن صنایع و امکانات جدید، این نیاز پدید می‌آید و مصلحت اقتضا می‌کند که ادارات گوناگونی احداث گردند و چه بسا اقتضا کند که دولت وسیع و گسترده، به چند اقلیم و ناحیه و شهرها و روستاهای بسیار تقسیم گردد و در نتیجه، ادارات گوناگونی پدید آید.

در فصل گذشته آگاهی یافتید که ولیّ امر اختیار دارد هر اداره‌ای را که به صلاح امت می‌بیند، تأسیس کند. پس روشن است که هریک از این ادارات و نیز نواحی و شهرهای بسیار، نیازمند مسئول اصلی و کارگزاران دیگری است تا هر کدام به وظایف خود بپردازند. در این جا می‌گوییم موضوع نصب این مسئولان نیز از اختیارات ولیّ امر امت و وظایف اوست و او خودش یا به واسطه کسی که امور را به وی واگذار نموده، به هر صورت که بخواهد و مصلحت امت ببیند، آنان را نصب می‌کند.

بر این مطلب می‌توان به دو وجه اقامه دلیل کرد:

وجه اول: این وجه همان است که در بسیاری از مواضع، مورد استناد قرار گرفت و آن این‌که ادله بسیاری با دلالت روشن و بلکه قطعی، دلالت داشت که خداوند، ولیّ امر امت را سرپرست آنان و سزاوارتر به مؤمنان از خودشان و قیّم از سوی خود بر ایشان قرار داده و

امر دین و امت را به او واگذار کرده است. لازمهٔ هریک از این عناوین از نظر عقلا این است که ادارهٔ امور امت، به گونه‌ای که صلاح مردم باشد، در اختیار این ولی و وظیفه او باشد. پس از تعیین ادارات و نواحی گوناگون در بلاد اسلامی طبق مصلحتی که مقتضی آن است، شکی نمی‌ماند که غرض اصلی از این ادارات و نواحی، جز با قرار گرفتن مسئولان و کارگزارانی بر هر یک از آنها، به دست نمی‌آید و ادارهٔ امور امت بدون نصب آنان محقق نمی‌شود. در نتیجه نصب آنها در اختیار ولی امت و کسی است که به فرمان خدا به امور آنان قیام می‌کند. او خود آنها را نصب می‌کند و یا این امر را به کسی واگذار می‌نماید که توان نصب افراد شایسته را به گونه‌ای که صلاح امت ببیند، دارد.

وجه دوم: در ادلهٔ خاصه نیز دلالت بر این مطلب وجود دارد و محقق به روایات بسیاری دست پیدا می‌کند که دلالتشان بر این معنا روشن است. نهج البلاغه آکنده از ذکر موارد فراوانی است که امیرمؤمنان علیه السلام، والی یا کارگزاری برای شهرها نصب نموده است، چنان‌که در بحث قضا نیز گذشت که حضرت علی علیه السلام، شریح را برای قضاوت در بین مردم نصب فرمود. این روایات، فراوان است، ولی ما در این جا به ملاحظه آنچه امیرمؤمنان علیه السلام در عهدنامهٔ شریف خود به مالک اشتر هنگام گماشتن او بر مصر نوشته، اکتفا می‌کنیم. قبلاً بیان شد که سند این عهدنامه، تام است و در آن موارد متعددی است که بر مطلوب ما دلالت دارد.

ابتدای این عهدنامهٔ شریف چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

این مواردی است که بندهٔ خدا علی امیرمؤمنان به مالک بن حارث اشتر در عهدنامه‌اش، آن زمان که او را بر مصر گمارد، بدان فرمان داد که خراج آن را جمع‌آوری نماید، با دشمن آن بجنگد، مردمش را صالح سازد و شهرهایش را آباد کند.^۱

حضرت تصریح دارد که ولایت مصر را به مالک داده و او را به عنوان مسئول انجام امور

۱. نهج البلاغه، ص ۴۲۶ - ۴۲۸.

یاد شده - که ادارهٔ مردم مصر از جمیع جهات است - نصب نموده است. پس این عبارت، دلالت روشنی دارد که ولیّ امر مجاز است هر کس را که صالح دید، مسئول اداره این ناحیهٔ بزرگ از بلاد مسلمانان قرار دهد. امیر مؤمنان علیه السلام پس از آن که مالک را به عفو و چشم‌پوشی از مردم امر فرموده، تأکید کرده که اختیار این ولایت‌دهی از سوی خدا برای اوست: «تو مسلّط بر آنان هستی، والی امر تو مسلّط بر توسّط و خداوند مسلّط بر کسی است که به تو ولایت داده است. او از تو می‌خواهد که امورشان را کفایت کنی و تو را با آنان مورد آزمایش قرار داده است.»

ظاهر جملهٔ اخیر، آن است که فاعل دو فعل «طلب کفایت» و «مورد آزمایش قرار دادن»، خداوند متعال است که از مالک خواسته امور مردم مصر را کفایت کند و او را با آنان مورد آزمایش قرار داده است. این نمی‌شود، مگر به این که این ولایت‌دهی از سوی خدا به امیر مؤمنان علیه السلام واگذار شود تا در نتیجه، ولایت‌دهی آن حضرت مانند ولایت‌دهی خدا گردد و پس از آن، خداوند بخواهد که مالک امور مردم مصر را کفایت کند و وی را با آنها آزمایش کند. پس در این روایت، دلالت روشنی است بر این که این اختیار از سوی خدا به ولیّ امر داده شده که والیان نواحی و شهرها را ولایت دهد.

۲. امام علی علیه السلام در عهدنامه نوشته است:

بدترین وزیران (کمک‌کاران) تو کسی است که پیش از تو، وزیر اشرار بوده است. هر کس که در گناه‌ها با آنان شریک بوده، از اطرافیان تو نباشد، چون آنان یاران گناه‌کاران و برادران ستم‌گران هستند و تو جانشینانی بهتر از آنان را می‌یابی، از کسانی که نظری چون آنان و نفوذ آنان را داشته باشند و آن گناهان هم بر آنها نباشد...

اینان را یاران خاصّ خلوت‌ها و جلسه‌های قرار ده. مقدّم‌ترین آنان نزد تو کسی باشد که حقّ را به تو بهتر بگوید و از همهٔ آنان در موردی که از تو کاری سر می‌زند که خداوند برای اولیایش نمی‌پسندد، کمتر با تو مساعدت کند و توجهی نکند که در این زمینه خواست و نظر تو چیست. با اهل ورع و راست‌گویان، ملازم باش و آنان را تمرین بده که زیاد ثنای تو

نگویند و با نسبت دادن کاری که نکرده‌ای، تو را شاد نسازند، زیرا ثناگویی زیاد، خودپسندی می‌آورد و فرد را به سرکشی نزدیک می‌کند.

امام علیه السلام شایستگان و غیرشایستگان برای وزارت را ذکر کرده و به مالک دستور داده که شایستگان را برای وزارت خود بگیرد و با آنان در خلوت و جلسات، مشورت کند. این بیان، دلالت روشنی دارد بر این که حق تعیین وزرا در ناحیه‌ای از بلاد مسلمانان، در اختیار والی امر است. از این دانسته می‌شود که حق مذکور، برای والی امر همه مسلمانان، به طریق اصیل و اولی ثابت است. اگر چه وزارت در اصل لغت به معنای کمک کردن و وزیر، همان کمک‌کار و معاون است و طبق لغت به معنایی نیست که در ذهن ماست، اما تردیدی در این نیست که هر کس برای اداره بخش خاصی از امور بلاد، مانند زراعت و مشابه آن معین شود نیز مددکار والی است. پس بی‌تردید این واژه شامل معنایی که در ذهن ما هست نیز می‌شود. در نتیجه جایی برای شک در دلالت این روایت بر این نکته نیست که تعیین این وزیران، از اختیارات والی و وظایف او می‌باشد.

۳. امیرمؤمنان علیه السلام در این عهدنامه در مورد لشکر آورده است:

پس، از لشکریان آن کس را بگمار که خیرخواه‌ترین آنان در مورد خود برای خدا و رسولش و برای امامت می‌دانی و از همه پاک‌دامن‌تر و در حلم از همه برتر است، از کسانی که دیر به خشم می‌آیند و عذر را می‌پذیرند و با ضعیفان رأفت دارند و در برابر قلدرها می‌ایستند و نیز از کسانی که درشتی او را نمی‌شوراند و ضعف او را زمین‌گیر نمی‌کند. سپس با کسانی ملازم باش که مردانگی، حسب و شرافت دارند و اهل خاندان‌های شایسته و سوابق نیکو هستند و سپس با کسانی باش که جنگ‌جو، دلیر و شجاع، بخشنده و جوان‌مردند، چون اینها بزرگواری‌ها و نیکوکاری‌ها را در خود دارند.

مقدم‌ترین سران لشکرت نزد تو کسی باشد که با آنان در مساعدت همراه است و از آنچه دارد، به اندازه‌ای به آنان عطا می‌کند که آنان و نیز بازماندگان‌شان را که پشت سر آنان هستند، کفایت کند تا این که فکر و هم آنان در جنگ با دشمن یکی باشد، چون توجه تو به

آنان دل‌های آنان را به تو متوجه می‌سازد.^۱

امام به مالک دستور داده که اولیای امور لشکرها را کسی قرار دهد که او را در مورد خود، خیرخواه‌ترین فرد برای خدا و رسول و امام امت می‌بیند و فضیلت‌هایی را که امام ذکر کرده، دارد و از خاندان‌های شایسته و اهل جنگ و شجاعت و سخاوت و جوان‌مردی باشد. در این روایت دلالت روشنی است بر این که نصب امیران لشکر و تعیین مناصب آنان در اختیار والی امر است. سپس امام به او دستور داده که مقدم‌ترین آنان نزد خویش را فردی قرار دهد که در مساعدت با اعضای لشکر همراهی دارد و هرچه را که دارد، به آنان عطا می‌کند. اینها همه دستورهایی در ارتباط با نصب امیران لشکر و چگونگی انتخاب شایسته‌ترین و پیشتازترین آنان است.

۴. در این عهدنامه می‌خوانیم:

سپس برای قضاوت بین مردم، برترین مردمت در نظر خودت را بگزین، از کسانی که کارها آنان را در تنگنا قرار نمی‌دهد و افراد درگیر آنان را به لجاجت نمی‌کشاند و در لغزش پا برجا نمی‌ماند و از بازگشت به حق آن زمان که حق را بشناسد، در فشار قرار نمی‌گیرد و خود را مشرف بر طمع قرار نمی‌دهد و به کمترین فهم پیش از آن که به نهایت فهم برسد، بسنده نمی‌کند و در شبهات از همه توقفش بیشتر و در اخذ به حجت‌ها از همه جلوتر است و با مراجعه افراد درگیر، از همه کمتر به ستوه می‌آید و از همه برای روشن شدن امور، صبورتر و به هنگام روشن شدن حکم، قاطع‌تر و سرسخت‌تر باشد، از کسانی که مدح و ستایش، آنان را به خودبینی نمی‌کشد و تحریک و گول زدن، تمایل آنان را جلب نمی‌کند و اینان کم هستند. سپس از قضاوت وی زیاد خبرگیر...^۲

می‌بینید که امام علیه السلام به مالک دستور داده که برای حکم و قضاوت بین مردم، بهترین مردم در نظر خود را از میان اشخاصی که این فضیلت‌های عالی را دارند، انتخاب کند، گرچه

۱. نهج البلاغه، ص ۴۳۲.

۲. همان، ص ۴۳۳.

اینان کم هستند. حضرت هم چنین دستور می‌دهد که پس از آن که وی را برای قضاوت انتخاب کرد نیز در کار قضاوت او بنگرد و از آن خبر گیرد.

روشن است که گزینش کسانی برای قضاوت بین مردم که مالک آنان را دارای فضیلت‌های ذکر شده می‌بیند، تعبیر دیگری است از این که تعیین فرد واجد این صفات و نصب او برای منصب قضا، در اختیار والی است. این گزینش و نصب از آن رو در اختیار والی است که دین الهی در جایگاه مناسب خود قرار گیرد. بر این اساس، حضرت علیه السلام علت فرمان خود مبنی بر انتخاب و نصب قاضی و خبرگیری از قضای او را با این گفته بیان کرده است: «این دین در دست اشرار اسیر بود و در آن به هوا عمل می‌شد و با آن دنیا طلب می‌شد»؛ یعنی ای مالک! تو به این کیفیت در نصب قاضی عمل کن و از قضای او خبر گیر تا دین اسیر نباشد و در آن به هوا عمل نشود. پس این گفته دلالت دارد که در اختیار والی بودن نصب قاضی، امری الهی و مورد تشویق شارع است.

۵. حضرت علیه السلام در این عهدنامه می‌فرماید:

سپس در کارهای کارگزارانت نظر کن و تأمل نما، آنگاه آنان را با آزمایش به کار گیر و به میل و هوای خود و بی‌جهت و سرخود، ولایت مده، چون به میل و هوا و بی‌جهت و سرخود مقدم داشتن، در بردارنده راه‌های جور و خیانت است.

از کارگزارانت آنان را اختیار کن که صاحب تجربه و حیا از خاندان‌های صالح و باسابقه در اسلام و پیشتاز باشند، زیرا اینان با کرامت اخلاقی بیشتر و آبرومندی کامل‌ترند و کمتر به مطامع نظر دارند و عواقب امور را بهتر می‌بینند... سپس از کارهای‌شان خبر گیر و بازرسان مخفی صادق و درست‌کار را بفرست، چراکه خبرگیری نهانی تو از کارهای آنان، باعث امانت‌داری و رفق و مدارای آنان با مردم می‌شود...

ملاحظه می‌کنید که امام علیه السلام ویژگی‌های ضروری کارگزاران والی را ذکر کرده و انتخاب و به کارگیری آنان پس از شناخت دارا بودن این ویژگی‌ها را در اختیار والی قرار داده است. سپس به مالک دستور داده که از عملکرد این کارگزاران خبر بگیرد و ناظران راست‌گو و

وفاداری را به عنوان مأمور مخفی خود بر آنان بگمارد تا خبرگیری از امورشان باعث گردد که امانت در کارهای خویش رعایت و با رعیت مدارا کنند.

این فقرات مبارک از کلام امام علیه السلام دلالت دارند که موضوع نصب کارگزاران پس از شناخت شایستگی آنان برای استخدام، در اختیار والی و وظیفه اوست. کارگزاران والی، همان کارگزاران حکومت هستند و عنوان کارگزار حکومت بر هر کسی که کاری از کارهای حکومت به او واگذار شده، صدق می‌کند و شامل همه کارگزاران می‌شود. این عهدنامه شریف دلالت دارد که شناخت صلاحیت کارگزاران حکومت و نصب آنان، از اختیارات و وظایف والی می‌باشد.

۶. امام علیه السلام در مورد کاتبان والی می‌نویسد:

سپس در حال کاتبانت تأمل نما و بهترین آنان را بر کارهایت بگمار. نامه‌هایت را که در آن، نقشه‌ها و اسرار را می‌نگاری، به آن کاتب اختصاص بده که از همه نسبت به وجوه اخلاق صالح، جامع‌تر است...

سپس گزینش و انتخاب آنها از سوی تو بر پایه فراست و اعتماد و حسن ظن خودت نباشد، چون مردان با تصنع و خوش خدمتی، فراست‌های والیان را می‌ربایند، در حالی که در باطن از خیرخواهی و امانت‌داری هیچ ندارند، ولی آنان را با کارهایی که برای صالحان پیش از تو انجام داده‌اند، بیازما. پس توجه کن به آن که از همه در میان مردم نیکوثرتر بوده و در امانت شناخته شده‌تر باشد، زیرا این توجه و انتخاب، دلیل خیرخواهی تو برای خدا و برای کسی است که عهده‌دار کار او شده‌ای... و هر عیبی که در کاتبان تو باشد و تو از آن غافل بمانی، آن عیب بر دوش تو خواهد بود.

این فراز مبارک از کلام امام علیه السلام دلالت دارد که انتخاب فردی که شایستگی قرار گرفتن در زمره کاتبان والی را دارد و نصب او برای این کار، در اختیار خود والی است و او آنان را برای کتابت انتخاب می‌کند و به هریک از آنان کتابت اموری را می‌دهد که شایسته آن است. این موارد شش‌گانه که ذکر شد، نمونه‌هایی از نصب عاملان حکومت به دست والی بود، با آن که مورد پنجم شامل هر کسی می‌گردد که برای کاری از کارهای ولایت به کار گرفته

می‌شود. از این به وضوح به دست می‌آید که نصب هر کسی از او که کاری در محدوده ولایت والی خواسته می‌شود، از وظایف و اختیارات والی است.

این اختیارات برای شخصیتی مثل مالک، ثابت است که از سوی ولیّ امر امت بر مصر که ناحیه‌ای از بلاد اسلامی است، به عنوان والی نصب شده است. از این فهمیده می‌شود که این اختیارات به شکل گسترده‌تر و اصیل از سوی خداوند برای ولیّ امر امت یا همان پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام ثابت است، چنان‌که همین ولایت‌دهی به مالک و نصب او به ولایت مصر، مصداق دیگری از نصب عاملان حکومت است که امام امت و ولیّ امر، خودش عهده‌دار آن شده است. در نتیجه این عهدنامه مبارک، دلالت کامل دارد که نصب همه کارگزاران حکومت در اختیار ولیّ امر است.

مطلب دیگر این که روشن است که همه کارها به کارگزاران حکومت تفویض نمی‌شود، بلکه مواردی هست که والی باید شخصاً بدان بپردازد. این مطلبی روشن است و امام در عهدنامه مبارک بدان اشاره فرموده، در آن جا که نوشته است:

سپس در میان کارهایت، اموری است که خود باید بدان پردازی. یکی از آنها پاسخ‌گویی به کارگزاران در مواردی است که کاتبان نمی‌توانند جواب بدهند و یکی از آنها انجام نیازهای مردم در روزی که برایت می‌آید، به گونه‌ای که سینه یارانت از انجام آن در تنگی و فشار قرار می‌گیرد.^۱

این که امام اموری را که ولیّ امر باید مباشرتاً انجام دهد، با واژه «یکی از آنها» می‌آورد، شاهد آن است که آنچه حضرت ذکر کرده، از باب مثال و نمونه است و انصاف آن است که مصادیق این امور برای ولیّ امر و متصدی اداره امور امت، روشن است.

۱. نهج البلاغه، ص ۴۴۰.

فصل دهم:

جنگ و جهاد

جهاد سه نوع دارد: گاهی جهاد ابتدایی است که لشکریان اسلام طی آن بر بلاد کفر هجوم می‌برند، با این هدف که کفار را هدایت و به اسلام - که راه حق و هدایت است دعوت کنند و گاهی دفاع در برابر هجوم مهاجمان است. مهاجم نیز گاهی کافر و از بیرون بلاد اسلامی است و گاه طغیان‌گر بر ولیّ امر و امام مسلمانان و از خود مسلمین یا اهل ذمه‌ای است که در زیر پرچم ولایت اسلامی زندگی می‌کنند.

منظور ما از طرح این فصل، بیان این جهت است که مسئله قیام به جنگ و جهاد با انواع سه‌گانه آن، در اختیار ولیّ امر است و مسلمانان حق ندارند که به هیچ کدام اقدام کنند، مگر با دستور ولیّ امر یا اذن او و یا دستور کسی که مسئله جهاد به طور خاصّ یا عامّ از ناحیه ولیّ امر به او واگذار شده است.

البته اگر از به تأخیر کار تا زمان کسب اجازه از ولیّ امر و یا اقدام او، این بیم برود که از ناحیه مهاجمان در دو قسم جهاد دفاعی، ضرر یا قتل و غارتی بر شهرهای مسلمانان یا خودشان و یا اموال‌شان وارد شود، در این صورت مسلمانان خودشان باید در مقابل هجوم پدید آمده دفاع کنند و با مهاجمان بجنگند، پیش از آن که حتی از ولیّ امر اذن بگیرند. در عین حال بر آنان واجب است که به هر وسیله ممکن و سریع، موضوع را به ولیّ امر یا منصوب از سوی او اعلام کنند تا او موضوع جنگ و جهاد دفاعی را آن‌گونه که صلاح می‌بیند، عهده‌دار شود.

عبارات فقها

پیش از ورود به ذکر دلیل بر این ادّعا، مناسب است پاره‌ای از کلمات فقهای بزرگ را در این زمینه ذکر کنیم. اگرچه بسیاری از فقها متعرّض این موضوع نشده‌اند، ولی در کلام جمع دیگری آمده که ما برخی را تقدیم می‌کنیم.

۱. شیخ طوسی رحمته الله (متوفای ۴۶۰ ق) در نهاییه بخش جهاد و سیره امام، باب وجوب جهاد و کسی که جهاد بر او واجب است و شرایط وجوب جهاد ... می‌نویسد:

بر هر کس که جهاد واجب گردد، تنها با شروطی واجب می‌گردد: این که امام عادل که جنگ و جهاد جز به دستور او جایز نیست، باشد، و ظاهراً بدون وجود امام، جهاد برای مسلمانان روا نیست، یا با حضور کسی که امام او را برای قیام به امور مسلمانان نصب کرده، در حالی که امام حاضر است و امام یا منصوب از سوی او، مردم را به جهاد دعوت کند. در این صورت اقدام به جهاد بر مسلمانان واجب می‌شود. هر زمان که امام، ظاهر نباشد و نیز کسی حاضر نباشد که امام او را نصب کرده، جهاد با دشمن جایز نیست.

جهاد همراه با امامان جور یا بدون امام، خطاست و فاعل آن به سبب انجامش، مستحقّ گناه است و اگر پیروز شود، اجری برای او نیست و اگر کشته شود، گناه کار است، مگر این که از سوی دشمن، مسلمانان را چیزی فراگیرد که از آن بر اساس اسلام بیم رود و خوف از نابودی اسلام وجود داشته باشد و یا بر گروهی از مسلمانان بیم رود که در این هنگام نیز جهاد و دفاع آنان واجب است. در چنین حالتی که گفتیم، مجاهد به نیت دفاع از خودش و حوزه اسلام و مؤمنان، جهاد می‌کند و قصد جهاد همراه با امام جائر و جنگیدن با کفار برای این که آنان را به اسلام وارد نماید، نمی‌کند.^۱

شیخ طوسی رحمته الله هم چنین در باب جنگ با اهل بغی از کتاب جهاد آورده است:

هر کس که بر امام عادل خروج کند و بیعت او را بشکند و با احکامش مخالفت ورزد، باغی (ستم‌کار) است و برای امام جایز است که با وی بجنگد و جهاد

۱. شیخ طوسی، نهاییه، ص ۲۹۰.

کند. بر کسانی که امام از آنان بخواهد که برای جنگ با اهل بغی قیام کنند نیز قیام واجب است و تأخیر از این امر برای آنها جایز نیست.
جنگ با کسانی که بر امام جائری خروج کنند، در هیچ حال جایز نیست و برای هیچ کس جنگ با اهل بغی جایز نیست، مگر با دستور امام.^۱

۲. ابن ادریس (متوفای ۵۷۸ یا ۵۹۸ ق) در بخش جهاد کتاب سرائر و با همان الفاظی که از نهاییه نقل کردیم، به جهاد با کفار یا دفاع از هجوم آنان و جهاد با باغیان حکم کرده، و بر آن اعتراضی ننموده و چیزی نیز بر آن نیفزوده، مگر این که بیضه الاسلام را این گونه تفسیر کرده است: «بیضه الاسلام، مجتمع اسلام و اساس آن است.» در نتیجه، تکرار کلام ابن ادریس وجهی ندارد.^۲

تعبیر «یده‌المسلمین» (در عبارت شیخ طوسی) از ریشه «دهم» به معنای فراگیری است. در لسان العرب آمده است: «دَهْمُوهم و دَهْمُونهم دَهْمًا: آنان را فراگرفتند... و به هر چه تو را فراگیرد، گفته می شود دَهْمک یا دَهْمک دَهْمًا.»
۳. شیخ طوسی رحمته الله در بخش جهاد کتاب مبسوط می گوید:

زمانی که شروط ذکر شده در مورد کسی که جهاد بر او واجب می شود، فراهم آمد، جهاد بر او واجب نیست، مگر این که امام عادل یا کسی که امام او را برای جهاد نصب کرده، در آن جا باشد و آنان را برای جهاد دعوت کند. در این هنگام جهاد بر کسانی که گفتیم، واجب می شود و هر زمان که امام و کسی که امام او را نصب کرده، نباشد، وجوب ساقط است، بلکه انجام جهاد اصلاً نیکو نیست، مگر این که مسلمانان را چیزی فراگیرد که از جانب آن بر اساس اسلام بیم رود و خوف از نابودی اسلام وجود داشته باشد و یا بر گروهی از مسلمانان بیم رود. در این هنگام دفاع در برابر دشمن واجب می شود و (کسی که به دفاع برمی خیزد،) قصد دفاع از خود، اسلام و مؤمنان را می کند و جنگ و قصد جهاد با هدف ورود آنان به اسلام را نمی کند... جهاد به همراه امامان جور یا اصلاً بدون امام، خطای

۱. همان، ص ۲۹۱.

۲. ابن ادریس، سرائر، ج ۲، ص ۳، ۴ و ۱۵.

زشتی است که انجام‌دهنده آن به سبب آن کار، مستحقّ مذمت و عقاب است. اگر کشته شود، اجری به او تعلق نمی‌گیرد و اگر بکشد و پیروز شود، گناه‌کار است.^۱

آنچه از کتاب مبسوط شیخ طوسی و نهاییه او به دست می‌آید، مانند سرائر ابن ادریس آن است که جهاد ابتدایی برای دعوت به اسلام بدون امام عادل و یا منصوب از سوی او خطای زشتی است که فاعل آن به سبب این کار، مستحقّ گناه است و بلکه حکم جهاد با کفار مهاجم نیز همین است، چون واژه جهاد شامل آن نیز می‌شود، مگر این‌که از ترک جهاد تا کسب اجازه از امام، بر جامعه اسلامی یا گروهی از مسلمانان بیم رود که در این صورت، جهاد با کفار در حدّ دفاع واجب است، نه با این قصد که آنان را به اسلام وارد سازند. پس حکم این دو قسم از جهاد در کتاب‌های سه‌گانه آمده است.

نهاییه و سرائر حکم جنگ با اهل بغی را نیز ذکر کرده‌اند و آن هم در حکم دو قسم اول است. بر هیچ‌کس جنگ با اهل بغی جایز نیست، مگر با دستور امام و هر کس که امام از او برای جنگ با باغیان دعوت کند، قیام بر او واجب است. این دو بزرگوار حکم موردی را که از تأخیر دفاع در برابر باغیان تا کسب اجازه از امام و مباشرت او، بر گروهی از مسلمانان یا بعضی از بلاد اسلامی بیم رود، ذکر نکرده‌اند، اما بعید نیست که بتوان از فتوای آنان درباره دفاع در برابر هجوم کفار به بعضی از بلاد اسلام، جواز اقدام به جهاد با باغیان و بلکه وجوب آن در فرض مذکور را استفاده کرد، چنان‌که برای اهل تأمل، روشن است. ان شاء الله تعالی تتمه این مطلب خواهد آمد.

مطلب دیگر این‌که اگرچه موضوع ذکر شده در عبارات این علما، عنوان امام است که شاید در ذهن، منصرف به صرف امامت برای بیان معارف و احکام اسلام باشد، ولی تردیدی نیست که اگر این انصراف بدوی هم پذیرفته شود، جایی ندارد، به ویژه با توجه به این‌که در مقابل عنوان امام، امامان جور آمده که شأنی جز عهده‌داری امور جامعه اسلامی و بلاد مسلمانان از روی عصیان و طغیان ندارند. در نتیجه امام عادل نیز کسی است که به امر

۱. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۱، ص ۸.

خدا، اداره امور مسلمانان را بر عهده دارد و هم او ولی امر مسلمانان است.

۴. شیخ طوسی^۱ در بخش جهاد کتاب الجمل و العقود به هنگام پرداختن به جهاد با اهل کتاب فرموده است: «جنگ با آنان آغاز نمی شود، مگر پس از آن که به اسلام دعوت شوند... و دعوت گر، امام یا مأمور از سوی اوست.»^۱

وی در همین کتاب و در احکام بغی نیز آورده است: «هر کس با امام عادل بجنگد، باغی است و جنگ با او بر هر کس که امام از او بخواهد که قیام کند، واجب است، و جنگ با اینان جز به دستور امام، جایز نیست.»^۲

لازمه این که آغاز جنگ با اهل کتاب، مشروط به این شود که پیش از جنگ به اسلام دعوت شوند و دعوت گر، امام یا مأمور از سوی او باشد، این است که جنگ با آنان جز با مباشرت امام یا مأذون و منصوب از سوی وی جایز نباشد. این در جهاد ابتدایی است، چنان که در جنگ با افراد باغی نیز تصریح کرده که جز با دستور امام جایز نیست. بنابراین آنچه شیخ طوسی در این کتاب خود بیان نموده، موافق همان است که در مبسوط و نهاییه فرموده است.

۵. شیخ فقیه، ابویعلی حمزة بن عبدالعزیز دیلمی طبرستانی معروف به سلار، شاگرد سید مرتضی و شیخ مفید (متوفای ۴۴۸ یا ۴۶۸ ق) در باب امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و جهاد و دفاع از دین کتاب مراسم می نویسد:

فقهائ شیعہ می توانند با مردم در عیدها و به هنگام طلب باران، نماز بخوانند، اما نماز جمعه را نه. اما جهاد، با سلطان یا کسی است که سلطان او را مأمور می سازد، مگر این که دشمن، مؤمنان را فراگیرد که در این صورت باید از خودشان، اموالشان و خانواده شان دفاع کنند و در این کار پاداش داده می شوند؛ کشته و کشته شده، زخم زنده و زخم برداشته آنان.^۳

۱. همو، الجمل و العقود، ص ۸۱.

۲. همان، ص ۸۳.

۳. سلار، مراسم، ص ۲۶۴.

ظاهر کلام شیخ سلّار این است که موضوع جهاد با سلطان است. بی تردید منظور از سلطان در کلام او، سلطان حقّ و عدل است و این عنوان قطعاً بر اولیای امور از سوی خدای متعال که پیامبر و امامان معصوم صلوات الله علیهم اجمعین هستند، منطبق است. وی به قرینهٔ مقابله با جمله‌های پیشین کلامش، جواز تصدّی فقهای بزرگ نسبت به جهاد را نفی کرده و شاید این بدان جهت باشد که این مطلب نزد سلّار مفروض بوده که ولایت اسلامی عملاً با فقها منعقد نمی‌گردد.

در هر حال، بعید نیست که اطلاق واژهٔ جهاد در کلام سلّار، شامل همهٔ اقسام سه‌گانه که ذکر کردیم بشود، زیرا جای تردید نیست که جهاد، شامل مثل جهاد امیر مؤمنان علیه السلام در جنگ‌های جمل و صفّین و خوارج می‌شود، در حالی که این جنگ‌ها در حقیقت، قتال با باغیان بود، چنان‌که روایت شمشیرهای پنج‌گانه که قبلاً ذکر شد نیز به آن تصریح داشت. پس اطلاق جهاد، شامل اقسام سه‌گانه می‌شود و ابن ادریس حکم کرده که این جهاد، اختیار سلطان حقّ است. در نتیجه منظور از این استثنای سلّار که «مگر این‌که دشمن، مؤمنان را فراگیرد...»، زمانی است که تأخیر در جهاد دفاعی تا کسب اجازه از ولیّ امر، موجب ضرر مالی یا جانی بر مؤمنان گردد. در این شرایط بر مؤمنان واجب است که از جان‌ها، خانواده و اموال‌شان دفاع کنند.

با این بیان متوجه می‌شوید که کلام سلّار، منطبق با بیان شیخ طوسی در نهاییه است.
 ۶. شیخ فقیه ابوالصلاح تقی‌الدین (یا تقی) فرزند نجم‌الدین (یا نجم) فرزند عبیدالله حلبی (متوفای ۴۴۷ ق) شاگرد سیّد مرتضی و شیخ طوسی و بلکه سلّار و جانشین سیّد مرتضی و شیخ در بلاد حلب، در کتاب کافی فصل جهاد و احکامش می‌گوید:

جهاد با همهٔ کافران و فاسقان محارب... بر هر مرد آزاد با کمال عقل، سالم از کوری، لنگی و بیماری، قادر به جنگ، به شرط وجود کسی که او را به جنگ دعوت کند که از حال او علم یا ظنّ حاصل شود که حرکتش برای جهاد به حکم خداوند متعال است، برای همهٔ جنگ‌جویانی که آنان را وصف کردیم، واجب است... ولی اگر دعوت‌گر به جنگ غیر از آن کس باشد که وصف کردیم، در

صورت اختیار، تخلف از همراهی با او واجب است و اگر از سوی او بیم رود، جایز است با او حرکت کرد، تنها برای یاری دین، نه یاری او.

اگر از برخی کفار یا افراد محارب، بر بعضی از بلاد اسلام بیم رود، بر اهل هر اقلیمی واجب است که با کفار و محاربانی که در نزدیکی آنان هستند، بجنگند و آنان را از دارالایمان دور سازند و بر ساکنان بلاد دور از جوار دارالکفر یا دارالحرب واجب است که برای حضور در نزدیک‌ترین مرزشان، حرکت نکنند، البته اگر نیازی به یاری آنان باشد، تا در هر مرزی از مرزهای مسلمانان، کسانی که برای جنگ با دشمن و دور ساختن او برخیزند، فراهم آید. در این صورت وجوب حرکت از دیگران ساقط می‌گردد و مقصود فرد جهادگر در چنین حالتی باید یاری اسلام و دفاع از دارالایمان باشد، نه کمک‌رسانی به کسی که به قهر بر بلاد اسلامی حکومت می‌کند.

جهاد قسم دوم با جهاد قسم اول تفاوت دارد، چون جهاد قسم اول، جهاد ابتدایی است که فرض یاری در آن متوقف بر حضور دعوت‌گر حق است که یاری او واجب است، نه دعوت‌گر ضلال که یاری نکردن او واجب است، اما وضع جهاد قسم دوم بر خلاف این است، زیرا مربوط به یاری اسلام و دفع دشمن از دارالایمان است که اگر دشمن را دفع نشود، حق از بین می‌رود و دارالایمان زیر سلطه می‌رود و کلمه کفر در آن آشکار گردد. حکم جنگ با محاربان مسلمان نیز حکم کفاری است که از آنان بر دارالایمان بیم می‌رود، طبق فرض عام وجوب جهاد با این دسته از کفار، بدون آن که وصف دعوت‌گر، معتبر باشد.^۱

نتیجه سخن حلی این است که در جهاد دفاعی در برابر کفار مهاجم یا مسلمانانی که می‌جنگند، شرطی در مورد دعوت‌گر به جهاد نیاورده، بلکه از آن‌جا که این جهاد به یاری اسلام و دفع دشمن مربوط می‌شود، آن را واجب قرار داده است، ولی در مورد وجوب و بلکه جواز جهاد ابتدایی، شرط کرده که دعوت‌گر، دعوت‌گر حقی باشد و آن را به کسی تفسیر نموده که از حال او علم یا ظن حاصل شود که در جهاد با محاربان به حکم خدا حرکت می‌کند.

۱. ابو الصلاح حلبی، کافی، ص ۲۴۶ و ۲۴۷.

مقتضای اطلاق سخن حلبی آن است که جهاد دفاعی با هر دو قسمش بر مسلمانان واجب است و در جواز یا وجوب آن، دستور یا اذن ولیّ امر شرط نیست، اما جهاد ابتدایی در اختیار دعوت‌گر حقّ است که به جهاد برخیزد و یاری او واجب است. روشن است که دعوت‌گر حقّ بر ولیّ امر منطبق است و بلکه ولیّ امر مصداق روشن آن است، ولی در کلام حلبی دلالتی بر حصر دعوت‌گر حقّ به او نیست. در نتیجه مفاد عبارت کافی مغایر با دیگر کتاب‌های فقهاست که گذشت و در آینده نیز ان شاء الله خواهد آمد.

۷. قاضی عبدالعزیز بن نحریر بن عبدالعزیز، معروف به ابن بَراج (متوفای ۴۸۱ ق) که از شاگردان خاص سید مرتضی است، در بخش جهاد کتاب مهذب آورده است:

این که گفتیم فرد باید مأمور به جهاد از سوی امام یا کسی باشد که امام وی را نصب کرده، به این دلیل است که زمانی که یکی از این دو نباشند، بیرون رفتن برای جهاد بر او واجب نیست، ولی اگر دشمن مسلمانان را فراگیرد و در شهرشان به آنان هجوم برد، برای همه کسانی که در آن شهر هستند، جنگ و جهاد با دشمن برای دفاع از جان و مال جایز می‌شود جهاد همراه با امان جور و با غیر امام اصلی یا کسی که امام اصلی او را نصب کرده، ناشایست است و فاعل آن مستحقّ عقاب. اگر پیروز شود، گنه‌کار است و اگر کشته شود، برای این کار اجری برایش نیست.^۱

دلالت این کلام ابن بَراج بر این که جهاد از حقوق واگذار شده به امام اصلی یا همان ولیّ امر است، روشن می‌باشد.

۸. ابوجعفر محمد بن علی بن حمزة طوسی مشهدی^۲ در بخش جهاد کتاب وسیله می‌نویسد:

جهاد، واجبی از واجبات اسلام است و واجب کفایی است. زمانی که افراد به حدّ کفایت برای جهاد قیام کنند، از دیگران ساقط می‌شود و با سه شرط واجب

۱. ابن بَراج، مهذب، ج ۱، ص ۲۹۶ و ۲۹۷.

۲. از آن جا که شرح حال وی در کتاب فهرست منتخب الدین آمده، پس قطعاً وی از عالمان قرن پنجم یا ششم هجری است، چون منتخب الدین در قرن ششم وفات یافته است.

می‌گردد: حضور امام عادل یا کسی که امام او را برای جهاد نصب کرده، دعوت امام یا منصوب از سوی او به جهاد و وجود هفت ویژگی در کسی که به جهاد دعوت شده است.

(وی پس از ذکر این ویژگی‌ها می‌گوید: چه بسا جهاد با یکی از دو چیز، واجب عینی شود: یکی این که امام از او بخواهد که به جهاد قیام کند و دیگر این که وجوب جهاد در حضور و غیبت امام، یکسان باشد و این همان موردی است که چیزی فراگیر شود که به سبب آن، بر اسلام بیم سستی یا بر مسلمان بیم در جان و مالش رود، البته زمانی که این سه شرط حاصل شود: حضور او، قدرت بر دفع آن خطر و وجود یاور، اگر به آن نیاز دارد. جهاد همراه با غیر امام و نیز همراه با امامان جور، جایز نیست.^۱

ابن حمزه رحمه الله به صراحت گفته که جهاد بدون امام، جایز نیست. بر این اساس، گفته او پیش از این مبنی بر وجوب عینی جهاد در صورتی که چیزی فراگیر شود که از آن بیم سستی بر اسلام رود یا بر مال و جان مسلمان بیم رود و نیز این که این وجوب در حضور و غیبت امام، یکسان باشد، باید به معنای عدم اشتراط وجوب این جهاد دفاعی به حضور امام باشد، بلکه این جهاد در غیبت او نیز واجب است، ولی در این عبارت، دلالتی بر جوار اقدام به جهاد با حضور امام و بدون امر و اذن او، وجود ندارد، بلکه مقتضای اطلاق بخش پایانی عبارت آن است که در این هنگام، جهاد بدون امام جایز نیست.

پس نتیجه مفاد عبارت این است که جهاد ابتدایی مطلقاً و جهاد دفاعی در صورت حضور امام، بدون امر و اذن او جایز نیست.

۹. شیخ سعید بن عبدالله بن حسین بن هبة الله بن حسن راوندی (متوفای ۵۷۳ ق) در بخش جهاد کتاب فقه القرآن می‌گوید: «جهاد، رکنی از ارکان اسلام است... و شرط وجوب آن، ظهور امام عادل است، چون جهاد بدون اذن امام عادل جایز نیست.» وی در مورد جنگ با باغیان نیز آورده است: «دعوت‌گر به جهاد، امام یا فردی است که امام به او دستور می‌دهد.»^۲

۱. ابن حمزه، وسیلة، ص ۱۹۹.

۲. قطب الدین راوندی، فقه القرآن، ص ۳۳۰ و ۳۶۵.

تعبیر راوندی در مقام استدلال، دلالت روشنی دارد که جهاد با اذن امام جایز است و بدون اذن او جایز نیست. این تعبیر دیگری از این است که موضوع جهاد در اختیار امام است و چون امام عادل، ولیّ امر مسلمانان است، دلالت عبارت بر این که او به مطلب مورد نظر ما فتوا داده، روشن است.

۱۰. فقیه ابوالحسن محمد بن حسین، معروف به قطب الدین بیهقی کیدری - که از اعلام قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری است - در کتاب جهاد اصباح الشیعة می نویسد:

جهاد از فرایض اسلام است... اما شرایط وجوب جهاد: آزادی... و امر به جهاد از سوی امام عادل یا کسی که امام او را نصب نموده یا هر چیزی که جانشین نصب از سوی امام شود؛ مانند این که بر اسلام یا جانها و اموال بیم رود. هر زمان که یکی از این شروط از بین رود، وجوب ساقط می شود... و جایز نیست که هیچ کس مبارزه کند، مگر با اذن امام یا منصوب از سوی امام.^۱

قطب الدین بیهقی دستور امام یا منصوب از سوی او را شرط وجوب قرار داده و این دلالت دارد که از حقوق امام - که ولیّ امر است - دستور به جهاد می باشد. شاید ضمیمه کردن عبارت اخیر مبنی بر این که «جایز نیست که هیچ کس مبارزه کند، مگر با اذن امام یا منصوب از سوی امام»، اشاره به آن داشته باشد که جهاد جز با امر امام یا منصوب از سوی او تحقق نمی یابد، ولی در آن تأملی روشن است، زیرا نهایت مفاد آن این است که جواز مبارزه (پس از حضور در میدان جنگ)، منوط به امر امام و منصوب از سوی اوست، نه اصل جهاد.

در هر حال قطب الدین بیهقی، جهاد دفاعی را - که طبق عبارت او هنگامی تحقق می یابد که بر اسلام یا جانها و مالها بیم برود - هم طراز جهادی قرار داده که امام و قائم مقام او به آن امر کند. پس در آن، دلالت واضحی است بر این که دفاع و وجوب آن، نیازی به امر امام ندارد. نهایت مفادش این است که امام به جنگ و جهاد امر می کند، ولی دفاع متوقف بر امر وی نیست و این مطلب، دلالت بر آن ندارد که موضوع جهاد در انحصار امر امام و در اختیار او باشد.

۱. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۸۷ و ۱۸۸.

۱۱. محققِ اوّل جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید حلّی (متوفای ۶۷۶ ق) در شرائع در رکنِ اوّل از کتاب جهاد می‌نویسد:

وجوب جهاد، کفایی است، به شرط وجود امام یا کسی که امام او را برای جهاد منصوب کرده است... از ملحقات این رکن، موضوع رابطه است که نگه‌بانی برای محافظت از مرزها می‌باشد و مستحبّ است، اگرچه امام حضور نداشته باشد، چون رابطه متضمّن جنگ نیست، بلکه برای حفاظت و اطلاع‌رسانی است.

۱۲. نزدیک به همین معنا در کتاب دیگر محقق به نام مختصر النافع نیز آمده است:

جهاد با وجود امام عادل یا فردی که امام او را برای این کار تعیین کرده و دعوت وی به جهاد، واجب می‌شود و جهاد به همراه امام جائز، جایز نیست، مگر این که مسلمانان را چیزی فرا گیرد که از آن بر اساس اسلام بیم رود یا میان گروهی باشند و دشمن آنان را فرا گیرد. در هر دو حال، قصد دفاع از خویش را می‌کنند، نه قصد کمک به جائز را... رابطه، کمین و نگه‌بانی برای حفاظت از مرز و مستحبّ است، اگرچه امام نباشد، زیرا رابطه متضمّن جهاد نیست، بلکه متضمّن حفاظت و اطلاع‌رسانی است.

محقق حلّی در ابتدای هر دو عبارت، وجود امام عادل را - که ولیّ امر مسلمانان است - شرط وجوب جهاد قرار داده است. این دلالت دارد که ولیّ امر یا منصوب از سوی او، اختیار دارند که به جهاد دعوت کنند و در این هنگام جهاد واجب می‌شود و دلالت ندارد که موضوع جهاد به ولیّ امر واگذار شده و اقدام به جهاد، منحصر به امر و اذن اوست، اما استدلال او بر جواز رابطه و استحباب آن حتی به هنگام فقدان امام - که منظور همان غیبت اوست - با این عبارت که «رابطه متضمّن جهاد نیست، بلکه متضمّن حفاظت و اطلاع‌رسانی است»، دلالت روشنی بر این دارد که جهاد و جنگ نبودن رابطه، اقتضا دارد که در زمان غیبت امام، جایز باشد. مفهوم عبارت فوق آن است که اگر رابطه متضمّن جهاد بود، جواز آن ممکن نبود. پس نتیجه مفاد سخن محقق این است که موضوع جنگ و جهاد، موکول به ولیّ امر است. این تمام سخن در جهاد ابتدایی بود.

اما اگر دشمنی مسلمانان را فرا گیرد که از او بر اصل اسلام یا بر جان مکلف بیم رود، در این هنگام دفاع جایز است، اگرچه در زمان جائز باشد، لکن باید قصد دفاع را داشته باشد، نه کمک به جائز. مسئله دفاع در شرائع نیز نزدیک به آنچه در مختصر النافع آمده، طرح شده است. این خلاصه عبارت شرائع و مختصر بود و به هنگام ذکر کلام صاحب ریاض و صاحب جواهر، شرحی در مورد این دو عبارت خواهد آمد. علامه ابن فهد حلی (متوفای ۸۴۱ ق) در مهذب البارع، عبارت محقق در مختصر را به گونه ای شرح داده که از آن آشکار می گردد که آن را پسندیده است.^۱

۱۳. فقیه یحیی بن احمد بن سعید هذلی (متوفای ۶۹۰ ق) در کتاب الجامع للشرائع آورده است: «جنگی نیست تا آن که امام یا امیر او (کفار را) به اسلام و التزام به احکام اسلام دعوت کند. پس اگر همه یا بعضی از آن را نپذیرفتند، جنگ جایز می شود...»^۲ اگرچه ایشان در مقام بیان شرط شروع جنگ است، ولی این که جواز جنگ را مشروط به دعوت امام یا امیر او می کند - به گونه ای که جنگ، تنها پس از دعوت یکی از این دو به ارکان اسلام و امتناع کفار از پذیرش همه یا بعضی از آنها جایز می شود - دلیل روشنی است بر این که جواز جنگ، مشروط به اذن امام یا امر اوست، اما ظاهر آن است که این اختصاص به جهاد ابتدایی دارد، زیرا چنان که روشن است، جهاد دفاعی منوط به این دعوت نیست.

۱۴. حسن بن یوسف مطهر، علامه حلی (متوفای ۷۲۶ ق) در بخش جهاد کتاب تذکره می نویسد:

جهاد دو قسم است: یکی این که برای دعوت به اسلام باشد و این از نظر همه علمای ما جایز نیست، مگر با اذن امام عادل یا فردی که امام او را برای این کار نصب کرده است، چراکه امام با شرایط دعوت و تکالیفی که آنها را به آن دعوت می کند، از دیگران آشناتر است.

(سپس به خبر بشیر دهمان استدلال کرده، می گوید:) احمد گفته: جهاد به همراه

۱. ابن فهد حلی، مهذب البارع، ج ۲، ص ۲۹۸.

۲. یحیی بن سعید حلی، الجامع للشرائع، ص ۲۳۶.

هر امامی، اعم از نیک و بد، واجب است، به دلیل روایت ابوهریره از پیامبر ﷺ که فرمود: «جهاد همراه با هر امامی بر شما واجب است، چه نیک باشد و چه بد.» این روایت بر قسم دوم از دو نوع جهاد حمل می‌شود...

دوم این است که دشمنی مسلمانان را فرا گیرد. در این صورت بر همه افراد به صورت عینی از نظر گروهی و به صورت کفایی از نظر دیگران، جهاد واجب می‌شود که قبلاً گذشت.

به نظر ما این که علامه حلی می‌گوید: «قبلاً گذشت»، اشاره به مطلبی است که وی در مسئله هفتم از جهاد، این‌گونه بیان کرده است:

اگر کفار در بلادشان استقرار نیابند، بلکه قصد شهری از شهرهای مسلمانان را کنند و به قصد آن حرکت کنند، نظر این است که وجوب عینی نمی‌شود، بل وجوب کفایی است و این یکی از دو نظر شافعیّه است. اگر بعضی به آن قیام کنند، (مقصود حاصل می‌شود،) وگرنه بر همه افراد به صورت عینی واجب می‌گردد....

بر اهالی بلاد نزدیک به آن شهر، حرکت به سوی آن شهر در صورتی که اهالی آن ناتوان باشند، واجب است، ولی اگر ناتوان نباشند، واجب نیست. این یکی از دو نظر شافعیّه است و نظر دوم این است که واجب نیست. اما شهرهای دور، اگر نیاز به همکاری و کمک آنان بود، بر آنان حرکت واجب است، والا خیر.^۱

نتیجه‌ای که از عبارات علامه رحمته‌الله به دست می‌آید، این است که اذن امام یا امر او در جهاد ابتدایی، معتبر است. علامه ادعا کرده که نظر همه علمای ما بر این است و این بر خلاف جهاد دفاعی در برابر هجوم کفار است، زیرا جهاد دفاعی، واجب و غیرمشروط به اذن امام عادل است و بلکه در دولت جائز نیز واجب است. علامه متعرض جهاد با باغیان نشده است.

وی در مسئله ۲۴۱ می‌گوید: «هر کس که بر امام عادل که امامتتش با نصّ نزد ما و با انتخاب نزد عامّه ثابت شده، خروج کند، جنگ با او اجماعاً جایز است. جنگ با او تنها

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۱۶ و ۱۷.

پس از فرستادن نزد او و پرسش از دلیل خروجش و توضیح شبهه‌اش و حلّ آن برای او واجب است...»^۱

در مسئله ۲۴۲ نیز آمده است:

جنگ با اهل بغی بر هر کس که امام علیه السلام یا منصوب از سوی امام او را برای جنگ با آنان بخواند، چه به طور عموم و چه به خصوص، واجب است. تأخیر از جنگیدن با آنان گناه کبیره است و به صورت کفایی، واجب است. زمانی که بعضی به آن اقدام کنند، از دیگران ساقط می‌شود، در صورتی که امام به طور مشخص از کسی نخواهد که قیام کند که (اگر بخواهد)، بر او واجب می‌گردد و قیام دیگری از او کفایت نمی‌کند، چنان‌که در جنگ با مشرکان گفتیم.^۲

علامه حلی تصریح کرده که جنگ با باغیان بر امام واجب است و امام یا منصوب او باید مردم را به جنگ با آنان دعوت کنند و فردی را به خصوص برای جنگ دعوت نمایند. در نتیجه دلالت دارد که امام می‌تواند علیه آنان جنگ به پا کند و مسلمانان باید از دعوت او پیروی کنند. کلمات علامه حلی رحمه الله در احکام و فروع جنگ با باغیان، آکنده از ذکر امام و این فرض است که او عازم به جنگیدن با آنان را دارد و مسائلی است که جنگ با آنها بدان می‌انجامد، با این حال، تصریحی از علامه بر این وجود ندارد که غیر امام و منصوب او نتوانند مستقلاً به جهاد با باغیان پردازند.

۱۵. علامه حلی رحمه الله در کتاب قواعد نیز در مقصد اول کتاب جهاد که به ذکر کسی می‌پردازد که جهاد بر او واجب است، می‌نویسد:

جهاد تنها به شرط وجود امام یا نایب او واجب می‌شود. وجوب جهاد تنها در صورتی عینی می‌شود که امام یا نایب او، آن را عینی اعلام کنند، به دلیل مصلحت یا به این دلیل که بدون عینی اعلام کردن جهاد، کسانی که به دفاع قیام کرده‌اند، نمی‌توانند دشمن را دفع کنند...

۱. همان، ج ۹، ص ۴۱۰.

۲. همان، ص ۴۱۲.

در رباط، فضیلت بسیاری است و آن، ماندن در مرز برای تقویت مسلمانان علیه کفار است. در رباط، امام شرط نیست، چراکه متضمن جنگی نیست، بلکه حفاظت و اطلاع‌رسانی است.^۱

سپس علامه در مقصد دوم، کسانی که جنگ با آنان واجب است را ذکر کرده و بیان داشته که آنان سه دسته‌اند: کافر حربی، کافر ذمی و باغی.^۲

عبارت اول علامه، امام یا نایب او را شرط وجوب جهاد قرار داده و امام یا نایب او را متصدی و عهده‌دار جنگ داشته است، تا آن‌جا که اگر امام یا نایب او شخص خاصی را تعیین کنند و از او بخواهند که به جنگ قیام کند، اقدام به جنگ بر او واجب عینی می‌شود. روشن است که با اطلاق کلام و با کمک تقسیمی که در مقصد دوم ذکر شد، این جهاد که در کلام علامه آمده، همه اقسام سه‌گانه را شامل می‌شود.

بخش پایانی عبارت دوم علامه حلّی نیز که در بیان فضیلت مرزبانی وارد شده، آن‌جا که علت فضیلت مرزبانی را بیان می‌کند و می‌گوید: «در رباط، امام شرط نیست، چراکه متضمن جنگی نیست، بلکه حفاظت و اطلاع‌رسانی است»، به وضوح دلالت دارد که جنگ، مشروط به حضور امام است، چنان‌که در عبارات محقق حلّی^۳ نیز گذشت. پس کلام علامه حلّی در قواعد بر فتوا دادن او مطابق مطلوب ما دلالت دارد. در سایر سخنان علامه در کتاب جهاد، دلالت‌های دیگری است که برای مراجعه‌کننده آشکار خواهد شد.

۱۶. محقق اردبیلی^۴ در ذیل گفته علامه حلّی^۵ در کتاب ارشاد، می‌نویسد: «مرزبانی (برای مسلمانان) مستحب است، شخصاً و با اسب و غلامش، گرچه امام غایب باشد.» او هم‌چنین آورده است:

علامه حلّی^۶ در منتهی می‌گوید: «رباط (مرزبانی) فضیلت بسیار و ثواب بزرگی دارد. معنای رباط در مرز ماندن برای حفظ مسلمانان است... مرزبانی تنها در حال ظهور امام^۷ مستحب موکد است، اما در حال غیبت امام، مستحب

۱. همو، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۸۰ - ۴۷۸.

۲. همان.

غیرموگد است، چون متضمن جنگی نیست، بلکه حفاظت و اطلاع‌رسانی است و در حال غیبت نیز مشروع است.»

در منتهی نیز می‌گوید: «اگر جنگ پدید آید، این جهاد حقیقی است، زیرا به اذن صریح امام علیه السلام است، اما اگر در مرز و در حالت غیبت پیش آید، برای دفاع است. پس قصد دفاع از خود و برادران مسلمانان و خاندان خود را می‌کند و با چنین جنگی، قصد جهاد نمی‌کند، چون این جهاد نیست.» علامه در کتاب منتهی چنین گفته است.^۱

چنان‌که گذشت، دلالت عبارت علامه در بحث رباط کتاب منتهی، بر مطلوب ما روشن است.

۱۷. شهید اول (متوفای ۷۸۶ ق) در کتاب جهاد دروس می‌گوید:

جهاد تنها با شرط دعوت امام عادل یا نایب او واجب می‌شود و با امام جائز در حال اختیار جایز نیست، مگر این‌که بر بیضه اسلام بیم رود - و بیضه اسلام، اساس اسلام و جامعه اسلامی است - یا بیم نابودی دسته‌ای از مسلمانان رود. در این صورت بر کسانی که کنار کفار هستند، دفاع واجب می‌شود و اگر به نیروی کمکی از دیگران هم نیاز باشد، باید نیروی کمکی برود، البته برای این‌که کفار را بازدارند، نه این‌که آنان را به اسلام وارد سازند... و ظاهراً عبارات اصحاب این است که اینها را جهاد نمی‌نامند، بلکه دفاع می‌نامند.^۲

وی هم‌چنین در دروس آورده است: «جنگ جایز نیست، مگر پس از دعوت به اسلام، به این‌که شهادتین بگویند و به کلیه احکام اسلام پای‌بند باشند و دعوت‌گر، امام یا نایب اوست.»^۳

باز در دروس می‌خوانیم:

جنگ با باغیان بر امام عادل، زمانی که او از مردم می‌خواهد که برای جنگ با

۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۴۴۸ و ۴۴۹.

۲. شهید اول، دروس، ج ۲، ص ۳۰.

۳. همان، ص ۴۱.

آنها حرکت کنند، واجب است. خداوند متعال فرموده: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^۱ و پیامبر ﷺ نیز فرموده است: «کسی صدای دعوت گراما اهل بیت را نمی شنود که اجابت نکند، مگر این که خداوند او را بر دو سوراخ بینی اش در آتش می اندازد.»^۲

جمله اول از فقره اول دلالت دارد که امام عادل که ولی امر امت اسلامی است، می تواند مردم را به جهاد دعوت کند و در این هنگام، اجابت دعوت امام عادل، واجب می شود. اگرچه این جمله بر بیش از اشتراط وجوب جهاد با دعوت امام تصریح ندارد، ولی تقیید دفاع واجب بر مردم در غیر زمانی که امام در عالم خارج متولی امور است، با این جمله که «دفاع واجب می شود برای این که کفار را بازدارند، نه این که آنان را به اسلام وارد سازند»، گواه روشنی است بر این که جهاد ابتدایی برای دعوت به اسلام، تنها زیر لوای امام عادل که ولی امر مسلمانان است، امکان دارد. البته در این فقره به موضوع مشروط بودن دفاع به دعوت امام و ولی امر پرداخته نشده است.

از آن جا که در فقره دوم شرط شده که دعوت گر به اسلام، امام یا نایب او باشد، دلالت روشنی است بر این که جنگ، مشروط به حضور امام یا نایب اوست. این شامل جهاد ابتدایی و بلکه مختص به آن است، زیرا در مورد مهاجمان، مجالی برای دعوت نیست. اما فقره سوم متضمن اشتراط وجوب جنگ با باغیان، به درخواست امام از مردم برای حرکت علیه آنان است، بدون آن که متعرض این مسئله شود که اصل جواز دفاع، مشروط به درخواست امام از مردم است، اما روشن است که در هیچ یک از کلمات شهید اول، هیچ گونه دلالتی بر خلاف مطلوب ما وجود ندارد.

۱۸. زین الدین بن علی بن احمد، شهید ثانی (شهادت ۹۶۶ ق) در بخش جهاد کتاب مسالک می نویسد:

بدان که جهاد چند قسم است: اول، جهاد ابتدایی از سوی مسلمانان جهت

۱. حجرات، آیه ۹: ﴿پس با آن گروه که تجاوز می کند، بجنگید تا به فرمان خداوند بازگردد.﴾

۲. شهید اول، همان.

دعوت به اسلام و این مشروط به بلوغ، عقل، آزادی، مرد بودن و مانند آن و اذن امام یا منصوب از سوی اوست. وجوب این جهاد به اجماع، کفایی است. دوم، آن که دشمنی از کفار مسلمانان را فرا گیرد که بخواهد بر بلاد مسلمانان مسلط شود و یا آنان را اسیر کند یا مالشان را بگیرد یا مشابه مال از حریم و ذریه. جهاد با این گروه و عقب راندن آنان بر آزاد و برده، مرد و زن واجب است، اگر به زن هم احتیاج باشد. این جهاد بر اذن و حضور امام، متوقف نیست...^۱

شهید ثانی رحمته الله تصریح کرده که اصل جهاد ابتدایی، به اذن امام یا منصوب از سوی او مشروط است. پس موضوع جهاد ابتدایی موکول به ولی امر است، به گونه‌ای که در انحصار او می‌باشد. اما در مورد دفاع از هجوم کفار، حکم کرده که واجب است و متوقف بر اذن و حضور امام نیست و شرط بودن اذن او را به کلی نفی کرده است. از کلام بعضی از کسانی که کلامشان گذشت، مثل ابن حمزه در وسیله دانستید که اذن امام تا حد امکان شرط است و ان شاء الله به این مطلب باز می‌گردیم.

۱۹. سید علی بن محمد طباطبایی رحمته الله (متوفای ۱۲۳۱ ق) در ریاض المسائل پس از تفسیر شرعی جهاد به بذل و وسع جانی و مالی برای جنگ با مشرکان یا باغیان بر وجه مخصوص، آورده است: «گاهی جهاد بر جهاد با کفاری اطلاق می‌شود که بر سر مسلمانان می‌ریزند، به گونه‌ای که مسلمانان از استیلای کفار بر بلادشان و اخذ مالشان و نظیر آن می‌ترسند.» وی در شرح عبارت مختصر النافع که قبلاً گذشت، می‌گوید:

جهاد به معنای اول تنها بر کسی واجب می‌شود که جامع شروط مزبور باشد، به علاوه وجود امام عادل که معصوم علیه السلام است یا منصوب از سوی او برای این کار؛ یعنی نایب خاص که برای خصوص جهاد یا اعم از جهاد نصب شده است.

اما نایب عام مانند فقیه در حال غیبت، نه برای او جهاد جایز است و نه به همراه او، بدون این که مخالفتی که من بدانم، در مسئله باشد، چنان که در ظاهر منتهی و صریح غنیه است، فقط از سوی احمد مخالفت شده، آن گونه که در منتهی نقل

۱. شهید ثانی، مسالک، ج ۳، ص ۷ و ۸.

شده است و ظاهر منتهی و غنیه اجماع است. روایات در مورد این مسئله از طریق ما مستفیض و بلکه متواتر است؛ از جمله این روایات این است که «جنگ همراه غیر امام واجب الطّاعه، حرام است، مثل مردار، خون و گوشت خوک»^۱ و از این روایات است که «جنگی نیست، مگر به همراه امام عادل»^۲ در تعداد دیگری از روایات آمده است: «جهاد همراه با امام عادل، واجب است»^۳

صرف وجود امام کافی نیست، بلکه باید امام دعوت به جنگ کند. بنابراین شرط، جهاد همراه امام جائر جایز نیست، مگر این که مسلمانان مورد هجوم قرار گیرند از هر دشمنی که از او بر بیضه اسلام بیم رود و منظور از بیضه اسلام، اساس اسلام و جامعه اسلامی است. در این هنگام، جهاد و دفاع واجب می شود، بدون اذن امام و نایب او. یا این که مسلمانان بین گروهی مشرک باشند و دشمنی آنان را فرا گیرد که در این هنگام، می جنگند و از اسلام و از خود در هر دو حال دفاع می کنند، نه این که قصد همکاری با جائر را داشته باشند...

مخفی نماند که این استثنا منقطع است، زیرا جهادی که اذن امام و سایر شرایط در آن معتبر می باشد، جهاد به معنای اوّل است، نه غیر آن، به اتفاق همه علماء و جهادی که پس از استثنا ذکر شده، غیر آن جهاد به معنای اوّل است. بر این اساس در شرائع پس از آن می گوید: «و این جهاد نیست...»^۴

همان گونه که آگاهی یافتید، اصل کلام صاحب ریاض مانند متن آن، در مقام ذکر شرط دیگری برای وجوب جهاد است و آن شرط، حضور امام عادل یا منصوب خاص او و دعوت یکی از آنها به جهاد است. در نتیجه از این کلام، چیزی بیش از جهت اثباتی استفاده نمی شود؛ یعنی این که امام می تواند به جهاد با دشمنان اقدام کند و امت نیز موظف به پیروی از اوست، اما پرداختن وی به عدم جواز جهاد برای نایب امام مانند فقیه و نیز عدم جواز جهاد همراه با او و متفرّع ساختن عدم جواز جهاد به همراه امام جائر بر این شرط، دلیل آن

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۱.

۲. همان، ص ۳۰، ح ۲ و ج ۱۸، ص ۱۶، ح ۳۴.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۹ و ۱۰.

۴. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۷، ص ۴۴۱ و ۴۴۶ - ۴۴۸.

است که ایشان به جهت نفی این حق از غیر امام نظر دارد. این جهت، مقتضای دو دلیل از ادله سه گانه‌ای است که ذکر شد. در دلیل اول آمده است: «جنگ همراه با غیر امام واجب الطّاعه، حرام است...» پس این روایت بر حرمت جهاد به همراه غیر امام عادل، دلالت دارد و این همان است که ما گفتیم. دلیل دوم نیز می‌فرماید: «جنگی نیست، مگر به همراه امام عادل.» بنابراین صدق جنگ بر جنگی که همراه با غیر امام عادل باشد را نفی نموده و بلکه در صدق آن شرط کرده که همراه با امام عادل باشد. شاید ظاهر این دلیل آن است که مشروعیت جهاد و جواز آن، منوط به امام عادل است؛ تأمل کنید.

به علاوه این گفته صاحب ریاض در بخش پایانی کلامش که «جهادی که اذن امام و سایر شرایط در آن معتبر می‌باشد، جهاد به معنای اول است»، مانند صریح در این معناست که جهاد - اگرچه با معنای اول - مشروط به اذن امام است. در نتیجه جایی برای جهاد در صورت منتفی شدن اذن امام نیست و این همان مطلوب ماست.

کوتاه سخن این که دلالت کلام صاحب ریاض بر مشروط بودن جواز جهاد به اذن امام، روشن است. او در بخش پایانی کلامش، ادّعی‌ای اتفاق و در صدر آن، ادّعی‌ای عدم خلاف در این اشراط را کرده و از بیان علامه در منتهی و ابن زهره در غنیه، ادّعی‌ای اجماع بر آن را استظهار نموده است، ولی این اشراط را به جهاد به معنای اول در کلامش (جهاد با مشرکان و باغیان) اختصاص داده و قائل به مشروط نبودن جهاد دفاعی در برابر کفار به اذن امام شده است، بلکه چه بسا از کلام او استظهار شود که ادّعی‌ای اتفاق بر این معنا را دارد. بنابراین ممکن است از کلام اخیر او این ظهور برداشت شود که جهاد با اهل کتاب نیز مشروط به اذن امام نیست، چون این جهاد داخل در معنای اول نمی‌باشد. ان شاء الله در این باره سخن خواهیم گفت.

۲۰. صاحب جواهر (متوفای سال ۱۲۶۶ ق) در کتاب جهاد جواهر - پس از استظهار این که جهاد از نظر شرعی، بذل جان و نیز بذل مالی است که جهاد بر آن متوقّف می‌باشد، در جنگ با مشرکان یا باغیان بر وجه مخصوص - می‌نویسد:

ولی شکی نیست در این که جهاد اصلی، جنگ ابتدایی با کفار برای اسلام است. این همان است که این آیه درباره آن نازل شده است: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾^۱. جنگ با کسانی از کفار که بر سر مسلمانان ریخته‌اند، به این جهاد اصلی ملحق می‌شود، اگرچه این دفاع است. و نیز جنگ ابتدایی با باغیان، چه برسد به دفاع در برابر آنها برای رجوع به حق...

جهاد به معنای اوّل بر هر مکلف آزاد و مرد که پیر و معذور نباشد، واجب است... البته وجوبش وجوب کفایی است، بدون آن که بین خودمان و بلکه دیگران، خلافتی در این مسئله یافته باشیم، بلکه مسئله نزدیک به ضروری است؛ علاوه بر این که مورد اجماع است... در هر حال، بین ما خلافتی نیست و بلکه اجماع با هر دو قسمش بر آن وجود دارد که جهاد به همان شکل مذکور، تنها به شرط وجود امام علیه السلام و مبسوط الید بودن او یا وجود منصوب از سوی او برای جهاد، واجب می‌شود، اگرچه امام ولایت او را برای جهاد و غیرجهاد در سرپرستی اقلیمی از اقالیم توسعه دهد، بلکه اصل مشروعیت جهاد، مشروط به وجود امام است، چه رسد به وجوب آن که به طریق اولی مشروط به وجود امام است.

سپس صاحب جواهر روایات متعددی را ذکر کرده و به آنها در مورد مشروط بودن مشروعیت جهاد به وجود امام، استدلال نموده و در ادامه گفته است:

علاوه بر نصوص دیگری که مقتضای آنها مانند فتاوی صریح، عدم مشروعیت جهاد با امام جائز و غیر اوست، بلکه در مسالک و غیر آن عدم اکتفا به نایب زمان غیبت است. در نتیجه برای او عهده‌داری جهاد، جایز نیست، بلکه در ریاض در مورد این که مخالفتی در مسئله باشد، نفی علم کرده و این را از ظاهر منتهی و صریح غنیه نیز نقل نموده است، مگر مخالفت احمد که آن را در جهاد قسم اوّل نقل کرده است.

او هم چنین آورده است:

۱. بقره، آیه ۲۱۶: ﴿بر شما کارزار (با کفار) نوشته و مقرر شد و حال آن که برای شما ناخوش آیند است.﴾

ظاهر علامه و ابن زهره اجماع است؛ علاوه بر روایات معتبر بر وجود امام، ولی اگر این اجماع تمام باشد که همان، وگرنه ممکن است در مسئله مناقشه شود، به این نحو که ولایت فقیه در زمان غیبت، عمومیت دارد و شامل این جهاد می‌شود و این عموم ولایت با عموم ادله جهاد تأیید می‌شود. در نتیجه، این عموم بر غیر آن ترجیح می‌یابد...

در ادامه و در شرح عبارت متن می‌نویسد:

گاهی جنگ به صورت دفاع، بدون وجود امام یا منصوب او واجب می‌شود؛ مثل این که فرد در میان گروهی باشد که دشمن آنان را فرا گیرد و از دشمن بر اساس اسلام بیم رود، یا این که دشمن بخواهد بر بلاد مسلمانان استیلا پیدا کند یا آنان را اسیر کند و مال‌شان را بگیرد و یا این که در میان جنگ‌جویان یا غیر آنان باشد و دشمنی که از او بر جانش می‌ترسد، آنان را فرا گیرد و او با آنان برای دفاع از جان خویش، همراهی و همکاری کند... و این و مانند آن، جهاد به معنای اخص نیست که شرایط مزبور در آن معتبر است...

صاحب جواهر سپس بیان می‌دارد:

گاهی گفته می‌شود که احکام مزبور در صورتی جریان دارد که جهاد همراه با امام عادل یا منصوب از سوی او باشد. (در این صورت) اگر دفاع هم باشد، ولی با این حال، جهاد است، چنان که برای رسول خدا صلی الله علیه و آله زمانی که مشرکان او را در مدینه مورد هجوم ناگهانی قرار دادند، اتفاق افتاد. این که مصنف و غیر او جهاد را از این مورد نفی کرده‌اند، مربوط به صورت عدم وجود امام عادل و منصوب از سوی اوست. در این صورت، چیزی جز دفاع مستفاد از روایات مذکور و غیر آن نیست و بلکه مشروعیت آن مانند ضروری است. حتی ظاهر عبارت بسیاری از علما این است که دفاع از بیضه اسلام در صورت هجوم دشمن، اگرچه در زمان غیبت باشد، جهاد است، به دلیل اطلاق ادله.

اختصاص دادن نهی‌ها به جهاد ابتدایی برای دعوت به اسلام و بدون امام عادل و منصوب از سوی او، بر خلاف مفروض ماست که این (دفاع) نیز از اقسام جهاد می‌باشد و مشروط به حضور امام و منصوب از سوی او و اذن این دو در

زمان بسط ید نیست و اصل آن است که بر همین حال باقی است. هم‌چنین این احتمال که حتی در زمان بسط ید امام، جهاد نباشد، مخالف با اطلاق ادله است. اگرچه از خبر یونس که در بحث مرزبانی می‌آید، آشکار می‌شود که جهاد، جهاد ابتدایی است، ولی این بر اراده کامل‌ترین فرد جهاد حمل می‌شود، وگرنه جهاد اعم است، چنان‌که تقسیم جهاد به جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی، به همین اشعار دارد.^۱

نتیجه سخن صاحب جواهر این است که جهاد ابتدایی با مشرکان و بلکه مطلق کفار در زمان حضور و بسط ید امام، به او تفویض شده و جواز آن مشروط به اذن اوست. حتی الحاق جهاد ابتدایی یا دفاعی در برابر باغیان، به جهاد ابتدایی بعید نیست، چراکه این نیز در تفسیر اول ایشان از جهاد داخل است. دفاع در برابر کفار مهاجم در زمان بسط ید امام و غیبت او نیز واجب و مصداق جهاد است، اما در کلام صاحب جواهر، قرینه‌ای نیست که بر مشروط بودن مشروعیت این دفاع به اذن امام در زمان بسط او دلالت کند. ادعا شده که روایات بسیاری بر اشتراط اذن امام در مشروعیت جهاد ابتدایی، دلالت دارند. البته صاحب جواهر رحمته‌الله استظهار کرده که اگر اجماع نباشد، عموم ولایت فقیه اقتضا دارد که جهاد ابتدایی برای فقیه نیز جایز است.

این پاره‌ای از سخنان علمای بزرگی بود که متعرض حکم جهاد شده‌اند. از همه این عبارات به دست می‌آید که جهاد ابتدایی با کفار، مشروط به اذن ولی امر یا امر اوست، اگرچه ظاهر عبارت بعضی مانند صاحب ریاض، مشروط بودن جهاد ابتدایی با خصوص مشرکان، به اذن یا امر امام است. علامه در تذکره این نظر را به همه علمای ما نسبت داده و در مسالک بر آن ادعای اجماع شده است. صاحب ریاض نیز مدعی عدم خلاف و اتفاق در این باره شده و از عبارت علامه در منتهی، ادعای اجماع را استظهار کرده است. البته جواز را حق و ویژه موردی دانسته که ولی جهاد، دعوت‌گر حق باشد. در کلام اصباح الشیعة نیز دلالتی بر هیچ یک از اختصاص و عدم اختصاص نیست.

۱. محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۵-۳، ۱۱-۹ و ۱۶-۱۱.

مقتضای کلام اکثر قریب به اتفاق علما این است که جهاد با باغیان بر ولیّ امر نیز مشروط به اذن امام و امر اوست. از ریاض، ادّعی اتّفاق و عدم خلاف در این مسئله و از منتهی و غنیه استظهار آن به سبب ادّعی اجماع به دست می آید. نظر برخی از علما مبنی بر اختصاص حقّ جهاد با باغیان به ولیّ امر، از اطلاق عنوان جهاد یا جنگ در کلامشان استفاده می شود؛ مانند مراسم و شرائع. این مسئله در مبسوط، اصباح الشیعة و الجامع للشرائع مورد بحث قرار نگرفته، چنان که علامه در تذکره و شهید در دروس تنها به این دلیل به جهاد با باغیان پرداخته اند که ولیّ امر حق دارد نسبت به آن اقدام کند و مردم را بدان دعوت نماید، ولی متعرض اختصاص این حقّ به ولیّ امر نشده اند.

مقتضای عبارات بیشتر علما این است که جنگ برای دفع هجوم کفّار، منوط به اذن امام و دستور او نیست. البته اطلاق عبارت فقه القرآن و بلکه عبارت وسیله اقتضا دارد که این جنگ دفاعی نیز مشروط به اذن اوست، چنان که الجامع للشرائع اصلاً متعّرض حکم جهاد دفاعی نشده است.

کلمات علما در مورد جنگ با باغیان، اختصاصش به صورت اذن ولیّ امر و تفویض آن به او، مطلق است و اقتضا دارد که مبادرت مستقلّ مسلمانان به جنگ با آنان، جایز نیست، حتّی در صورتی که تأخیر انداختن کار تا هنگام اقدام ولیّ امر، موجب ضرر مالی یا جانی بر مسلمانان یا دسته ای از آنان و یا تخریب بعضی از شهرها و اماکنشان شود. از سوی دیگر، سخنان آنها مبنی بر جواز و بلکه وجوب اقدام مسلمانان به دفع هجوم کفّار، بر حسب اطلاق اقتضا دارد که اعلام و اطلاع رسانی به ولیّ امر یا منصوب از سوی او در مورد هجوم کفّار و دفاع مسلمانان، واجب نیست، تا ولیّ امر یا مأمور او متصدّی ادامه کار گردند.

اما ان شاء الله تعالی خواهد آمد که مقتضای ادلّه ای که دلالتش نیز تمام است، آن است که اگر تأخیر کار تا اعلام به ولیّ امر و اقدام او به جهاد، موجب ضرر مالی یا غیر مالی بر بعضی از بلاد مسلمانان یا نفوس یا اموالشان شود، قیام مسلمانان برای دفع یاغیان، واجب است، در عین این که اعلام به ولیّ امر نیز واجب است تا ادامه کار به دستور او و آن گونه که

می‌خواهد، صورت گیرد. هم‌چنین مقتضای ادله آن است که در جهاد دفاعی در برابر هجوم کفار نیز - در حالی که مسلمانان خودشان به دفاع در مقابل آنان و جنگ دفاعی می‌پردازند - بر آنان واجب است که به سرعت تمام، موضوع را به ولیّ امر اعلام کنند تا ادامه کار با دستور و نظر او انجام شود.

از آن‌جا که اطمینان و علم عادی داریم که فتاوی نقل شده از فقهای بزرگ، از ادله‌ای که بعداً ذکر می‌کنیم یا نظایر آنها استنباط شده، در نتیجه مخالفت با مقتضای اطلاق عبارات آنان، اشکال ندارد. حال که از این امور آگاهی یافتید، بیان می‌کنیم که بحث درباره این که تصدّی جهاد، حقّ ولیّ امر امت و در اختیار اوست، بر دو محور جریان دارد: گاه صرفاً از این بحث می‌شود که این حقّ برای پیامبر و ائمه علیهم‌السلام ثابت است؛ به این معنا که از حقوق ثابت ولیّ امر به مقتضای امامت عظمی و ولایت، این است که به صورت ابتدایی و برای دعوت کفار به اسلام، یا به منظور دفع هجوم کفار به بلاد اسلامی و یا با هدف بازداشتن باغیان و سرکشان بر ولایت ولیّ امر امت، به جنگ و جهاد اقدام کند. بنابراین ولیّ امر می‌تواند اقدام به جنگ نماید و مسلمانان را بدان دعوت کند و بر مسلمانان پیروی و اطاعت از او لازم است. در نتیجه این قسمت، از این جهت ثبوتی بحث می‌شود.

گاه نیز از این بحث می‌شود که افراد امت حقّ ندارند مستقلاً به موضوع جهاد ابتدایی یا دفع هجوم کفار و یا بازداشتن باغیان بپردازند، بلکه قیام به هیچ یک از اینها جز با دستور و اذن امام و زیر پرچم ولایت او جایز نیست. در این صورت در مورد نفی این حقّ از غیر امام صحبت می‌شود. البته در این مرحله دوم از این نیز بحث می‌شود که اگر به تأخیر انداختن دفع هجوم کفار یا قیام در برابر باغیان، موجب ضرری بر کیان مسلمین یا بلادشان و یا وقوع ضرر جانی یا مالی بر آنان شود، بر مسلمانان جایز یا واجب است که برای دفع هجوم کفار و باغیان اقدام کنند، در عین این که بر ایشان واجب است که موضوع هجوم کفار یا سرکشی باغیان را به ولیّ امر فوراً گزارش دهند تا ادامه دفاع را سرپرستی کند.

تحقیق قطعی در این مسئله آن است که مقتضای ادله معتبر، عموم ولایت ولیّ امر نسبت به موضوع جهاد در هر دو جهت اثبات و نفی و وجوب اقدام مستقل مسلمانان به دفاع در

فرض مذکور در عین اعلام به ولیّ امر است تا ادامهٔ دفاع زیر نظر او باشد.

به دو وجه می‌توان بر این ادّعاها استدلال کرد:

وجه اول: همان وجه عامّی است که در باب اثبات بسیاری از اختیارات ولیّ امر به آن استناد کردیم، و آن این که صرف ولایت امور امت، این اقتضا را دارد. این با توجّه به دو نکته است:

نکته اول: به تفصیل گذشت که ادلّه معتبر، فراوان و قطعی از قرآن مجید و نیز از سنت متواتر، دلالت دارند که خداوند، پیامبر اسلام و امامان معصوم صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین را اولیای امور بلاد اسلامی و امت مسلمانان یا غیرمسلمانی که شرعاً حق دارند در سایه این بلاد و زیر لوای این ولایت الهی زندگی کنند، قرار داده و برای هر یک از آنان از سوی خداوند، ولایت، قیمومت و نظارت بر بلاد و امت قرار داده شده است. این ولایت و قیمومت، امری نوظهور و بی سابقه نزد عقلا نیست، بلکه امری شناخته شده نزد آنان است، زیرا در هر مملکتی کسی هست که بر امور مردم و شهرهای شان ولایت دارد و این والی، گروه یا فردی است که پادشاه یا رئیس جمهور و مانند آن است.

البته فرق مهمّ میان آنچه بین مردم رایج است و آنچه در اسلام وجود دارد، این است که این جمع یا فرد باید یا با تعیین از سوی مردم و انتخاب به شکل‌های مختلف و معمول میان آنان و یا با قهر و غلبهٔ مسلحانه از آغاز یا در ادامه، خود را نزد مردم تثبیت کند. این فرق اصلی میان ولایت کسی که امور مردم را از سوی آنان به عهده می‌گیرد و با ولایت ولیّ امر در اسلام است، چراکه ولایت ولیّ امر تنها به نصب خداوند متعال می‌باشد و خداوند که مالک هر کس و هر چیز است، او را نصب کرده است. در نتیجه هیچ حقّ و هیچ چیز دیگری برای مردم بر ولیّ امر از سوی خداوند متعال نیست و بیان این مطلب گذشت. البته این فرق تنها بر حسب منشأ ثبوت منصب ولایت است، وگرنه اصل ولایت در هر دو مورد بر حسب حقیقت یک چیز است.

مطلب دیگر این که این ولایت الهی به مقتضای اطلاق یا عموم ادلّه آن، مطلق است و متعلّق آن هر چیزی است که به مردم و بلادشان مربوط می‌شود و به جماعت مسلمانان یا

غیرمسلمانانی که زیر لوای این ولایت الهی زندگی می‌کند، برمی‌گردد، به گونه‌ای که هیچ چیز از این دایره بیرون نیست.

نکته دوم: از لوازم ولایت که جدایی‌اش از آن نزد عقلا معقول نیست، این است که اداره امور امت از وظایف ولیّ امر و واگذار شده به او باشد، به گونه‌ای که او باید تدبیر کند و به تصمیم لازم و مناسب برای اداره امور مردم و بلاد و مملکت‌شان برسد و اگر در این زمینه کوتاهی نماید و تدبیر نکند، یا به آنچه مصلحت می‌بیند، عمل نکند، خیانت کرده و از نظر عقلایی که او را به عنوان ولیّ تعیین کرده‌اند، مسئول و مستحق عقاب است، در حالی که تدبیر و تصمیم‌گیری و عمل صحیح به او واگذار شده و غیر از او کسی حق ندارد به انجام این اعمال اقدام کند و مستقلاً به اداره این امور پردازد، مگر این که تحت لوای دستور ولیّ امر و اذن او باشد.

در این صورت، روشن و خالی از شبهه است که موضوع جنگ و جهاد با هدف توسعه حدود بلاد اسلامی، یا با هدف دفع هجوم کفار از خارج بلاد اسلامی بر برخی از سرزمین‌های اسلامی یا بعضی از مردم مسلمان و یا با هدف فرو نشانیدن آتش سرکشی کسی که بر ولایت امام طغیان کرده و قصد خروج از مقتضای امارت این ولایت را دارد - از باغیانی که خود نیز از مردم مسلمان هستند - به امام واگذار شده است. بر امام است که به هریک از انواع جهاد با رعایت حداکثری شرایط ضروری، اقدام نماید و هیچ فرد یا گروهی حق اقدام مستقل به یکی از این جهادها را ندارد.

البته هریک از اهداف ذکر شده، مورد توجه مردم است و آنان دفاع از شهرها و همه مردم و نیز فرو نشانیدن آتش شرّ باغیان را لازم می‌دانند. در نتیجه اگر فرض شود که ولیّ امر غفلت کرده یا قوای مسلّح او حاضر نبوده‌اند و دشمنی به منطقه‌ای از کشور هجوم آورده و یا فرد یا جمعی، آتش عصیان و سرکشی را برافروخته‌اند و تأخیر کار تا حضور قوای ولیّ امر، موجب تسلّط مهاجمان یا باغیان بر ناحیه یا شهری می‌شود و یا موجب قتل گروهی از مردم یا وارد آمدن ضرر مالی بر آنان یا شهرهای‌شان می‌گردد، در این صورت مردم باید خودشان برای جلوگیری از رخ دادن چنین حوادث مهمی، به دفاع برخیزند و از ورود هر فاجعه‌ای از

سوی مهاجمان جلوگیری کنند، در عین حال در پی اقدام سریع و فوری برای اعلام به ولیّ امر نیز باشند تا او خود موضوع دفاع را در ادامه عهده‌دار شود. قضیه در مورد فرو نشاندن شرّ آتش باغیان نیز از همین قرار است و در حقیقت اقدام به دفاع، به مقدار ضرورت و همراه با اعلام به ولیّ امر است تا بین هر دو حقّ جمع گردد.

با توجّه به این دو نکته، به روشنی اعتراف می‌کنید که مقتضای ولایت مطلقه الهیه، به ویژه پس از ملاحظه وجوب جهاد ابتدایی برای دعوت کفّار به اسلام یا وجوب دفاع در برابر هجمه کفّار و یا وجوب بازداشتن باغیان، این است که امر تصدّی جهاد در موارد سه‌گانه، از وظایف الهی ولیّ امر و اختیارات اوست و دیگر مردم حقّ اقدام به این موارد بدون دستور و اذن امام را ندارند، مگر در مورد استثنا شده‌ای که ذکر کردیم و آن دفع مهاجمان یا باغیان به نحو بیان شده است. این بدان جهت است که دانستید این معنا با همه حدودش، مقتضای ولایت است، بدون فرق بین این که از جهات مختلف بشری ناشی شده باشد یا از نصب الهی.

وجه دوم: آن است که برای مطلوب به ادله خاصی که در موضوع جهاد وارد شده، استدلال شود. این ادله آیاتی از قرآن کریم و روایات متعددی از سنت مبارک هستند.

استدلال به آیات

آیات وارد در قرآن در موضوع جهاد، جدّاً فراوان است و آنچه ما ذکر می‌کنیم، نمونه‌ای از آن آیات فراوان است. این آیات را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

دسته اول آیات

آیاتی است که در ترغیب مؤمنان به جهاد وارد شده است.

۱. خدای متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۱ ای کسانی که ایمان

آورده‌اید! آیا شما را به تجارقی راهنمایی کنم که شما را از عذاب درناک نجات بخشد؟ * به خدا و فرستاده‌اش ایمان بیاورید و در راه خدا با مال و جان‌های‌تان جهاد کنید. این برای شما بهتر است، اگر بدانید * تا گناهان‌تان را ببخشاید و شما را به بهشت‌ها و باغ‌هایی که از زیر آنها نهر جاری است و در مسکن‌های پاکیزه و دل‌پسند در بهشت‌هایی جاوید درآورد، این است کامیابی بزرگ.

این آیات مبارکه به ایمان به خدا و رسول و جهاد با جان و مال در راه خدا فرامی‌خواند و این جهاد را تجارتی می‌داند که از عذاب نجات می‌دهد و موجب آمرزش گناهان و دخول به بهشت و مساکن پاک می‌گردد. پس جهاد، عملی بسیار پسندیده است.

۲. خداوند تبارک و تعالی فرموده است:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * السَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمَأْمُورُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ حَقًّا که خداوند از مؤمنان جان‌ها و مال‌های‌شان را خریداری کرده، به بهای آن که بهشت از آن آنها باشد. در راه خدا می‌جنگند، پس می‌کشند و کشته می‌شوند. وعده‌حقی برعهده‌اوست در تورات و انجیل و قرآن و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟ پس شادمان باشید به این دادوستدی که انجام داده‌اید و این است کامیابی بزرگ * (این مؤمنان) همان توبه‌کنندگان، عبادت‌کنندگان، حمد و سپاس‌گویان، سفرکنندگان (برای جهاد و تحصیل علم دین)، رکوع‌کنندگان، سجده‌کنندگان، فرمان‌دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکر و نگه‌بانان مرزهای (اصول و فروع دین) خدا هستند و بشارت ده این مؤمنان را.

آیه‌اول با تأکید خبر می‌دهد که خداوند متعال از مؤمنان جان‌ها و هم‌چنین اموال‌شان را خریداری کرده و در برابر آن، بهشت را برای‌شان قرار داده است. در نتیجه جان‌های مؤمنان ملک آنان نیست، بلکه ملک خدای متعال است. پس بر آنان است که در راه خدا بجنگند و

۱. توبه، آیات ۱۱۱ و ۱۱۲.

بهشت برای شان باشد و کسی از خدا به عهد خویش پای بندتر نیست. ظاهر آیه دوم نیز این است که اوصاف این مؤمنان را برمی شمرد. پس باید به مؤمنان بشارت داد. این دو آیه مانند آیات پیشین، متضمن دعوت به جهاد در راه خداست، بدون تعیین کسی که با او می جنگند.

۳. در قرآن کریم می خوانیم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾؛^۱ ای کسانی که ایمان آورده اید! با کسانی از کفار پیکار کنید که به شما نزدیک ترند و حتماً باید در شما شدت و صلابتی ببینند و بدانید که خداوند با پرهیزکاران است.

خدای متعال به مؤمنان دستور داده که با کفاری که نزدیک شان هستند، با شدت و غلظت بجنگند و واژه کفار عام است و همه انواع کفار را فرامی گیرد.

۴. خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛^۲ پس چون ماه های حرام (چهار ماه مهلت) پایان یافت، مشرکان را هر کجا که یافتید، بکشید و آنها را دستگیر نمایید و در محاصره قرار دهید و برای شان در هر کمین گاهی بنشیند. پس اگر توبه کردند و نماز را بر پا داشتند و زکات دادند، راه شان را باز گذارید که همانا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

خداوند متعال دستور داده که پس از پایان ماه های چهارگانه که در ابتدای سوره با این بیان الهی ذکر شده: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾،^۳ (به جنگ با مشرکان و محاصره و دستگیری و کشتن آنان بپردازند.) خطاب آیه به مشرکان است و خداوند به مشرکانی که آن سال (سال نهم هجری) حج گزارند، چهار ماه مهلت داده تا به مامن خود بازگردند. پس مشرکان در این برهه از زمان در امان اند و طبق روایات متعدد، این چهار ماه از یازدهم ذی الحجة تا

۱. همان، آیه ۱۲۳.

۲. همان، آیه ۵.

۳. همان، آیه ۲: ﴿پس ای مشرکان! چهار ماه (از زمان اعلام برائت) در روی زمین (آزادانه) گردش کنید.﴾

دهم ربیع الثانی است.

هنگامی که چهار ماه تمام شد، کشتن مشرکان هر جا که یافت شوند، واجب است، مگر این که ایمان آورند و آنچه خداوند با این کلام خود ذکر کرده: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾^۱ از آنان استثنا می شود. انضمام این آیه به آیه انسلاخ، دلالت دارد بر وجوب قتل مشرکانی که تا زمان نزول آیه پیمانی نبستند، یا پیمان بستند، ولی آن را نقض کردند. پس آیات دلالت دارد که جنگ با همه مشرکان واجب است تا آن که دین برای خدای تعالی باشد.

۵. پس از تعداد دیگری از آیات آمده است:

﴿لَا تُقَاتِلُوا قَوْمًا نَّكثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدُّوْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَاتْلَوْهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ * وَيَذْهَبُ غَيْظُ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۲ آیا با گروهی نمی جنگید که سوگندهای خود را شکستند و تصمیم به بیرون کردن رسول خدا (از مکه) گرفتند و آنان بودند که نخستین بار (جنگ را) با شما آغاز نمودند؟! آیا از آنها می ترسید؟! خداوند سزاوارتر است که از او بترسید، اگر ایمان دارید * با آنها بجنگید تا خداوند آنان را به دستان شما عذاب کند و خوارشان گرداند و شما را بر آنها پیروز سازد و دل های گروهی از مؤمنان را (که از مشرکان زخم خورده بودند) شفا بخشد * و خشم دل های شان را ببرد و خداوند بر هر که بخواهد، عطف توجه می کند و توبه اش را می پذیرد و خداوند دانا و با حکمت است.

این آیات، تأکید در امر به جنگ با همه مشرکان است؛ همان ها که امر به جنگ با آنان و کشتن شان در آیات پیشین گذشت.

۶. خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

۱. همان، آیه ۴: ﴿مگر کسانی از مشرکان که با آنها پیمان بستید و چیزی (از تعهدات شان) را از شما کم نگذاشته اند و

کسی را بر ضد شما یاری نکرده اند. پس پیمان آنها را تا آخر مدّت شان به پایان رسانید.﴾

۲. همان، آیات ۱۵ - ۱۳.

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۱

با کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصارا) و به خدا و روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند و آنچه را که خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی‌شمردند و به دین حق (اسلام) متدین نمی‌گردند، مقاتله و کارزار کنید، تا آنها با کمال تسلیم و ذلت، به دست خویش جزیه بپردازند.

این آیه مبارکه دستور جنگ با اهل کتاب است تا با خواری جزیه بدهند. انضمام این مجموعه آیات می‌رساند که جنگ با غیرمسلمانان، اعم از اهل کتاب یا غیر اهل کتاب، واجب است. نهایت جنگ با اهل کتاب آن است که اسلام بیاورند یا جزیه بپردازند و نهایت جنگ با سایر کفار مانند مشرکان، اسلام آوردن است.

در دسته‌های دیگر، آیاتی خواهد آمد که بر وجوب جنگ دلالت دارد؛ منتظر باشید. **توجه و توضیح:** آیات نخستین سوره توبه (و شاید تا آیه دهم) در سال نهم هجری نازل شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله در سال فتح مکه، مانع مشرکان از حج نشد. پس از نزول آیات، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روز حج اکبر سال نهم، علی علیه السلام را با سوره برائت فرستاد و مشرکان را از حج منع کرد، و همان‌گونه که در ذیل آیات بیان شد، خداوند جنگ با مشرکان را واجب نمود. در نتیجه این دستور جنگ، دستور جهاد ابتدایی با مشرکان است.

از آن‌جا که کل سوره توبه در مدینه نازل شده، این احتمال به طور جدی وجود دارد که آیه جنگ با اهل کتاب نیز در سال نهم نازل شده باشد. بنابراین، شاید وجوب جهاد ابتدایی در این سال‌های اخیر تشریع شده باشد. از این رو در انعقاد اطلاق در آیات جهاد، ابهام ایجاد می‌شود، ولی روشن است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سال‌های اول هجرت خویش، در جنگ بدر، احد و احزاب (خندق)، با مشرکان جنگید و جنگ احزاب در شوال سال پنجم هجری رخ داد. پس بر فرض که ابهامی از جهت زمان نزول آیات برائت باشد، در این تردیدی نیست

۱. توبه، آیه ۲۹.

که آیات سوره صف و بلکه دو آیه سوره توبه که پس از آیات سوره صف آوردیم و هم چنین آیه امر به جنگ با کسانی از کفار که نزدیک به مسلمانان هستند - با این که از سوره توبه است - همگی مطلق هستند و شامل هر جهاد و جنگی اعم از دفاعی یا ابتدایی می شوند. نهایت امر آن است که جنگ های اوایل بعثت، غالباً دفاعی بوده، اما این موجب نمی شود که مطلقاً ما به جهاد دفاعی اختصاص یابد، بلکه جهاد ابتدایی را نیز شامل می شود.

آری، پیش از نزول آیات سوره توبه، معاهده ترک جنگ با مشرکان، توسط حضرت بسته شد و این آیات دستور پای بندی به عهدنامه صلح تا پایان مدت آن، نسبت به کسانی از مشرکان را می دهد که به صلح وفادار ماندند، ولی جنگ با سایر مشرکان و بلکه با همین هم پیمانان را پس از گذشتن مدت عهدنامه، واجب کرده است.

کوتاه سخن این که قرآن مجید - چنان که پاره ای از آیات مبارکه آن را شناختید - دلالت دارد که جهاد، موضوعی پسندیده است و هر دو نوع جهاد، اعم از دفاعی و ابتدایی را به همان تفصیلی که گذشت، در بر می گیرد. ان شاء الله توضیح این مطلب هنگام ذکر روایات خواهد آمد.

البته شاید جهاد با مسلمانان سرکش و طغیان گر برای پیامبر ﷺ اتفاق نیفتاده است، چنان که ان شاء الله تعالی در روایات شمشیرهای پنج گانه مطرح خواهد شد، ولی همه اینها مانع انعقاد اطلاق برای جنگ و جهاد ذکر شده آیات، نسبت به جهاد با باغیان نیست. به تعبیر دیگر، آنچه در این آیات بدان امر و دعوت شده، جهاد یا جنگ در راه خدا یا جنگ با کفار یا جنگ با مشرکان یا کشتن آنان و یا جنگ با اهل کتاب است. همه این عناوین هم بر جهاد ابتدایی و هم بر جهاد دفاعی با آنان در صورتی که به بلاد مسلمانان هجوم برند و نیز بر جنگ با اهل ذمه در صورتی که بر ولی امر خروج کنند، صادق است، چنان که جهاد یا جنگ در راه خدا، شامل جنگ با باغیان بر ولی امر از مردم مسلمان می شود. بنابراین همه اقسامی که برای جنگ تصور می شود، اعم از ابتدایی و دو قسم دفاعی، مشمول این آیات است و صرف تقسیم جهاد در کلمات اصحاب و وضع اصطلاحی از سوی برخی مبنی بر این که جنگ با باغیان جهاد نیست، این امکان را به ما نمی دهد که دست از اطلاق آیات

برداریم، پس از آن که دانستیم این عناوین بی تردید بر همه اقسام جهاد صدق می کند. قضیه در مورد دیگر دسته های آیات نیز از همین قرار است.

دسته دوم آیات

آیاتی است که خداوند متعال در آن به پیامبرش دستور جهاد با کفار را داده است.

۱. خدای متعال می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾؛^۱ ای پیامبر! با کافران و منافقان پیکار کن و بر آنها سخت گیر و جایگاه آنان جهنم است و آن بد بازگشتی است.

خداوند، متعال پیامبر اسلام را به جهاد با کفار و منافقان مأمور کرده است. روشن است که جهاد با آنان، متوقف بر فراهم سازی لشکر و ابزار لازم و تجهیزات گوناگون به حسب زمان و پیشرفت علمی برای هجوم به آنان و ایستادگی در برابرشان است. پس حضرت صلی الله علیه و آله مأمور به آماده سازی لشکر و تجهیز آن به مقدار لازم است. در نتیجه آیه مبارکه دلالت دارد که این حق برای او ثابت است و این تکلیف متوجه ایشان است. لازم قهری آن، این است که بر مردم نیز پیروی از پیامبر واجب باشد، وگرنه برای انجام مأمور به، راهی وجود نداشت. در دسته اول آیات، با دعوت همه مؤمنان و امر آنان به جنگ و جهاد در راه خدا و جهاد با کافران، آشنا شدید. پس با توجه به این که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، ولی امر امت است، با انضمام این آیه به آیات گذشته، به روشنی به دست می آید که این آیه در مقام بیان وظیفه ولی امر می باشد و این که اداره امر جهاد و مدیریت آن از طریق آماده سازی لشکر و ابزار لازم، بر او واجب است. پس علاوه بر این که دعوت و امر به جهاد در دسته اول آیات، متوجه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، امر ویژه دیگری نیز متوجه ایشان است و آن این که او موظف به آماده سازی لشکر و تجهیز آن و تصدی امر جهاد به شایسته ترین شکل است.

بلکه جای تردید نیست که پس از آن که از مسائل پذیرفته شده نزد عقلا این است که امر جهاد در هر امتی در اختیار ولی امر باشد، مردم با این ارتکاز، از امر به جهاد در این آیه

۱. توبه، آیه ۷۳ و تحریم، آیه ۹.

می فهمند که خدای تبارک و تعالی با این دستور خود، در صدد اعلام آن است که امر جهاد در شریعت اسلام به پیامبر ﷺ از این نظر که ولی امر است، واگذار شده و این حق هیچ فرد یا جمع دیگری نیست، چنان که در عین حال، پیامبر خود موظف و مکلف به آن است.

سپس از آن جا که مقام ولایت امت پس از پیامبر ﷺ از سوی خداوند برای هر یک از امامان معصوم علیهم السلام در زمان خود ثابت است، در نتیجه از آیه به دست می آید که این تعیین وظیفه برای پیامبر و تفویض به ایشان، به دلیل ولی امر امت بودن حضرت است. در نتیجه عین این تعیین وظیفه و تفویض، برای امامان معصوم علیهم السلام نیز ثابت است. بلکه اهل تأمل دقیق با انضمام این آیه به آیات دسته اول، می فهمد که این تعیین وظیفه و تفویض، تحلیل و تبیین ولایت الهی اسلامی است و برای هر کس که در زمان غیبت هم ولی امر باشد، ثابت است. تفصیل این بحث، به محل آن موکول می گردد، ان شاء الله تعالی.

در قرآن کریم می خوانیم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾؛^۱ ای پیامبر! خداوند و مؤمنانی که از تو پیروی کرده اند، برای تو کافی است * ای پیامبر! مؤمنان را به جهاد ترغیب کن که اگر از شما بیست نفر شکیبا بود، بر دویست نفر غلبه می کنند و اگر از شما یکصد تن باشند، بر هزار تن از کسانی که کفر ورزیده اند، پیروز می گردند، زیرا آنها گروهی هستند که نمی فهمند * اکنون خداوند بر شما تخفیف داد و دانست (علم ازلی اش تحقق خارجی یافت) که در شما ناتوانی (روحي و عددی) است. پس اگر از شما صد نفر شکیبا باشند، بر دویست نفر غلبه می کنند و اگر از شما هزار نفر باشند، بر دوهزار نفر به اذن (و) توفیق خدا پیروز می شوند و خدا با شکیبایان است.

ظاهر آیه دوم و سوم در این آیات، دستور به پیامبر است که مؤمنان را برای جنگ به همان

شکلی که در دو آیه آمده، ترغیب نماید. ترغیب مؤمنان به جنگ، تعبیر دیگری از فراهم سازی لشکر و امر آنان به حضور در صف جنگ به شکل مذکور است و این تعبیر دیگری از عهده داری امر جنگ می باشد. پس مفاد این دو آیه نیز دستور به پیامبر است که با کسانی که جنگ با آنان واجب است، بجنگد.

بعید نیست که آیه اول از این آیات، مقدمه ای برای موضوع جنگ باشد که در دو آیه دیگر بدان امر شده، به این نحو که خداوند و هر کس که با اسلام و ایمانش از تو پیروی کرده، تو را کفایت می کنند. پس بر تو باد به جنگ با کفار (به عنوان مثال) به همراه این مؤمنان و خداوند پشتیبان تو و مؤمنان همراهت هستند.

از آنچه گفتیم درمی یابید که این آیات نیز دلالت دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام مکلف به جنگ هستند و جنگ به آنان واگذار شده و دیگران در این امر، استقلالی از خود ندارند، چنان که بیان آن در آیه پیشین گذشت.

۳. خداوند تبارک و تعالی فرموده است:

﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَخَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾؛^۱ پس در راه خدا پیکار کن. توبه جز (وظیفه) خود مکلف نیستی و مؤمنان را نیز (به جهاد) ترغیب کن. امید است که خداوند بلا و گزند کسانی را که کفر می ورزند (از سر شما) بازدارد و خداوند بلا نگیرد و سخت کیفرتر است.

چنان که ملاحظه می کنید، خطاب آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله است و به پیامبر دستور می دهد که با کفار بجنگد و مؤمنان را به جنگ با کافران ترغیب نماید. خداوند متعال به دنبال آن فرموده که امید است خداوند که قدرت سخت تر و کیفر شدیدتر دارد، قدرت و گزند کافران را بازدارد. کوتاه سخن این که در آیه، به جنگ و اداره آن با ترغیب مؤمنان، امر شده است. پس مفاد این آیه نیز نزدیک به مفاد سه آیه پیشین است. در نتیجه این آیه هم دلالت دارد که ولی امر، مکلف به جنگ و اداره آن است و جنگ به او واگذار شده، نه فردی دیگر.

۱. نساء، آیه ۸۳.

ممکن است با توجّه به بعضی روایات وارده در ذیل آیه، به دلالت آن اشکال شود. شیخ کلینی^۱ در کتاب روضه کافی با سندی که در آن جز علی بن حدید، کسی نیست که وثاقتش محل تأمل باشد، از امام صادق^ع روایت کرده است:

خداوند، رسول خدا^ص را به چیزی تکلیف کرد که هیچ‌یک از خلقش را بدان تکلیف ننموده است. او را تکلیف کرد که اگر گروهی را نیابد که با او در جنگ همراه شوند، خودش بر همه مردم به تنهایی خروج کند، و به هیچ‌کس نه قبل از پیامبر و نه بعد از پیامبر، چنین تکلیف نکرده است. سپس حضرت این آیه را خواند: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ﴾^۱...

عیاشی نیز از سلیمان بن خالد نقل می‌کند:

به امام صادق^ع گفته مردم به امام علی^ع را گفتم که اگر او حقّی داشت، چه مانع او بود که به آن قیام کند؟ حضرت فرمود: خداوند به این انسان به تنهایی تکلیفی نمی‌کند، مگر به رسول خدا. خداوند فرمود: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ وَحَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۲. پس این نیست، مگر برای رسول خدا. در مورد غیر رسول خدا فرمود: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ﴾^۳ و آن روز، گروهی نبودند که امیرمؤمنان^ع را بر کارش کمک کنند.^۴

نزدیک به این مضمون در روایات دیگری نیز آمده که می‌توانید به تفسیر برهان و تفسیر عیاشی مراجعه کنید.^۵

پس از ملاحظه روایات گفته می‌شود که آیه مبارکه تنها در مقام ذکر این تکلیف

۱. کافی، ج ۸، ص ۲۷۴ و ۲۷۵، ح ۴۱۴ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، (به نقل از کافی)، ج ۲، ص ۱۳۸، ح ۲۵۹۰.

۲. در نسخه تفسیر برهان از عیاشی چنین است: «خداوند این تکلیف را تنها به یک فرد کرده که رسول خدا^ص است.»

۳. انفال، آیه ۱۶: «مگر آن‌که در جست‌وجوی طرفی دیگر برای ادامه نبرد (عقب‌نشینی تاکتیکی برای حمله) یا انتخاب محلی برای پیوستن به گروهی (هم‌رزم) باشد.»

۴. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۶۱ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۲، ص ۱۳۸، ح ۲۵۹۱.

۵. همان.

اختصاصی پیامبر صلی الله علیه و آله است و در این صورت، جایی برای استفاده مطلب ذکر شده، وجود ندارد، اما کسی که تأمل کند، می داند که بین آنچه در این روایات ذکر شده و آنچه ما گفتیم، منافاتی نیست، زیرا اگر دقت کنیم، می بینیم که آنچه در این روایات آمده، برگرفته از مقتضای اطلاق آیه و تصریح به آن است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله به طور مطلق، مأمور به جنگ و ترغیب مؤمنان به آن است و جمع بین این آیه و آیه ای که دلالت بر وجوب جنگ بر مؤمنان می کند، اقتضا دارد از آیه استفاده شود که ترغیب مردم نیز بر پیامبر صلی الله علیه و آله واجب است. در نتیجه چنان که ذکر کردیم، مسئله جنگ به پیامبر صلی الله علیه و آله واگذار شده است.

۴. خداوند متعال می فرماید:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ * فَإِذَا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِدُوا بِهَمٍّ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾^۱ بی تردید بدترین جنندگان در نزد خداوند، کسانی هستند که کفرورزیدند، پس دیگر ایمان نمی آورند * همان کسانی که با برخی از آنها پیمان بست، سپس پیمان شان را در هر بار می شکستند و پرهیز و پروا ندارند * پس اگر در جنگ بر آنان دست یافتی، با (سخت گیری در کفر) آنان کسانی را که به دنبال آنها هستند، سخت پراکنده گردان؛ باشد که متذکر شوند.

دو آیه اول توضیح می دهند کافرانی که ایمان نیاورده اند و در هر بار به پیمان شان وفا نکرده اند، جنندگان بیش نیستند و نزد خدا، بدترین جنندگان اند. آیه سوم نیز بیان گر این است که ممکن است به آنان دست یافت. اگرچه «ثقف» که در این آیه آمده، در اصل به معنای دست یابی به چیزی با مهارت در چشم است، ولی همان گونه که در مفردات نیز ذکر شده، در بسیاری موارد در معنای دست یابی مطلق به کار می رود که آیه فوق از همین موارد است. در نتیجه آیه می فرماید که اگر به این کافران در جنگ دست یافتن، با آنان به شدت بجنگ. این موجب پراکنده سازی کسانی می شود که پشت سر آنها هستند و مانند آنان اند و جمع شان را به یک باره متلاشی می سازد. بنابراین آیه سوم، دستور تشدید جنگ با این کفار را

به پیامبر ﷺ می دهد.

این که این آیه با وجودی که همه مؤمنان به جنگ دعوت شده اند و مأمور به آن هستند - چنان که پاره ای از ادله آن را در دسته اول آیات شناختید - حضرت را به طور ویژه مأمور این کار می سازد، از این نظر است که او ولی امر امت است. در نتیجه آیه فوق، دلالتی قوی دارد که امر جنگ و اهداف آن به ولی امر واگذار شده و او بیش از آنچه دیگر مؤمنان تکلیف به جنگ دارند، مکلف به جنگ است و هر ولی امری نیز همین طور می باشد، آن گونه که بیانش گذشت.

دسته سوم آیات

دسته دیگری نیز به دسته دوم آیات ملحق می شود که دلالت دارد پیامبر اکرم ﷺ به اوامری که در دسته دوم آمده، عمل کرده است. در نتیجه آن حضرت، عهده دار امر جنگ و تنظیم معرکه جنگ و امر به حضور مؤمنان در جنگ و مرجع کسانی بود که برای عدم حضور در جهاد، عذری داشتند و یا چنین وانمود می کردند که عذری دارند.

۱. خدای تبارک و تعالی می فرماید:

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشِلَا وَاللَّهُ وَلِيُهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ * وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * إِذْ يَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ * بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾^۱ و (به یاد آر که در جنگ احد) هنگامی که بامدادان از میان اهل خود بیرون شدی، در حالی که مؤمنان را برای جنگ در اردوگاه های جای می دادی و خداوند همواره شنوا و داناست * آن گاه که دو گروه از شما خواستند که سستی و ضعف نشان دهند (و از وسط راه جدا شده، برگردند)، در حالی که خدا یاور و پشتیبان آنها بود (و لذا آنها را از این فکر بازگرداند) و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل نمایند * و حقاً که خداوند شما را در (جنگ) بدر یاری نمود، در حالی که ناتوان و بی پناه بودید. پس از خدا پروا کنید، شاید سپاس گزاریید * آن گاه که به مؤمنان می گفتی: آیا شما را بس نیست

۱. آل عمران، آیه ۱۲۵ - ۱۲۱.

که پروردگارتان شما را با سه هزار فرشته فرو فرستاده شده (از آسمان) یاری دهد؟! * چرا، اگر صبر کنید و پروا پیشه کنید و آنها به همین فوریت و جوش و خروش به شما روی آورند، پروردگارتان شما را با پنج هزار از فرشتگان نشان دار، یاری می‌کند.

آیه اول که در جنگ احد وارد شده، با ظاهرش حکایت دارد که حضرت جایگاه هریک از اعضای لشکر را برای جنگ معین کرده بود و این قطعاً در معرکه جنگ بوده است. این تعبیر دیگری از تنظیم معرکه جنگ و مصداق اجرای اوامر مذکور در دسته دوم آیات است. در صحیحۀ ابوبصیر که در تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام روایت شده، آمده که حضرت فرمود: «سبب نزول این آیه آن بود که قریش از مکه به قصد جنگ با رسول خدا صلی الله علیه و آله بیرون آمد. آن گاه حضرت برای پیدا کردن جایی مناسب برای جنگ خارج شد.»^۱

امام علیه السلام آماده سازی جایگاه برای جنگ را به جست و جوی مکان مناسب برای جنگ تفسیر کرده، نه تعیین جایگاه مجاهدان، ولی همان گونه که می بینید، این نیز عهده داری رهبری جنگ است. در نتیجه جای تردید نیست که مفاد این آیه، اجرای اوامری است که در دسته اول آیات وارد شده اند، چنان که آیه چهارم حکایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ بدر، متصدی تقویت روحیه مجاهدان شد، به این بیان که اگر لشکریان صبر و تقوا پیشه سازند، خداوند متعال شما را با سه هزار فرشته فرود آمده و سپس با پنج هزار فرشته دیگر، کمک می کند. همه اینها عهده داری پیامبر نسبت به امر جنگ و امثال آن اوامر است (که در دسته اول آیات وارد شده است).

۲. خداوند متعال در مورد کسانی که از پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه می خواستند که همراه ایشان برای جنگ تبوک - که در سال نهم هجری واقع شد - بیرون نروند، خطاب به آن حضرت فرمود:

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ * إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ
ارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ * وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۱۰ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۱، ص ۶۷۸، ح ۱۸۹۲.

كَرِهَ اللَّهُ انْضِعَاجَهُمْ فَتَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ * ... وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ؛^۱ کسانی که به خدا و روز واپسین ایمان دارند، از تو اذن نمی طلبند که از جهاد با اموال و جان های شان باز نشینند و خداوند به پرهیزکاران داناست * جز این نیست که کسانی از تو (برای تخلف از جهاد) اذن می طلبند که به خدا و روز واپسین ایمان ندارند و دل های شان در تردید افتاده و آنها همواره در شک و تردید خود سرگردانند * و اگر آنان قصد بیرون شدن داشتند، حتماً برای آن وسیله و هزینه ای آماده می کردند، لکن خداوند حرکت آنان را خوش نداشت. پس آنها را (به سلب توفیق) بازداشت و (گویی به آنان) گفته شد: با بازنشستگان باز نشینید * ... و از آنها برخی می گویند: (در ترک این جنگ) به من اذن بده و مرا به فتنه (و گناه مخالفت فرمانت) میفکن! آگاه باش که آنها در فتنه (کفر و نفاق) در افتاده اند و مسلماً جهنم بر کافران احاطه دارد.

دو آیه اول و دوم مانند آیه چهارم، هر کدام متعرض این مطلب شده اند که از پیامبر اجازه می گیرند تا برای جنگ تبوک بیرون نروند. عرفاً روشن است که این اجازه خواستن از پیامبر، تنها در صورتی است که موضوع جنگ در اختیار او و به دست او باشد تا به هر کس که بخواهد و او را لازم می بیند، دستور خروج دهد و به هر کس که عدم خروج او را جایز می بیند، اجازه عدم خروج دهد. پس این آیات دلیل آن است که پیامبر ﷺ در صدد اجرای اوامر ذکر شده الهی است و امر جنگ و جهاد در دست اوست.

۳. خداوند تبارک و تعالی در مورد دسته دوم از کسانی که از پیامبر اجازه عدم خروج برای تبوک می خواستند و منافق بودند و ایمان به خدا و قیامت نداشتند و خداوند آنان را بازداشته بود و در مدینه نگاه داشته بود، می فرماید:

﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾؛^۲ پس اگر خداوند تو را (از این سفر) به سوی گروهی از آنان بازگردانید و از تو برای

۱. توبه، آیه ۴۶-۴۴ و ۴۹.

۲. همان، آیه ۸۳.

بیرون شدن (به جنگ دیگری) رخصت طلبیدند، بگو: هرگز با من بیرون نخواهید شد و هرگز همراه من با دشمنی نخواهید جنگید، زیرا شما نخستین بار به نشست از جنگ خشنود شدید و اکنون نیز با باز نشستگان بنشینید.

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان از جنگ تبوک بازگشتند، احتمال آن می‌رفت کسانی که اذن گرفته و در جنگ تبوک حاضر نشده بودند، بیایند و از رسول خدا بخواهند که به آنان برای خارج شدن به همراه حضرت در جنگ‌های آینده، اجازه دهد. خداوند برای رسول خود، وظیفه‌اش را در برابر این طلب اجازه احتمالی در آینده، نازل کرد و فرمود که باید به آنان بگوید: **إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْفُغُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ**.

آنچه گذشت، ترجمه و توضیحی درباره منظور آیه بود. این که آیه فرض کرده که آنان بعداً از پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه می‌طلبند، دلالت روشنی دارد بر این که امر جنگ در خارج با رسول خداست و حضرت اوامر گذشته الهی را اجرا می‌کند.

۴. در قرآن کریم آمده است:

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذِنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ^۱؛ و چون سوره‌ای فرستاده شود که به خدا ایمان آورید و همراه فرستاده‌اش جهاد کنید، صاحبان قدرت و ثروت آنها (منافقان) از تو اذن می‌طلبند و می‌گویند: بگذار ما با خانه‌نشینان باشیم.

این که در آیه آمده که صاحبان قدرت و ثروت از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خواستند که به آنان اجازه تحلف از جهادی دهد که سوره‌ای درباره آن نازل شده، دلیل آن است که امر جهاد در خارج در اختیار پیامبر است.

۵. خداوند متعال در بیان حوادث جنگ احزاب - که در سال پنجم هجری اتفاق افتاد - و هنگام شدت گرفتن مبارزه، می‌فرماید:

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا * وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا^۲؛ و (به یاد آر) زمانی که

۱. همان، آیه ۸۶.

۲. احزاب، آیات ۱۲ و ۱۳.

منافقان و کسانی که در دل‌های‌شان بیماری (وضع ایمان) است، می‌گفتند: خدا و رسولش به ما جز وعده‌ای فریبنده نداده‌اند* و (یاد کن) آن هنگام که گروهی از آنها گفتند: ای اهل مدینه! (این میدان) جای توقف شما نیست، پس بازگردید. گروهی هم از پیامبر اجازه بازگشت می‌خواستند و می‌گفتند: خانه‌های ما بی حفاظ است، اما بی حفاظ نبود. آنها جز فرار چیزی نمی‌خواستند.

در این جنگ نیز منافقان که قصد فرار از جنگ را داشتند، پیش پیامبر می‌آمدند و از او می‌خواستند که در جنگ شرکت نکنند. این کسب اجازه، تنها در صورتی جا دارد که امر جنگ و جهاد در دست پیامبر باشد. پس این آیه شریفه نیز دلالت دارد که پیامبر، اوامری را که در دسته اول از آیات آوردیم، اجرا می‌کند.

اینها پاره‌ای از آیات درخواست اجازه از پیامبر ﷺ بود و در قرآن کریم، آیات دیگری در این زمینه وارد شده که دلالت دارند امر جنگ در دست پیامبر است. این دسته از آیات دلالت تام دارند که پیامبر دستور خداوند را امثال کرده و همه امور جنگ و جهاد را به دست خویش گرفته است.

دسته چهارم آیات

این دسته از آیات بر وجوب پیروی امت از دعوت به جنگ دلالت دارند، چون دلالت می‌کنند که این وظیفه مانند سایر واجبات، بر مردم واجب است. هم‌چنین دلالت می‌کنند که حق رهبری جنگ و سرپرستی آن، برای ولی امر امت ثابت است، تا آن‌جا که دعوت ولی امر از مردم برای حضور در جنگ، وجوب پاسخ‌گویی مثبت به این دعوت را ایجاب می‌کند. این معنا مطابق با آنچه گذشت و تأکید آن است که بر اساس آن، این که حق دعوت به جهاد برای ولی امر ثابت است، اقتضا دارد که تبعیت مردم تحت ولایت و دعوت شده به جهاد و حضورشان در میدان جهاد نیز واجب باشد.

۱. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَثَاقِلُكُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيئُكُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَنْصُرُوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبْغُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ؛^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شما را چیست که چون به شما گفته می‌شود در راه خدا (به سوی جنگ تبوک) حرکت کنید، سنگینی نموده به زمین می‌چسبید؟! آیا به جای آخرت، به زندگی دنیا خشنود شده‌اید؟ پس (بدانید که) فواید و منافع دنیا در برابر آخرت جز اندکی نیست * اگر حرکت نکنید، خداوند شما را به عذاب دردناک عذاب می‌کند و گروه دیگری را به جای شما می‌آورد و شما هیچ ضرری را به او نتوانید رساند و خدا بر هر چیزی تواناست * اگر او (پیامبر) را یاری نکنید، بی‌تردید خدا او را یاری نمود، هنگامی که کافران او را (از مکه) بیرون کردند، در حالی که یکی از دو تن (پیامبر و ابوبکر) بود آن‌گاه که هر دو در آن غار بودند، وقتی که به همراه خود می‌گفت: اندوه مخور که حتماً خدا با ماست. پس خدا سکینه و آرامش خود را بر او (پیامبر) فرود آورد و او را با سپاه‌یانی که شما آنها را نمی‌دیدید، تقویت نمود و سخن کسانی را که کفر ورزیدند، پست کرد. سخن خداوند است که والا و برتر است و خداوند مقتدر غالب و باحکمت است * سبک‌بار و سنگین‌بار کوچ کنید و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد نمایید که این برای شما بهتر است، اگر بدانید * اگر اموالی در دست رس و سفری کوتاه و آسان بود، حتماً از توپیروی می‌کردند، لکن این راه پرمشقت، بر آنها دور جلوه کرد. به زودی به خدا سوگند می‌خورند که اگر توانایی داشتیم، با شما بیرون می‌شدیم. آنها خودشان را (به کفر و دروغ‌شان) هلاک می‌کنند و خدا می‌داند که آنها دروغ‌گو هستند.

آیه نخست از این پنج آیه، در مقام توبیخ مؤمنانی است که وقتی به آنان گفته می‌شود که

در راه خدا حرکت کنید، به زمین می چسبند و سریع و بدون این که به زمین بچسبند، حرکت نمی کنند. پس این آیه بر وجوب پیروی از دستور حرکت در راه خدا، دلالت دارد. آیه دوم نیز تصریح دارد که عذابی دردناک دامن گیر کسی می شود که دستور حرکت را امتثال نکند و در پی دستور، حرکت ننماید. این هم دلیل دیگری بر وجوب امتثال از دستور حرکت است.

آیه سوم قرینه روشنی است بر این که دستور حرکت از ناحیه رسول خدا ﷺ بوده و بر این اساس عدم حرکت، مساوی با ترک یاری پیامبر بوده است. آن گاه خدای متعال فرموده: خداوند او را الآن یاری می کند، آن گونه که در اوایل بعثت یاری کرد؛ همان زمان که کافران او را از مکه بیرون کردند و خداوند آن زمان یاری اش داد و آرامش خود را بر او نازل نمود و او را با لشکریانی که مردم نمی دیدند، تأیید کرد.

پس از این تأکیدهای پی در پی، آیه چهارم مجدداً دستور حرکت را از آیه اول گرفته و مردم را به حرکت سبک بار و سنگین بار برای جهاد و نیز به جهاد با جان و مال در راه خدا، امر کرده است. این امر دوم مانند تکرار امر اول به حرکت است و شبهه ای نیست که ظاهر امر، وجوب است، به ویژه پس از قرآینی که گذشت.

«خفاف» و «ثقال» در آیه، هر دو جمع «خفیف» و «ثقیل» است و بعید نیست آن گونه که استاد ما علامه طباطبائی رحمه الله در المیزان فرموده، ثقل و سنگینی به قرینه مقام، کنایه از وجود موانعی باشد که انسان را به خود مشغول می سازد و از حرکت برای جهاد منصرف می کند؛ مانند کثرت مشاغل دنیایی، محبت همسر، فرزند، خویشاوندان و دوستان که موجب ناراحتی از جدایی آنان می شود و نداشتن توشه و مرکب و مانند آن. پس دستور حرکت به صورت سبک بار و سنگین بار، در حالی که این دو حالت در برابر هم هستند، به معنای دستور به حرکت در هر حال است و این که هیچ کدام از اینها عذری تلقی نمی شود که بتوان برای ترک حرکت، بدان اعتذار جست.^۱

و از این درمی یابید که منظور از سنگین بار، صفاتی نیست که موجب سقوط وجوب

۱. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۹، ص ۲۹۶.

حرکت برای جهاد می‌شوند و در این گفته خدا به آنها اشاره شده: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۱ تا در نتیجه بین دو آیه منافات باشد و گفته شود که آیه مورد بحث ما با این آیه نسخ شده، چنان‌که این ادعا از سدی نقل شده است، بلکه منظور از سنگین بار، همان اموری است که انسان را به خود مشغول می‌سازد و موجب سنگینی حرکت به جهاد می‌شود و با صرف آنها مانعی ایجاد نمی‌شود.

البته اطلاق وجوب حرکت مانند اطلاقات وجوب جنگ، شامل همه کسانی می‌شود که یکی از این موانع را دارند، اما پوشیده نیست که این اطلاق با ادله‌ای که (به بعضی در مورد ترک جنگ) رخصت می‌دهند، مقید می‌شود. این تمام سخن در مورد آیه چهارم بود.

اما آیه پنجم نیز تأکیدی بر وجوب حرکت برای جنگ، پس از دستور به حرکت برای آن است، اگرچه مسیر این جنگ دور باشد - که گفته می‌شود این جنگ، غزوه تبوک و با لشکر پادشاه روم بوده است - و این دوری موجب سنگین شدن حرکت افرادی و اظهار عذرهای غیر واقعی و غیرقابل پذیرش از سوی آنان شود. این گفته خداوند در این آیه که «از تو پیروی می‌کردند»، دلیل دیگری است بر این که دستور حرکت برای جنگ، از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. در نتیجه این آیات به روشنی بر وجوب امتثال دستور ولی امر مبنی بر حرکت به سوی جهاد، دلالت دارند. اگرچه مورد نزول آیات، جنگ تبوک است، ولی به اطلاق روشن آیه که تمام موضوع برای وجوب حرکت را دستور ولی امر به حرکت قرار داده، آسیبی نمی‌رساند، چنان‌که مخفی نیست.

مطلب دیگر این که اگرچه دستور مذکور در این آیات، از سوی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله صادر شده، ولی تردیدی نیست که وجوب حرکت در پی آن دستور، ویژه شخص پیامبر نیست، بلکه پس از آن که مطابق نص قرآن و ادله بسیار دیگر، پیامبر صلی الله علیه و آله ولی امر امت اسلام است،

۱. توبه، آیه ۹۱: ﴿يُرِى النَّاتِقُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (مانند زنان و کودکان) و بیماران و کسانی که چیزی پیدا نمی‌کنند که هزینه (راه) کنند، خرجی (در ترک جهاد) نیست، اگر برای خدا و رسولش (در گفتار و کردار) خیرخواهی کنند. بر نیکوکاران هیچ راهی (برای مؤاخذه و عقاب) نیست و خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.﴾

در نتیجه عقلاً برای شخص ایشان در این زمینه خصوصیتی نمی‌بینند و از آیات، تعمیم حکم مذکور را نسبت به همه اولیای امر می‌فهمند.

۲. در قرآن کریم آمده است:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّحِي الْجُمُعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ * وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْغَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ * الَّذِينَ قَالُوا لِلْإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^۱؛ و آنچه (در جنگ احد)، روزی که دو گروه با هم برخورد کردند، به شما رسید، به اذن و ترخیص خدا بود (تا شما را بیازماید) و تا مؤمنین را معلوم بلدرد * و تا معلوم بلدرد کسانی را که نفاق ورزیدند و (چون) به آنها گفته شد: بیایید در راه خدا بجنگید یا (از حریم خود) دفاع کنید، گفتند: اگر ما آشنا به جنگ بودیم، حتماً از شما پیروی می‌کردیم. آنها در آن روز به کفر نزدیک تر بودند تا ایمان. آنها همواره به دهان‌های خود چیزی را می‌گویند که در دل‌های‌شان نیست و خدا به آنچه کتمان می‌کنند، داناتر است * آنهايي که خود (از جنگ) باز نشستند و درباره برادران‌شان گفتند: اگر آنها از ما اطاعت می‌کردند، کشته نمی‌شدند! بگو: پس مرگ را از خود دفع کنید، اگر راست‌گویید.

در تفسیر مجمع البیان آمده است: «منظور از جمعان (دو جمع)، جمع مسلمانان و جمع مشرکان در روز احد است.»^۲ روشن است که آیه اول به آنچه به مؤمنان در جنگ احد رسید، اشاره دارد. خداوند بیان کرده که این به اذن خدا بود و از جمله نتایج این جنگ آن است که خداوند مؤمنان و منافقان را از هم جدا سازد. هم‌چنین روشن ساخته که منظور از منافقان، کسانی‌اند که (به آنها گفته شد: بیایید در راه خدا بجنگید، یا دفاع کنید) از حریم‌تان و از خودتان، ولی آنان عذر آوردند که با جنگ آشنا نیستند و (گفتند: اگر ما آشنا با جنگ بودیم، حتماً از شما پیروی می‌کردیم). خداوند آنان را به سبب این گفتار، ملامت می‌کند که (آنها به

۱. آل عمران، آیات ۱۶۸ - ۱۶۶.

۲. مجمع البیان، ذیل آیه ۱۶۶، از سورة آل عمران.

کفر در آن روز نزدیک تر بودند تا ایمان.) در این ملامت، دلالت روشنی بر حرمت کار آنان و ترک عمل به دستور جنگ است، زیرا این معادل کفر است و از آن جا که دستور به جنگ که در این گفته خدا آمده: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا﴾، امر به حضور برای جنگ از سوی رسول خدا و ولی امر مسلمین است، پس آیه مبارکه به روشنی دلالت دارد که عدم امتثال این دستور و عذر آوردن با آن اظهارات زشت، معصیت است و معادل کفر به حساب می آید. این تعبیر دیگری از وجوب پیروی از دستور ولی امر اسلام است و اگرچه مورد آیه، شخص پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله می باشد، ولی از آن جا که ایشان به نص قرآن، ولی امر مسلمانان است، عقلا از آیه می فهمند که این حکم در مورد دیگر اولیای امر مسلمانان نیز جاری است.

۳. خداوند متعال می فرماید:

﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ * الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾؛ کسانی که (بعد از جنگ احد، دعوت) خدا و فرستاده او را (برای تعقیب سپاه قریش) اجابت نمودند، پس از آن که زخم و جراحت به آنها رسیده بود، برای کسانی از آنها که نیکی کردند و پروا پیشه نمودند، پاداشی بزرگ است * همان کسانی که مردم به آنها گفتند: مردم (مکه) برای (نبرد با) شما اجتماع کرده اند، از آنان بترسید، اما (این خبر) بر ایمان آنان افزود و گفتند: خدا ما را کافی است و او خوب وکیلی است * پس با نعمتی از جانب خداوند (صحت و عافیت) و فضلی (سود تجارتی در مسیرشان) بازگشتند، در حالی که هیچ بدی و آسیبی به آنها نرسید و پیروی از خشنودی خدا نمودند و خداوند دارای فضلی بزرگ است.

در مجمع البیان ذیل این آیات آمده است:

چون ابوسفیان و یارانش از احد بازگشتند و به روءاء رسیدند، از بازگشتشان پشیمان شدند و یک دیگر را ملامت کردند و گفتند: «نه محمد را کشتید و نه دختران پستان برآمده را بر مرکب تان سوار کردید. آنان را کشتید، تا جایی که دیگر

جز فراریان نمانده بودند و آنان را رها کردید. برگردید و آنان را از ریشه برکنید.»
 این خبر به رسول خدا ﷺ رسید. حضرت خواست دشمن را بترساند و قدرت خود
 و یارانش را به آنان نشان دهد. لذا یاران خود را برای حرکت به سوی ابوسفیان
 فراخواند و فرمود: «آیا گروهی نیست که دستور خدا را محکم گیرد و دشمن خدا را
 بی گیرد، چون این، دشمن را زخمی تر و دورتر می سازد.» گروهی از یاران با زخم و
 جراحی که در روز احد به آنان رسیده بود، داوطلب شدند. منادی رسول خدا ﷺ
 ندا داد: «با ما جز کسانی که دیروز همراه بودند، حرکت نکنند.»

رسول خدا ﷺ حرکت کرد تا دشمن را بترساند و به آنان برساند که دنبال شان
 بیرون آمده تا به قدرت پیامبر پی برند و این که آنچه به لشکر اسلام رسیده، آنان را
 نسبت به دشمن سست نکرده که این باعث شود دشمنان بازگردند. حضرت همراه
 با هفتاد نفر بیرون آمد تا به حمراء الاسد که هشت میلی مدینه بود، رسید.

سپس مجمع البیان مطلبی را ذکر کرده که چکیده اش این است:

مردی پس از آن که پیامبر و یارانش را دید، نزد ابوسفیان رفت و آنان را از کار
 مسلمانان ترساند. او می گوید: ابوسفیان به سوی مکه بازگشت و سواری از عبد
 قیس به رسول خدا ﷺ در حمراء الاسد رسید و حرف ابوسفیان را به پیامبر زد که
 گفته بود: «ما قصد بازگشت و جنگ مجدد با رسول خدا و یارانش را داریم تا
 باقی مانده آنان را از ریشه برکنیم.» رسول خدا ﷺ فرمود: «خداوند ما را کافی
 است و او خوب و کیلی است.» پس از آن رسول خدا ﷺ بعد از سه روز به مدینه
 بازگشت... و این گفته اکثر مفسران است

ولی مجاهد و عکرمه می گویند: این آیات در جنگ بدر صغری نازل شده و
 جریان آن این است که ابوسفیان در روز جنگ احد زمانی که خواست برگردد،
 گفت: «وعده ما و شما زمان بدر صغرای آینده، اگر خواسته باشی.» رسول
 خدا ﷺ به او فرمود: «این وعده ما با تو باشد.»

سپس مجمع البیان مطلبی را آورده که خلاصه اش چنین است:

ابوسفیان از وعده اش تخلف کرد و به آن عمل نکرد، ولی پیامبر و یارانش به وعده
 عمل کردند و به بدر آمدند و اقامت کردند، اما ابوسفیان و یارانش را ندیدند و به

سلامت به مدینه بازگشتند. سپس می‌گوید: ابوالجارود همین را از امام باقر علیه السلام روایت کرده است.^۱

هر کدام از دو شأن نزول که حقیقت داشته باشد، ظاهر فراخوانی رسول خدا صلی الله علیه و آله و ندای منادی او این است که به جنگ فراخوانده‌اند. مفروض آیه اول نیز این است که کسانی به این دعوت و فراخوان پاسخ مثبت دادند که زخمی شده بودند و این زخم طبق هر دو احتمال، زخم جنگ احد است. پس این آیات در بزرگداشت مسلمانانی نازل شده که به دعوت رسول خدا صلی الله علیه و آله پاسخ مثبت داده‌اند.

روشن است این که در این آیه نام خداوند آمده: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ»، منظور از آن تکریم رسول اعظم صلی الله علیه و آله است، به این بیان که هر چه را که او دستور دهد، برای عمل به چیزی است که خدا دوست می‌دارد و اراده می‌کند و معنایش این نیست که رسول خدا صلی الله علیه و آله دستوری ندارد. بنابراین دلالت این آیات بر نیکو شمردن اجابت رسول خدا صلی الله علیه و آله روشن است، اگرچه انصافاً به نحو مستقل، دلالتی بر خصوص وجوب اجابت ایشان ندارد، ولی با وجوب اجابت نیز منافاتی ندارد و دلالت بر وجوب اجابت رسول خدا صلی الله علیه و آله، در آیات پیشین گذشت. مطلب دیگر این که عیاشی در تفسیر این آیات، روایاتی را ذکر کرده که در آنها دلالتی بر این وجود ندارد که این آیات در مورد اجابت دعوت به جنگ نازل شده‌اند.^۲ البته از مناقب ابن شهر آشوب به نقل از ابن عباس و ابورافع و نیز از ابورافع به تنهایی، روایتی نقل شده که منطبق بر همان نقلی است که مجمع البیان در مورد شأن نزول آیه، از اکثر مفسران آورده است.^۳ در تفسیر برهان هم از طریق اهل سنت روایت شده که این آیات در مورد حضرت علی علیه السلام نازل شده، هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله او را همراه با گروهی در پی ابوسفیان فرستاد.^۴ با وجود اینها می‌توان گفت آیاتی که دلالت دارند که برخی از مسلمانان برای رفتن به جنگ اجازه می‌گرفتند، اشعار دارند که ارتکاز و ذهنیت مسلمانان بر وجوب حضور در

۱. طبرسی، مجمع البیان، ذیل آیات ۱۷۲ - ۱۷۴ سورة آل عمران.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۰۶ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۱۳.

۳. سید هاشم بحرانی، همان.

۴. همان.

صف جنگ بوده است، مگر این که فردی عذر داشته باشد و رسول خدا ﷺ به او اجازه عدم حضور در جنگ دهد. بازگشت این سخن به آن است که ارتکاز مسلمانان بر وجوب امتثال دعوت پیامبر به جنگ و دستور قتال بوده است.

آیات دیگری نیز در این زمینه وجود دارند که بر لزوم پیروی از دستور پیامبر خدا ﷺ دلالت دارند و جست و جوگر اهل تأمل به آنها دست می یابد. در دسته های دیگر آیات هم قضیه از این قرار است، و موارد دیگری قابل دست یابی است. آنچه ما در هر دسته از آیات آوردیم، تنها از باب نمونه بود.

نتیجه بحث این که از قرآن کریم به دست می آید که جنگیدن بر مسلمانان واجب است و دستور جنگ به ولیّ امر واگذار شده و دیگری حق ندارد مستقلاً به جنگ اقدام کند و مردم باید از دستور پیامبر پیروی کنند. البته مقتضای اطلاق آیات این است که همه اقسام جنگ در این جهت مساوی هستند و جهاد دفاعی نیز به ولیّ امر واگذار شده است. اطلاق این تفویض و واگذاری اقتضا دارد که مبادرت به دفاع بدون اذن ولیّ امر، جایز نباشد، اگرچه تأخیر در دفاع، مستلزم وقوع ضرر بر بلاد اسلامی یا حدوث ضرر مالی یا جانی بر امت باشد.

مگر این که ادّعا شود که اطلاق این آیات، منصرف به موارد متعارف است که ولیّ امر از هجوم مهاجمان و باغیان، مطلع است و می تواند دفاع کند، اما اگر مطلع نباشد یا قوای مسلح مدافع در آن جا که برای دفاع مورد نیاز است، وجود نداشته باشند، این آیات از چنین مواردی انصراف دارند و شامل آنها نمی شوند. در نتیجه مقتضای ادله وجوب جنگ در راه خدا که به اطلاق شامل جهاد دفاعی هم می شود، این است که مردم خودشان می توانند به جنگ مبادرت ورزند و در عین حال در مورد اعلام واقعه به ولیّ امر نیز اقدام می کنند، چنان که گذشت. این چکیده سخن درباره آیات شریفه بود.

استدلال به سنت

در سنت، روایات بسیاری وجود که دلالت دارند موضوع جهاد در اختیار ولیّ امر است. این روایات به دو بخش تقسیم می شوند: بخشی دلالت دارند که موضوع جهاد به ولیّ امر

واگذار شده و او می‌تواند هر زمان که بخواهد، فراخوان جهاد دهد و بر امت اطاعت از او واجب است و دیگران حق ندارند مستقلاً و بدون اذن و دستور او، فراخوان جهاد دهند. روایات بخش دیگر تنها بر این دلالت دارند که حق فراخوان به جهاد، برای ولی امر ثابت است، بدون دلالت بر این که این حق به نحو مستقل برای دیگری نباشد.

بخش اول روایات

این بخش شامل روایات متعددی است:

۱. عبدالکریم بن عتبة هاشمی در صحیح‌ه‌ای طولانی در مورد ماجرای گروهی که اجتماع کردند و با محمد بن عبدالله بن حسن بیعت نمودند و از امام صادق علیه السلام نیز خواستند که با او بیعت کند، روایت کرده که حضرت به آنان فرمود:

ای عَمْرُو! از خدا بترس و شما نیز ای گروه! از خدا بترسید، چون پدرم - که بهترین فرد روی زمین و آگاه‌ترین فرد به کتاب خدا و سنت پیامبرش بود - برای من روایت کرد، که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس مردم را با شمشیرش بزند و آنان را به خودش دعوت کند، در حالی که در میان مسلمانان آگاه‌تر از او باشد، گم‌راه است و چیزی را که به او مربوط نیست، به خود بسته است.

ابتدای روایت، مشتمل بر آن است که محمد بن عبدالله بن حسن که مردم با وی بیعت کردند، در صدد جنگ و رویارویی با دولت‌های ستم‌گر بود و مردم را به خویش دعوت می‌کرد. او از امام علیه السلام درباره حکم خدا به هنگامی که بر کافران پیروز شوند، پرسید، چرا که آنان حکم خدا را نمی‌دانستند و امام این گفتار را در پاسخ به آنان فرمود. بنابراین منظور از زدن مردم با شمشیر و دعوت آنان به خویش، مثل همان کاری است که از محمد بن عبدالله بن حسن سر زد و امام علیه السلام با نقل سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در مقام آن است که آنان را تخطئه کند. به علاوه با قطع نظر از ابتدای روایت، این عبارات هم در این معنا ظهور دارد، زیرا زدن مردم با شمشیر و فراخوانی آنان به خود، معنایی ندارد، جز همان جنگی که اولیای امور مردم انجام می‌دهند تا مردم را تحت ولایت و رهبری خویش بگیرند.

در هر صورت، روایت صراحت دارد در این که کسی که آگاه‌ترین فرد به حکم خدا

نیست، ممنوع از این جنگ است و مفهوم روشن این عبارت آن است که آگاه‌ترین مردم می‌تواند چنین کاری را انجام دهد. بنابراین روایت صحیح هر دو جهت نفی و اثبات را در خود دارد. روشن است که آگاه‌ترین مردم به حکم خداوند متعال، همان رسول اعظم و امامان معصوم علیهم‌السلام هستند که ادله قطعی از کتاب و سنت دلالت داشت که هر کدام در زمان خود، اولیای امور مردم هستند. پس دلالت روایت صحیح بر این حقیقت تمام است که امر جهاد به آنان واگذار شده و برای غیر آنها جایز نیست، مگر تحت لوای ایشان و به امر و اذن‌شان.

مطلب دیگر این که زدن مردم با شمشیر برای دعوت آنان، شامل جهاد ابتدایی می‌شود، و این روشن است. هم چنین شامل جهادی می‌شود که با هدف دفع کفار مهاجم به بلاد اسلامی یا باغیان از مردم صورت می‌گیرد، چون هدف از همه اینها آن است که مردم تحت لوای ولایت ولیّ امر درآیند، زیرا خداوند متعال، ولایت ولیّ امر را برای او قرار داده تا مردم به خوبی‌ها برسند و از بدی‌ها دور شوند.

پس دلالت روایت صحیح برای اثبات جمیع جوانب مطلوب، تمام است.

۲. در صحیحۀ عبدالله بن مغیره آمده است:

محمّد بن عبدالله به امام رضا علیه‌السلام گفت و من می‌شنیدم: پدرم از اهل بیت خود از پدران‌شان: برایم روایت کرد که شخصی به یکی از امامان علیهم‌السلام گفت: ^۱ در بلاد ما جایی است که در آن امکانات و نیروهای جنگی نگهداری می‌شود به نام قزوین و دشمنی داریم به نام دیلم. آیا حق جهاد و نگهداری امکانات و نیروهای جنگی داریم؟ آن امام معصوم فرمود: «بر شما باد به این خانه خدا و به حجّ خانه خدا بروید.»

آن شخص این سخن را بر حضرت تکرار کرد و حضرت فرمود: «بر شما باد به این خانه خدا و به حجّ خانه خدا بروید. آیا هیچ یک از شما دوست ندارد که در خانه‌اش بنشیند و از توان مالی‌اش برای خانواده‌اش خرج کند و در انتظار امر ما

۱. در نسخه وسائل الشیعة آمده است: «قال له بعضهم» که این هم به ترجمه ما نزدیک است.

باشد؟ اگر امر ما را درک کرد، مانند کسی است که همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله در بدر حاضر بوده و اگر در حال انتظار مُرد، مانند کسی است که همراه قائم علیه السلام در خیمه‌اش این‌گونه بوده است (و حضرت دو انگشت سبابه خود را کنار هم گذاشت و فرمود: «نمی‌گویم این‌گونه (و انگشت سبابه را در کنار انگشت وسطی قرار داد)، چون انگشت وسطی از انگشت سبابه بلندتر است.»)

آن‌گاه امام ابوالحسن علیه السلام فرمود: «راست گفته است.»^۱

سند این روایت صحیح و معتبر است، زیرا اگرچه محمد بن عبدالله و پدرش شناخته شده نیستند و شاید همان فرزند عبدالله افطح باشد، ولی گفته امام رضا علیه السلام در پایان روایت که فرمود: «راست گفته است»، روایت را صحیح می‌سازد. مثل این است که روایت را عبدالله بن مغیره از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند و بی‌شک سند روایت تا ابن مغیره، صحیح است.

البته مرحوم ثقة الاسلام کلینی رحمه الله مشابه این روایت را با سند صحیح از احمد بن محمد بن ابی نصر از محمد بن عبدالله روایت کرده که می‌گوید: «به امام رضا علیه السلام گفتم: فدایت گردم! پدرم از پدران‌تان: برایم روایت کرد که به یکی از پدران‌تان گفته شد: ... (و مشابه روایت پیشین را آورده و در پایان آن نیز آمده: امام رضا علیه السلام فرمود: راست گفته. همان‌گونه است که او ذکر کرده.»^۲ در نتیجه محمد بن عبدالله در این سند، مجهول است و برنظی نقل نکرده که او در مجلس امام حاضر بوده است. بنابراین راهی برای اثبات اعتبار این سند کافی نیست، مگر از این راه که ابن ابی نصر جز از ثقة روایت نمی‌کند.

در هر حال، دلالت روایت صحیح بر تمام مطلوب، کامل است، زیرا پرسش‌گر با این سؤال که «آیا حق جهاد و نگه‌داری امکانات و نیروهای جنگی داریم؟»، از جواز این دو پرسیده و فرض سؤالش زمانی است که والیان جور، امور امت را به دست گرفته‌اند. در این هنگام، این که امام علیه السلام در پاسخ فرمود: «بر شما باد به این خانه خدا و به حج خانه خدا

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۳، ح ۵ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۲۲، ح ۲.

۲. کافی، ج ۴، ص ۲۶، ح ۳۴، و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۸۶، ح ۱.

بروید»، بیان آن است که در آن زمان، راهی به جهاد و نگه‌داری امکانات و نیروهای جنگی نیست و مطلوب، حجّ خانه خدا و اعراض از جهاد و بلکه نگه‌داری امکانات و نیروهای جنگی است که گاهی به جنگ دفاعی منجر می‌شود. بنابراین جواب امام بر حرمت جنگ به همراه والی جائر، دلالت دارد.

سپس افزودن این سخن که «آیا هیچ کس از شما دوست ندارد که در خانه‌اش بنشیند و بر خانواده‌اش از توان مالی‌اش خرج کند و در انتظار امر ما باشد؟...»، دلیل آن است که پایان اعراض از جنگ و ممنوعیت آن، ظهور امر آنان و قیام قائم آل محمد علیهم‌السلام است. پس به دلالت روشن می‌رساند که ملاک منع از جنگ، این است که امور در دست امامان معصوم علیهم‌السلام نیست. این تعبیر دیگری است از این که امر جنگ به ولیّ امر امت تفویض شده و اقدام به جنگ جز با دستور امام و تحت لوای او و به اذن وی جایز نیست.

هم‌چنین تعلیق جواز به انتظار امر آل محمد علیهم‌السلام و این گفته امام که «اگر امر ما را درک کرد، مانند کسی است که همراه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در بدر حاضر بوده»، دلالت روشن دارد که امر جنگ در اختیار قائم آنان است که به صورت بالفعل، عهده‌دار امور مسلمانان است و درک قائم علیه‌السلام در جنگ، مانند درک جنگ بدر به همراه رسول اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. در نتیجه دلالت دارد که امر جهاد در اختیار ولیّ امر است.

اگرچه پرسش‌گر نگه‌داری امکانات و نیروهای جنگی را ذکر کرده، ولی بدان اکتفا نکرده و این سؤال را که «آیا حقّ جهاد داریم؟»، بر آن عطف نموده است. امام نیز با تعلیقی جواب می‌دهد که دلالتش را دانستید. روشن است که جهاد مطلق است و شامل ابتدایی و دفاعی - که در برابر هجوم کافران و باغیان است - می‌شود. در نتیجه صحیحه دلالت دارد که امر جنگ با اقسام سه‌گانه آن به ولیّ امر امت واگذار شده و این همان مطلوب ماست. هم‌چنین روایت دلالت دارد که استقلال در جهاد و جهاد با غیر ولیّ امر، چه جائر باشد و چه نباشد، جایز نیست.

۳. در مؤثقة سماعه آمده که امام صادق علیه‌السلام فرمود:

عبّاد بصری با امام سجّاد علیه‌السلام در راه مکه دیدار کرد و به امام علیه‌السلام گفت: ای علی بن حسین! جهاد و سختی‌اش را رها کرده‌ای و رو به حجّ و نرمی‌اش کرده‌ای!

خداوند ﷻ می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآنَ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.^۱

امام سجاد علیه السلام به او فرمود: «آیه را تکمیل کن.» او گفت: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ».^۲ آن گاه امام سجاد علیه السلام فرمود: «هر زمان که این گروه را با این اوصاف ببینیم، جهاد با آنان برتر از حج است.»^۳

این روایت را شیخ طوسی در کتاب تهذیب با سندی که در آن ارسال وجود دارد، از ابو حمزه ثمالی نقل کرده است. ابو حمزه ثمالی می گوید: «مردی به علی بن حسین علیه السلام گفت: ...» و همان حدیث پیشین را آورده است. در پایان می گوید: «آن گاه امام سجاد علیه السلام فرمود: هر زمان که این دسته ظاهر شوند، ما چیزی را بر جهاد مقدم نمی داریم.»^۴

بیان دلالت روایت آن است که امام علیه السلام پس از اعتراض آن مرد به ترک جهاد توسط ایشان و دستور به قرائت آیه بعد و قرائت آن، فرمود: «هر زمان که این گروه را با این اوصاف ببینیم، جهاد با آنان برتر از حج است».^۵ با توجه به این قرینه که امر جهاد در اختیار ولات امر است و در زمانی که آن شخص این سؤال را کرده، جهاد در دست ولات جور بوده است، معنای این گفته امام علیه السلام که «هر زمان این گروه را با این اوصاف ببینیم...» یا «هر زمان که این دسته ظاهر شوند»، آن است که اگر کسانی با این اوصاف، متولّی امور مسلمانان شوند. هم چنین با ملاحظه این که والیانی که این اوصاف را دارند، همان

۱. توبه، آیه ۱۱۱: ﴿حَقًّا که خداوند از مؤمنان جانها و مالهایشان را خریداری کرده، به بهای آن که بهشت از آن آنها باشد. در راه خدا می جنگند، پس می کشند و کشته می شوند. وعده حقی بر عهده اوست در تورات و انجیل و قرآن و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟ پس شادمان باشید به این دادوستدی که انجام داده اید و این است کامیابی بزرگ.﴾

۲. همان، آیه ۱۱۲: ﴿(این مؤمنان) همان توبه کنندگان، عبادت کنندگان، حمد و سپاس گویان، سفرکنندگان (برای جهاد و تحصیل علم دین) رکوع کنندگان، سجده کنندگان، فرمان دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکر و نگه بانان مرزهای (اصول و فروع دین) خدا هستند، و بشارت ده این مؤمنان را.﴾

۳. کافی، ج ۵، ص ۲۲، ح ۱، و وسائل الشیعة (به نقل از کافی، احتجاج و تفسیر قتی)، ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۳.

۴. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۳۶، ح ۱، و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ص ۳۴، ح ۶.

پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ هستند، مؤثقه دلالت می‌کند که در اسلام، امر جهاد در دست اولیای امور است.

از مویدات این که مراد از کسانی که در آیه دوم ذکر شده‌اند، ائمه و ولات امر هستند، روایت مؤثقه سماعة بن مهران از امام صادق ﷺ است که حضرت در آن می‌فرماید:

هر کس دزدی را بگیرد و از او درگذرد، این در اختیار اوست و چون او را نزد امام ببرد، امام دست او را قطع می‌کند. حال اگر کسی که مال او دزدیده شده، بگوید: من مالم را به دزد می‌بخشم، امام دزد را رها نمی‌کند، تا آن که دستش را قطع کند، هنگامی که دزد نزد امام برده شده است. بخشیدن مال مسروق به دزد و عفو او، تنها پیش از آن است که او را نزد امام ببرد و این به دلیل این گفته خداوند ﷻ است: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾. پس چون حدّ به امام برسد، کسی حق ندارد آن را ترک کند.^۱

می‌بینید که حضرت ﷺ عنوان ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ را بر امام تطبیق می‌دهد. در نتیجه این تطبیق دلالت می‌کند که منظور از سایر عناوین مذکور در آیه مبارکه نیز امامان ﷺ هستند و همان‌گونه که گذشت، آنان به نصّ قرآن شریف، ولات امر امت هستند.

نزدیک به این مؤثقه دوم سماعة، روایت عیّاشی از یونس بن عبدالرحمان از امام صادق ﷺ است که می‌گوید: حضرت فرمود:

هر کس دزدی را بگیرد و از او درگذرد، این حق اوست و چون دزد را نزد امام برد، امام دست او را قطع می‌کند. بخشش مال مسروق به دزد و عفو او، تنها پیش از بردن او نزد امام است. این به دلیل این گفته خدای ﷻ است: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾. زمانی که حدّ به امام برسد، هیچ‌کس حق ندارد که آن را ترک کند.^۲

دلالت این روایت دقیقاً عین همان است که ما در ذیل روایت پیشین بیان داشتیم.

۱. کافی، ج ۷، ص ۲۵۱، ح ۱؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۲۳، ح ۱۱۰؛ همو، استبصار، ج ۴، ص ۲۵۱، ح ۱ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب و استبصار)، ج ۱۸، ص ۳۳۰، ح ۳.

۲. تفسیر عیّاشی، ج ۲، ص ۱۱۲ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر عیّاشی)، ج ۲، ص ۸۵۸.

روشن‌تر از همه این روایات، روایت عیاشی از صباح بن سیابه درباره آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ است که در آن آمده: «سپس گفت: پس از آن، خداوند آنان را وصف کرده و فرموده: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ...﴾». فرمود: اینان ائمه علیهم السلام هستند.^۱

خبر صباح، مؤمنان را به صراحت به ائمه علیهم السلام تفسیر کرده، اما آن را به معصوم اسناد نداده و در روایت، اضمار است که جمله «ثم قال» بر آن دلالت دارد. به علاوه این روایت مانند روایت یونس بن عبدالرحمان، مرسل است.

کوتاه سخن این که از این روایات مستفیض استفاده می‌شود که کسانی که با آن اوصاف در آیه دوم ذکر شده‌اند، امامان معصوم هستند. این مفاد ظاهر موثقه‌ای است که در مورد بحث ما وارد شده و با قرآینی که ذیل آن ذکر کردیم، بعید نیست استظهار شود که منظور از موثقه آن است که امر جهاد به ائمه علیهم السلام - که در اسلام والیان امور هستند - واگذار شده و این مطلوب ماست. از آن‌جا که جهاد در روایت، مطلق است، شامل مطلوب ما با همه اقسام سه‌گانه‌اش می‌شود.

۴. کلینی و نیز شیخ طوسی از کلینی با سند معتبر تا بشیر دهنان روایت کرده‌اند که بشیر دهنان می‌گوید: «به امام صادق علیه السلام گفتم: من در خواب دیدم که به شما گفتم: جنگ و جهاد همراه با غیر امام واجب الطاعة، حرام است؛ مثل مردار، خون و گوشت خوک و شما به من فرمودی: آری، همین طور است. امام صادق علیه السلام فرمود: همین طور است، همین طور است».^۲

این روایت به صراحت دلالت دارد که جنگ انسان همراه با غیر امام واجب الطاعة، حرام است و از آن به دست می‌آید که قیام به جنگ برای خود آن کس که امام واجب الطاعة نیست نیز حرام است. اطلاق این حکم اقتضا دارد که حکم حرمت به زمان ولایت والیان جور یا زمان ولایت خود امام واجب الطاعة سریان و جریان داشته باشد. پس دلالت این روایت بر

۱. همان، ص ۱۱۳ و سید هاشم بحرانی، همان، ص ۸۵۷.

۲. کافی، ج ۵، ص ۲۷، ح ۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۳۴، ح ۲، و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۱.

حرمت استقلال غیر امام واجب الطّاعه به جهاد و نیز حرمت جهاد همراه وی روشن است. جای تردید نیست که از مفهوم این روایت به دست می‌آید که امر جنگ به شخص امام واجب الطّاعه واگذار شده، به گونه‌ای که غیر او نمی‌تواند مستقلاً به جهاد بپردازد و نیز نمی‌تواند به همراه دیگری و تحت لوای او جهاد کند. از آن جا که جهاد در این روایت، مطلق است، شامل جهاد ابتدایی و دفاعی با دو قسم آن می‌شود. در نتیجه دلالت روایت بر همه مطلوب، روشن است، با توجه به این که امام واجب الطّاعه تعبیر دیگری از ولی امر امت است، تنها سند روایت به دلیل مجهول بودن بشیر، ضعیف است.

۵. کلینی و نیز شیخ طوسی از کلینی با سند معتبر از ابن ابی عمیر از حکم بن مسکین از عبدالملک بن عمرو روایت کرده‌اند:

امام صادق علیه السلام به من فرمود: «ای عبدالملک! چرا نمی‌بینم که تو هم به این مناطق که بعضی از هم‌شهریانت می‌روند، بروی؟» گفتم: کجا؟ حضرت فرمود: «جده، آبادان، مصیصه و قزوین.» گفتم: به دلیل انتظار امر شما و اقتدا به شماست. حضرت فرمود: «آری، به خدا سوگند ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾^۱».

به امام گفتم: فرقه زیدیه می‌گویند: بین ما و امام جعفر صادق علیه السلام اختلافی نیست، جز این که او به جهاد اعتقاد ندارد. حضرت فرمود: «من به جهاد معتقد نیستم؟! به خدا سوگند به جهاد معتقدم، ولی خوش ندارم که علم خودم را واگذارم و به جهل آنان بپیوندم.»^۲

اگرچه شاید موضوع سؤال اول، بیرون نرفتن برای رباط (حضور در مرز و نگه‌داری از امکانات و نیروهای جنگی) باشد که چه بسا با جنگ دفاعی همراه می‌شود، ولی با ملاحظه ذیل روایت که جمله‌ای از زیدیه نقل می‌کند و پاسخی که امام می‌دهد، معلوم می‌شود که جهاد دفاعی خصوصیتی ندارد و موضوع اصلی، مطلق جهاد است که اقسام سه‌گانه آن را

۱. احقاف، آیه ۱۱: ﴿اگر این چیز خوبی بود، آنها در پذیرش آن بر ما پیشی نمی‌گرفتند.﴾

۲. کافی، ج ۵، ص ۱۹، ح ۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۲۶ و وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۲.

شامل می‌شود. در این صورت، این که راوی در پاسخ به سؤال از ترک رباط گفته: «به دلیل انتظار امر شما و اقتدا به شماست»، به روشنی می‌رساند که امر جهاد به امام واجب الطّاعه واگذار شده و او منتظر تحقّق ولایت ائمه علیهم السلام است تا برای جنگ تحت لوای آنان حرکت کند و هم چنین در انتظار اقتدا به آنان و اوامرشان است. بنابراین ارتکاز راوی این بوده که جهاد به ائمه واگذار شده و امام این ارتکاز او را با این گفته که «آری، اگر این چیز خوبی بود، آنها در پذیرش آن بر ما پیشی نمی‌گرفتند»، تصدیق کرده است. پس روایت دلالت کامل دارد که امر جهاد به ائمه علیهم السلام واگذار شده و هیچ خیری در جهاد تحت لوای غیر آنان نیست که این معادل حرمت است. در نتیجه دلالت روایت بر مطلوب ما که واگذاری جهاد با اقسام سه‌گانه‌اش به معصومان علیهم السلام است و حرمت جهاد همراه با دیگران و جهاد برای دیگران، تمام است.

اما در اعتبار سند این روایت، اشکالی وجود دارد، چراکه حکم و عبدالملک توثیق نشده‌اند، مگر این که به نقل ابن ابی عمیر که جز از ثقه روایت نمی‌کند، اعتماد شود. به علاوه ابن ابی عمیر از کسانی است که امامیه اجماعاً هرچه را که از او برسد، تصحیح می‌کنند؛ البتّه باید در این جهت تأمل شود.

۶. در کتاب مزار ابن قولویه با سند معتبر از عبدالله بن عبدالرحمان اصمّ از جدش از امام باقر علیه السلام روایت شده که در حدیثی فرمود: «جهاد پس از فرايض در وقت جهاد، از همه چیز برتر است و جهادی نیست، مگر با امام.»^۱

دلالت این روایت بر تمام مطلوب ما روشن است، زیرا ظاهر روایت در مستثنا منه، نفی تحقّق جهاد یا نفی جواز آن از غیر مورد استثناست و معنای آن این است که با غیر امام، راهی به جهاد نیست، خواه آن غیر امام از والیان جور باشد، یا از مردمی که تحت لوای امام زندگی می‌کنند. در نتیجه نه خود آنان راهی به جهاد دارند و نه دیگران به همراهشان، چنان که استثنا دلیل روشنی بر ثبوت این حقّ برای خود امام علیه السلام است. معلوم است که ظاهر واژه امام، کسی است که از نظر گوینده این واژه (امام باقر علیه السلام) همان امام منصوب از سوی خداست. پس دلالت روایت تمام است، اما آن گونه که از نجاشی نقل شده، عبدالله بن

۱. وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۸۳، ح ۱۷.

عبدالرحمان بصری، ضعیف و غالی و بی ارزش است و جدّ او هم مجهول است.

۷. مشابه روایت پیشین، روایت کتاب تحف العقول از امیر مؤمنان علیه السلام در وصیت به کمیل بن زیاد است که حضرت می فرماید: «ای کمیل! جنگی نیست، مگر با امام عادل.»^۱ میرزای نوری همین روایت را در کتاب مستدرک از کتاب بشارة المصطفی با اسناد به کمیل آورده و افزوده است: «این روایت در بعضی از نسخه های نهج البلاغه وجود دارد.»^۲ همان گونه که می بینید، این روایت دلالتی مانند روایت ابن قولویه دارد، تنها سند آن به دلیل ارسال و عدم ثبوت اعتبار سند کتاب بشارة المصطفی، ضعیف است؛ به مستدرک مراجعه کنید.

۸. کلینی در کافی، صدوق در خصال و علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش همگی با سند معتبر از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقری از حفص بن غیاث روایت کرده اند که امام صادق علیه السلام فرمود:

«مردی از پدرم صلوات الله علیه درباره جنگ های امیر مؤمنان علیه السلام پرسید و پرسشگر از دوستان ما بود. امام باقر علیه السلام به او فرمود: خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را با پنج شمشیر برانگیخت که سه شمشیر از آنها برهنه است و در غلاف نمی رود، تا جنگ، ابزار خود را بر زمین نهد، و جنگ ابزار خود را هرگز بر زمین نمی نهد تا آن که خورشید از مغرب خود طلوع کند. هنگامی که خورشید از مغرب خود طلوع کند، همه مردم در آن روز ایمان می آورند. در آن روز ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾.^۳ یکی از آن شمشیرها بازداشته شده^۴ است و یکی از آنها در غلاف است که بیرون کشیدن آن به دست غیر ما و حکمش با ماست.

اما شمشیرهای سه گانه برهنه، یکی شمشیری است که بر مشرکان عرب برهنه شده است. خداوند تبارک و تعالی فرموده: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾.^۵ شمشیر دوم بر اهل ذمه برهنه شده

۱. همان، ج ۱۸، ص ۱۶، ح ۳۴.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۳، ح ۲.

۳. نسخه خصال: «مردی از امام صادق علیه السلام پرسید: ... و امام صادق علیه السلام به او فرمود: ...»

۴. انعام، آیه ۱۵۸: کسی را که پیش از آن ایمان نداشته، یا در حال ایمانش خیری کسب نکرده، ایمان آوردنش سودی نخواهد داد.

۵. نسخه خصال: پیچیده شده.

۶. توبه، آیه ۵: «مشرکان را هر جا که یافتید، بکشید.»

است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.^۱ شمشیر سوم نیز شمشیری است که بر مشرکان از غیر عرب، یعنی ترک و دیلم و خزر، برهنه شده است...

اما شمشیر بازداشته شده،^۲ شمشیری است که بر اهل بغی و تأویل است. خداوند علیه السلام فرموده: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾.^۳ چون این آیه نازل شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: از شما کسی هست که پس از من برای تأویل قرآن می‌جنگد، آن‌گونه که من برای تنزیل قرآن جنگیدم. از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال شد: آن کس کیست؟ حضرت فرمود: کسی که کفش مرا پینه می‌کند. منظورشان امیرمؤمنان علیه السلام بود...

اما شمشیر در غلاف، شمشیر قصاص است. خداوند علیه السلام می‌فرماید: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾.^۴ خداوند این شمشیر را برهنه کرد و در اختیار اولیای مقتول قرار داد و حکم آن با ماست. اینها شمشیرهایی است که خداوند، حضرت محمد صلی الله علیه و آله را با آنها برانگیخت. پس هر کس که همه آنها یا یکی از اینها و یا چیزی از روش‌ها و احکام اینها را انکار کند، به آنچه خداوند بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله فرو فرستاده، کفر ورزیده است.^۵

مشابه این روایت را شیخ طوسی تهذیب در باب ذکر اصناف اهل جزیه با سند خود از صفار از علی بن محمد قاسانی از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقری از حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام از پدرش علیه السلام نقل کرده است.^۶ هم‌چنین شیخ طوسی در کتاب

۱. همان، آیه ۲۹: ﴿با کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصارا) که به خدا و به روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند و آنچه را که خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی‌شمردند و به دین حق (اسلام) متدین نمی‌گردند، مقاتله و کارزار کنید، تا آنها با کمال تسلیم و ذلت، به دست خویش جزیه بپردازند.﴾

۲. در نسخه کتاب خصال آمده است: «پیچیده شده».

۳. حجرات، آیه ۹: ﴿و اگر دو گروه از مؤمنان با هم جنگیدند، میان آنها را اصلاح کنید و اگر یکی بر دیگری تجاوز نمود، با آن گروه که تجاوز می‌کند، بجنگید تا به فرمان خداوند بازگردد.﴾

۴. مانده، آیه ۴۵: ﴿جان در برابر جان و چشم در برابر چشم.﴾

۵. کافی، ج ۵، ص ۱۲ - ۱۰، ح ۲؛ شیخ صدوق، خصال، ص ۲۷۴-۲۷۶، ح ۱۸؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۲۰ و ۳۲۱ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی، خصال و تفسیر قمی)، ج ۱۸، ص ۱۶، ح ۲. متن بالا از کافی نقل شده و البته بین نقل‌های مختلف روایت، اختلافی در معنا معنوی نیست.

۶. تهذیب، ج ۴، ص ۱۱۶-۱۱۴، ح ۱.

تهذیب در باب گروه‌هایی که جهاد با آنان واجب است، با سند خود از محمد بن احمد بن یحیی از علی بن محمد قاسانی از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقری از حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام از پدرش علیه السلام، مشابه این روایت را آورده که در الفاظ، اختلافی اجمالی با روایت پیشین دارد، اما در معنا هیچ‌گونه اختلافی با هم ندارند.^۱

بحث درباره این روایت هم از حیث سند و هم از حیث دلالت است. اما در مورد سند باید گفت که همه سندها در قاسم بن محمد از منقری از حفص بن غیاث، مشترک هستند. بعید نیست که حفص بن غیاث قابل اعتماد باشد، چون از شیخ طوسی رحمته الله در فهرست نقل شده است: «وی سنی است، ولی کتابی قابل اعتماد دارد. اعتماد بر کتاب وی، کاشف از آن است که او شخصاً نیز قابل اعتماد است. به علاوه شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه، طریقی به حفص بن غیاث دارد، در حالی که در ابتدای این کتاب متعهد شده که از ثقات روایت کند و عبارت وی حدّ اقلّ دلالت دارد که کسانی که در این کتاب از معصوم روایت کرده‌اند، همه ثقه هستند.

نجاشی درباره سلیمان بن داود منقری می‌گوید: «او از کسانی نیست که حقیقتاً با ما باشد، ولی از دسته‌ای از اصحاب ما از اصحاب جعفر بن محمد علیه السلام روایت کرده و ثقه است.^۲» با تصریح نجاشی به وثاقت او، دیگر به کلام ابن غضائری در تضعیف و نیز این سخن وی توجهی نمی‌شود که درباره سلیمان بن داود گفته است: «او جداً ضعیف است و او به اعتنا نمی‌شود و در مسائل مهم، احادیث زیادی جعل کرده است.»

قاسم بن محمد نیز در همه طرق این روایات آمده است، اما در کتاب خصال به اصفهانی توصیف شده و این قرینه‌ای است بر این که در طرق دیگر هم منظور از قاسم بن محمد، همین قاسم بن محمد اصفهانی است. آن‌گونه که از کتاب‌های رجال به دست می‌آید، قاسم بن محمد اصفهانی همان ابن محمد قمی، معروف به «کاسولا» است. از نجاشی درباره او نقل شده: «وی پسندیده نیست.» در خلاصه علامه آمده که ابن غضائری می‌گوید: «او

۱. همان، ج ۶، ص ۱۳۶ و ۱۳۷، ح ۱.

۲. رجال نجاشی، ص ۱۸۴.

کنیه اش ابو محمد است. گاهی پذیرفته می شود و گاهی پذیرفته نمی شود و می تواند به عنوان شاهد مطرح شود.» از فهرست شیخ طوسی نیز نقل شده که وی را در میان راویانی که از ائمه علیهم السلام روایت نکرده اند، آورده، بدون آن که او را توثیق کند.

شیخ و نجاشی در مورد او آورده اند: «وی دارای کتاب است.» گفته شده که: «قاسم بن محمد در طریق شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه تا زهری و سلیمان بن داود منقری و حفص بن غیاث است و شاید این کاشف از اعتماد شیخ صدوق به وثاقت او باشد. به علاوه همان گونه که گفته شد، ابن غضائری هم او را تضعیف نکرده، بلکه درباره وی گفته است: «روایت او گاهی پذیرفته می شود و گاهی پذیرفته نمی شود و می تواند به عنوان شاهد مطرح شود» و به تضعیف وی تصریح نشده است، اگرچه نجاشی درباره او گفته است: «وی پسندیده نیست.» بعید نیست از همه اینها وثاقت او استظهار شود، به ویژه در این روایت که مشایخ سه گانه بر نقل آن به طرق گوناگون، اتفاق دارند.

همه اینها در صورتی است که این قاسم بن محمد، فرد دیگری جز قاسم بن محمد جوهری باشد، ولی اگر اتحاد این دو پذیرفته شود، چنان که صاحب کتاب جامع الرواة استظهار کرده، در این صورت بر قراین یاد شده، روایت ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی از او افزوده می شود؛ دو نفری که شیخ درباره آنها و احمد بن ابی نصر برنظی آورده است: «اینان جز از ثقه روایت نمی کنند.» وی در دو طریق شیخ طوسی از علی بن محمد قاسانی قرار گرفته و همراه با ابراهیم بن هاشم در طریق کافی نیز هست. شیخ طوسی در رجالش به هنگام ذکر اصحاب امام هادی علیه السلام می گوید: «علی بن شیر، ثقه است. علی بن محمد قاسانی، ضعیف است. او اصفهانی و از فرزندان زیاد، مولای عبدالله بن عباس از آل خالد بن ازهر است.»^۱ می بینید که شیخ طوسی به صراحت او را تضعیف کرده و گفته که او غیر از علی بن شیر ثقه است.

اما نجاشی می گوید: «علی بن محمد بن شیر قاسانی، ابوالحسن است که فقیه است و

۱. رجال شیخ طوسی رحمته الله، ص ۴۱۷.

بسیار حدیث نقل کرده و فاضل است. احمد بن محمد بن عیسی بر وی طعن زده و گفته که از وی مذاهب زشت شنیده شده است، ولی در کتاب‌هایش چیزی نیست که بر آن دلالت کند.» سپس کتاب‌های وی و طرق خودش را به آن کتاب‌ها ذکر کرده است. پس نجاشی طعن احمد بن محمد بن عیسی بر علی بن محمد قاسانی مبنی بر این که مذاهب زشتی از او شنیده شده را نقل نموده و آن را با این گفته که «در کتاب‌هایش چیزی نیست که بر آن دلالت کند»، رد کرده است. از آن‌جا که محتمل است منشأ تضعیف شیخ طوسی نیز همان طعن احمد بن محمد بن عیسی باشد - با وجود آن که این طعن هم دلیل بر عدم وثاقت وی نیست و به علاوه نجاشی طعن را رد کرده است - در نتیجه بعید نیست که بتوان گفت وی ثقه است. نتیجه آنچه ذکر کردیم، این است که اعتبار سند روایت، بعید نیست.

اما در بحث از دلالت گفتنی است که نتیجه مفاد روایت آن است که خداوند، رسولش را با پنج شمشیر فرستاد. حکم و برهنه کردن چهار شمشیر در اختیار اوست و یکی از آنها که شمشیر قصاص است، حکمش با پیامبر و برهنه کردن آن با ولی قصاص است. پیامبر ﷺ با سه شمشیر با مشرکان عرب و مشرکان غیر عرب و اهل کتاب جنگید و این جنگ‌ها برای تنزیل است. حضرت با یکی از این شمشیرها جنگید و تنها امیر مؤمنان ﷺ با آن شمشیر جنگید و آن جنگ با باغیان بود که جنگ برای تأویل است.

ظاهر این که پیامبر ﷺ با این شمشیرهای چهارگانه مبعوث شد که حکم و برهنه‌سازی آنها با او بود، آن است که موضوع جنگ با این شمشیرها از سوی خداوند به پیامبر ﷺ واگذار شده است. پس او می‌تواند با این شمشیرها بجنگد، ولی دیگران نمی‌توانند، مگر زیر لوای پیامبر یا به دستور او، و این مطلوب ماست.

مطلب دیگر این که اگرچه در روایت به صراحت آمده، که خداوند رسول خود را با این شمشیرها فرستاد، ولی این گفته امام ﷺ در مقام بیان حکم شمشیر قصاص و استثنای آن از دیگر شمشیرها که می‌فرماید: «یکی از آنها در غلاف است که بیرون کشیدن آن با دیگران است و حکمش با ماست»، دلالت دارد که در غیر این شمشیر از آن شمشیرهای چهارگانه، برهنه‌سازی و حکم با ائمه ﷺ است. پس آوردن ضمیر متکلم مع الغیر برای کسانی که حکم

شمشیرها و برهنه‌سازی آنها بر عهده‌شان است، دلالت روشنی دارد که آنان اهل بیت پیامبر هستند و با او یکی می‌باشند. در نتیجه آنچه برای پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است، برای هر یک از آنان نیز ثابت می‌شود.

شاهد این تعمیم آن است که با وجود تصریح روایت به این که «خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را با پنج شمشیر برانگیخت» که لازمه‌اش این است که این شمشیرها ویژه رسول خدا باشد، ولی حضرت در مورد شمشیر چهارم که شمشیر بازداشته شده است، آورده که پس از نزول آیه جنگ دو دسته از مؤمنان، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «از شما کسی هست که پس از من برای تأویل قرآن می‌جنگد، آن‌گونه که من برای تنزیل قرآن جنگیدم. از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال شد: آن کس کیست؟ حضرت فرمود: کسی که کفش مرا پینه می‌کند. منظورشان امیر مؤمنان علیه السلام بود.» سپس امام علیه السلام جنگ جمل را برای امیر مؤمنان علیه السلام ذکر کرده است. این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و بیان این نکته که جنگ با شمشیر بازداشته شده، برای علی علیه السلام است، شاهد آن است که این شمشیرها با تفصیل ذکر شده در روایت، در دست اولیای امور مسلمانان است.

بنابراین دلالت روایت فوق بر کلّ مطلوب ما تمام است، چنان‌که شامل جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی با هر دو قسمش می‌شود، زیرا شمشیر بازداشته شده برای جنگ با باغیان و مشرکان و اهل کتاب، مطلق است و دفاع در برابر آنها را نیز در بر می‌گیرد.

۹. شیخ کلینی با سند معتبر از حسن بن عباس بن حریش از امام جواد علیه السلام - در روایتی طولانی نقل می‌کند که حضرت فرمود:

خداوند به وسیله مؤمنان به آن، کسانی را که منکر آن در دنیا هستند، دفع می‌کند، چون عذاب آخرت برای کسانی از آنان که خدا بداند توبه نمی‌کنند، کامل می‌گردد، چنان‌که با مجاهدان، کسانی را که نشسته‌اند و جهاد نمی‌کنند، دفع می‌کند و من در این زمان جهادی جز حجّ و عمره و مجاورت خانه خدا نمی‌شناسم.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، این روایت جهاد را نیکو می‌شمرد و آن را طبق مفاد سورة قدر، معادل ایمان به ولایت ائمه اهل بیت علیهم السلام می‌داند. از آن‌جا که روشن است که موضوع جهاد

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۱، ح ۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۳۳، ح ۴.

در اسلام در دست پیامبر ﷺ و امیر مؤمنان علیّ علیه السلام است، پس روایت دلالت دارد که این حقّ برای آنان ثابت است و این به معنای ثبوت این حقّ برای ولیّ امر امت اسلامی است.

سپس فقرهٔ اخیر روایت، تحقّق جهاد در زمان امام علیّ علیه السلام را که طاغوت با غضب حقّ ائمه علیهم السلام و گناه، عهده‌دار امر جنگ است - به صراحت نفی می‌کند. پس روایت در این فقرات، بر ثبوت حقّ جهاد برای ولیّ امر به حقّ و نفی آن از غیر او دلالت دارد. موضوع روایت اثباتاً و نفیاً، مطلق است و شامل جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی می‌شود. در نتیجه این فقرات روایت از نظر مضمون، نزدیک به صحیحۀ گذشتهٔ عبدالله بن مغیره است که از امام رضا علیه السلام روایت کرد و با شمارهٔ ۲ گذشت. بنابراین بعید نیست که دلالت روایت بر مطلوب، تمام باشد.

اما نجاشی حسن بن عباس بن حریش را، تضعیف کرده و گفته است: «حسن بن عباس بن حریش رازی، ابوعلی از امام جواد علیه السلام روایت کرده است. وی جداً ضعیف است. او کتاب انا انزلناه فی لیلہ القدر را دارد که روایاتش خوب نیست والفاظش مضطرب است.»^۱ حریش در رجال نجاشی و در کافی با «حای» بدون نقطه است، اما در نسخهٔ وسائل و جامع الرواة با «جیم» نقطه‌دار آمده است.

اینها روایات بخش اول بود که ما بدان دست یافتیم و اطلاع یافتید که دلالت آنها بر کلّ مطلوب ما تمام بود. در میان این روایات، روایات معتبر السندی بود و سند برخی نیز اگرچه ضعیف بود، ولی به حدّ استفاضه می‌رسید و به صدور مضمون این روایات، اطمینان حاصل می‌شد. خلاصه این که قائم شدن روایات معتبر السند و تام الدلاله بر تمام مطلوب ما، سزاوار تردید نیست.

بخش دوم روایات

منظور از این بخش نیز روایاتی است که دلالت دارند حقّ قیام به جهاد برای ولیّ امر است، بدون این که این حقّ را از دیگران نفی کنند.

۱. کلینی و شیخ طوسی با سند موثق از سکونی از امام صادق علیه السلام روایت می‌کنند که

۲. رجال نجاشی، ص ۶۰.

امیر مؤمنان علیه السلام فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله مرا به یمن فرستاد و فرمود: ای علی! با هیچ کسی نمی جنگی، تا او را به اسلام دعوت کنی. به خدا سوگند اگر خدا یک نفر را به دست تو هدایت نماید، برایت بهتر است از آنچه خورشید بر آن می تابد و غروب می کند و ولای او نیز برای توست، ای علی!^۱

امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله او را برای جنگ به یمن فرستاد. پس کار رسول خدا صلی الله علیه و آله دلالت بر جواز این حق برای او دارد، بلکه ثبوت این حق برای پیامبر صلی الله علیه و آله نیاز به این روایت ندارد، چون روشن است که در زمان پیامبر، جنگ ها و غزوات بسیاری واقع شده و همه با دستور و اذن پیامبر بوده است. بنابراین تردیدی در ثبوت این حق برای پیامبر نیست و از آن جا که پیامبر، ولی امر مؤمنان بود، ثبوت این حق برای او دلیل بر آن است که برای دیگر والیان امور از ائمه معصوم علیهم السلام نیز ثابت است.

۲. شیخ کلینی با سند صحیح از معاویه بن وهب نقل می کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: امام، گروهی را برای جنگ می فرستد. اینان به غنایمی دست می یابند. غنایم چگونه تقسیم می شود؟ حضرت فرمود: اگر برای آن غنایم، همراه با امیری بجنگد که امام او را به امارت بر آنان قرار داده است، وی یک پنجم سهم خدا و رسول را از آن خارج و چهار پنجم را میان جنگ جویان تقسیم می کند و اگر برای آن غنایم با مشرکان ن جنگیده باشند، هر چه را که به غنیمت برده اند، برای امام است و هر جا که بخواهد، مصرف می کند.^۲

مفروض سائل این است که امام گروهی را برای جنگ فرستاده و امام علیه السلام هم پاسخ می دهد و مفروض می گیرد که امام امیری را بر آن گروه گمارده است. پس روایت دلالت دارد که این حق امام است که اقدام به فرستادن گروه جنگی کند و دستور به فرستادن دهد و

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۸، ح ۴؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۴۱، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۳۰، ح ۱.

۲. کافی، ج ۵، ص ۴۳، ح ۱ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۱.

چون امامت، مساوی با ولایت امر است، در نتیجه دلالت دارد که این حق برای ولی امر نیز ثابت است.

۳. در موثقه کلینی از سکونی آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله گروهی را به جنگ می فرستاد، برای شان دعا می کرد.»^۱

۴. در موثقه کلینی تا مسعدة بن صدقه از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

زمانی که پیامبر صلی الله علیه و آله امیری از خود را که بر گروهی جنگی گمارده بود، می فرستاد، او را به تقوای الهی در مورد خودش به صورت خاص و سپس در مورد یارانش به صورت عام، امر می کرد. آن گاه می فرمود: به نام خدا و در راه خدا بجنگ. بجنگید با کسانی که به خداوند کفر می ورزند...^۲

۵. روایت کلینی با سند صحیح از محمد بن حمران و جمیل بن دراج نیز مشابه دو روایت پیشین است که هر دو از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند: «هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله گروه جنگی گسیل می داشت، امیر گروه را می طلبید. آن گاه او را در کنار خویش و یارانش را در برابر خویش می نشاند. سپس می فرمود: به نام خدا و در راه خدا و بر آیین رسول خدا حرکت کنید...»^۳

۶. مشابه این روایت، روایت دیگر کلینی با سند صحیح از معاویه بن عمار است که می گوید: به گمانم ابوحمزه ثمالی نقل کرد که امام صادق علیه السلام فرمود: «زمانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله می خواست گروهی جنگی را بفرستد، آنان را می خواند و در مقابل خود می نشاند. سپس می فرمود: به نام خدا و در راه خدا و بر آیین رسول خدا حرکت کنید...»^۴

این روایات به روشنی دلالت دارند که فرستادن لشکر برای جنگ، کار متعارف رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و پیش از آن که حرکت کنند، حضرت آداب شرعی را که باید مراعات

۱. کافی، ج ۵، ص ۳۰، ح ۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۴۳، ح ۱.

۲. کافی، ج ۵، ص ۲۹، ح ۹ و همان.

۳. کافی، ج ۵، ص ۳۰، ح ۷ و همان.

۴. همان.

می کردند، به آنان یادآور می شد و برای شان به درگاه خدا دعا می کرد. در نتیجه این روایات دلالت می کنند که این حق برای رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت است و چون او ولی امر امت است، از روایات فوق، ثبوت این حق برای غیر او از والیان امور امت یا همان معصومان علیهم السلام نیز به دست می آید، بلکه گذشت که ثبوت این حق برای پیامبر، موضوعی روشن است. آنچه ما آوردیم، نمونه ای از روایات بود که بر این موضوع دلالت داشت و جست و جوگر اهل تأمل بر بیش از اینها دست خواهد یافت.

۷. کلینی در کافی با سند معتبر تا ابوحفص کلبی به نقل از امام صادق علیه السلام آورده است: «خداوند عز و جل ده سال رسولش را با اسلام به سوی مردم فرستاد، ولی مردم نپذیرفتند، تا آن که پیامبرش را مأمور به جنگ کرد. پس خیر در شمشیر و زیر شمشیر است و جریان مجدداً همان گونه می گردد که آغاز گردید».^۱

دستور جنگ از سوی خدا به پیامبرش، ملازم این است که مسئله جنگ را به او واگذار کرده و بلکه تصدی جنگ را وظیفه او قرار داده باشد و این دلیل روشنی بر ثبوت این حق برای پیامبر صلی الله علیه و آله است.

۸. شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام با ذکر سلسله سند معتبر تا فضل بن شاذان روایت کرده که ز امام رضا علیه السلام در مکتوبی که برای مأمون داشت، فرمود: «جهاد همراه امام عادل، واجب است».^۲

روایتی با همین معنا از تحف العقول از امام رضا علیه السلام در مکتوب حضرت به مأمون نقل شده است.^۳

و جوب جهاد همراه با امام عادل، تعبیر دیگری از وجوب حضور همراه او و زیر لوای او یا لوای مأمور یا مأذون از سوی اوست. پس این روایت دلالت دارد که حق اقدام به جنگ،

۱. کافی، ج ۵، ص ۷، ح ۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۹، ح ۱۴.

۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۲۴، باب ۳۵ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱، ح ۲۴.

۳. شیخ صدوق، خصال، ص ۶۰۷؛ ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۱۹ و وسائل الشیعة (به نقل از خصال و تحف العقول)، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۹ و ۱۰.

برای امام عادل ثابت است و امام عادل بر پیامبر و امامان عدل یا همان والیان معصوم علیهم السلام، منطبق است.

۹. روایت منقول از کتاب خصال با سند خود از اعمش از جعفر بن محمد علیه السلام در حدیث شرایع دین، مانند روایت گذشته است که حضرت می‌فرماید: «جهاد همراه امام عادل، واجب است.»^۱

انصاف آن است که روایاتی که دلالت دارند ولی امر امت حق جنگ در همه مصادیق آن را دارد، فراوانند، چنان‌که برای کسی که به اخبار کتاب جهاد مراجعه کند و در آنها تأمل نماید، روشن است. آنچه ما آوردیم، نمونه‌ای از این روایات بود و می‌توانید به ابواب جهاد با دشمن در کتاب وسائل الشیعة مراجعه کنید. با این حال بد نیست نمونه‌های دیگری از این روایات را که در نهج البلاغه از امیرمؤمنان علی علیه السلام آمده است، ذکر کنیم.

۱۰. امام علی علیه السلام در جریان جنگ صفین هنگامی که مردم را به صلح امر کرد، فرمود:

به خدا سوگند ما همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، پدران، فرزندان، برادران، دایی‌ها، عموها و خانواده خود را می‌کشتیم. سپس این جز به ایمان ما و روح تسلیم و پیمودن راه و شکیبایی بر فشار درد و تیزی در جنگ با دشمن، نمی‌افزود... به جانم سوگند اگر ما آن هنگام که همراه رسول خدا بودیم و این سختی‌ها و آزار و ترس به ما می‌رسید، مانند آنچه شما امروز عمل می‌کنید، عمل می‌کردیم، ستون دین به پا نمی‌شد و شاخه اسلام سبز نمی‌شد و اسلام به عزت نمی‌نشست. این در حالی است که شما می‌بینید که پیمان‌های الهی شکسته می‌شود، ولی خشم نمی‌گیرید، با این‌که از شکسته شدن پیمان‌های پدران‌تان ناراحت می‌شوید.^۲

این سخنان مبارک که از قلب محزون در راه خدا صادر گشته، حکایت از آن دارد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عهده‌دار جهاد بود و حضرت امیر علیه السلام و یاران دیگر پیامبر، زیر لوای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و با تصدی جنگ از سوی ایشان می‌جنگیدند، ولی یاران امام علی علیه السلام وظیفه مؤکد خویش را نمی‌شناسند.

۱. همان.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۵۶ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۱۳۰، ص ۶۵۸ و ۶۵۹.

این روایت دلالت بر این دارد که عهده‌داری امر جنگ، برای ولیّ امر اّمّت است.

۱۱. در خطبه حضرت پس از حمله ضحاک بن قیس، از طرف‌داران معاویه به حاجیان بعد از جریان حکمیت آمده است:

ای مردم که جسم‌تان در کنار هم، ولی فکر و خواسته‌های‌تان با هم مختلف است! سخن شما سنگ‌های سخت را نرم می‌کند، اما عمل‌تان دشمنان‌تان را به شما امیدوار می‌سازد. در نشست‌ها چنین و چنان می‌گویید، ولی چون جنگ فرا می‌رسد، می‌گویید: ای جنگ! از ما دور شو! دعوت آن کس که شما را بخواند، عزّت نمی‌یابد و دل آن کس که با شما کار کند، راحت نمی‌یابد... انسان ذلیل از ستم و تنگ‌جولوگیری نمی‌کند و حقّ جز با جدّ و تلاش به دست نمی‌آید. از کدام خانه‌ای پس از خانه خود دفاع می‌کنید و همراه با کدام امام پس از من می‌جنگید؟!^۱

این جمله‌های برخاسته از دلی محزون در مقام سرزنش گروهی غیراستوار، دلالت دارند که حضرت آنان را امر به جنگ نموده، ولی آنها سخنی را که فراری به هنگام فرار می‌گویند، بر زبان جاری ساخته‌اند. جمله اخیر امام علیه السلام آن مردم را توبیخ می‌کند که با وجود درخواست جنگ از سوی ایشان، قیام نکرده‌اند و امام به آنان می‌گوید که همراه با کدام امام پس از من می‌جنگید؟ بنابراین صدر و ذیل روایت دلالت دارد که حضرت و هر امامی، حقّ دارد که امتش را به جنگ فراخواند و اّمّت باید به فراخوان امام پاسخ مثبت دهد و این همان مطلوبی است که در پی آنیم.

۱۲. هنگامی که خبر جنگ شهر انبار با لشکر معاویه رسید، امیر مؤمنان علیه السلام خطبه‌ای برای مردم خواند تا آنان را به حرکت وادارد، ولی مردم برنخاستند. در این خطبه آمده است:

اما بعد، جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند آن را برای دوستان و یزده‌اش گشوده است. جهاد، لباس تقوا و زره محکم حقّ تعالی و سپر قدرت‌مند اوست. هر کس از روی بی‌اعتنایی جهاد را ترک کند، خداوند لباس ذلت و خواری بر او می‌پوشاند و بلا و گرفتاری او را دربر می‌گیرد...

۱. همان، خطبه ۲۹ و سید صادق موسوی، همان، خطبه ۶۱، ص ۵۰۷ و ۵۱۳.

آگاه باشید! من شما را به جنگیدن با این گروه، شب و روز و در نهان و آشکار فراخواندم و به شما گفتم: با آنان بجنگید، پیش از آن که آنها با شما بجنگند. به خدا سوگند هرگز با مردمی در میان خانه‌شان جنگ نشد، مگر این که ذلیل شدند، ولی شما به یک‌دیگر واگذار کردید و یک‌دیگر را یاری نکردید، تا آن که از هر سو غارت شدید و سرزمین‌های تان تصرف شد.

(حضرت جریان جنگ شهر انبار و برخی از پی‌آمدهای دردناک آن را ذکر کرد، تا آن جا که فرمود:) مورد حمله و غارت قرار می‌گیرید، اما حمله نمی‌کنید. با شما می‌جنگند، اما نمی‌جنگید و معصیت خدا می‌شود و شما راضی هستید. چون به شما دستور حرکت به سوی آنها را در روزهای تابستان می‌دهم، می‌گویید: این بحبوحه گرم است، ما را مهلت ده تا شدت گرما شکسته شود و آن زمان که در زمستان دستور حرکت به سوی آنان را به شما می‌دهم، می‌گویید: این روزها هوا بسیار سرد است، مهلت مان ده تا سرما کنده شود. همه اینها به دلیل فرار از گرما و سرماست و اگر شما از گرما و سرما فرار کنید، به خدا سوگند فرارتان از شمشیر بیشتر خواهد بود...

خداوند شما را بکشد، دلم را پر از خون کردید و سینه‌ام را مالا مال از خشم نمودید و غم و اندوه را جرعه جرعه با هر نفسم به من خوراندید و رأی و تدبیرم را با سرپیچی و نافرمانی خراب کردید، تا آن جا که قریش گفت: پسر ابوطالب مردی شجاع است، ولی به جنگ آگاه نیست. پدرشان را به خدا واگذار می‌کنم. آیا فردی از آنان بیش از من با جنگ ممارست داشته و سابقه‌اش در جنگ بیش از من است؟ من هنوز بیست سالم نشده بود که به جنگ درآمدم و الآن بیش از شصت سال دارم، ولی کسی که از او اطاعت نشود، رأی و تدبیری نخواهد داشت.^۱

مشابه همین روایت در کتاب جهاد کافی در باب فضل جهاد نقل شده است.^۲ شیخ صدوق نیز مانند همین روایت را در کتاب معانی الاخبار روایت کرده و در ابتدای آن گفته است:

۱. همان، خطبه ۲۷ و سید صادق موسوی، همان، خطبه ۶۱، ص ۴۹۶-۴۹۴، ۵۰۹، ۵۱۰ و ۵۱۴.

۲. کافی، ج ۵، ص ۴-۶، ح ۶.

به امیرمؤمنان علی علیه السلام خبر رسید که لشکر معاویه وارد شهر انبار شده و عامل حضرت در انبار به نام حسان بن حسان را کشته است. حضرت غضب‌آلود در حالی که لباسش را به زمین می‌کشید، بیرون آمد، تا به نخيله رسید و مردم به دنبال ایشان. حضرت بر بلندی‌ای بالارفت و حمد و ثنای الهی گفت و بر پیامبر صلی الله علیه و آله درود فرستاد و سپس فرمود: ^۱...

این عبارات مبارک که حکایت از شدت ناراحتی حضرت از رفتار یارانش و عدم استقامت و آمادگی آنان برای امثال اوامر حضرت دارد، به صراحت گویای آن است که حضرت علی علیه السلام بسیار آنان را به جنگ با لشکر معاویه می‌خواند و مؤکداً از آنان می‌خواست که به سوی آنان حرکت کنند و با آنان بجنگند، اما یارانش بهانه‌های ناپسند می‌آوردند و به زمین می‌چسبیدند، تا آن‌جا که حضرت فرمود: «کسی که از او اطاعت نمی‌شود، رأی و تدبیری ندارد.» در نتیجه این روایت دلالت دارد که این حق حضرت به عنوان ولی امر امت بود که دستور جهاد بدهد و امت نیز باید از او اطاعت می‌نمود. پس این حق برای هر ولی امری، ثابت است و مطلوب ما همین است.

۱۳. حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ای پس از فراغت از جریان خوارج و در مقام درخواست حرکت مردم به سوی اهل شام، فرمود:

اَفْ بر شما باد! از عتاب و خطاب با شما خسته شدم. ای مردم! چه شده است شما را که هر زمان به شما دستور حرکت در راه خدا می‌دهم، به زمین سنگینی می‌کنید و مانند وام‌داری که عقب می‌اندازد و تأخیر می‌کند، از من می‌خواهید که به تأخیر بیندازم؟! آیا به زندگی دنیا به جای آخرت و به ذلت به جای عزت راضی شده‌اید؟! هر زمان که شما را به جنگ با دشمن‌تان می‌خوانم، چشم‌های‌تان می‌چرخد. گویا که در مرگ فرو رفته و مست غفلت شده‌اید...

ای مردم! مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی. اما حق شما بر من این است که برای شما خیرخواهی کنم و غنیمت و حقوق‌تان را به طور کامل به شما

۱. شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۳۰۹ و ۳۱۰.

پیردازم و شما را آموزش و تعلیم دهم تا جاهل نمانید و ادب‌تان کنم تا بیاموزید. اما حقّ من بر شما، پای‌بندی به بیعت و خیرخواهی در حضور و غیبت من است و اجابت، هنگامی که شما را می‌خوانم و اطاعت، آن زمان که دستورتان می‌دهم.^۱ همان‌گونه که می‌بینید، آغاز این کلمات مبارک دلالت دارد که حضرت یارانی را که مورد خطاب قرار داده، به جنگ با دشمن‌شان دعوت کرده و آنان به زمین چسبیده‌اند. پایان این سخنان نیز دلالت دارد که یکی از حقوق حضرت بر مردم، این است که هنگامی که آنان را می‌خواند، اجابت کنند و هر زمان که به آنان دستور می‌دهد، اطاعت نمایند. پس دلالت این روایت بر ثبوت حقّ اقامه جهاد و دعوت مردم به آن برای ولیّ امر، روشن است و همین مطلوب ماست.

۱۴. حضرت در خطبه‌ای که در میان یاران خود ایراد کرده، می‌فرماید:

هشدار! سوگند به آن کس که جانم در دست اوست، این گروه بر شما پیروز و مسلّط می‌شوند. این بدان جهت نیست که آنان از شما به حقّ سزاوارترند، بلکه به دلیل شتاب اینان به سوی باطل امیرشان و تأخیر و کندی شما در حرکت به سوی حقّ من است. امت‌ها چنین هستند که از ستم سران خود می‌ترسند، ولی من چنین شده‌ام که از ستم رعیت خود بیم دارم. از شما برای جهاد درخواست حرکت می‌کنم، ولی حرکت نمی‌کنید. به شما گوشزد می‌کنم، ولی گوش نمی‌دهید، در نهان و آشکار شما را فرا می‌خوانم، ولی اجابت نمی‌کنید و برای‌تان خیرخواهی می‌کنم، ولی نمی‌پذیرید. آیا حاضرائی چون غایبان و بردگانی چون اربابان هستید؟! حکمت‌ها را برای‌تان می‌خوانم و از آنها فرار می‌کنید، با پند بلیغ، وعظ‌تان می‌دهم، ولی از آن فاصله می‌گیرد و شما را به جهاد با باغیان ترغیب می‌کنم، اما به پایان سخن نمی‌رسم، مگر این که شما را چونان پراکندگی فرزندان سبا، پراکنده می‌بینم...

ای گروهی که بدن‌های‌تان حاضر، ولی عقل‌های‌تان غایب است و خواسته‌های‌تان گوناگون و مختلف و امیران‌تان گرفتار شما هستند! امیر شما اطاعت خدا می‌کند،

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳۴ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۵۰۳.

ولی شما از او سربیزی دارید و امیر شامیان از خداوند اطاعت نمی‌کند، اما مردم شام از او اطاعت دارند. به خدا سوگند دوست داشتم که معاویه چون صرافان که دینار را با درهم عوض می‌کنند، با من در مورد شما چنین می‌کرد و ده نفر از شما را از من می‌گرفت و یک نفر از خودشان را به من می‌داد.^۱

این خطبه امام، دلالت روشن دارد که ولی امری که از خدا اطاعت می‌کند، حق دارد امت را به جهاد فراخواند و آنان را به سوی جهاد حرکت دهد و بر امت واجب است که این فراخوان را اجابت کنند.

۱۵. هنگامی که بسر بن ارطاة به سوی حجاز حرکت کرد، امیرمؤمنان علیه السلام مردم را جمع کرد و آنان را به جهاد ترغیب نمود. آنان زمانی دراز، ساکت و خاموش ماندند و چیزی نگفتند. حضرت فرمود:

چه می‌شود شما را؟! آیا گنگ و لال هستید که حرف نمی‌زنید؟! دسته‌ای از آنان گفتند: ای امیرمؤمنان! اگر شما حرکت کنید، ما هم همراه شما خواهیم آمد. حضرت فرمود: چه می‌شود شما را که به هدایت، تأیید نشده و به مسیر درست، راه نیافته‌اید؟! آیا در چنین موردی شایسته است که من حرکت کنم، با این که در چنین موردی تنها یک نفر از شجاعان و جنگ‌جویان تان که من او را می‌پسندم، حرکت می‌کند؟! شایسته نیست برای من که لشکر و شهر و بیت‌المال و جمع خراج و قضا و قضاوت میان مسلمانان و نظارت بر حقوق کسانی که حق خویش را مطالبه می‌کنند را رها سازم و همراه با یک گروه جنگی به دنبال گروه دیگر حرکت کنم و مانند تیر در جعبه خالی تکان بخورم. من قطب و میخ آسیا هستم. آسیا بر محور من می‌چرخد و من در جایگاه خود استقرار دارم. اگر من از آن جایگاه جدا شوم، مدار آسیا به هم می‌خورد و سنگ زیرین آن مضطرب می‌شود.

به خدا سوگند این نظر شما، رأی و نظریه بدی است. به خدا سوگند اگر امیدم به شهادت به هنگام دیدار با دشمن نبود و اگر دیدار دشمن مقدرم می‌گردید، رکاب مرکبم را نزدیک می‌آوردم و سوار بر مرکبم می‌شدم، سپس از شما دور می‌شدم و

۱. همان، خطبه ۹۷ و سید صادق موسوی، همان، ص ۴۹۱.

تا زمانی که باد جنوب و شمال می‌وزد، به دنبال شما نمی‌آید؛ شما که طعنه می‌زنید، عیب‌جویی بسیار می‌کنید و از حقّ روی‌گردان و فریب‌کار هستید. کثرت تعداد شما بی‌نیازی نمی‌آورد، زیرا دل‌های‌تان کمتر یک دست است. من شما را بر راه روشن بردم که کسی در آن به هلاکت نمی‌رسد. هر کس که استقامت ورزد، به سوی بهشت می‌رود و هر کس که بلغزد، به سوی آتش خواهد رفت.^۱

می‌بینید که امام علیه السلام در مرحلهٔ اوّل آنان را به جهاد ترغیب می‌کند، ولی جواب مثبت نمی‌دهند و حرف نمی‌زنند. پس از آن که امام از آنان می‌پرسد که چرا سخن نمی‌گویید، گروهی از آنان می‌گویند که اگر شما حرکت کنید، ما هم همراه‌تان حرکت می‌کنیم. امام به آنان جواب می‌دهد که در مثل چنین دفاعی، شایسته نیست من حرکت کنم، بلکه در چنین موردی لازم است مردی شجاع از شما که او را می‌پسندم، حرکت کند و من در مرکز ولایت در مکان سنگ آسیا بمانم و آسیا بر محور من بچرخد و من در جایگاهم باشم، زیرا اگر از جایگاهم جدا شوم، مدار آسیا به هم می‌خورد. آن‌گاه امام علیه السلام برخی از نمونه‌های سبک گرفتن اوامر و عدم اقدام برای امثال دستورهایش را ذکر کرده، به گونه‌ای که با وجود دل‌های مختلف‌شان، فزونی عدد آنان کارساز نیست.

این روایت، دلالت روشنی دارد بر این‌که یکی از حقوق ولیّ امر این است که امت را دعوت کند، دستور جهاد دهد و امیر لشکر را معین سازد و مردم نیز موظف‌اند که از او اطاعت نمایند و این مطلوب ماست.

۱۶. حضرت دربارهٔ آموزش جنگ فرموده است:

ای گروه‌های مسلمانان! ترس و خشیت را لباس زیرین و آرامش را لباس رویین خود قرار دهید... و با گام‌های‌تان شمشیرها را به دشمن برسانید و بدانید که شما در برابر چشم خدا و همراه با پسرعموی رسول خدا صلی الله علیه و آله هستید. پس مکرراً حمله کنید و از فرار کردن حیا کنید، چراکه فرار تنگی در میان نسل شما و آتشی در روز قیامت است...

۱. همان، خطبهٔ ۱۱۹ و سید صادق موسوی، همان، کلام ۱۵۴، ص ۶۸۸.

بر شما باد به این سیاهی بزرگ و سراپرده افراشته با طناب (لشکر دشمن). پس درون آن سراپرده را بزنید، زیرا شیطان در گوشه آن پنهان است و یک دست برای حمله پیش داشته و یک پا برای فرار و عقب نشینی، پس نهاده است. با صلابت قصد او کنید، با صلابت قصد او کنید، تا ستون حق برای تان آشکار گردد ﴿وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَغْمَالُكُمْ﴾^۱.

امام علیه السلام در این جملات چگونه جنگیدن را به یارانش می آموزد و این که باید همراه ترس از خدا، با وقار و آرامش با دشمن برخورد کرد و شمشیر جنگ جویان همیشه با گام های شان همراه باشد و از گام شان عقب نماند و به وسط لشکر دشمن هجوم برند و بدانند که تکیه گاه دشمن شیطان است؛ همو که در اوج فرار و عقب نشینی است؛ چرا که می خواهد با دست پیش روی کند، ولی با پا عقب نشینی می کند، بر خلاف جنگجویان مسلمان که خداوند همراه شان است و همه امور در دست خداست. به علاوه آنان در پیشگاه الهی و همراه با پسر عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند و خداوند هیچ گاه اعمال شان را بی پاداش نمی گذارد.

این آموزش بزرگ امام علیه السلام در معرکه جنگ، دلالت دارد که ممکن است امام همراه با لشکریانش در معرکه جنگ حضور پیدا کند و علاوه بر دستور به جنگ و جهاد، در میدان جنگ با آنان حاضر شود. کوتاه سخن این که این جملات مبارک نیز بر ثبوت حق دعوت به جهاد برای ولی امر امت دلالت دارد.

اینها هفت مورد از سخنان حضرت امیرمؤمنان علیه السلام بود که در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه آمده است و همه دلالت دارد که دستور امت به جنگ و جهاد، حق ولی امرشان است. انصاف این است که موارد دیگری که بر این معنا دلالت می کنند، در این دو کتاب جداً فراوانند و نیازی به ذکر آنها نیست، بلکه تصدی امام نسبت به فراخوانی مردم به جهاد در زمان ولایتش، موضوعی بدیهی و ضروری است که هیچ نیازی به نقل ادله لفظی ندارد.

۱. محمّد، آیه ۳۵: ﴿در حالی که شما برترید و خدا با شماست و هیچ گاه عمل های شما را بی پاداش نمی گذارد.﴾

۲. نهج البلاغه، خطبه ۶۶.

این چکیده سخن درباره دو بخش از روایات بود که همه آنها دلالت داشت دعوت و دستور به جهاد، حق ولی امر امت است و اطاعت از دستور او نیز بر مردمی که دعوت می شوند، واجب است، چنان که روایات دسته اول این دلالت افزون را هم داشت که دیگران مستقلاً حق اقدام به جهاد و دعوت به آن را ندارند و مردم و والیان طاغوتی در این جهت، یکسان هستند.

روایات دال بر عدم جواز جنگ به همراه والی جائر

روایات متعدّد دیگری یافت می شوند که بر عدم جواز دعوت والی جائر به جنگ و جهاد و نیز عدم جواز جنگ و جهاد تحت لوای والیان جائر دلالت دارند.

۱. شیخ صدوق در کتاب علل الشرائع و خصال از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت می کند که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «مسلمان در جهاد با کسی که امین بر حکم نیست و در مورد غنیمت، دستور خداوند تعالی را اجرا نمی کند، همراه نمی شود، چون اگر در آن جا بمیرد، یاور دشمن ما در بازداشتن حق ما و ریختن خون مان بوده و مرگ او مرگ جاهلی است».^۱
- سرف نهی از خروج، دلیل حرمت است و علاوه بر این، مقتضای عقابی که حضرت برای او قرار داده نیز حرمت می باشد. روشن است فردی که امین بر حکم نیست و در مورد غنیمت، حکم خدا را جاری نمی سازد، همان والی جائر یا کسی است که زیر لوای اوست و هنگامی که جهاد همراه او حرام باشد، جهاد خود او و دعوت او به جنگ هم قطعاً حرام است.
۲. شیخ طوسی در کتاب تهذیب با سند معتبر به نقل از طلحة بن زید آورده است:

از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیدم که با امان به دارالحرب داخل گردیده و گروهی به جنگ کسانی آمده اند که این مرد بر آنان وارد شده است.

حضرت فرمود: وظیفه مسلمان است که از خویش دفاع کند و بر اساس حکم خدا و رسولش بجنگد، اما این که بر اساس حکم جور و سنت کافران، با کافران بجنگد، جایز نیست.^۲

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۶۲۵؛ همو، علل الشرائع، ص ۴۶۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ح ۸.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۳۵ و ۱۳۶ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ص ۲۰، ح ۳.

اگرچه مورد سؤال، جنگ با کافر حربی است، ولی موضوع نهی و عدم جواز که در جواب آمده، جنگ بر اساس حکم جور است. این عنوانی است که شامل جنگ به دستور طاغوت جائز می شود و قطعاً حرام است، و امر طاغوت و اقدام او به جنگ نیز حرام می باشد، چنان که مخفی نیست.

۳. شیخ طوسی در کتاب تهذیب از عبدالله بن سنان نقل می کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: فدایت گردم! نظر شما درباره آنان که در این مرزها کشته می شوند، چیست؟ حضرت فرمود: وای بر آنان! به یک کشته شدن در این دنیا و یک کشته شدن در آخرت شتاب می کنند. به خدا سوگند کسی جز شیعه ما شهید نیست، اگرچه بر بسترهای شان بمیرند.^۱

این روایت دلالت دارد که کشته شدن انسان در مرزها - که قطعاً تحت ولایت والیان جور بوده - مبعوض است و این که این کشته شدنی شتاب زده در دنیا است که کشته شدنی دیگر را در آخرت به عنوان کیفر در پی دارد. در نتیجه روایت دلالت می کند که جنگ تحت لوای جائران، حرام است و لازمه آن این است که دستور جائران و دعوت به جنگ و تصدی جنگ برای آنان حرام است، به گونه ای که موجب حرمت پیروی از آنان در این موضوع می شود، ولی سند روایت ضعیف است.

۴. روایت شیخ طوسی در تهذیب با سند صحیح از علی بن مهزیار نیز مشابه روایت پیشین است که در آن آمده:

مردی از بنی هاشم برای امام جواد علیه السلام نوشت: من چند سال است که نذر کرده بودم تا به یکی از سواحل دریا در منطقه خودمان بروم که داوطلبان در آنجا به مرزبانی می پردازند، چنان که در جدّه و سواحل دیگر است. فدایت گردم! آیا نظر شما این است که بر من لازم است به این نذر وفا کنم، یا آن که لازم نیست؟ یا این که به جای رفتن به آن مکان، کار خیر دیگری انجام دهم؟ نظر شما چیست تا اگر خدا بخواهد من به آن نظر، تغییر نظر دهم؟

۱. شیخ طوسی، همان، ص ۱۲۶، ح ۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ص ۲۱.

حضرت با خطّ خویش به او نوشت و من خود خطّ را خواندم: اگر کسی از مخالفان نذر تو را شنیده است، باید به نذرت وفا کنی، البتّه اگر از بدگویی او می ترسی، وگرنه هرچه را که از آن کار نیت داشته‌ای، در راه‌های خیر مصرف کن. خداوند ما و تو را به آنچه دوست دارد و می‌پسندد، موفق بدارد.^۱

حکم امام علیه السلام به عدم وجوب وفا به متن نذر در فرض عدم تقیّه، به دلیل آن است که مرزبانی مستلزم جنگ است و این تنها در زیر لوای جائر اتفاق می‌افتد. در نتیجه جایز نیست، چنان‌که در روایات بخش اوّل گذشت و چه بسا در آینده هم باز بیاید، ان شاءالله تعالی.

آنچه از همه روایات گذشته به دست می‌آید، این است که جنگ بدون اذن ولیّ امر یا خارج از لوای او، جایز نیست. در این جهت فرقی بین جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی در برابر کافران و باغیان، نیست و (شاید) اطلاق روایات، شامل موردی نیز می‌شود که ترک دفاع، موجب ضرر جانی یا مالی بر مسلمانان یا مثلاً بیرون رفتن شهر یا شهرهایی از زیر نفوذ ولایت ولیّ امر گردد. اما در این زمینه روایت معتبری به نقل از شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی وجود دارد و قرب الاسناد نیز روایتی نزدیک به این روایت نقل کرده است که دلالت دارد بر جواز دفاع، بلکه بر وجوب دفاع، اگر ترک دفاع ضرری بر مسلمانان یا بر اساس اسلام داشته باشد.

ثقة الاسلام کلینی در کتاب جهاد کافی از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از یونس روایت کرده است:

به امام رضا علیه السلام گفتم: فدایت گردم! مردی از ارادت‌مندان شما باخبر شده که فردی شمشیر و اسب در راه خدا می‌دهد، نزد او رفته و شمشیر و اسب را از او گرفته، در حالی که معنای در راه خدا را نمی‌دانسته. پس از آن یارانش با او دیدار کردند و او را آگاه ساختند که راه خدا (جنگ) همراه با اینها (جائران) جایز نیست و به او دستور دادند که شمشیر و اسب را ردّ کند. امام علیه السلام فرمود: «این کار را بکنند.» یونس گفت: این شخص به دنبال آن مرد گشت، ولی او را پیدا نکرد و به او گفتند

۱. شیخ طوسی، همان، ح ۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، همان، ح ۱.

که آن مرد بیرون رفته است. حضرت فرمود: «پس مرزبانی کند و نجنگد.» یونس پرسید: در مثل قزوین، دیلم و عسقلان و مرزهای مشابه آن؟ حضرت فرمود: «آری.» یونس به امام گفت: جهاد کند؟ حضرت فرمود: «نه، مگر این که بر نسل مسلمانان بترسد. (یونس گفت:) نظر شما چیست، اگر رومیان بر مسلمانان وارد شوند، برای آنان شایسته نیست که آنان را بازدارند؟ حضرت فرمود: «مرزبانی کند، ولی نجنگد و اگر بر اساس اسلام و مسلمین بیم دارد، بجنگد. این جنگ او برای خودش باشد، نه برای سلطان.»

یونس می‌گوید: گفتم: اگر دشمن به جایی بیاید که این شخص در آن جا مرزبان است، این شخص چه کند؟ حضرت فرمود: «برای دفاع از اساس اسلام بجنگد، نه برای دفاع از اینها، چون در از بین رفتن اسلام، از بین رفتن دین محمد صلی الله علیه و آله است.»^۱

کلینی در مورد این روایت گفته است: «علی از پدرش از یحیی بن ابی عمران از یونس از امام رضا علیه السلام، مشابه این روایت را نقل کرده است.»^۲ شیخ صدوق نیز در اواخر کتاب علل الشرائع در باب نوادر علل، مشابه این روایت را نقل کرده و بین این دو منبع، تفاوتی در نقل روایت نیست، مگر این که در علل به جای «یمنعوه» (باز دارند)، «یتابعوه» (تعقیب کنند) آمده و روشن است که منظور از «متابع» همان تعقیب دشمن است. در نتیجه از جهت معنا با واژه «منع»، تفاوتی ندارد. هم چنین دو منبع در جمله اخیر روایت، با هم تفاوتی دارند، چون در علل آمده است: «لأن فی اندراس الاسلام، اندراس ذکر محمد صلی الله علیه و آله».^۳

اما سند روایت علل الشرائع هم صحیح است، چرا که در آن آمده: «پدرم می‌گوید: سعد بن عبدالله از محمد بن عیسی از یونس بن عبدالرحمان از ابوالحسن علیه السلام برای من روایت کرد.» مطلب دیگر این که چه بسا سیاق عبارت روایت اقتضا داشته باشد که سؤال کننده با

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۱، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۱۹، ح ۲.

۲. همان.

۳. در فراز سؤال یونس که می‌گوید: «اگر رومیان بر مسلمانان وارد شوند، برای آنان شایسته نیست که آنان را باز دارند؟»

صیغه متکلم از خود یاد کند، ولی در این روایت غالباً با صیغه غایب از خود یاد کرده و البته همان گونه که روشن است، این به معنای روایت آسیبی نمی زند.^۱

همین روایت را شیخ طوسی در باب «مراپطة فی سبیل الله ﷺ» با سند خود از محمد بن حسن صفار از محمد بن عیسی از یونس نقل کرده است که یونس می گوید:

من حاضر بودم که مردی از ابوالحسن علیه السلام سؤال کرد و به حضرت گفت: فدایت شوم! به مردی از ارادت‌مندان شما خبر رسید که فردی شمشیر و اسب در راه خدا می دهد. او نزد وی رفت و شمشیر و اسب از او گرفت. پس از آن دوستانش با او دیدار کردند و او را آگاه ساختند که راه خدا (جنگ) همراه با اینها (جائزات) جایز نیست و به او دستور دادند که شمشیر و اسب را بازگرداند. حضرت فرمود: «باید چنین کند.»

گفت: آن شخص در پی آن مرد رفت، ولی او را نیافت و به او گفته شد که او بیرون رفته است. حضرت فرمود: «پس مرزبانی کند و ننگد.» (یونس) می گوید: گفتم: در مشابیه قزوین و عسقلان و دیلم و مرزهایی چنین؟ حضرت فرمود: «آری.» گفت: اگر دشمن به جایگاهی بیاید که وی در آن مرزبانی می کند، در این صورت چه کند؟ حضرت فرمود: بجنگد و از اسلام دفاع کند.» گفت: جهاد کند؟ حضرت فرمود: «نه، مگر این که بر نسل مسلمانان بیم داشته باشد.»

(یونس می گوید:) گفتم: نظر شما چیست، اگر رومیان بر مسلمانان وارد شوند، آیا برای مسلمانان شایسته نیست که رومیان را بازدارند؟ حضرت فرمود: «مرزبانی کند و ننگد، ولی اگر بر اساس اسلام و مسلمانان بیم دارد، بجنگد و در این صورت، جنگ او برای دفاع از خویش باشد، نه دفاع از سلطان، چون در از بین رفتن اسلام، از بین رفتن یاد حضرت محمد صلی الله علیه و آله است.»

سند شیخ طوسی تا صفار، صحیح است. چنان که می بینید، مضمون روایت طبق این نسخه نیز با دو روایت پیشین، یک سان است و عمده فرق در این است که همه سؤال‌ها به استثنای دو مورد، از آن مرد است، نه از یونس بن عبدالرحمان، ولی با توجه به این که

۱. در نقل کافی «دروس» و در نقل علل «اندراس» است، اما هر دو به یک معناست.

جواب‌ها یکی است، این موجب تفاوتی در معنا نمی‌شود.

عبدالله بن جعفر حمیری در کتاب قرب الاسناد در باب «قرب الاسناد عن الرضا علیه السلام» از محمد بن عیسی روایت کرده است:

«من و یونس بن عبدالرحمان به در خانه امام رضا علیه السلام آمدیم. کنار در گروهی بودند که پیش از ما اجازه ورود خدمت امام گرفته بودند و ما پس از آنان اجازه خواستیم. اجازه آمد و حضرت فرمود: «همه وارد شوید، ولی یونس و کسانی که از آل یقظین با او هستند، بمانند.» آن گروه وارد شدند و ما ماندیم. درنگی نکردند تا بیرون آمدند و به ما اجازه داد. ما وارد شدیم و به حضرت سلام دادیم. حضرت جواب سلام داد و پس از آن دستور جلوس داد.

یونس بن عبدالرحمان به حضرت گفت: سرورم! به من اجازه دهید که از مسئله‌ای سؤال کنم. حضرت به او فرمود: «سؤال کن.» آن‌گاه یونس به حضرت گفت: به من خبر دهید درباره مردی از اینان که مرده و وصیت کرده که از مالش یک اسب و هزار درهم و یک شمشیر به مردی بدهند که از اسلام مرزبانی می‌کند و در بعضی از این مرزها می‌جنگد. وصی تصمیم به انجام وصیت گرفت و همه مورد وصیت را به فردی از یاران ما داد و او هم گرفت، در حالی که نمی‌دانست هنوز وقت آن کار نرسیده است. شما نظرتان چیست؟ آیا برای او حلال است که به جای آن مرد (میت) در بعضی از این مرزها مرزبانی کند یا نه؟

حضرت فرمود: «آنچه را که از وصی گرفته، به او بازگرداند و مرزبانی نکند، چون هنوز وقت آن نرسیده است.» امام افزود: «آن را به او برگرداند.» یونس گفت: او وصی را نمی‌شناسد و جای او را نمی‌داند؟ امام رضا علیه السلام به او فرمود: «درباره او بپرسد و تحقیق کند.» یونس به حضرت گفت: در مورد آن وصی تحقیق کرده، ولی به او دست نیافته است. چگونه عمل کند؟ حضرت فرمود: «اگر چنین است، مرزبانی کند و نجنگد.»

یونس به امام گفت: او مرزبانی کرد و دشمن به سراغ او آمد و نزدیک بود که در خانه او وارد شود. چه کند؟ بجنگد یا نه؟ امام رضا علیه السلام به او فرمود: «اگر جریان این چنین است، در دفاع از آنها نجنگد، بلکه برای دفاع از اساس اسلام و جامعه اسلامی بجنگد، چون در از بین رفتن اساس اسلام و جامعه اسلامی، نابودی ذکر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است.» یونس به حضرت گفت: سرورم! عموی تان زید در بصره خروج کرده و مرا می‌طلبد و من از او برخورد ایمن نیستم. برای من چه تشخیص می‌دهید؟ به بصره بروم یا به کوفه بروم؟ حضرت فرمود: «به کوفه برو و بعد ناگهان به

بصره برگرد».

محمد بن عیسی می‌گوید: از نزد امام علیه السلام بیرون آمدم و نفهمیدیم که منظور از «ناگهان» (فإذا) چیست، تا آن که به قادسیه وارد شدیم و مردم در حال فرار آمدند و تعقیب می‌شدند و وارد خانه‌ها می‌شدند. ابوالسرایا شکست خورد و به برقه کوفه رفت. هم‌چنین در قادسیه با دسته‌ای از طالبیین مواجه شدیم که به سمت حجاز می‌رفتند. یونس به من گفت: «ناگهان» (فإذا) این معنا را دارد. از کوفه به بصره برگشت و با هیچ شَرّ و بلایی مواجه نشد.»

این نقل با ذکر مقدمه و موخره‌ای که در بحث ما اثری ندارد، بر نقل گذشته فزونی دارد. در این نقل پرسش‌گر، یونس بن عبدالرحمان و ناقل آن سؤال‌ها و جواب‌ها، خود محمد بن عیسی بدون واسطه است که در آن مجلس حضور داشته است. در نتیجه موجب کم شدن واسطه می‌شود.

طبق نقل شیخ کلینی و شیخ صدوق، این روایت متضمن سؤال‌ها و پاسخ‌هایی است که همه سؤال‌ها از سوی یونس می‌باشد و او آنها را برای محمد بن عیسی نقل کرده است. براساس نقل شیخ طوسی، برخی از سؤال‌ها از فردی دیگر و برخی از یونس بوده که در مجلس حضور داشته است. در این نقل نیز آمده که یونس همه جریان را برای محمد بن عیسی نقل نموده است. طبق نقل حمیری در قرب الاسناد، همه سؤال‌ها از یونس بوده و محمد بن عیسی خودش حاضر بوده و سؤال و جواب را می‌شنیده است، ولی با توجه به وثاقت یونس بن عبد الرحمان و محمد بن عیسی این اختلافات، خللی به روایت وارد نمی‌سازد. و آنچه مهم است، فهم محتوای حدیث می‌باشد.

صدر روایت متضمن این است که یاران ما می‌گفتند راه خدا (جنگ) همراه با اینان جایز نیست و امام علیه السلام هم با این جمله که «باید انجام دهد»، بر گفته آنان صحّه می‌گذارد، چون معنای این جمله آن است که حضرت دستور می‌دهد که شمشیر و اسب و هزار دینار را به آن کس که به او داده، بازگرداند، زیرا راه خدا (جنگ) با اینان جایز نیست. روشن است که مورد اشاره در واژه «اینان» همان والیان جورند که در آن زمان متصدی اداره بلاد اسلامی بوده‌اند، چنان‌که «راه خدا» نیز جهاد و جنگ است، اگرچه در مصداق، دفاعی باشد که چه بسا

مرزبانان انجام می دهند. پس ابتدای حدیث بر همان آیات و روایات پیشین تأکید دارد.

پس از این منع، از آن جا که بازگرداندن آنچه گرفته به کسی که به او داده، ممکن نیست و مفروض آن است که او تعهد کرده بود که مرزبانی کند، امام علیه السلام به او اذن و بلکه دستور می دهد که مرزبانی کند و مجدداً او را از جنگیدن نهی می کند. تا این جای حدیث، هر سه نقل، متحدند. سپس روایت متضمن نقل مشایخ سه گانه بر جواز و بلکه وجوب جهاد در زمانی است که بر نسل مسلمانان بیم رود. قطعاً این بیم قطعاً از هجوم کافران بر مرزهای بلاد اسلام است، به گونه ای که بیم رود ضرری مالی یا جانی بر نسل مسلمانان وارد آید.

بخش پایانی روایت نیز طبق همه مصادر، متضمن دستور امام به جنگ برای دفاع از اساس اسلام و جامعه اسلامی است و علت آن را این گونه بیان کرده که در نابودی یا از بین رفتن اسلام، نابودی یا از بین رفتن ذکر حضرت محمد صلی الله علیه و آله است. در نسخه های مشایخ سه گانه، واژه «مسلمین» بر «اسلام» عطف شده،^۱ ولی چون بیضه اسلام به معنای اساس اسلام است؛ - چنان که این تفسیر به نقل از سرائر و غیر آن گذشت - و اساس اسلام عیناً همان اساس مسلمانان است، بنابراین ظاهراً ذکر مسلمانان چیز خاصی را نمی افزاید.

کوتاه سخن این که مستفاد از این روایت معتبرالسند، تجویز و بلکه وجوب جهاد با کافران در زمانی است که به شهر اسلام هجوم برند، به گونه ای که بیم آسیبی بر مسلمانان و اساس اسلام رود. پس این جنگ و جهادی که در حقیقت یکی از دو قسم دفاع است، حتی در زمان طاغوت واجب است، اگرچه از ولّی امر مسلمانان هم اذن گرفته نشود، لکن همان گونه که امام به آن تصریح و تأکید می کند، از این نظر واجب است که جنگ و دفاع برای خود او و اسلام است، نه از این نظر که جنگ زیر لوای جائر است. به عبارت امام علیه السلام توجه کنید، آن جا که می فرماید: «جنگ او برای خود اوست، نه برای سلطان»، «برای اساس اسلام می جنگد، نه برای اینها» یا «نباید برای اینان بجنگد، بلکه باید برای اساس اسلام بجنگد.» این تأکید، تأکید و اصرار بر بیان شدت حرمت جهاد زیر لوای طاغوت هاست.

۱. «اگر بر اساس اسلام و مسلمین بیم دارد، بجنگد...»

مطلب دیگر این که همان گونه که گفتیم، مورد این روایت صحیحیه، دفع کافران در زمان طاغوت است. پس اگر مفروض امام در زمان ولیّ امر معصوم تحقّق یابد، به این نحو که نیروهای دفاعی ولیّ امر حاضر نباشند و کفّار بر شهری از شهرهای مسلمانان هجوم برند و از سوی آنان بر نسل های مسلمانان و یا بر اساس اسلام در این ناحیه بیم رود، ظاهر آن است که مستفاد از روایت صحیحیه، وجوب قیام از سوی خود مسلمانان در برابر کافران و جنگ با آنان است، اگرچه از امام در خصوص این مورد اجازه نگرفته باشند. این بدان جهت است که مستفاد از روایت آن است که - اگر به قصد دفاع و جنگ، قیام نکنند - پدید آمدن این خوف، علّت تأمه برای وجوب قیام به قتال است و این علّت تأمه عیناً در فرض زمان ولایت امام علیه السلام موجود است. در این صورت برای دفاع از اساس اسلام و جامعه اسلامی و نسل مسلمانان می جنگند، اما روشن است که این جواز یا وجوب و عدم تأخیر تا کسب اجازه از ولیّ امر، تنها به دلیل آن است که مستلزم وقوع ضرر بر اساس اسلام و جامعه اسلامی یا نسل های مسلمانان است، وگرنه مسلّم است که وجوب مطلق جنگ، منوط به دستور ولیّ امر یا اجازه او می باشد.

آنچه در این جا موجب شده که بدون کسب اجازه از ولیّ امر، اقدام به جنگ دفاعی شود، وقوع تراحم است و در این صورت تنها به مقدار ضرورت از آن واجب دیگر (کسب اجازه از ولیّ امر) رفع ید می شود. در نتیجه بر مسلمانان لازم است هنگامی که قیام دفاعی بر آنان واجب می شود، همراه با اقدام به آن، جریان را به ولیّ امر نیز اعلام کنند تا ادامه دفاع و کیفیت آن زیر نظر او و آن گونه که وی می خواهد، انجام شود. این همان چیزی است که در ابتدای بحث ذکر کردیم و مقداری از کلمات فقها را آوردیم.

حال اگر فرض شود که گروهی از مردم عصیان گر، طغیان کرده اند و به تعدی و تجاوز پرداخته اند و قوای مسلّح موجود نیست و تأخیر دفاع مستلزم آن است که ضرری بر نسل مسلمانان وارد آید یا خوف آن رود که این ناحیه از بلاد اسلامی اگرچه موقتاً از تحت اداره ولیّ امر بیرون رود، در این صورت بعید نیست که قائل شویم حکم این مورد با مورد سابق که کفّار هجوم می آورند، یکی است، زیرا اشاره داشتیم که مستفاد از روایت صحیحیه آن

است که علت تأمه برای وجوب قتال، این است که ضرری متوجه نسل‌های مسلمان یا اساس اسلام و جامعه اسلامی نشود و قطعاً این که منشأ ضرر کفار باشند، خصوصیتی ندارد. پس همین حکم در مورد دفاع در برابر باغیان نیز جاری می‌شود، ولی چنان که دانستید، در این مورد هم واجب است که حادثه سریعاً به ولی امر اعلام شود تا ادامه دفاع زیر نظر او صورت گیرد.

این روایت صحیحی با مفاد روشن خود، حجتی معتبر بر عدم لزوم دستور و اذن امام در دفاع مزبور است. روایت فوق، خاص است و اطلاق ادله اعتبار اذن امام و نیز ادله حرمت قیام به جنگ بدون اذن امام، با آن تخصیص می‌خورد، اما همان گونه که دانستید، این روایت، وجوب اقدام هرچه سریع‌تر جهت اعلام جریان به ولی امر یا منصوب از جانب او را نفی نمی‌کند تا ادامه دفاع به دستور وی و آن گونه که او می‌خواهد، صورت گیرد.

حتی می‌توان در این جهت مناقشه نمود که اطلاعات، اقتضای منع از اقدام به جنگ دفاعی علیه کافران یا باغیان در فرض مورد بحث را داشته باشد، زیرا اطلاع یافتید که واگذاری جنگ به ولی امر، موضوع جدیدی نیست که اسلام آن را پدید آورده باشد، بلکه موضوعی است که خود عقلا بدان معتقد هستند و مسئله جنگ در هر اّمت و شهری را موکول به ولی امر این اّمت می‌بینند، اما با این حال، دفاع در برابر هجوم مهاجمان یا باغیان بر حکومت مورد قبول‌شان را نیز لازم می‌دانند. پس این امر لازم به ولی امر واگذار شده و از حقوق اوست و دیگران نمی‌توانند مستقلاً به آن اقدام کنند. با این وجود، اگر از خارج بلاد اسلامی یا از سوی باغیانی که ولی امر را نمی‌پسندند، هجومی صورت گیرد و ولی امر در محل حادثه نباشد - به گونه‌ای که بر برخی از مردم یا از هم پاشیدن دایره ولایت مورد قبول مردم اگرچه موقتاً، بیم رود - در این هنگام، عقلا وظیفه خویش می‌دانند که به جنگ با مهاجمان باغی قیام کنند، ولی این وجوب جنگ و دفاع را از باب اضطرار می‌بینند. لذا همان گونه که گذشت، اقدام به اعلام حادثه به ولی امر را نیز لازم تشخیص می‌دهند، چرا که مقتضای تحقق تراحم، چنین است.

بنابراین اگر موضوع وجوب واگذاری امر جنگ به ولی امر در نظر عقلا این گونه باشد و

ادله دالّ بر این واگذاری در شریعت اسلامی نیز برای آنان بیان شود، عقلا از این ادله شرعی جز این را نمی فهمند که شارع اسلام هم بنای آنان را امضا و تأیید کرده و از آن، چیزی غیر از ولایت در حدود بنای خود را نمی فهمند. در نتیجه از این ادله، ممنوعیت جنگ دفاعی در فرض مذکور را برداشت نمی کنند. به هر حال، این وضعیّت اطلاعات است که بر ممنوعیت اقدام به دفاع در این فرض دلالت ندارند، و اگر هم دلالت آنها پذیرفته شود، تردیدی نیست که صحیحۀ پیشین، دلیل معتبری بر تقیید آنهاست.

مطلب دیگر این که روشن است که فرض مذکور، تنها در دو بخش جنگ دفاعی، قابل تصویر است و در جهاد ابتدایی، تصوّر نمی شود، زیرا فرض در جنگ و جهاد ابتدایی آن است که جنگ از سوی مسلمانان آغاز می گردد، وگرنه جنگی واقع نخواهد شد. نتیجه این که مقتضای ادله، واگذاری مسئله جنگ به طور مطلق به ولی امر و حرمت اقدام مستقلّ به آن است، مگر در فرض مذکور در خصوص جنگ دفاعی به همان نحوی که ذکر شد.

روایاتی که توهّم جواز جنگ به همراه غیر امام را ایجاد می کنند

در میان روایاتی که به دست ما رسیده، روایتی نیست که توهّم خلاف را ایجاد کند، مگر سه روایت:

روایت اول: شیخ کلینی از محمّد بن یحیی از احمد بن محمّد بن عیسی بن علی بن حکم از ابو عمره سلمی روایت می کند:

مردی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد و گفت: من بسیار به جنگ می رفتم و در پی پاداش از خانه ام دور می شدم و غیبت های طولانی می کردم. سپس از این کار محروم شدم و گفتند: جنگی نیست، مگر همراه با امامی عادل. خداوند امورتان را سامان بخشد! نظر شما چیست؟ امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر بخواهی زیبا برایت بازگو کنم، چنین خواهیم کرد و اگر بخواهی برایت خلاصه بگویم، خلاصه خواهیم گفت.» آن مرد گفت: بلکه برایم زیبا بیان دارید. حضرت فرمود: «خداوند عزّوجلّه مردم را در روز قیامت بر اساس نیت های شان محشور می کند.»

ابوعمره سلمی می‌گوید: گویا آن مرد دلش می‌خواست که حضرت برای او خلاصه بیان دارد. گفت: خداوند امورتان را سامان بخشد! برایم خلاصه کنید. حضرت فرمود: «سؤال را بگو.» آن مرد گفت: من به جنگ رفتم، آن‌گاه با مشرکان روبه‌رو شدم. آیا جنگ با آنان پیش از آن که آنان را به اسلام دعوت کنم، شایسته است؟ حضرت فرمود: «اگر اینان به جنگ آمده بودند و با آنان جنگ شده بود و جنگیده بودند، تو به همان اکتفا می‌کنی^۱ و اگر گروهی بودند که به جنگ نیامده و قتال نکرده‌اند، پس تو نمی‌توانی با آنان بجنگی، تا آن که آنان را به اسلام بخوانی.»

آن مرد گفت: حال من آنان را به اسلام خواندم و فردی از آنان پاسخ مثبت داد و قلباً اسلام را پذیرفت، ولی بر او ستم شد و حرمتش دریده شد و مالش گرفته شد و به او تجاوز شد. راه بیرون رفتن از این جریان چگونه است، در حالی که من او را خوانده‌ام؟ حضرت فرمود: «هر دو نفر شما در این جریان مأجور هستید. این که او با تو باشد، تو را و حرمت تو را حفظ کند، از قبله تو و کتاب تو دفاع نماید و خون تو را حفظ کند، بهتر است از این که علیه تو باشد، قبله‌ات را خراب کند، حرمت را بدرد، خونت را بریزد و کتابت را بسوزاند.»^۲

شیخ طوسی مشابه این روایت را با تفاوت در بعضی واژه‌ها، از احمد بن محمد از علی بن الحکم از ابی عمره سلمی نقل کرده است.

مورد سؤال در اوّل کلام سائل، جواز جنگ همراه با غیر امام عادل است. در این صورت، جواب اجمالی مبنی بر این که «خداوند مردم را بر اساس نیت‌های‌شان محشور می‌کند»، دلالت روشنی دارد که اگر نیت فرد نیکو باشد، جنگ جایز است، چنان که حاصل جواب مختصر امام، بیان مشروط بودن جهاد به دعوت به اسلام است و اگر گروهی که با آنها جنگ می‌شود، قبلاً به دلیل جنگ سابق‌شان به اسلام دعوت شده‌اند، در این صورت جواز جنگ، مشروط به دعوت به اسلام نیست. سپس امام علیه السلام تصریح دارد که اگر فردی که با او

۱. این جمله طبق نسخه تهذیب ترجمه شده، نه نسخه کافی.

۲. کافی، ج ۵، ص ۲۰ و ۲۱، ح ۱ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۵، ص ۴۳، ح ۲.

جنگ شده، اسلام را پذیرفت و پس از آن حرمت او دریده شد، او و کسی که با او جنگیده، هر دو مأجور هستند.

کوتاه سخن این که انصاف این است که دلالت روایت بر جواز جنگ، روشن است و راهی به انکار آن نیست، اما سند روایت ضعیف است، چرا که ابوعمره سلمی مجهول است و هیچ کس به این روایت عمل نکرده است، زیرا اطلاع یافتید که اصحاب بر حرمت جهاد همراه والی جائر، اجماع دارند و جهاد به ولیّ امر که امام عادل معصوم علیه السلام است، واگذار شده است.

روایت دوم: در نهج البلاغه آمده است: زمانی که عمر بن خطاب با امیر مؤمنان علیه السلام درباره رفتن به جنگ با رومیان مشورت کرد، حضرت فرمود:

خداوند برای اهل این دین به عهده گرفته که حوزه اسلام را عزّت بخشد و عیب را بپوشاند. آن کس که مسلمانان را یاری داد و پیروز نمود، در حالی که کم بودند و پیروز نمی شدند و از آنان دفاع کرد، در حالی که کم بودند و قدرت دفاع نداشتند، زنده است و نمی میرد.

اگر تو خودت به سوی این دشمن بروی و با آنان روبه رو شوی و شکست بخوری، مسلمانان پناهگاهی در هیچ نقطه بلادشان ندارند و پس از تو جایی ندارند که بدان بازگردند. تو فردی جنگی را به سوی آنان گسیل دار و جمعی از آزموده ها و خیرخواهان را با او همراه ساز. پس اگر خداوند پیروزی داد، این همان است که ما دوست داریم و اگر احتمال دیگر (شکست) بود، تو پشتوانه مردم و پناه مسلمانان هستی.^۱

عمر بن خطاب که به جور و طغیان متصدی امور مسلمانان شده بود، با حضرت مشورت کرد و حضرت این نظر مشورتی را به او داد که برای این جنگ، مردی جنگی بفرستد و خود پناهی باشد که مردم به او پناه برند و مرجع و پناهگاه مردم باشد.

این روایت، دلالت روشنی بر جواز عهده داری جائر نسبت به جنگ و بلکه جواز

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۴ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۸۹، ص ۶۱۰.

همکاری مردم با او در این جنگ و زیر پرچم او دارد. در نتیجه معارض روایات و آیات گذشته است.

اما حق آن است که تردیدی در جائر بودن عمر نیست و بلکه او نقش اصلی را در غصب ولایت اسلامی داشته است، چنان که - همان طور که از اوایل کتاب، مورد اشاره قرار گرفت - امیرمؤمنان علیه السلام و یاران بزرگوارش برای بیان غاصب بودن و جائر بودن او اقدام کردند، ولی عملاً عمر پناه‌گاه مسلمانان بود و اداره امور مسلمانان به دست او بود و مسلمانان برای گسترش اسلام و دعوت کافران به اسلام جهاد ابتدایی انجام می‌دادند. پس با این وصف، سخن امیرمؤمنان علیه السلام در این جا - با توجه به جهت دوم و خیرخواهی برای اسلام و مسلمانان و بیان وظیفه ولی امر آنان - دلالت دارد که جنگ و جهاد در اختیار ولی امر است. کوتاه سخن این که این کلام امام علی علیه السلام دست کم دلالتی بر خلاف (آنچه تاکنون گفته‌ایم) ندارد.

روایت سوم: در نهج البلاغه می‌خوانیم: هنگامی که عمر بن خطاب با کلام امیرمؤمنان علیه السلام درباره بیرون رفتن خویش برای جنگ با ایرانیان مشورت کرد، حضرت فرمود:

این جریان اسلام، یاری و وانهادنش با زیادی (جمعیت و یاور) و کمی نبود. این دین خدا بود که خداوند آن را آشکار ساخت و لشکر او بود که آماده ساخته بود و او را کمک کرد، تا رسید به آن جا که رسید و سرزد، آن جا که سرزد و ما بر وعده الهی هستیم و خدا وعده‌اش را تحقق می‌بخشید و لشکرش را یاری می‌نمود.

جایگاه سرپرست اسلام، جایگاه بند تسبیح است که همه را در کنار هم جمع می‌کند و به هم پیوند می‌دهد، به گونه‌ای که اگر آن بند بریده شود و از بین برود، دیگر به طور کامل جمع نمی‌شود. اگرچه عرب امروز کم هستند، ولی با اسلام زیادند و با اجتماع و وحدت عزیزند. پس تو سنگ زیرین آسیا باش و آسیا را با عرب‌ها بچرخان و آتش جنگ را بی حضور خود به آنان بچشان، چون اگر تو خودت از این سرزمین بیرون روی،^۱ عرب از اطراف و اکناف این سرزمین از تو

۱. در تمام نهج البلاغه آمده است: «... همراه با مردم مکه و مدینه، به اضافه اهل بصره و کوفه و سپس همراه با مجموع اینها به سمت دشمن بروی...»

جدا می‌شود و علیه تو می‌شورد، تا آن‌جا که پوشاندن آنچه که در پشت سرداری، برایت مهم‌تر از چیزهایی است که در پیش رو داری.

(سپس حضرت طبق آنچه در تمام نهج البلاغه آمده، مقدار لازم برای اعزام لشکر از مردم بصره، کوفه، شام، عَمَّان و دیگر شهرها را برای عمر ذکر کرد. در ادامه فرمود:) اگر عجم‌ها اگر فردا به تو بنگرند، می‌گویند: این ریشهٔ عرب‌هاست؛ اگر او را بزنی، راحت می‌شوی. این باعث می‌شود که بیشتر بر سر تو بریزند و به نابودی تو امید بندند.

اما آنچه از آن یاد کرده‌ای که اینان برای جنگ با مسلمانان حرکت کرده‌اند، بدان که خداوند از حرکت اینان ناخشنودتر است و از تو بر تغییر آنچه خوش ندارد، توانا تر است.^۱ اما آنچه از فزونی تعدادشان گفتی، پس بدان که ما در گذشته^۲ با کثرت و فزونی عدد نمی‌جنگیدیم و تنها با یاری و کمک خدا می‌جنگیدیم.^۳

نحوهٔ استفادهٔ تعارض این کلام حضرت با مجموعه روایات پیشین و حل تعارض بین این دو، دقیقاً عین همان بیانی است که در کلام سابق امیر مؤمنان علیه السلام گذشت. این سخن پربرکت امام علیه السلام هم چنین دلالت دارد که امر جهاد در اختیار سرپرست امور است که عبارت دیگری از ولی امر می‌باشد و موضوع سخن حضرت در این کلام، جنگ و جهادی است که با اطلاقش شامل جهاد ابتدایی و غیر ابتدایی می‌شود. اگرچه این جنگ با ایرانیان - به قرینهٔ این گفتهٔ حضرت که «آنچه از آن یاد کرده‌ای که اینان برای جنگ با مسلمانان حرکت کرده‌اند» - جنگ و جهاد دفاعی در برابر هجوم کافران است، ولی همان‌گونه که بارها گذشت، مانع از ارادهٔ اطلاق نمی‌شود.

نتیجه این که به حمد الهی از ادله، اعم از کتاب و سنت استفاده می‌شود که امر جنگ و

۱. در تمام نهج البلاغه آمده است: «پس به خدا تکیه کن و از رحمت و گشایش الهی ناامید مباش، إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ».

۲. در تمام نهج البلاغه آمده است: «... در زمان پیامبر مان و بعد از او...»

۳. در تمام نهج البلاغه آمده است: «پس در جایگاهی که هستی بمان و کسی را بفرست که این کار را برایت انجام دهد. والسلام».

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۹ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۹۰، ص ۶۱۱.

جهاد، چه ابتدایی و چه در قسم دفاعی، در اختیار ولیّ امر است و امت و مردم باید از او اطاعت کنند. اقدام مستقلّ به جنگ از سوی والیان جور یا برخی از امت در زمانی که ولیّ امر الهی، ولایت مردم را به دست گرفته، حرام است، چنان که حضور همهٔ مردم نیز در چنین جنگی حرام است.

البته اگر کافران یا باغیان برگوشه‌ای از بلاد اسلام هجوم برند و قوای ولیّ امر، حاضر نباشند و تأخیر دفاع تا هنگام آگاه شدن ولیّ امر و اعزام لشکر، مستلزم ورود ضرر مالی یا جانی بر مسلمانان باشد یا موجب ترس و بیم بر اساس اسلام و جامعهٔ اسلامی گردد یا باعث شود که منطقه‌ای از دایرهٔ ولایت امر ولیّ امر، گرچه به طور موقت بیرون رود، در این صورت بر مسلمانان واجب است که شخصاً به جنگ دفاعی اقدام کنند، در عین حال باید برای اعلام به ولیّ امر نیز شتاب نمایند تا دفاع و چگونگی آن در ادامه، مطابق امر مبارک او صورت گیرد.

تکمله:

صلح

دانستید که امر جنگ و جهاد در اختیار ولیّ امر است. در این جا می‌گوییم در مورد صلح و مهاده (همان ترک جنگ) نیز مطلب از این قرار است و اگر شرایط جواز آن تحقّق یابد، امر صلح و مهاده نیز در اختیار ولیّ امر است. بدین ترتیب خود ولیّ امر یا کسی که مأذون از سوی او در امر جهاد است و یا کسی که ولیّ امر قصد کرده او را برای امر جهاد تعیین کند، پیمان صلح و مهاده را می‌بندد.

عبارات فقها

مناسب است که ابتدا به عبارات فقها نگاهی بیندازیم و سپس به ادلّه مسئله توجّه کنیم:

۱. شیخ طوسی در باب جهاد مبسوط می‌نویسد:

فصلی درباره مهاده و احکام آن: هدنه و معاهده یکی است و آن فرو نهادن و ترک جنگ تا مدّتی بدون عوض است. این جایز است؛ به دلیل این گفته خدای متعال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^۱ و به دلیل این که پیامبر با قریش در سال حدیبیه بر ترک جنگ در طول ده سال، توافق کرد.

۲. محقّق حلّی^۲ در کتاب جهاد شرائع به هنگام بحث از کسانی که جهاد با آنان واجب است می‌باشد (یعنی باغیان، اهل کتاب و دیگر کفار)، آورده است: «حدّ اقل آن (حرکت برای جنگ و جهاد) این است که در هر سال یک بار انجام شود و هنگامی که مصلحت،

۱. انفال، آیه ۶۱: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ و اگر به صلح و آشتی گرایشند، تو نیز بدان بگرای.»

صلح با آنها را اقتضا کند، صلح جایز است. البته جز امام یا کسی که امام به او اذن داده، کسی حق ندارد که متولی این صلح شود.»

وی در بخش جهاد شرائع در بحث از احکام اهل ذمه نیز در ضمن مسائلی می‌فرماید:

پنجمین مسئله درباره مهاده: مهاده، پیمان بستن بر ترک جنگ در مدت معین است. اگر این کار در بردارنده مصلحت مسلمانان باشد، جایز است، حال یا به دلیل کمی مسلمانان و عدم توانایی برای مقاومت، یا به دلیل حصول پشتیبانی و یا به امید ورود به اسلام در صورت انتظار و صبر. هر زمان که اینها از بین برود و مسلمانان توانایی مقابله با خصم را داشته باشند، پیمان ترک جنگ جایز نیست. هده، چهار ماه جایز است و بنا بر نظر مشهور، بیش از یک سال جایز نیست. اما آیا بیش از چهار ماه جایز است؟ گفته شده که نه، به دلیل این گفته خدای متعال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^۱ و گفته شده که آری، به دلیل این گفته خدای متعال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^۲ و نظر وجیه همان رعایت اصلح است. مهاده تا مدتی نامعلوم یا مطلق و بدون ذکر مدت، صحیح نیست، مگر این که امام اختیار نقض مهاده در زمان دل‌خواه را برای خود شرط کند.

با توجه به این که عبارت اول محقق حلی در ضمن بحث از کسانی آمده که جهاد با آنان واجب است، در نتیجه بر مشروعیت مهاده اگر مصلحت آن را به طور مطلق اقتضا کند و در همه اقسام جهاد، دلالت می‌کند. این عبارت صراحت دارد که جز امام و مأذون از سوی او، کسی حق عهده‌داری مهاده را ندارد.

عبارت دوم وی نیز اگرچه در بحث احکام اهل ذمه و در ضمن مسائل مرتبط با اهل ذمه است، ولی همان‌گونه که می‌بینید، استدلالی که در این عبارت آمده (آیه شریفه: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾) در مورد غیر اهل ذمه است. هم‌چنین استدلال دیگر عبارت دوم (این گفته خداوند متعال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾) مطلق است و شامل همه کسانی می‌شود که مسلمانان با آنان می‌جنگند. در نتیجه مفاد عبارت دوم، همه محارب‌ان را شامل می‌شود و در

۱. توبه، آیه ۵: ﴿مُشْرِكِينَ﴾ را هر جا که یافتید، بکشید.

۲. انفال، آیه ۶۱: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ و اگر به صلح و آشتی گرایند، تو نیز بدان بگرای.

صدد بیان جواز مهاده با همه اقسام آنان است.

البته این عبارت به مدّت جایز مهاده و صحت و عدم صحت آن با مدّت نامعلوم یا مطلق و بدون مدّت نیز پرداخته و این موضوعی اضافه بر اصل جواز هدنه است. در عبارت دوم تصریح نشده که امر مهاده در اختیار امام است، مگر آنچه از فقره اخیر آن استفاده می‌شود که می‌گوید: «مگر این که امام اختیار نقض مهاده در زمان دل‌خواه را برای خود شرط کند.» این جمله دلالت می‌کند که امر مهاده در اختیار امام است و او حقّ نقض آن را برای خود شرط می‌کند، در حالی که پس از بیان مشروط بودن عهده‌داری مهاده به امام - که تعبیر دیگری از ولیّ امر است - اصلاً نیازی به ذکر آن نبود.

۳. محقق حلّی^۱ در مختصر النافع پس از بحث درباره اقسام سه‌گانه جهاد، می‌نویسد: «اگر مصلحت مقتضی مهاده باشد، جایز است، ولی جز امام یا مأذون از سوی او، کسی حقّ عهده‌داری مهاده را ندارد.»

دلالت این عبارت بر جواز مهاده در صورت اقتضای مصلحت، هم‌چون دلالت آن بر مشروط بودن مهاده به اذن امام، روشن است.

۴. علامه حلّی^۲ در کتاب جهاد تذکره در بحث از احکام اهل ذمه می‌فرماید:

بحث پنجم درباره مهاده: مسئله ۲۰۵: مهاده، مواعده و معاهده، الفاظ مترادف‌اند که معنای شان فرو نهادن قتال و ترک جنگ در مدّتی، با عوض و بی‌عوض است و این به دلیل نصّ و اجماع، جایز است. خداوند متعال فرموده: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^۱ و ﴿فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾^۲. هم‌چنین رسول خدا ﷺ با سهیل بن عمرو در حدیبیه بر ترک جنگ به مدّت ده سال صلح کرد و اجماع بر جواز صلح است، چون نیاز شدید به آن است.

در صحت پیمان ذمه چهار چیز شرط است: اول این که امام یا مأذون از سوی او

۱. توبه، آیه ۱: ﴿اعلام بیزاری (و نسخ پیمان و رفع امان) است از جانب خداوند و فرستاده او، به سوی کسانی از مشرکان که با آنها پیمان بسته‌اید.﴾

۲. همان، آیه ۴: ﴿پس پیمان آنها را تا آخر مدت‌شان به پایان رسانید.﴾

متولی آن باشد، چون پیمان ذمه از کارهای بزرگ است، به این دلیل که در آن، ترک جهاد به طور مطلق یا در جهتی از جهات است و باز به این دلیل که مصلحت مسلمانان و در نظر داشتن آنان، باید در پیمان ذمه رعایت گردد و امام همان کسی است که متولی امور عامه است. این در صورتی است که مهاده با کفار به صورت مطلق یا با اهل سرزمین خاصی مانند هند و روم باشد.

سپس علامه نیاز و مصلحت در مهاده را به عنوان شرط دوم، خالی بودن پیمان از شرط فاسد را شرط سوم و ذکر مدت را شرط چهارم بیان کرده و آورده است:

چهارم مدت است و ذکر مدت زمانی که با آنان پیمان ترک جنگ می‌بندد، واجب است. برای او جایز نیست که مطلق (و بدون قید زمان) پیمان مهاده ببندد، چون اطلاق، اقتضای دوام و ابدی بودن دارد و ابدی بودن مهاده باطل است، مگر این که امام اختیار نقص هدنه را برای خویش در هر زمان که بخواهد، شرط کند. هم چنین مهاده تا زمان نامعلوم نیز باطل است...^۱

عبارت علامه در منتهی نیز مشابه عبارت تذکره است، تا آن جا که می‌گوید: «رسول خدا (ص) با سهیل بن عمرو... به مدت ده سال صلح کرد.»^۲ علامه در ادامه عبارت تذکره می‌نویسد: «مسئله ۲۰۶: اگر مسلمانان قدرت مند باشند و نظر امام این باشد که مصلحت در مهاده است، به اجماع چهار ماه یا کمتر می‌تواند پیمان مهاده ببندد. خداوند متعال فرموده: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾^۳»^۴.

علامه حلی (ع) در مسئله اول تصریح کرده که شرط صحت پیمان هدنه، این است که امام یا فرد مأذون از طرف وی متولی آن باشد، چنان که در مسئله دوم گفته که شرط جواز مهاده چهار ماهه آن است که امام مصلحت را در صلح ببیند. در نتیجه دو عبارت علامه حلی (ع) دلالت روشن دارد که پیمان صلح نیز موکول به امام یا همان ولی امر است و کسی جز خود

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۵۵-۳۵۲.

۲. همو، منتهی، ج ۲، ص ۹۷۳.

۳. توبه، آیه ۲: ﴿پس (ای مشرکان!) چهار ماه (از زمان اعلام برائت) در روی زمین (آزادانه) گردش کنید﴾.

۴. همو، تذکره، همان.

امام یا مأذون از سوی او حق ندارد عهده‌دار آن شود. هم‌چنین وی در مسئله اول، به صراحت بر جواز مهاده و در مسئله دوم بر جواز قرار برای آن در صورت صلاح دید امام، ادعای اجماع کرده است.

۵. علامه حلی^۱ در کتاب منتهی می‌فرماید: «پیمان هُذنه و پیمان ذمه با جزیه جایز نیست، مگر از سوی امام یا نایب او و نظر مخالفی در این مسئله نمی‌شناسیم، زیرا این وابسته به نظر امام و مصلحتی است که او می‌بیند. در نتیجه مردم حق عهده‌داری‌اش را ندارند.»^۱ می‌بینید که علامه در مورد این که موضوع صلح، اختصاص به امام یا همان ولی امر دارد، ادعای عدم خلاف کرده است.

۶. علامه حلی^۲ در کتاب جهاد قواعد در بیان مطالب مورد بحث در فصل عقد جزیه، آورده است:

مطلب چهارم درباره مهاده: و آن پیمان بستن بر ترک جنگ در مدتی بدون عوض است. این پیمان ترک جنگ در صورتی که به مصلحت مسلمانان باشد، جایز است و در صورت نیازشان به آن واجب است، حال یا به دلیل کمی عد دشمنان، یا به دلیل امید به اسلام آوردن کافران در صورت صبر و یا به امید حصول پشتیبانی...

تتها متولی پیمان صلح، امام یا کسی است که امام او را برای این کار نصب کرده است... حال اگر امام به دلیل ضعف مسلمانان و قدرت و شوکت دشمن، پشت‌گرم نباشد، مدت تعیین نمی‌شود، بلکه طبق نظر امام است، گرچه ده سال باشد، ولی اگر وضعیت به عکس باشد (و مسلمانان قدرت‌مند و دشمن ضعیف باشد)، بیش از یک سال صلح جایز نیست، به دلیل این گفته خداوند متعال: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾.^۲

صلح تا چهار ماه جایز است، به دلیل این گفته خداوند: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ و در مدت بین یک سال و چهار ماه، اختلاف است که نظر نزدیک

۱. همو، منتهی، ج ۲، ص ۹۷۵.

۲. توبه، آیه ۵: ﴿پس چون ماه‌های حرام (چهار ماه مهلت) پایان یافت، مشرکان را هر جا که یافتید، بکشید.﴾

به واقع، همان اعتبار اصلح است (آنچه بیشتر به صلاح مسلمانان است).^۱ علامه در این جا نیز تصریح کرده که تنها امام یا منصوب او، عهده‌دار پیمان صلح می‌شود و این همان موضوع مورد بحث ماست. سپس استدلال علامه برای جواز یک سال و نیز چهار ماه به دو آیه وارد شده دربارهٔ مشرکان، دلیل آن است که (عنوان) محاربان که با آنان پیمان مهاده بسته می‌شود، مختص اهل کتابی نیست که به آنان جزیه داده می‌شود. در مورد عبارات نقل شده از علامه در تذکره نیز مطلب از همین قرار است، بلکه این عبارت علامه در این جا (قواعد) که می‌گوید: «و در مدت بین یک سال و چهار ماه، اختلاف است»، دلیل بر اتفاق نظر علما در تعیین مدت تا یک سال یا چهار ماه است.

۷. علامه حلی در کتاب ارشاد نیز می‌گوید: «پیمان صلح بر اساس حکم امام یا نایب عادل او جایز است و مهاده بر اساس حکم کسی است که امام او را اختیار می‌کند.» محقق اردبیلی در شرح این کلام محقق می‌نویسد:

یعنی واقع ساختن پیمان صلح، جایز است، به این صورت که حکم امام مورد اطاعت باشد و هرچه امام بدان حکم کند، همان متعین است و همین طور نایب عادل او. هم‌چنین بستن پیمان صلح بر اساس حکم کسی که امام او را در این جهت حکم داده، جایز است و دلیل همهٔ اینها روشن است.^۲

صلحی که در کتاب ارشاد آمده - به قرینهٔ شرح محقق اردبیلی - گونه‌ای از صلح و مهاده است که حکم امام یا نایب عادل او و یا کسی که امام او را انتخاب می‌کند، در مورد کسی که صلح براساس حکم شرعی - که شاید اسیر کردن طرف صلح باشد - با او واقع شده، در پی آن بیاید. این مهاده غیر از ظاهر مهاده‌ای است که در کلام محقق و علامه آمده، چنان‌که اطلاع یافتید. با این حال، در آن نیز تصدی امام یا منتخب او را شرط کرده است.

۸. شهید در کتاب جهاد دروس آورده است: «جنگ پس از هدنه نیز حرام است و جز امام یا نایب او، آن هم به دلیل مصلحت، کسی متولّی هدنه نمی‌شود».^۳

۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۵۱۶ و ۵۱۷.

۲. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۴۵۸.

۳. شهید اول، دروس، ج ۲، ص ۳۲ و ۳۷.

وی هم چنین در ملحقات جهاد دروس می‌نویسد: «هدنه با مدت زمان کمتر از یک سال تعیین می‌شود و آنچه از نظر مدّت اصلح است، مراعات می‌گردد و اگر ضعف مسلمانان شدید باشد، تا ده سال جایز است، نه بیشتر.»^۱

عبارت اول شهید ثانی تصریح می‌کند به این که کسی جز امام یا نایب او، متولی هدنه نمی‌شود و ذکر می‌نماید که مجوز عقد هدنه، مصلحتی است که امامی که ولی امر است یا نایب او آن را تشخیص می‌دهد. البته عبارت دوم، معترض مدت مهاده نیز شده و بیان کرده در غیر صورتی که ضعف قوا و امکانات اسلام، شدید باشد، مدت آن کمتر از یک سال است، و اگر نه تا ده سال جایز است، نه بیشتر.

۹. شهید ثانی در کتاب مسالک - در ذیل عبارت دوم محقق در شرائع مبنی بر این که «هر زمان که ضعف از بین برود و مسلمانان توانایی مقابله با خصم را داشته باشند، پیمان ترک جنگ جایز نیست. هدنه، چهار ماه جایز است و بنابر نظر مشهور، بیش از یک سال جایز نیست» - آورده است:

منظور از هدنه‌ای که جایز نیست، همان است که مدّتش بیش از چهار ماه باشد، چون هدنه در طول چهار ماه با مصلحت و بدون مصلحت جایز است، به دلیل این که خداوند ترک جنگ در این مدّت را در آیه سیاحت ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ تجویز فرموده و ذکر نشدن قید در شرائع به سبب تکیه بر چیزی است به زودی ذکر می‌کند. حاصل آن که ترک جنگ تا چهار ماه با مهاده و غیر آن، جایز است. در نتیجه اگر دشمنان تقاضای آن مقدار مهاده کنند، جایز است و در جواز هدنه بیش از آن مقدار، اختلافی است که خواهد آمد.

در حرمت هدنه و ترک جنگ بیش از یک سال با وجود داشتن امکانات، اختلافی نیست و علامه در تذکره به اجماع بر عدم جواز هدنه بیش از یک سال تصریح کرده است، چنان که جواز هدنه چهار ماه و کمتر نیز اجماعی است. تنها اختلاف در بین این دو مدّت است. پس این که مصنف (محقق) حکم اول را به شهرت نسبت داده، نیکو نیست و آنچه موجب این شده، ضعیف شمردن دلیل

حکم اول، به علاوه عدم تحقق اجماع نزد اوست، اگرچه مخالفی در مسئله نمی‌شناسد، چون این اجماع نمی‌شود، چنان‌که مصنف در اوایل کتاب معتبر بدان آگاهی داده است...^۱

بنابراین چنان‌که می‌بینید، عبارت اخیر شهید ثانی، ادعای اجماع بر جواز پیمان مهاده در چهار ماه و کمتر دارد، چه در آن مصلحت باشد و چه نباشد و در جواز صلح به آیه شریفه ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ استناد کرده است. شهید ثانی در آغاز عبارت، به بیان اصل جواز صلح پرداخته، بدون این‌که اجماع را ذکر کند و اشکالی هم ندارد.

۱۰. صاحب ریاض در شرح عبارت مختصر النافع که قبلاً گذشت، می‌نویسد:

اگر مصلحت اقتضای هدنه کرد - و آن پیمان بستن بر ترک جنگ در مدتی معین، با کافرانی است که جنگ با آنان جایز است، به دلیل کمی تعداد مسلمانان یا امید به مسلمان شدن کافران یا حصول پشتیبانی و یاری و نیرو - ظاهراً به اجماع جایز است و به این اجماع در کتاب منتهی و متن مختصر النافع تصریح شده است. خداوند سبحان فرموده است: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^۲ و این آیه از نظر ما آیه‌ای نیست که نسخ شده باشد. اطلاق آیه مانند دیگر آیات، شامل موردی می‌شود که بدون عوض باشد و بر این مطلب در کتاب منتهی ادعای اجماع شده و موردی را که با عوض باشد نیز شامل می‌شود و امام، عوض را از آنان می‌گیرد، بدون خلاقی در این مطلب، آن‌گونه که در منتهی آمده و یا عوضی که امام به کافران پرداخت کند، به دلیل ضرورت یا چیز دیگر، بر خلاف نظر منتهی که پرداخت عوض را به صورت ضرورت، اختصاص داده است...

سپس مهاده گرچه جایز یا واجب است، ولی کسی جز امام یا نایب منصوب از سوی او برای این کار، عقد این قرارداد را به عهده نمی‌گیرد و عقد ذمه با جزیه نیز این‌گونه است، چنان‌که در منتهی آمده است.

در کتاب منتهی می‌نویسد: «در این مورد نظر مخالفی نمی‌دانیم.» علامه می‌گوید: «به دلیل این‌که این وابسته به نظر امام علیه السلام و مصلحتی است که او

۱. شهید ثانی، مسالک، ج ۳، ص ۸۳.

۲. انفال، آیه ۶۱: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ و اگر به صلح و سازش گرایند، تو نیز بدان بگرای.

می‌بیند. در نتیجه مردم حقّ عهده‌داری آن را ندارند. هم‌چنین به این دلیل که تجویز هدنه از سوی غیر امام، متضمّن ابطال جنگ به طور کلی یا در خصوص آن محدوده است.»

صاحب ریاض^{۱۱} ادّعای اجماع بر جواز هدنه در صورت اقتضای مصلحت را کرده و این اجماع را از کلام صریح علامه در منتهی نیز نقل نموده است. وی هم‌چنین ادّعا کرده که عهده‌داری عقد هدنه به امام یا نایب منصوب او برای این کار، اختصاص دارد و در آن خلافی نمی‌یابد. از کتاب منتهی نیز نقل کرده که گفته است: «در این مورد نظر مخالفی نمی‌دانیم.»

۱۱. صاحب جواهر در شرح عبارت دوم شرائع می‌گوید:

«موضوع پنجم درباره‌ی مهاده: منظور از آن همان‌گونه که در منتهی است. وعده‌ی متقابل دادن و عهد بستن است و آن پیمان بستن بر ترک جنگ در مدّت معین در برابر عوضی یا بدون عوضی است، چنان‌که در منتهی آمده و از تذکره و تحریر نقل شده است. آنچه در قواعد است و از مبسوط نقل شده که در آنها قید «بدون عوض» در تعریف هدنه افزوده شده، منظور این است که عوض در هدنه معتبر نیست، نه این که عدم عوض معتبر باشد، بلکه در منتهی آمده است: «مهاده با کافران بر غیر مال به اجماع جایز است، چون پیامبر^{صلی الله علیه و آله} در روز حدیبیه با مشرکان بدون مال پیمان هدنه بست و با مالی هم که ولیّ امر از کافران می‌گیرد، هدنه جایز است، بدون خلافی.»

در هر صورت، اگر پیمان هدنه حاوی مصلحتی برای مسلمانان باشد، فی الجمله جایز و مشروع است، حال یا به دلیل تعداد کم و عدم توانایی آنان برای رودرویی با کافران یا برای حصول پشتیبانی که زیاد شدن قدرت است یا به دلیل امیدواری به مسلمان شدن آنان در صورت تأخیر جنگ و یا دلایل دیگر، بدون آن که خلافی در این مطلب بیابم، بلکه اجماع با هر دو قسمش (محصل و منقول) بر این موضوع وجود دارد... در این صورت، هر زمان که مصلحت مرتفع شود، گرچه با ناخوش‌آیندی، مثل آن زمان که مسلمانان بر خصم توان‌مند و آماده باشند و کفّار ضعف و سستی داشته باشند، به گونه‌ای که تسلّط بر کافران بدون آن که آسیبی به مسلمانان برسد، معلوم باشد، عقد مهاده قطعاً جایز نیست... .

آری، در این اختلافی نیست که هدنه تا چهار ماه یا کمتر، در صورت قدرت و توان بر جنگ، جایز است، بلکه در منتهی و مسالک و آنچه از تذکره و غیر آن نقل شده، بر این مسئله اجماع

وجود دارد... از همین جا هденه بیش از یک سال بنا بر قول مشهور جایز نیست، بلکه نظر مخالفی در این مورد نمی‌یابم، آن‌گونه که در مسالک بدان اعتراف کرده، بلکه در منتهی و آنچه از تذکره نقل شده، اجماع بر این مطلب وجود دارد...

آیا هденه بیش از چهار ماه و کمتر از یک سال جایز است؟ گفته شده و گوینده شیخ طوسی است، در آنچه از او نقل شده است: جایز نیست، به دلیل این گفته خدای متعال: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ و دیگر آیاتی که مشتمل بر تأکید بر اقدام به کشتن کافران و دست یافتن به کشتن آنان به هر طریق ممکن است. گفته شده، ولی من گوینده آن را که از ما باشد، نمی‌شناسم و تنها از یکی از دو نظر شافعی حکایت شده است: آری، جایز است، به دلیل این گفته خدای متعال ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ که قبلاً اطلاع یافتید که در غیر مفروض ماست، همان‌گونه که امر در آیه اول برای فور نیست. بر این اساس نظریه، چنان‌که در منتهی و مسالک و حاشیه محقق کرکی و آنچه از تحریر و قواعد نقل شده، رعایت اصلح است، آن‌گونه که مقتضای ولایت است...

در هر صورت در منتهی و آنچه از مبسوط و تذکره و تحریر و دیگر کتب نقل شده، این است که مهاده تا مدت نامعلوم یا به طور مطلق (بدون قید وقت) صحیح نیست، مگر این که امام برای خود خیار قرار دهد که هر زمان که بخواهد، پیمان هденه را نقض کند، بلکه در این مورد، اختلافی در مستثنا و مستثنا منه که مقتضای اصل است، نمی‌یابم، پس از ظهور مفسده در آن عقد و قصور اطلاعات از شمول این مورد و این که اطلاق، اقتضای ابدی بودن را که در عقد هденه ممنوع است، داشته باشد... بلکه می‌توان ادعای اجماع بر این مطلب کرد.^۱

صاحب جواهر رحمته الله ادعای اجماع محصل و منقول بر جواز عقد مهاده به اجمال نموده است، چنان‌که وی ادعای عدم خلاف و نقل اجماع بر جواز عقد مهاده تا چهار ماه و کمتر از آن، با وجود قدرت مسلمانان را دارد. پس توجه داشته باشید تا ان شاء الله از این گفته ما در آینده بهره گیرید.

اینها پاره‌ای از اقوال فقهای امامیه بود که ما بدان دست یافتیم. آگاهی یافتید که این اقوال بر اصل جواز عقد هденه با محارب‌ان به تفصیلی که در کلمات فقها آمد و نیز بر این که موضوع هденه در اختیار امام یا همان ولی امر و نیز فرد مأذون از جانب اوست، دلالت دارند. عده

۱. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۲۱، ص ۲۹۳-۲۹۱ و ۲۹۹-۲۹۶.

زیادی از فقها بر هر دو مطلب، ادعای اجماع کرده‌اند که برخی به محصل و برخی به منقول آن تصریح نموده‌اند. ما در مقام نقل اقوال عالمان شیعه به همین میزان بسنده می‌کنیم. اما استدلال بر این که موضوع صلح در اختیار ولی امر است، باید در دو مرحله مورد بحث قرار گیرد:

مرحله اول: در اصل جواز عقد صلح و هدنه که در کلمات علمای سلف، گذشت. محقق حلی در دو کتابش و نیز علامه حلی گفتند که ملاک جواز به معنای اعم که شامل وجوب هم می‌شود، این است که صلح به مصلحت امت باشد. در مورد جواز صلح و هدنه، علاوه بر مصلحت، در کلام علامه، صاحب ریاض و صاحب جواهر ادعای اجماع محصل و منقول شده است. می‌توان با چشم‌پوشی از اجماع، در این مورد به کتاب و سنت استدلال کرد.

استدلال به آیات

۱. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾؛^۱ و اگر به صلح و آشتی گرایند، تو نیز بدان بگرای و بر خدا توکل کن که مسلماً او است شنوا و داناست.

در مجمع البیان گفته است: «﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ یعنی اگر میل به صلح و ترک جنگ داشتند، تو هم بدان متمایل شو و آن را از آنها بپذیر و به این دلیل ضمیر را مونث آورده که سلم به معنای مسالمة است.»^۲

بیان دلالت آیه به این صورت است که خداوند متعال، رسولش ﷺ را مورد خطاب قرار داده و به او دستور داده. هنگامی که کافرانی که با آنان جنگ می‌شود، به ترک جنگ متمایل نشان دهند، او نیز به مسالمت و مهادنه که ترک جنگ است، متمایل نشان دهد. متیقن آیه که گویا آیه به آن صراحت دارد، جواز رجوع به مسالمت و ترک جنگ است. در نتیجه آیه در

۱. انفال، آیه ۶۱.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ذیل آیه ۶۱ سورة انفال.

دلالت بر جواز ترک جنگ، مانند نصّ است.

اما در مجمع البیان آمده است:

گفته شده که این آیه با این گفته خداوند: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ و نیز آیه شریفه ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾^۱ نسخ شده است. این نظر از حسن و قتاده نقل شده است. هم چنین گفته شده که این آیه منسوخ نیست، زیرا در مورد ترک جنگ با اهل کتاب است و آیه دیگر برای پرستشگران بت هاست. این نظر صحیح است، چراکه آیه ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ و آیه دیگر، در سال نهم هجری در سوره براءت نازل شد و رسول خدا (ص) پس از آن با فرستادگان نجران مصالحه کرد.^۲

بیان نظر قائل مبنی بر نسخ، به این نحو است که ضمیر فاعل در این گفته خدای متعال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا﴾ به ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ در دو آیه پیش از آن برمی گردد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ در زمان پیامبر (ص) دو طائفه بودند: طایفه مشرکان و طایفه اهل کتاب. این گفته خدای متعال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرْوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^۳ حال جنگ با مشرکان را روشن نموده و حکم به وجوب کشتن و ایجاد تنگنا و محدودیت برای آنان و نشستن در هر کمین گاه برای پیروزی بر ایشان نموده و غایت رفع ید از اقدام برای قتل مشرکان و جنگ با آنها را این قرار داده که توبه کنند و ایمان بیاورند و کارهای شایسته انجام دهند. در نتیجه طبق این دلیل که دلالتش قوی است، مجالی نداریم که دستور قتل مشرکان و قتال با آنان را در زمان عقد صلح بر ترک مقاتله با آنان، به عقب بیندازیم. این در مورد مشرکان.

هم چنین آیه شریفه ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ

۱. توبه، آیه ۲۹: ﴿بَا كَسَانِي﴾ که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصاری) که به خداوند و به روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند... مقاتله و کارزار کنید.

۲. طبرسی، مجمع البیان، در ذیل آیه ۶۱ سورة انفال.

۳. توبه، آیه ۵: ﴿مُشْرِكِينَ﴾ را هرجا که یافتید، بکشید و آنها را دستگیر نمایید و در محاصره قرار دهید و برای شان در هر کمین گاهی بنشینید. پس اگر توبه کردند و نماز را بر پا داشتند و زکات دادند، راه شان را باز گذارید که همانا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

رَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ^۱. چنان که می بینید، در مورد اهل کتاب وارد شده و حکم به وجوب جنگ با آنان کرده تا آن که جزیه پرداخت کنند. پس آیه دلالت دارد که جنگ با آنان و ادامه آن تا زمانی که این غایت حاصل شود، واجب است. بنابراین دست برداشتن از جنگ با آنان در زمان مهاده، خلاف ظاهر این آیه است.

بعد از ملاحظه این دو آیه، دیگر موردی برای مدلول آیه امر به قبول صلح نمی ماند. در نتیجه حکم به نسخ آیه صلح می شود.

ممکن است گفته شود که آیه صلح از راه دیگری منسوخ شده و آن بیان تفسیر قمی در ذیل آیه است. در آن جا آمده:

گفته است: آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، با آیه ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾^۲ نسخ شده است. این آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ پیش از نزول آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾^۳ و پیش از جنگ نازل شده، ولی در پایان سوره و پس از گذشت اخبار جنگ بدر نوشته شده است.^۴ ضمیر «گفته است...» به علی بن ابراهیم برمی گردد، چنان که در این تفسیر بسیار متعارف است. نتیجه توجیهی که برای گرایش به نسخ ذکر کرده، این است که این گفته خداوند متعال در سوره محمد: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾ مسلمانان را از گرایش به سازش نهی کرده و با این وصف، مجالی برای این گفته خدای متعال که ﴿فَاجْنَحْ لَهَا﴾ نمی ماند. در نتیجه حکم می شود که منسوخ است.

به نظر ما از این دو وجه، مهم همان وجه اول است، وگرنه آنچه از تفسیر قمی نقل شد، تمام نیست، زیرا او استدلال کرد که آیه مورد بحث ما با آیه ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ نسخ شده، در حالی که منافاتی بین این آیه و آیه مورد بحث ما نیست،

۱. توبه، آیه ۳۹: ﴿بَا كَسَانِي كَه بَه أَنَهَا كِتَاب (آسمانی) دَاده شِده (مانند يهود و نصارا) كه به خدا و به روز واپسين ايمان (حقيقي) ندارند و آنچه را كه خدا و فرستاده او حرام كرده اند، حرام نمي شمردند، و به دين حق (اسلام) متدين نمي گردند، مقاتله و كارزار كنيد تا آنها با كمال تسليم و ذلت، به دست خويش جزيه بپردازند.﴾

۲. محمد، آیه ۳۵.

۳. انفال، آیه ۱.

۴. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۷۹.

چون این آیه از سست شدن مسلمانان و دعوت آنان از کافران به سازش نهی کرده، اما آیه مورد بحث ما دلالت دارد که اگر کفار تمایل به صلح و سازش داشتند، شما هم جایز است به آن متمایل شوید و خدای متعال فرموده است: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾. پس منافاتی بین دو آیه نیست تا ما قائل به نسخ یکی از آن دو شویم. نهایت امر آن است که آیه ﴿فَلَا تَهْتُوا﴾ بیان شرط گرایش به صلح است. پس این وجه تمام نیست.

اما ممکن است بر وجه اول اشکال شود که کافران منحصر به این دو دسته نیستند، بلکه از خبر طولانی حفص بن غیاث در مورد شمشیرهای پنج گانه استفاده می شود که آیه سوره برائت، اختصاص به مشرکان عرب دارد که شمشیر اول درباره آنان وارد شده است. اما مشرکان عجم (غیر عرب) یعنی ترک، دیلم و خزر در آن آیه داخل نیستند، بلکه در آیات سوره محمد صلی الله علیه و آله داخل اند و شمشیر سوم درباره آنان وارد شده است.

به این خبر نگاهی کنیم. امام صادق علیه السلام در این روایت فرموده است:

اما شمشیرهای سه گانه برهنه، شمشیری است که بر مشرکان عرب کشیده شده است. خداوند صلی الله علیه و آله فرموده: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا (یعنی آمنوا) وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^۱ ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾^۲. از اینان جز کشته شدن یا ورود به اسلام پذیرفته نمی شود و اموال و فرزندان شان به اسارت می رود، طبق سنتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله گذاشت، اسیر کرد، عفو نمود و فدیة پذیرفت...

امام علیه السلام سپس شمشیر دوم را ذکر می کند که بر اهل کتاب کشیده شده و می فرماید:

شمشیر سوم، شمشیری است که بر مشرکان عجم (ترک و دیلم و حرز) کشیده شده است. خداوند صلی الله علیه و آله در ابتدای سوره ای که در آن فرموده: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ (سوره محمد صلی الله علیه و آله) قصه آنان را ذکر کرده و سپس فرموده است: ﴿فَضْرَبَ الرِّقَابِ

۱. توبه، آیه ۵: ﴿مُشْرِكِينَ﴾ هر جا که یافتید بکشید و آنها را دستگیر نمایید و در محاصره قرار دهید و برای شان در هر کمین گاهی بنشینید. پس اگر توبه کردند و نماز را بر پا داشتند و زکات دادند...﴿

۲. همان، آیه ۱۱: ﴿آنها برادران دینی شما خواهند بود.﴾

۳. این بخشی از آیه ۱۱ سوره توبه است. شاید تعبیر «الی قوله» (تا این گفته خداوند) در روایت افتاده است.

حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا^۱. اما منظور از این گفته خداوند: ﴿فَأِمَّا مَنًّا بَعْدُ﴾، پس از اسیر گرفتن از آنان است و منظور از ﴿وَإِمَّا فِدَاءً﴾، فدیة گرفتن بین آنان و مسلمانان است. از اینان جز کشته شدن یا ورود به اسلام، پذیرفته نمی‌شود و برای ما ازدواج با آنان تا زمانی که در دارالحرب هستند، حلال نیست.^۲

حاصل این ایراد و اشکال آن است که از کافرانی که با آنان جنگ می‌شود، یک دسته می‌ماند و آن مشرکان عجم هستند. در نتیجه ممکن است آیه ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ به آنان اختصاص داشته باشد.

به دو شکل می‌توان این اشکال را دفع کرد: یکی این که اعتبار سند روایت حفص بن غیاث، ثابت نشده و دیگر آن که شاید آنچه در این روایت آمده، شأن نزول آیات برائت باشد، چنان که ممکن است از خود آیات نیز استظهار شود، چرا که سوره با اعلام برائت از مشرکان که با مسلمانان معاهده داشتند و معاهده با برخی از آنان در کنار مسجد الحرام معاهده منعقد شده بود، آغاز شده است. روشن است که آنان مشرکان عرب هستند، اما با این حال بعید نیست که از آنان الغای خصوصیت شود و به هر مشرکی تعمیم یابد. در نتیجه حکمی که برای آنان ذکر شد، به مشرکان عجم که آیه سوره محمد درباره آنان نازل شده، تعمیم می‌یابد و این جوابی قوی است.

حتی حق آن است که به وجه اول این گونه ایراد گرفته شود که آنچه از آیات کشتن مشرکان و قتال با آنان و همین طور آیه قتال با اهل کتاب استفاده می‌شود، آن است که در شریعت اسلام واجب است که مسلمانان با همه طوائف کفار بجنگند. این وجوب برداشته نمی‌شود و از قتال با آنان رفع ید نمی‌گردد، مگر هنگامی که مشرکان ایمان آورند یا اهل کتاب با دست خود و در حال خواری جزیه بپردازند. پس این از هر دو دسته آیات به دست می‌آید.

۱. محمد، آیه ۴: ﴿باید گردن‌های‌شان را بزنید، تا آن‌گاه که آنها را سخت بکشید و از پای در آورید. پس (آنان را به اسارت بگیرید) و بندشان را محکم کنید که بعداً یا به آزاد کردن بر آنها منت نهید و یا فدیة (مالی یا اسیری عوض آن) بگیرید، تا آن‌که جنگ ابزار خود را بر زمین نهد.﴾

۲. کافی، ج ۵، ص ۱۰ و ۱۱، ح ۲؛ وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲.

پس از پذیرش این مبنا، آیا به راه انداختن جنگ با آنان دائمی است و همه اوقات و احوال و تمام ایام سال را در بر می گیرد، یا آن که می توانند در مدّتی از سال به دلیل برخی از مصالح با آنان نجنگند؛ مانند این که مجاهدان استراحت کنند یا قدرت بیشتری کسب نمایند و مانند این دو؟ این موضوعی دیگر است و استدلال آنان به این وجه تمام نمی شود، مگر با اثبات احتمال اول (دائمی بودن جنگ)، در حالی که این احتمال، محلّ بحث و بلکه ممنوع است، زیرا آنچه در مقام استدلال به ذهن می آید، این است که گفته شود مقتضای اطلاق هر دو دسته آیات، وجوب بر پا کردن جنگ با آنان و وارد ساختن هر تنگنا و شدّتی بر آنان است - چنان که در مورد مشرکان به آن تصریح شده - تا آن که ایمان آورند و به وظایف اسلامی عمل کنند یا با دست خود و در حال خواری جزیه بپردازند و اطلاق این دو شامل همه زمان ها و حالات می شود. در نتیجه از آن جا که روی آوردن به سازش و صلح اگرچه در مدّتی اندک، به معنای دست کشیدن از جنگ در آن مدّت و برخلاف مدلول این آیات است. بلکه مشابه این دو دسته از آیات، اطلاق دیگر آیاتی است که به جهاد در راه خدا دستور می دهند و نیز روایات بسیاری که بر وجوب جنگ با کفار بر مسلمانان دلالت دارند.

اما این ایراد هم قابل دفع است، زیرا اولاً از سخن جمعی از فقها استفاده می شود که واجب نیست جنگ با کافران همه سال را فراگیرد، بلکه در هر سال، تنها یک بار واجب است. شیخ طوسی در ابتدای کتاب جهاد مبسوط آورده است: «بر امام است که خودش یا به واسطه گروه هایی که می فرستد، در هر سال یک بار به جنگ بپردازد تا جهاد تعطیل نشود، مگر این که بیمی احساس کند که در نتیجه بیشتر می جنگند.»

علامه حلی در ذیل مسئله اول از مسائل بحث سوم کتاب منتهی می نویسد: «بر امام است که خودش یا به واسطه گروه هایی که می فرستد، در سال یک بار به جنگ بپردازد تا جهاد تعطیل نشود، مگر این که مسلمانان بیمی احساس کنند که در نتیجه بیشتر از این می جنگند.»^۱

وی در ابتدای مقصد اول از مقاصد کتاب جهاد قواعد نیز می فرماید: «جنگ در هر سال

۱. علامه حلی، منتهی، ج ۲، ص ۸۹۸.

یک بار به صورت کفایی واجب است، مگر این که ضرورتی در کار باشد.» محقق کرکی در جامع المقاصد در حاشیه و شرحی بر این عبارت علامه آورده است: «در صورت ضرورت، گاهی در طول سال یک بار هم واجب نمی شود و گاهی بیش از یک بار واجب می شود. مستند ما روایت و اجماع است.»^۱

علامه حلی تصریح کرده که جهاد در هر سال، فقط یک بار واجب می شود و شارح (محقق کرکی) با او موافقت کرده و در توجیه این نظر گفته است که مستند آن، روایت و اجماع است. شارح هم چنین ادعای اجماع بر عدم وجوب جهاد بیش از یک بار در سال را نموده، مگر این که ضرورتی قائم شود.

از شهید ثانی در مسالک گذشت که می گوید: «حاصل آن که ترک جنگ چهار ماه با عقد صلح و غیر آن جایز است. پس اگر کافران درخواست پیمان صلح به میزان چهار ماه کنند، صلح جایز است و در جواز صلح در بیش از چهار ماه اختلاف نظر است که می آید.»^۲ ایشان تصریح کرده که می توان جنگ را بدون هدنه نیز چهار ماه ترک کرد و بلکه ظاهر عبارت وی درباره بیش از چهار ماه، این است که اختلاف نظری در چهار ماه وجود ندارد؛ دقت کنید.

صاحب جواهر درباره مثل این مورد می نویسد: «از شیخ طوسی و علامه و شهیدین و محقق کرکی نقل شده که کمترین میزان جهاد، یک بار در سال است، بلکه از کرکی ادعای اجماع بر آن نقل شده است.»^۳

پس از این مطالب می گوئیم که اگر جهاد واجب در هر سال یک بار باشد و مصداق واجب به مدتی از سال محقق گردد، واجب نیست که جهاد، همه سال حتی غیر ماه های حرام را فرا گیرد. بنابراین اگر ولی امر مصلحت ببیند، می تواند پیمان صلح با کافران را برای مدتی مشخص ببندد، به ویژه اگر کافران خودشان به صلح تمایل نشان دهند، چنان که

۱. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۳۶۵.

۲. شهید ثانی، مسالک، ج ۳، ص ۸۳. این گفته شهید ثانی در ضمن اقوال علما در مورد هدنه با شماره ۹ گذشت.

۳. محمد حسن نجفی، جواهر، ج ۲۱، ص ۱۰.

مضمون آیه مورد بحث ما همین بود.

ثانیاً ادّعای اجماع از سوی فقها بر جواز پیمان هدنه در صورت اقتضای مصلحت گذشت و حتی آگاهی یافتید که برخی ادّعای اجماع محصّل بر این مطلب کرده‌اند. این اجماع نیز کاشف از آن است که فراگیر شدن جنگ و جهاد در همه ماه‌ها به جز ماه‌های حرام، واجب نیست. در نتیجه با امثال این اجماع، اطلاق آیات قرآن شریف و سنت مبارک تقیید می‌شود و زمینه درستی برای انطباق مفاد آیه صلح پیدا می‌شود.

اما در روایت شیخ کلینی از حلبی از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا آمده است که راوی می‌گوید: «به حضرت گفتم: سلم چیست؟ حضرت فرمود: ورود به چیزی که تو در آن هستی.»^۱ روایت عیّاشی از حلبی از امام صادق علیه السلام^۲ نیز به این روایت نزدیک است. جای آن نیست که گفته شود بر اساس این روایت، منظور از «سلم»، ورود به مذهب حقّ است، نه ورود به صلح، زیرا تردیدی نیست که روایت از باب تأویل است. در نتیجه با ظاهر آیه منافات ندارد؛ به علاوه سند روایت ضعیف است. هم‌چنین در تفسیر قمی به هنگام بیان حوادث جنگ بدر و پیش از آغاز آن به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است:

هنگامی که اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله فزونی قریش و قدرت آنان را دیدند، وحشت کردند. آن‌گاه خداوند این آیه را بر پیامبرش نازل فرمود: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ، با این‌که خداوند می‌دانست که مشرکان قریش تمایل به صلح ندارند و به صلح پاسخ مثبت نمی‌دهند و خدا فقط خواست با این گفته، دل‌های اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله را خوش سازد.^۳

این گفته علاوه بر این‌که بیشتر شبیه اجتهاد علی بن ابراهیم قمی است، منافاتی با اراده معنای کلی از آیه مبارکه - آن‌گونه که ظاهر آن است - ندارد.

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۴۳، ح ۱۶.

۲. تفسیر عیّاشی، ج ۲، ص ۶۶.

۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۶۳ و سید هاشم بحرانی تفسیر برهان (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۲، ص ۶۵۳.

۲. چه بسا در این رابطه به آیات سورة براءت که در مورد مشرکان وارد شده نیز استدلال شود، چنان که در تذکره، منتهی و بلکه جواهر آمده است.

خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ * وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ أَلِيمٍ * إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا الْبَيْعَ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ * فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْضَرُوا لَهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ * كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^۱ (این آیات) اعلام بیزاری (و نسخ پیمان و رفع امان) از جانب خداوند و فرستاده او، به سوی کسانی از مشرکان است که با آنها پیمان بسته‌اید * پس (ای مشرکان!) چهار ماه (از زمان اعلام براءت) در روی زمین (آزادانه) گردش کنید و بدانید که شما ناتوان‌کننده خدا نیستید (از چنگ او نتوانید گریخت) و خداوند خوارکننده کافران است * و اعلامی است از جانب خداوند و فرستاده او به (عموم) مردم در روز بزرگ حج (روز عید قربان) که خدا و فرستاده او از مشرکان بیزارند (هیچ تعهدی با آنها ندارند). پس (ای مشرکان!) اگر توبه کنید (و اسلام آورید)، برای شما بهتر است و اگر روی برتابید، بدانید که شما ناتوان‌کننده خدا نیستید، و (ای پیامبر!) کسانی را که کفر ورزیدند، به عذاب دردناک بشارت ده * مگر کسانی از مشرکان که با آنان پیمان بستید، سپس چیزی (از تعهداتشان) را از شما کم نگذاشته‌اند و هیچ‌کس را ضد شما یاری نکرده‌اند. پس پیمان آنها را تا آخر

مدت‌شان به پایان رسانید که همانا خداوند پرهیزکاران را دوست دارد * پس چون ماه‌های حرام (چهار ماه مهلت) پایان یافت، مشرکان را هر جا که یافتید، بکشید و آنها را دستگیر نمایید و در محاصره قرار دهید و برای‌شان در هر کمین‌گاهی بنشینید. پس اگر توبه کردند و نماز را برپا داشتند و زکات دادند، راه‌شان را باز گذارید که همانا خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است * و اگر یکی از مشرکان (تحت تعقیب) از تو پناه خواست، او را پناه ده تا کلام خدا را بشنود و سپس او را به جایگاه امنش برسان، زیرا آنها گروهی هستند که نمی‌دانند * چگونه مشرکان را پیمانی در نزد خدا و نزد فرستاده‌اش تواند بود، جز کسانی که با آنها نزد مسجد الحرام پیمان بسته‌اید؟! پس مادامی که (بر عهد خود) با شما پایداری کنند، شما نیز (بر عهد خود) با آنها پایداری کنید که همانا خدا پرهیزکاران را دوست دارد.

از این آیات روشن می‌گردد که پیمانی واقع شده بود مبنی بر این‌که میان مسلمانان و جمعی از مشرکان، کشتار و جنگی رخ ندهد. خداوند اعلام داشت که از همه مشرکان بیزار است و چهار ماه را برای آنان استثنا کرده است. وقتی این ماه‌های حرام بگذرد، مسلمانان باید مشرکان را در محدودیت قرار دهند و در هر کمین‌گاهی به کمین بنشینند و آنان را بگیرند و بکشند. این اعلانی روشن است که پیمانی نزد خدا و رسول او برای هیچ‌یک از مشرکان نیست.

با همه اینها، خداوند دسته‌ای از مشرکان را از این عموم استثنا کرده است. آنان کسانی هستند که مسلمانان با ایشان پیمان ترک جنگ بسته‌اند و به پیمان‌شان پای‌بند بوده‌اند و از هیچ التزامی به پیمان خود فروگذار نکرده‌اند و هیچ‌کس را علیه مسلمانان پشتیبانی نکرده‌اند. خداوند بر مسلمانان واجب کرده که پیمان این مشرکان را تا نهایت مدت‌شان کامل سازند، چون در این صورت، اتمام پیمان مقتضای تقواست و خداوند پرهیزکاران را دوست می‌دارد.

خداوند بار دیگر تأکید کرده که پیمان آنان پایدار است و تا زمانی که به پیمان‌شان وفادارند، واجب است به پیمان آنها وفادار شود. این مطلب در کلام الهی در آیه اخیر آمده است: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾. این استثنا و تأکید بر وجوب وفا به عهد با این گروه از مشرکان، تعبیر دیگری است

از آنچه ما در صدد بیان آن هستیم که همان وجوب وفای مسلمانان به عهد و پیمانی است که با آنان بسته‌اند. در این آیه دلالت روشنی بر مشروعیت پیمان صلح و وجوب وفا به آن وجود دارد و این مطلوب ماست.

این نهایت توضیح در بیان دلالت این آیات شریفه بر صحت پیمان صلح با کافران است، اما ممکن است کسی دلالت آیات بر این معنا را نپذیرد، زیرا این آیات دلالت دارند که پیمان ترک جنگ بین مسلمانان و مشرکان تا مدتی خاص است، چنان‌که فقره ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ بر آن دلالت می‌کند. هم‌چنین دلالت دارند که وقوع این پیمان، پیش از نزول این آیات بوده است. در نتیجه خداوند به مسلمانان امر کرده که این پیمان را با مشرکان به اتمام برسانند، به شرط آن که این مشرکان هم بر پیمان‌شان استوار بمانند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾. بنابراین پیمان گذشته واجب الوفاست. اما در مورد غیر این پیمان که قبلاً بسته شده، آیات در اعلام برائت خدا و رسولش از غیر این مشرکان، صراحت دارند، حتی کسانی که میان آنان و مسلمانان، عهده‌ای بوده است. در نتیجه خداوند برای غیر از آن دسته، گردش و آزادی چهار ماهه را قرار داده و حکم کرده که چون این ماه‌های حرام بگذرد، واجب است بر مشرکان به شدت سخت گرفته شود و آنان را در فشار قرار دهند و بگیرند و بکشند، مگر آن که توبه کنند و شعایر اسلام را اقامه کنند که در این صورت، آزاد گذاشته می‌شود.

پس ماه‌های حرام که در ابتدای آیه پنجم آمده - آیه پنجمی که وجوب ایجاد محدودیت برای مشرکان و کشتن آنان با گذشت این ماه‌ها را شرط کرده - همان ماه‌های چهارگانه است که در آیه دوم با این گفته‌ی خدای متعال آمده است: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾. منظور از این ماه‌های حرام، ماه‌های چهارگانه‌ای نیست که جنگ در آنها حرام است (رجب، ذی‌قعدة، ذی‌حجه و محرم)، بلکه این ماه‌های حرام در اصطلاح روایات متعدد، همان ماه‌های سیاحت است و این تعبیر از این سخن الهی گرفته شده است: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾.

از این جا متوجه می‌شوید که جا ندارد برای جواز (صلح) به ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ استدلال شود، چنان‌که در جواهر آمده، زیرا اطلاع یافتید که آیه ناظر به خصوص

پیمان سابق است که منعقد شده و در آن اطلاقی نیست که بر جواز انشای پیمان صلح به صورت ابتدایی دلالت کند، بلکه مربوط به دسته‌ای خاص از مشرکان است که ذکر آنان گذشت، وگرنه آیات حکم کرده‌اند که پس از آن دیگر پیمانی نیست و واجب است مشرکان در محدودیت قرار گیرند و تا جایی که ممکن است، کشته شوند.

پس از این مطالب، مناسب است بعضی از روایات را که ذیل این آیه وارد شده، بیاوریم تا تأکید و توضیحی بر آنچه ذکر کردیم، باشد.

۱. علی بن ابراهیم در تفسیر خود با سند صحیح - بنابر این که محمد بن فضیل که در این سند آمده، به قرینه روایت وی از ابو الصباح، همان محمد بن فضیل نه‌دی ثقة باشد، چنان که صاحب جامع الرواة در شرح حال وی آورده است - از پدرش از محمد بن فضیل از ابوالصباح کنانی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

این آیه «بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...» پس از بازگشت رسول خدا صلی الله علیه و آله در سال نهم هجری نازل شده است. چون رسول خدا صلی الله علیه و آله چون مکه را فتح کرد، مشرکان را از حج در آن سال منع نکرد. (سپس از عریان شدن زنی خوش چهره و زیبا به هنگام طواف و پی آمد این کار یاد کرد و فرمود:) سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش از نزول سوره براءت این بود که جز با کسی که با او می جنگد، نجنگد و جز با کسی که با او محاربه می کند و قصد او را می کند، محاربه کند. در این باره از سوی خداوند تعالی بر او نازل شده بود: «فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ فَاسْرِفُوا إِلَيْهِمْ كَمَا سَرِفْتَ إِلَى يَوْمِئِذٍ يَوْمَ عَسَاوَيْمَ»^۱. بنابر این رسول خدا صلی الله علیه و آله با کسی که از او دور می شد و کناره گیری می کرد، نمی جنگید.

تا آن که سوره براءت بر او نازل شد و خداوند او را به کشتن مشرکان مأمور ساخت، چه آنان که از پیامبر کناره گیری کرده بودند و چه آنان که کناره گیری نکرده بودند، به استثنای گروهی که رسول خدا با آنان در روز فتح مکه تا مدتی

۱. نساء، آیه ۹۰: «پس اگر از شما کناره گرفتند و با شما سر جنگ نداشتند و پیشنهاد صلح دادند، در این صورت

خداوند برای شما راهی (برای تعدی) بر آنان قرار نداده است.»

پیمان بسته بود که از جمله آنان صفوان بن امیه و سهیل بن عمر بودند. خداوند عز و جل فرمود: ﴿بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ * فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ^۱. پس از آن هر کجا که یافته شوند، کشته می شوند. این ماه‌ها، ماه‌های سیاحت است: بیست روز از ذی حجه، محرم، صفر، ربیع الاول و ده روز از ربیع الآخر...^۲

چنان‌که می‌بینید، روایت معتبره به صراحت بیان می‌دارد که مشرکانی مستثنا هستند که رسول خدا صلی الله علیه و آله با آنان در روز فتح مکه پیمان بست. هم‌چنین صراحت دارد که ماه‌های حرام، ماه‌های سیاحت هستند. این بدان دلیل است که ابتدا ماه‌های سیاحت را ذکر کرده و به مقتضای واژه «ثم» (پس از آن) حکم داده که پس از این چهار ماه مشرکان، هر جا که یافته شوند، کشته می‌شوند. روشن است که این قتل، همان قتلی است که قرآن کریم با این آیه شریفه بدان تصریح کرده است: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْضَرُّوهُمْ وَأَقْبِدُوا﴾. پس روایت معتبره مانند نص است در این‌که ماه‌های حرام، همان چهار ماه است که بیست روز از ماه ذی حجه تا دهم ماه ربیع الآخر همان سال (سال نزول سوره براءت، یعنی سال نهم هجری) است.

به نظر ما در روایت معتبره نکته‌ای است که باید به آن آگاه شد و آن این‌که ترکیب «روز فتح مکه»، ناشی سهو قلم یا سهو لسان راوی است، چراکه پیمان صلح مذکور در روز حدیبیه بوده که در سال ششم هجری بوده است، چنان‌که از عبارت طبرسی در مجمع البیان به دست می‌آید.^۳

روایت صلح حدیبیه را تفسیر قمی با سند صحیح از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام نقل کرده و در این روایت تصریح شده که نماینده مشرکان در این پیمان صلح، سهیل بن عمرو بوده است.^۴

۱. توبه، آیات ۱ و ۲.

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۲۸۲ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۲، ص ۷۲۸.

۳. طبرسی، مجمع البیان، ذیل آیه ۱۱ سوره فتح.

۴. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱۴-۳۰۹ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۵، ص ۸۲-۷۹.

۲. علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش روایت کرده است: پدرم از محمد بن فضیل از امام ابوالحسن الرضا علیه السلام برایم روایت کرد: حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله به من دستور داد که از سوی خداوند ابلاغ کنم که کسی به صورت برهنه، خانه خدا را طواف نکند و پس از این سال، مشرکی به مسجد الحرام نزدیک نگردد و آیه «بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» بر مردم قرائت گردد. آن گاه خداوند برای مشرکانی که آن سال حج کردند، چهار ماه را حلال کرد تا به محل امنشان بازگردند. پس از آن هر جا یافته شوند، کشته می شوند.

بخش پایانی این روایت به قرینه عطف جمله «هر جا یافته شوند، کشته می شوند» با «ثم» (پس از آن)، بر چهار ماه سیاحت، دلالت می کند که منظور از ماه های حرام در ابتدای آیه پنجم، همان ماه های سیاحت است، چنان که بیانش گذشت.

۳. عیاشی از زراره از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» روایت کرده است: «ماه های حرام، روز عید قربان است تا ده روز گذشته از ماه ربیع الآخر»^۱ همان گونه که می بینید، این روایت در تفسیر ماه های حرام به ماه های سیاحت، صراحت دارد.

از آنچه ذکر کردیم، به طور خلاصه به دست آمد که مفاد این آیات مبارک این است که پس از آن برای مشرکان پیمانی نیست و به آنان چهار ماه مهلت داده شده است. هنگامی که این ماه ها بگذرد، هر جا که یافته شوند، کشته می شوند، تا آن که توبه کنند و ایمان بیاورند. از این حکم عام و فراگیر در مورد مشرکان، خصوص کسانی که پیامبر صلی الله علیه و آله با آنان در روز حدیبیه پیمان صلح بست، استثنا شده اند. در نتیجه واجب است پیمان آنان تا مدت تعیین شده برای شان رعایت شود، به شرط آن که آنان نیز به این پیمان وفادار بمانند. طبق آنچه در روایات آمده، زمانی که در این آیات به آن اشاره شده، ده سال بوده است.

بنابراین در این آیات هیچ دلالتی بر مشروعیت پیمان هدنه، نه با مشرکان و نه با

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۷ و سید هاشم بحرانی تفسیر برهان (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۲، ص ۷۴۰.

غیرمشرکان نیست. در این جا نکته‌ای است که مناسب است از آن آگاه شد و آن این که ظاهر این آیات شریفه آن است که پیش از نزول این آیات، میان مسلمانان و مشرکان عهد و پیمانی بوده و خداوند متعال در این آیات حکم کرده که این عهد و پیمان، واجب الوفا نیست، بلکه اعتنا به آن جایی ندارد. با نظر به گفته خداوند در آیه اَوَّل: ﴿بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، می‌بینید که خداوند حکم داده که برائت او و رسولش از مشرکانی که مسلمانان با آنان پیمان بسته‌اند، تحقق یافته است. آیه دوم نیز به آنان چهار ماه - که همان ماه‌های سیاحت و گردش است - مهلت داده و بر این برائت در آیه سوم تأکید شده است. آیه پنجم هم تصریح کرده است که چون این ماه‌های چهارگانه گذشت، واجب است بر مشرکان تنگ گرفت و هر جا که یافته شوند، کشته شوند، تا آن که توبه کنند و ایمان بیاورند.

آیه چهارم در مقام بیان سرّ استثنای کسانی که از مشرکان استثنا شده‌اند، مشتمل بر جملاتی است که از آن علّت این برائت در مورد غیر کسانی که پیمان دارند، به دست می‌آید. خداوند فرموده است: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا؛ مگر کسانی که با مشرکان که با آنان پیمان بستید، سپس چیزی (از تعهدات‌شان) را از شما کم نگذاشته‌اند و هیچ‌کس را ضدّ شما یاری نکرده‌اند.﴾ از این دو جمله که به هم عطف شده‌اند، معلوم می‌گردد که سرّ عدم وجوب پای‌بندی به پیمان غیر این دسته، آن است که آنان نسبت به تعهدی که به مسلمانان سپرده بودند، کم گذاشته‌اند یا کسی را علیه مسلمانان پشتیبانی کرده‌اند. این علّت عدم اعتنا به پیمان آنان و اعلام برائت از ایشان است و این سر اعلام برائت، از این آیات به دست می‌آید؛ به آیه هفتم تا پانزدهم مراجعه کنید.

نتیجه آنچه گذشت، این است که آیه‌ای از قرآن که بر مشروعیت صلح دلالت دارد، تنها آیه ۶۱ سورة انفال است.

استدلال به سنت

۱. چه بسا برای جواز صلح، به روایتی که از علامه در تذکره گذشت، استدلال شود. در این

روایت می‌خوانیم: «رسول خدا صلی الله علیه و آله با سهیل بن عمرو در حدیبیه بر پایه فرو نهادن جنگ در مدّت ده سال، پیمان صلح بست.» این استدلال، مورد بحث و بلکه ممنوع است، زیرا صلح حدیبیه در سال ششم هجری است، چنان‌که عبارت مجمع البیان در تفسیر سورة فتح و به هنگام ذکر عمره القضاء، گواه آن است، آن‌جا که می‌گوید:

این چنین بود جریان در عمره القضاء در سال بعد از حدیبیه و آن سال هفتم هجری در ذی‌قعدة و همان ماهی بود که مشرکان در آن ماه، پیامبر را از مسجد الحرام بازداشتند؛ یعنی صلح حدیبیه در سال پیش از این سال بود. پیامبر صلی الله علیه و آله بیرون آمد و همراه با یارانش به قصد عمره وارد مکه شد و سه روز در مکه ماندند و سپس به مدینه بازگشتند.^۱

پس سال صلح حدیبیه، سال ششم است و همان‌گونه که آگاهی یافتید، مجمع البیان تصریح داشت که دو آیه جنگ با مشرکان و اهل کتاب، در سال نهم در سورة براءت نازل شده است. در نتیجه ادّعای نسخ به این برمی‌گردد که آیه امر به تمایل به صلح، پس از نزول سورة براءت نسخ شده است. بنابراین استدلال به وقوع صلح حدیبیه تمام نیست، مگر این که از عدم نسخ آیه صلح مطمئن باشیم و شاید استدلال علامه حلی بر همین پایه استوار باشد.

۲. می‌توان برای جواز بستن پیمان صلح با دشمن، به آنچه امیر مؤمنان علیه السلام در عهدنامه شریف خود به مالک اشتر نخعی نوشته، استدلال کرد. در این عهدنامه آمده: «صلحی را که دشمنت تو را به آن می‌خواند و خداوند هم از آن راضی است، رد نکن، چون در صلح برای لشکریان آسایش است و تو را از دغدغه‌هایی که داری، راحت می‌سازد و برای شهرهای امنیت می‌آورد.»^۲

پیش از این اطلاع یافتید که سند عهدنامه از طریق شیخ طوسی و نجاشی معتبر است. دلالت این فراز بر جواز صلح، اجمالاً روشن است و از آن‌جا که این عهدنامه از سوی

۱. طبرسی، مجمع البیان، ذیل آیه ۲۷ سورة فتح.

۲. نهج البلاغه، نامه ۵۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، عهدنامه ۳، ص ۹۳۸.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در زمان فعلیت ولایت حضرت و تصدّی عملی امور امت صادر گشته است، جایی برای توهم نسخ آن نیست، بلکه همان گونه که ثابت کردیم، دلیل معتبری است بر این که آیه دعوت به صلح نیز نسخ نشده است.

با توجه به این که حضرت این عهدنامه مبارک را برای مالک اشتر نگاشت و او ولیّ امر مصر از جانب ولیّ امر مسلمانان بود، در نتیجه دستور صلحی که در عهدنامه است، وظیفه شرعی والیان مسلمان است. این کاری است که ولیّ امر امت آن را انجام می دهد و مشروع می بیند و بر این اساس، دستور آن را به والیان خود نیز می دهد.

۳. قبلاً به نقل از مجمع البیان در ردّ ادعای نسخ آیه انفال و تأیید عدم نسخ، این عبارت گذشت: «فقط این صحیح است، چون آیه ﴿اَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ و آیه دیگر در سال نهم در سورة براءت نازل شده و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با فرستادگان نجران پس از این آیات مصالحه کرد».^۱ بازگشت سخن طبرسی (رحمه الله) به این است که برای جواز صلح و عدم نسخ آن، به فعل پیامبر (صلی الله علیه و آله) پس از نزول آیات براءت استدلال می کند. این نیز استدلالی بر مشروعیت صلح با استفاده از سنت است، با این ادعا که سنت دلیل عدم نسخ آیه می باشد.

به نظر ما حقّ این است که این استدلال تمام نیست، زیرا آنچه در مورد مصالحه با فرستادگان نجران ذکر کرده، همان صلحی است که با گروه فرستاده نجران که برای مباحله با پیامبر آمده بودند، منعقد شد. عبارت خود مجمع البیان در حکایت از مفاد این صلح، چنین است:

أُسْقِفَ (ز فرستادگان نجران) گفت: ای ابوالقاسم! ما با تو مباحله نمی کنیم، ولی با تو مصالحه می کنیم. پس با ما بر چیزی که آن را انجام دهیم، مصالحه نما. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آنان بر دوهزار حله از حله های اواقی که بهای هر حله چهل درهم بود، و هر چه زیاد یا کم شود، بر این اساس محاسبه شود، مصالحه کرد و نیز بر این که در صورتی که در یمن توطئه ای باشد، سی زره و سی نیزه و

۱. طبرسی مجمع البیان، ذیل آیه ۶۱ سورة فتح. این بیان طبرسی هنگامی که برای پیمان صلح به آیات استدلال می کردیم، آمد.

سی اسب عاریه دهند، و رسول خدا صلی الله علیه و آله ضامن است که آنها را بازگرداند و نوشته‌ای برای آنان نوشت.^۱

ظاهر این است که این نوشته، نوشته صلح با کفار اهل کتاب نبوده است، بلکه مفاد آن پیمان ذمه‌ای بوده که پیامبر صلی الله علیه و آله با اهل کتاب بست و اموالی که در این نوشته آمده، جزیه‌ای است که پیامبر سالیانه بر آنان قرار داده است. شاهد گفته ما این است که غیر از مجمع البیان، نسخه این نوشته را با قید روشنی نقل کرده که در آن آمده: این جزیه‌ای است که سالانه بر اهل کتاب قرار داده می‌شود.

در کتاب مکاتیب الرسول صلی الله علیه و آله آمده که نجران (با فتح نون و سکون جیم) جایی است در یمن، از سرزمین‌های مسکونی مکه که در سال دهم هجری فتح شده است.^۲ سپس اضافه کرده که مورخان اختلاف ندارند که آمدن فرستادگان نجران نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و نوشتن صلح برای آنان، در سال دهم هجری بوده است.^۳ در ادامه نامه رسول خدا صلی الله علیه و آله به اسقف نجران و اهل نجران را آورده که در آن آمده: «اما بعد، من شما را به بندگی خدا دعوت می‌کنم و این که بندگی بندگان را رها کنید و شما را به ولایت الهی دعوت می‌کنم و از ولایت بندگان جدا می‌کنم، ولی اگر نپذیرید، باید جزیه بدهید، و اگر جزیه را نپذیرید، به شما اعلان جنگ می‌کنم. والسلام.»^۴ پس از ذکر همه اینها نقل کرده که متن نامه حضرت به اهل نجران، طبق نصّ ارشاد شیخ مفید این چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم

این نامه‌ای است از محمد، پیامبر و رسول خدا صلی الله علیه و آله به نجران و اهالی آن در مورد هر زردی (طلایی) و سفیدی (نقره‌ای) و میوه و برده‌ای. چیزی از آنان گرفته نمی‌شود، جز دوهزار حله از حله‌های اواقی که بهای هر حله چهل درهم است، و هرچه زیاد یا کم شود، بر همین اساس محاسبه می‌شود. هزار حله را در ماه

۱. همان، ذیل آیه ۶۱ سورة آل عمران.

۲. علی احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، ج ۲ ص ۴۸۹.

۳. همان، ص ۴۹۶.

۴. همان، ص ۴۹۸.

صفر می‌پردازند و هزار حله را در ماه رجب. باید چهل دینار به عنوان مسکن فرستاده^۱ و بیشتر بپردازند. برآنهاست که در هر حادثه‌ای که در یمن اتفاق افتد، از هر عَدَنی عاریه‌ای مضمونه گرفته شود؛ سی زره و سی اسب و سی شتر که مضمونه است و برای آنان در برابر آنچه می‌گیریم، پناه خدا و تعهد محمد بن عبدالله است. هر کس از آنان پس از امسال ربا بخورد، ذمه من از او بری است (در برابر او تعهدی ندارم)^۲.

همان‌گونه که می‌بینید، مضمون این نامه به آنچه مجمع البیان آورده، نزدیک است. نسخه‌های این نامه بر حسب نقل ناقلان، مختلف است و هر کس بخواهد از آن مطلع گردد، می‌تواند به جلد سوم مکاتیب الرسول مراجعه کند.

این نقل صراحت دارد که مضمون نوشته، پیمان ذمه است و به همین دلیل، در اواخر آن آمده است: «برای آنان در برابر آنچه می‌گیریم، پناه خدا و تعهد محمد بن عبدالله است.» به علاوه این مانند اجرای قسمتی از جزیه است که در نامه حضرت به آنان آمده و ما متن آن را نقل کردیم. در نتیجه این اموال، جزیه‌ای است که برای آنان قرار داده شده و سالیانه از آنان گرفته می‌شود و حضرت بر آن افزوده که ربا نخورند و در صورتی که در یمن حادثه‌ای رخ داد، سلاح و اسب و شتر را به عنوان عاریه مضمونه بدهند.

کوتاه سخن این که استدلال به نامه حضرت برای فرستادگان نجران، تمام نیست، چرا که آن نامه، پیمان جزیه و ذمه است، نه نامه صلح و هدنه.

۴. ممکن است به ذهن آید که برای مشروعیت صلح، به این نقل استدلال شود که امیرمؤمنان (علیه السلام) در صفین با معاویه صلح کرد و پس از آن حضرت نیز امام حسن مجتبی (علیه السلام) با او صلح نمود.

اما این استدلال نیز تمام نیست، زیرا اولاً هیچ کدام از این دو صلح، از روی رضایت

۱. نسخه یعقوبی: فرستادگانم در طول یک ماه.

۲. عاریه‌ای که در صورت تلف یا نقصان مورد عاریه، عاریه‌گیرنده ضامن مثل یا قیمت مال است.

۳. علی احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، ج ۳، ص ۱۵۴.

حضرت علی و امام حسن علیه السلام نبوده است، بلکه هر دو مجبور به صلح شدند. ثانیاً طرف مقابل صلح، مسلمانان محسوب می شدند، در حالی که مورد سخن ما و مفاد آیه صلح این است که مسلمانان با کفار صلح کنند. البته اگر بپذیریم که صلح این دو امام علیه السلام برآمده از اختیار و انتخاب بوده، شاید تأییدی بر مورد سخن ما باشد.

چکیده بحث این که دلالت برخی از آیات قرآن و نیز بعضی از روایات رسیده از معصومان علیهم السلام بر مشروعیت پیمان صلح با کافران، فی الجمله تمام است. اما بیان شرایط صلح و حدود آن، به عهده کتاب جهاد است و با این مطلب، بحث در مرحله اول را به پایان می بریم.

مرحله دوم: در این مرحله سخن در این است که وقتی پیمان صلح و مهاندنه با کافران جایز باشد، اختیار آن اثباتاً و نفیاً به دست ولی امر است. در نتیجه اگر ولی امر پیمان صلحی ببندد، تبعیت از آن واجب است، و کسی غیر از او حق منعقد کردن صلح با دشمنان را ندارد، مگر این که از طرف ولی امر مأذون باشد.

بر این مطلب نیز به دو وجه می توان استدلال کرد:

وجه اول: استدلال به ادله عام ولایت

این که اختیار بستن پیمان صلح با ولی امر مسلمانان باشد، مقتضای ثبوت ولایت مطلقه بر امت برای ولی امر است، زیرا به طور مکرر گذشت که مقتضای ولایت مطلقه این است که امور مهم اجتماعی مسلمانان در اختیار ولی امرشان باشد، چراکه ولایت بدون قید بر امور امت، معنایی جز این ندارد که تفکر و تصمیم گیری در مورد مصالح امت و سپس اجرای آنچه مصلحت دیده، در اختیار و بر عهده ولی امر است. در نتیجه تصمیم و اقدام به صلح با دشمن به میزان مشروع آن با اوست. لازمه واگذاری صلح به او این است که دیگری حق اقدام مستقل به صلح ندارد، به گونه ای که ولی امر موظف به پذیرش اقدام او باشد، چون این با ولایت مطلقه ولی امر منافات دارد. بنابراین اطلاق ولایت ولی امر اقتضا دارد که حق بستن قرارداد صلح با دشمنان به نحو مشروع، برای

ولیّ امر ثابت باشد و این حقّ از غیر او نفی شود، مگر این که آن غیر، مأمور یا مأذون از جانب ولیّ امر باشد.

بر این اساس هر فرد یا گروهی که مردم اداره امورشان را به او واگذار کنند و او را ولیّ امر خود به ولایت مطلقه قرار دهند، این حقّ (تصمیم و اقدام به عقد صلح و هدنه یا عدم آن) را نیز برای او می بینند و خاصّ وی می دانند. سرّ آن این است که این ویژگی، مقتضای ثبوت ولایت مطلقه است، خواه منشأ تحقّق آن حکم خدا و اعطای او باشد، چنان که در مورد بحث ماست، یا منشأ آن اعطای مردم باشد، آن گونه که در ولایت های خارجی و غیر الهی است.

گفتار علامه حلیّ در تذکره در مقام استدلال بر اشتراط صحّت پیمان صلح به سرپرستی امام به همین وجه اشاره دارد: «به دلیل آن که این کار از امور بزرگ است، چون در آن ترک جهاد به طور مطلق یا در جهتی از جهات است. هم چنین باید مصلحت مسلمانان در آن رعایت شود و بر آنان نظارت شود و امام است که امور عامّه را سرپرستی می کند».^۱

وجه دوم: استدلال به ادله خاص

اموری بر اختصاص انشای پیمان صلح به ولیّ امر، دلالت دارد:

۱. لازمه واگذاری امر جنگ به شخص ولیّ امر به طور اختصاصی - آن گونه که ادله بسیاری بر آن دلالت داشت و گذشت - این است که صلح نیز موکول به او و ویژه او باشد، چون اگر موضوع صلح هم موکول به ولیّ امر باشد، مشکلی پیش نمی آید، اما اگر برای غیر او نیز حقّ انشای عقد هدنه را به طور مستقلّ باشد، لازم می آید که اگر این غیر اقدام به عقد هدنه کرد - و مفروض این باشد که عقد وی صحیح و لازم الاتّباع است - ولیّ امر حقّ اقدام به جنگ نداشته باشد. این در حقیقت به معنای عدم واگذاری امر جنگ به طور اختصاصی به ولیّ امر است، چنان که اگر خود ولیّ امر اقدام به عقد صلح کرد و بدان ملتزم گشت، اگر این پیمان مورد اعتنا قرار نگیرد، به معنای جواز اقدام به جنگ است، در حالی که ولیّ امر،

۱. علامه حلیّ، تذکره، ج ۹، ص ۳۵۲ و ۳۵۳. عبارت علامه در اقوال علما در بحث هدنه با شماره ۴ گذشت.

بنا را بر صلح و ترک جنگ گذاشته است. این نیز به این برمی گردد که موضوع جنگ به او واگذار نشده است.

کوتاه سخن این که لازمه اختصاص امر جنگ به ولیّ امر این است که موضوع هدنه و صلح نیز مختصّ او باشد. در نتیجه ادلّه و اگذاری امر جنگ به ولیّ امر، به ملازمه دلالت دارند که موضوع هدنه نیز به او واگذار شده است.

۲. خدای متعال می فرماید:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾^۱؛ و اگر به صلح و سازش گرایند، تو نیز بدان بگرای.

مخاطب این دستور که به صلح و هدنه بگراید، پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله است که ولیّ امر امت می باشد، و از آن جا که عقلاً خودشان در ولایات بیرونی که میان خودشان است، و اگذاری موضوع صلح را نیز به ولیّ امر می بینند، در نتیجه از آیه مبارکه می فهمند که خداوند و دین اسلام نیز این مقام را به ولیّ امر مسلمانان داده است. اگرچه مدلول مطابقی آیه شریفه، جهت ثبوتی و این مطلب است که ولیّ امر می تواند عقد صلح را انشا کند، ولی چون موضوع صلح از نظر عقلاً به ولیّ امر تفویض شده و اثباتاً و نفیاً به او اختصاص دارد، پس بعید نیست ادّعا شود که عقلاً از مثل این آیه می فهمند که شارع اسلام نیز عین همان را که نزد آنان است، تشریع کرده و موضوع صلح را نفیاً و اثباتاً به ولیّ امر واگذار نموده است. با این بیان، آیه مبارکه از هر دو جهت، اثبات و نفی، بر مطلوب ما دلالت دارد.

۳. امیر مؤمنان علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر فرموده است: «صلحی را که دشمنت تو را به آن می خواند و خداوند هم از آن راضی است، ردّ نکن، چون در صلح برای لشکریان آسایش است و تو را از دغدغه هایی که داری، راحت می سازد و برای شهرهای امنیت می آورد».^۲

۱. انفال، آیه ۶۱.

۲. نهج البلاغه، نامه ۵۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، عهدنامه ۳، ص ۹۳۸.

دلالت این فراز بر این که مالک حق دارد صلح را بپذیرد و با دشمن عقد صلح ببندد، روشن است. حتی بعید نیست ادّعا شود که نهی امام علیه السلام خطاب به مالک درباره ردّ کردن صلح، دلالت دارد که موضوع ردّ کردن پیشنهاد صلح در خارج نیز به دست مالک است و حضرت او را از این ردّ کردن صلح، در صورتی که مورد رضای خداوند باشد، باز می‌دارد. پس با این ملاحظه، گفته امام بر هر دو جهت مطلوب ما دلالت دارد و موضوع صلح، اثباتاً و نفیاً به او واگذار شده است. با چشم‌پوشی، دلالت این عبارت بر همه مطلوب، طبق فهم عرفی که قبلاً ذیل آیه صلح ذکر شد، تمام است.

مطلب دیگر این که واضح است که مالک اشتر، ولی امر منطقه‌ای از بلاد اسلامی (مصر و توابع آن) بوده است. پس در صورتی که این اختیار برای او ثابت شود، معلوم می‌شود که برای ولی امر اعظم، امیر مؤمنان علیه السلام و هر ولی امر دیگری نیز ثابت است. هم‌چنین روشن است که آنچه راجع به تصدّی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله بر انشای پیمان صلح با مشرکان مکه در حدّیه گذشته، موافق مدّعی است که ما در صدد اثبات آن هستیم. همان‌گونه که اطلاع یافتید، بحمدالله ثابت شد که ادلّه معتبری بر جواز عقد هدنه و نیز واگذاری آن به ولی امر، دلالت دارد.

توضیح تکمیلی: همان‌گونه که امر جنگ و صلح به ولی امر واگذار شده، همه آنچه از فروع جنگ محسوب می‌شود، مانند تقسیم غنایم و تصمیم‌گیری نسبت به آنچه در مورد اسیران، بستن پیمان ذمه با اهل کتاب، میزان جزیه و... بیشتر به صلاح می‌باشد، به ولی امر واگذار شده است. خلاصه دلیل بر آن، این است که مقتضای اطلاق ولایت ولی امر همین است؛ به علاوه که ادلّه خاصه‌ای بر هر کدام قائم است. تمام سخن در این زمینه موکول به کتاب جهاد است.

فصل یازدهم:

تصمیم گیری در مورد روابط با کشورهای غیراسلامی

تردیدی نیست که شریعت اسلام، شریعتی جهانی است که همه مردم را به پذیرش آن دعوت می کند. خداوند متعال می فرماید:

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^۱؛ بگو: چه چیزی از نظر گواهی بزرگ تر است؟ بگو: خداوند میان من و شما گواه است و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن، شما و هر کس را که (تا انقراض نسل بشر) بدو برسد، بیم دهم.

پس هر کس که رسالت پیامبر ﷺ و وحی قرآن به او برسد، با قرآن و دینی که قرآن بدان دعوت می کند، بیم داده شده است. خدای متعال هم چنین می فرماید:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^۲؛ بگو: ای مردم! به یقین من فرستاده خدا به سوی همه شمایم.

دلالت این آیه بر عموم رسالت، روشن است.

کوتاه سخن این که در فراگیری شریعت اسلام نسبت به همه مردم و همه جهان و این که پدید آمدن این گستره برای اسلام، امری تدریجی است، تردیدی نیست. بنابراین هر اقلیم و سرزمینی که اسلام بر آن سلطه یافته، ناگزیر ولی امر الهی، ولی آن می شود و با مؤمنان و اهل کتاب در آن سرزمین، آن گونه عمل می کند که شریعت اسلام مقتضی آن است.

اما چه بسا ایجاد رابطه دولت اسلامی با بعضی از سرزمین ها و اقلیمی که دین اسلام بر

۱. انعام، آیه ۱۹.

۲. اعراف، آیه ۱۵۸.

آنها سلطه نیافته و حکومت‌ها و دولت‌های مستقل دارند، به مصلحت امت و کشورهای اسلامی باشد و این رابطه با بعضی دیگر، مفسده‌ای را برای امت یا کشورهای اسلامی در پی داشته باشد. در این صورت، تشخیص این که کدام حکومت و دولت، شایستگی برقراری رابطه را دارد و کدام دولت و حکومتی این شایستگی را ندارد، در اختیار ولی امر است. بنابراین هر دولتی که ولی امر شایسته ببیند، معین می‌کند و رابطه با آن را مجاز می‌شمرد و به برقراری رابطه با آن دستور می‌دهد و از رابطه با هر دولتی که آن را شایسته تشخیص ندهد، منع می‌کند. پس این موضوع نیز به ولی امر واگذار شده، و هر نظری که او بدهد و براساس آن، امر به ارتباط کند یا از آن نهی نماید، واجب الاتباع است و دیگری حق تصمیم‌گیری در این مورد به طور مستقل را ندارد، مگر این که ولی امر این تعیین را به شخصی واگذار کند که در این صورت، تشخیص آن شخص، لازم الاتباع می‌باشد.

دلیل این مطلب آن است که ایجاد ارتباط با دولت و امت غیراسلامی و ترک این ارتباط، از امور مهم اجتماعی است. در نتیجه، این اختیار به ولی امر امت واگذار شده و اطلاق ادله ولایت اولیای امر، اقتضای ثبوت این ولایت را دارد، چنان‌که در مطالب ما به صورت مکرر و در مواضع مختلف گذشت. روشن است همان‌گونه که اصل ارتباط با دولت و امت غیراسلامی در اختیار ولی امر است، گستره میزان این ارتباط و محدوده آن نیز با اوست. گاه ارتباط به معنای وسیعش به مصلحت است که ولی امر آن را مجاز می‌شمرد یا بدان امر می‌کند. گاه نیز ارتباط اقتصادی به طور مطلق یا فقط در برخی موارد به صلاح است و در غیر آن مصلحتی وجود ندارد. در این صورت هرچه را که ولی امر به مصلحت ببیند، از آن پیروی می‌شود و از غیر آن اجتناب می‌گردد.

سخن در انواع گوناگون و فراوان ارتباطات، به ویژه در مثل زمان ما که آکنده از صنایع جدید است نیز به همین شرح است. هر نوع ارتباطی که ولی امر به مصلحت ببیند، امرش لازم الاتباع است و هریک را که دربردارنده مفسده بشناسد، تبعیت از نهی او الزامی است. میزان ارتباط ویژه هر نوع نیز همین‌گونه است و آنچه باید مورد تبعیت قرار گیرد، امر و نهی ولی امر با حدودش است.

فصل دوازدهم:

به مصرف رساندن اموال

منظور از این بحث آن است که شریعت اسلام، ولیّ امر امت را موظّف به صرف مال در برخی از موارد کرده است. در نتیجه ولایت امر، منابعی مالی دارد که اموالی را از این ناحیه، در اختیار ولیّ امر قرار می‌دهد. گاه از محل حفظ این اموال به بیت المال تعبیر می‌شود. مقصود ما این است که اثبات کنیم ولیّ امر اجمالاً وظیفه دارد که در مواردی هزینه نماید و البته قصدمان بحث تفصیلی از هر مورد نیست، بلکه بحث تفصیلی درباره هر مورد، موکول به جای دیگر یا جاهای دیگر است. هم‌چنین شایسته است به این مطلب توجه دهیم که هدف اصلی ما احصای برخی از این موارد است، بدون این که ادعا کنیم همه موارد مصرف، منحصر به این موارد می‌باشد. آنچه از آن بحث می‌کنیم، از ادله‌ای از قرآن و سنت به دست می‌آید.

استدلال به قرآن کریم

خدای متعال می‌فرماید:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾؛^۱ از اموال آنان زکاتی بگیر که بدین کار (جان و مال) آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد می‌دهی و بر آنها دعا کن و درود فرست که همانا دعا و درود تو مایه آرامش برای آنهاست و خداوند شنوا و داناست.

۱. توبه، آیه ۱۰۳.

خداوند متعال پیامبر را مأمور ساخته که از اموال مسلمانان صدقه بگیرد. صدقه مالی است که به قصد خدا داده می شود و اطلاق آن، صدقه مستحب و واجب را شامل می گردد. در نتیجه این آیه دلالت دارد که از این طریق، اموالی در اختیار پیامبر بزرگ صلی الله علیه و آله که ولی امر مسلمانان است، قرار می گیرد.

در صحیحۀ عبدالله بن سنان که در کافی آمده که امام صادق علیه السلام فرمود:

چون آیه زکات نازل شد: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ و در ماه رمضان نازل شد، رسول خدا صلی الله علیه و آله به منادی خود دستور داد و در میان مردم ندا داد: «خداوند زکات را بر شما واجب ساخت، همان گونه که نماز را بر شما واجب کرد.»

(سپس آنچه را که زکات در آن واجب است، ذکر کرد و فرمود:) آن گاه برای چیزی از اموال، زکات معین نکرد، تا سال جاری بر آن گذشت. پس روزه گرفتند و افطار کردند. آن گاه پیامبر به منادی خود دستور داد و منادی در میان مردم ندا داد: «ای مسلمانان! زکات اموال تان را بدهید تا نمازتان قبول شود.» سپس پیامبر صلی الله علیه و آله عاملان صدقه و عاملان خراج را گسیل داشت.^۱

این روایت صحیحۀ صراحت دارد که آیه مبارکه شامل زکات واجب اموال می شود و بلکه در این باره نازل شده است. هم چنین صراحت دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله برای عمل به آیه، عاملان صدقه را به سوی مسلمانان گسیل داشت تا زکات شان را بگیرد.

خداوند متعال در آیه ای دیگر می فرماید:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۲
جزاین نیست که صدقات (زکات اموال و جان ها) از آن فقرا و مساکین (فقریران) و متصدیان (جمع و حفظ و پخش) آن و کسانی (از کفار) که باید دل های شان را به دست آورد و در (جهت آزادی) بردگان و (ادای دین) بده کاران و هزینه در راه خدا و واماندگان در راه است. (این حکم) فریضه ای قطعی از جانب

۱. کافی، ج ۳، ص ۴۹۷، ح ۲ و سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ذیل آیه ۱۰۳ سوره توبه.

۲. توبه، آیه ۶۰.

خداست و خداوند دانا و باحکمت است.

خداوند متعال مصارف هشت گانه ای را برای صدقات ذکر فرموده و در پایان آیه شریفه تصریح کرده که این فریضه ای از سوی خداست. در نتیجه فراز پایانی آیه، قرینه ای است بر این که منظور از صدقات، صدقاتی است که برای آن مصرف هایی به صورت وجوب قرار داده شده است. در نتیجه این فراز، اختصاص به صدقاتی دارد که بر اموال واجب است و آن همان زکات مالی واجب می باشد. چون این آیه مبارکه به آیه اول ضمیمه شود، مقتضای آن این می شود رسول خدا ﷺ مأموریت دارد صدقه ای را که از اموال مسلمانان می گیرد، در این مصارف هشت گانه هزینه نماید، و این همان مطلبی است که ما گفتیم.

در صحیح زراره و محمد بن مسلم است که این دو به امام صادق (ع) گفتند:

نظر شما درباره این کلام خدای عزوجل چیست: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾؟ آیا به همه اینها داده می شود، اگرچه عارف (به مذهب حق) نباشد؟ امام (ع) فرمود: «امام به همه اینها می دهد، چون همه اینها به اطاعت از امام اقرار دارند...»^۱

این روایت صحیح تعیین کرده کسی که صدقات ذکر شده در آیه را به موارد تعیین شده می رساند، امام است که همه مردم حتی کسانی که شیعه و اهل معرفت هم نیستند، به اطاعت از او اقرار دارند. پس این امام تعبیر، دیگری از ولی امر به حق امت است. صحیح دلیلی بر آن است که شخص پیامبر ﷺ، خصوصیتی در اخذ صدقه واجب از اموال مردم ندارد بلکه حکم در مورد ولی امر و امام امت جریان دارد، چه پیامبر باشد و چه غیر پیامبر.

در نتیجه دلالت دو آیه به ویژه با در نظر گرفتن دو روایت صحیح، بر مطلوب در مفروض آیه تمام است. غرض ما با مجرد دلالت آیه اول بر این که گرفتن زکات واجب حق

۱. کافی، ج ۴، ص ۴۹۶، ح ۱.

ولی امر است و او پس از اخذ زکات، موظف به صرف آن در مصارف یادشده می‌باشد، کامل می‌گردد و در صدد آن نیستیم که ادعا کنیم به مصرف رساندن زکات، در اختیار کسی نیست که زکات در مالش واجب است، چراکه جای آن، کتاب زکات است. در قرآن کریم آیات دیگری نیز وجود دارد که دلالت آنها بر مطلوب ما بعید نیست، اما ما به همین آیات از باب نمونه اکتفا می‌کنیم.

استدلال به سنت

روایاتی که بر این منظور دلالت دارند، فراوان و در ابواب مختلف، پراکنده‌اند. ما تنها به آنچه از عهدنامه امیرمؤمنان علیه السلام خطاب به مالک اشتر نخعی هنگام نصب او به ولایت مصر استفاده می‌شود، اکتفا می‌کنیم، زیرا همان گونه که مکرر گذشت، سند این عهدنامه معتبر است و آنچه امام در این عهدنامه نوشته، امور و وظایفی است که واجب یا شایسته است که والی به آنها عمل کند. در نتیجه از ادله موضوع مورد بحث ماست.

۱. حضرت علی علیه السلام در موضوع خراج می‌نویسد: «به موضوع خراج آن‌گونه رسیدگی کن که به صلاح اهل خراج است، چون در صلاح خراج و صلاح اهل خراج، صلاح دیگران هم هست و صلاحی برای دیگران نیست، مگر با اینان، زیرا همه مردم عیال خراج و اهل خراج هستند».^۱

امام علیه السلام به توجه به موضوع خراج و مراقبت کامل از آن دستور داده، به گونه‌ای که به صلاح دهنده خراج و خود خراج باشد، تا به خراج بیشتری دست یابد و علت آن را این چنین بیان کرده که صلاح دیگران که خراج نمی‌دهند، متوقف بر صلاح دهندگان خراج است و همه مردم بر سر سفره خراج و دهنده خراج هستند. این علت به روشنی دلالت دارد که از جمله شأن خراج و حکم آن این است که در مصارف متعددی صرف شود و در اهمیت به گونه‌ای است که می‌توان درباره‌اش گفت: همه مردم عیال خراج هستند. پس دلالت این فقرات عهدنامه بر این که این مصارف مالی از وظایف والی

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۳۶.

است، روشن می‌باشد.

۲. حضرت در همین عهدنامه پس از ذکر این که مردم هفت طبقه‌اند و خداوند سهم هر کدام را مشخص کرده، آورده است:

پس لشکریان به اذن خدا قلعه‌های مردم و زینت والیان و عزّت دین و راه‌های امن هستند و مردم جز با اینان به پا نمی‌خیزند. آن‌گاه لشکریان هم به پا نمی‌خیزند، مگر با خراجی که خداوند برای‌شان درمی‌آورد؛ همان خراجی که با آن برای جهاد با دشمنان‌شان تقویت می‌شوند و در راه صلاح‌شان بر آن تکیه می‌کنند و این خراج پشتیبان نیازهای آنان است.^۱

امام علیه السلام در مرحله اول، نیاز به لشکریان را بیان می‌دارد و این که حفظ اّمت و امنیت بلاد اسلامی با لشکریان است و بلکه بدون آنها قوامی برای رعیت نیست. پس نیاز به لشکریان، روشن و لازم است و با این نیاز، چاره‌ای جز حفظ لشکریان نیست. حضرت هم‌چنین می‌فرماید که لشکریان بدون خراج به پا نمی‌خیزند، به وسیله خراج و با آماده‌سازی سلاح‌هایی که جهاد به آن نیازمند است، بر جهاد قدرت می‌یابند، برای اصلاح وضع زندگی‌شان بر خراج تکیه می‌کنند و با آن هرآنچه را که برای برآوردن نیازهای خانواده‌شان به آن احتیاج دارند، فراهم می‌سازند. به طور کلی لشکریان، مورد نیاز جامعه هستند و آنان لشکریان جز با کمک خراج نمی‌توانند به وظایف خود قیام کنند. پس لازم است که خراج در این مورد به مصرف برسد.

نتیجه این دو فقره عهدنامه این است که همه مردم، عیال خراج دهنده هستند و از بین مردم، لشکریان به‌طور ویژه به خراج نیاز دارند و جز با خراج به پا نمی‌خیزند. پس هر دو فقره بر وجوب تحصیل خراج و سپس صرف آن در مصارف مورد اشاره که وظیفه والی است، دلالت دارد.

۳. امیر مؤمنان علیه السلام پس از آن که به والی دستور می‌دهد که برای قضاوت میان مردم

۱. همان، ص ۴۳۲.

کسی را برگزیند که واجد برترین شرایط باشد، می فرماید: «سپس بسیار از او خبر بگیر و در بذل و بخشش بر او گشاده دستی کن، آن گونه که نیازش را برطرف سازد و احتیاج او به مردم کم شود».^۱

حضرت دستور می دهد که به اندازه ای به قاضی بدهد که نیازهای او را برطرف سازد، به گونه ای که با بخشش به او، نیازش به مردم کم گردد. این نیز مصرفی مالی است که صرف مال را بر والی در مورد آن واجب ساخته است.

۴. امام علیه السلام پس از آن که دستور می دهد که صاحبان خصوصیات لازم را به عنوان کارگزاران حکومت به کار گیرد و آن خصوصیات را می شمرد و نیز راهنمایی می کند که چگونه آنان را به کار گیرد، می نویسد:

سپس روزی ها را بر آنان به طور کامل فروریز، چون با این کار، آنان قدرت می یابند که خودشان را بسازند و از دستبرد به اموال تحت اختیارشان بی نیاز باشند و نیز اگر با دستور تو مخالفت کردند، یا به امانت تو که به آنها واگذار کردی، لطمه زدند، حجتی علیه آنان است.^۲

بنابراین شکی نیست که نیاز ضروری به استخدام کارگزاران برای انجام وظایف واگذار شده به هر یک و اعمال خواسته شده از آنها، امری بدیهی است. در نتیجه پس از به کارگیری آنان برای کارهای گوناگون، والی دستور می دهد که حقوق هریک پرداخت شود. این حقوق باید به میزان فراوان داده شود تا هر کارگزار، قدرتی داشته باشد که بتواند برای اصلاح وضعش و فراهم ساختن نیازهای خود و خانواده اش بر آن تکیه کند و بی نیاز باشد از این که در اموال و یا اموری که زیر سلطه اوست و نیز امور عمومی که او امانت دار آنهاست، تصرف کند.

امام در این جا مالک را به صرف مال، امر می کند. روشن است که این در قبال کارهای

۱. همان، ص ۴۳۴.

۲. همان، ص ۴۳۵.

آنان و به منزله اجرت برای اعمال آنهاست. بنابراین صرف آن واجب است. علاوه بر این که ظاهر امر نیز وجوب است.

۵. امام علی (علیه السلام) در مورد برخورد با طبقه پایین که طبقه هفتم مردم است، می فرماید:

سپس خدا را خدا را در مورد طبقه پایین؛ همان ها که بیچاره اند؛ مانند مساکین و گرفتاران و زمین گیران، چرا که این طبقه، فقیر و متوقع است. برای خدا حفاظت کن از آنچه خداوند حفاظت از آن را از تو خواسته که همان حق آنان است و بخشی از بیت المال را برای آنان قرار بده و بخشی از غله ها را که از زمین های غنیمت اسلام به دست آمده، در هر شهری برای شان قرار بده، زیرا برای دورترین آنان، مشابه همان است که برای نزدیک ترین شان است و تو موظف به رعایت حق همه هستی. پس سرمستی از نعمت تو را از آنان باز ندارد، چون تو در تضييع چیز کم ارزش، به دلیل این که چیز زیاد و مهم را خوب انجام می دهی، معذور نیستی...^۱

امر مؤکد امام را می بینید که والی باید حق این طبقه شریف را با کمال دقت و به نیکویی حفظ کند و از حق آنان که خداوند از او خواسته و او را برای حفظ آن گماشته، محافظت نماید. هم چنین امر صریح امام را ملاحظه می کنید که باید برای آنان بخشی از بیت المال و بخشی از غلات اسلام را قرار دهد و دقت کند که دورترین آنان را فراموش ننماید و به نزدیک ترین بسنده نکند، چرا که والی مسئول رعایت حق همه آنهاست و همه حق دارند و خداوند، والی را به رعایت و ادای حق همه دستور داده است.

امام تصریح فرموده که والی باید توجه تام و فراگیر نسبت به همه نیازهای این طبقه داشته باشد، زیرا او نزد خدا معذور نیست و به دلیل این که نیازهای مهم آنان را خوب برآورده ساخته، فارغ از امثال وظیفه ای کوچک نخواهد بود، بلکه والی در برابر همه نیازهای آنها مسئول است. بنابراین هیچ چیز نباید او را از انجام کارهای مردم بازدارد.

سپس امام (علیه السلام) در پی این تأکیدات، تأکیدات بسیار دیگری دارد که لازم است

مراجعه‌کننده به دقت آنها را ملاحظه نماید.

این امر مؤکد با این بیان آشکار به وضوح دلالت دارد که برای همه افراد طبقه پایین، حقّی الهی بر والی و بیت المال است و والی موظّف به ادای حقوق همه آنها و همه حقوق‌شان به آنها می‌باشد. این نیز مصرف مالی دیگری است که رعایت آن واجب است.

۶. امیر مؤمنان علیه السلام والی را از فاصله گرفتن از مردم نهی می‌کند و در بیان علت آن می‌نویسد:

پرده‌گیری تو از مردم به طول نینجامد، چراکه پرده‌گیری و فاصله‌ والیان از مردم، شعبه‌ای از تنگی و کمی آگاهی از امور است.

(حضرت پس از ذکر ضررهای دوری از مردم و منافع ترک آن می‌فرماید: تو یکی از دو نفر هستی: یا مردی که وجودش را سخاوت‌مندانه در راه حقّ بذل و بخشش می‌کند. اگر چنین هستی، پس چرا برای حقّ واجبی که باید بدهی یا کار ارزش‌مندی که باید انجام دهی، در پرده می‌شوی؟ یا مردی هستی که مبتلای به منع است. پس در این صورت به زودی هنگامی که مردم از بخشش تو مأیوس گردند، از درخواست از تو دست می‌کشند. به علاوه که در بسیاری از نیازهای مردم به تو، خرجی برای تو نیست؛ مانند شکایت از ستمی که بر آنان رفته یا درخواست حقّی در معامله‌ای.^۱

اگرچه امام علیه السلام بیشتر نیازهای مردم به والی را بی‌خرج می‌داند، ولی با این حال می‌فرماید که در اندک نیازهای باقی‌مانده مردم، حقّ واجب‌شان هست که والی باید بدهد یا کار ارزش‌مندی است که والی باید آن را نسبت به کسی که نیازمند است، انجام دهد. ممکن است حقّ واجب‌الاعطایی باشد که شخص محتاجی که نزد والی حاضر است، به آن نیاز نداشته باشد. پس این فقره نیز دلالت دارد که والی مصارف واجب مالی دارد.

نتیجه این که ادلّه بسیاری بر این دلالت دارند که والی امر مسلمانان، مصارف مالی‌ای دارد که واجب یا مستحبّ است مال را در آن موارد به مصرف برساند. آنچه ما از قرآن و

۱. همان، ص ۴۴۱.

سنت آوردیم، نمونه‌هایی از این ادله بسیار بود.

مواردی که گفتیم در اختیار ولیّ امر است، نمونه‌هایی اساسی از مواردی است که به او واگذار شده، وگرنه آگاهی یافتید که مقتضای ادله آن است که هرچه در ارتباط با اداره امور امت اسلامی در داخل و خارج کشور باشد، در اختیار ولیّ امر است، چه داخل در بعضی از عناوین ذکر شده باشد و چه خارج از آنها.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حکومت اسلامی

در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام

آیت الله محمد مؤمن قمی

به اهتمام کانون نویسندگان قم

ترجمه مهدی حسینیان

جلد دوم

مؤمن، محمد، ۱۳۱۷
حکومت اسلامی در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام / محمد مؤمن. - قم: مؤسسه آموزش
عالی طلوع مهر، ۱۳۹۶.
ISBN: 978-600-96169-7-8
۵۸۴ ص.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
یادداشت این اثر ترجمه کتاب الولاية الهیة الاسلامیة او الحكومة الاسلامیة من زمن حضور المعصوم
و زمن الغیبة می باشد.
۱. ولایت فقیه. ۲. اسلام و دولت. الف. عنوان. ب. حسینان قمی، مهدی، مترجم، ۱۳۴۲ - ج. کانون
نویسندگان قم. د. مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر.
BP ۲۲۳/۸ / ح ۹ ۱۳۹۵
۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی: ۲۹۷۴۵۱۳۹۵



حکومت اسلامی: در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام / ج ۲

آیت الله محمد مؤمن
به اهتمام کانون نویسندگان قم

ترجمه مهدی حسینیان

ویراستار: محسن خالقی موحد

صفحه آرا: مهدی خوشرفتار اکرم

قم: مؤسسه آموزشی عالی طلوع مهر

چاپ: اول، ۱۳۹۷

چاپ: زلال کوثر

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۸ - ۷ - ۹۶۱۶۹ - ۶۰۰ - ۹۷۸

قیمت دوره: ۱۲۰۰۰۰ تومان

نشانی: قم، خیابان دورشهر، نبش میدان رسالت، مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر - کانون نویسندگان قم

تلفن: ۳۷۸۳۱۴۲۱ - ۰۲۵ / نمایر: ۳۷۷۴۷۴۳۰

نشانی: قم، شهرک پردیسان، بلوار شهروند شمالی، فرعی اول سمت راست، مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر

تلفکس: ۳۲۸۱۰۰۰۸ - ۰۲۵

www.tolouemehr.ac.ir

info@tolouemehr.ac.ir

فهرست مطالب

بخش چهارم: منابع مالی ولایت امر

۱۱	مقدمه
۱۳	احتمال اول
۲۰	احتمال دوم
۲۷	فصل اول: انفال
۲۷	مرحله اول: مالکیت ولی امر بر انفال
۲۸	قرآن کریم
۳۱	روایات
۴۰	مرحله دوم: چستی انفال
۴۰	۱. زمین‌های خراب
۴۳	۲. اعماق دره‌ها
۴۵	۳ و ۴. قلّه کوه‌ها و جنگل‌ها
۵۱	۵. معدن‌ها
۵۹	۶. ارث کسی که وارث ندارد
۷۵	۷، ۸ و ۹. چیزی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، آنچه کفار درباره آن ...
۹۱	۱۰. زمینی که اهلش هلاک شده‌اند
۹۴	۱۱. زمینی که اهلش از آن جا هجرت کرده‌اند
۱۰۴	۱۲. زمینی که مالکش آن را سه سال عمداً رها کند
۱۰۵	۱۳. زمینی که صاحب ندارد
۱۱۲	۱۴. چیزهایی که امام از غنایم منقول جنگ برای خود برمی‌گزیند
۱۲۶	۱۵. آنچه در اختیار پادشاهان است و اموال برگزیده آنان
۱۵۱	۱۷. زمین خرابی که صاحب معینی ندارد
۱۵۴	۱۸. دریاها
۱۶۳	فصل دوم: خمس
۱۶۳	عبارات فقها

مسئله اول	۷
قرآن کریم	۱۸۳
اجماع	۱۸۵
روایات	۱۸۵
مسئله دوم	۲۱۳
مسئله سوم	۲۱۷
مقتضای ادله	۲۱۸
مسئله چهارم	۲۲۲
عبارات فقها	۲۲۳
مقتضای ادله	۲۲۴
مسئله پنجم	۲۳۹
روایات	۲۴۰
فصل سوم: زکات اوال	۲۵۵
عبارات فقها	۲۵۶
عبارات قائلان به عدم وجوب	۲۵۹
مسئله اول	۲۷۱
روایات وجوب اخذ زکات بر پیامبر صلی الله علیه و آله	۲۷۳
روایات وجوب اخذ زکات بر ائمه علیهم السلام	۲۷۴
روایات حاکی از اخذ زکات توسط پیامبر صلی الله علیه و آله	۲۸۶
روایات حاکی از اخذ زکات توسط ائمه علیهم السلام	۲۹۰
تکمیل	۲۹۴
مسئله دوم	۲۹۴
مسئله سوم	۲۹۷
فصل چهارم: زکات فطره	۳۰۱
عبارات فقها	۳۰۱
استدلال به سنت	۳۰۹
فصل پنجم: درآمدهای موقوفه‌های عمومی که متولّی ندارد	۳۱۵
فصل ششم: زمین‌هایی که با قهر و غلبه فتح شده‌اند	۳۲۳
عبارات فقها	۳۲۴
مسئله اول	۳۴۸
روایات دال بر ملکیت مسلمانان بر زمین‌های مفتوحه عنوة	۳۴۸
روایات دال بر قرار داشتن اختیار زمین‌های مفتوحه عنوة در دست امام	۳۵۲
روایات موهم ملکیت اهل ذمه بر زمین خراجی	۳۵۶

روایات دال بر ثبوت حق برای کسی که زمین خراجی در دست اوست	۳۶۳
تمه	۳۶۵
مسئله دوم	۳۶۸
مسئله سوم	۳۷۰
عبارات فقها	۳۷۰
روایات	۳۷۶
تکمیل	۳۸۱
مسئله چهارم	۳۸۲
مسئله پنجم	۳۸۶
عبارات فقها	۳۸۶
اجماع	۳۹۳
روایات دال بر عدم جواز	۳۹۴
روایات دال بر جواز	۴۰۳
مسئله ششم	۴۱۰
عبارات فقها	۴۱۱
ادله مسئله	۴۱۲
فصل هفتم: جزیه	۴۲۳
عبارات فقها	۴۲۳
مسئله اول:	۴۴۸
استدلال به قرآن	۴۴۸
استدلال به سنت	۴۴۹
مسئله دوم	۴۵۱
دسته اول ادله	۴۵۱
دسته دوم ادله	۴۵۴
دسته سوم ادله	۴۵۵
روایات معارض	۴۶۳
مسئله سوم	۴۶۶
عبارات فقها	۴۶۶
آیات	۴۶۷
روایات	۴۷۵
مسئله چهارم	۴۸۰
اول و دوم: زنان و بچه‌ها	۴۸۰
ادله مشترک	۴۸۱
ادله مختص زنان	۴۸۳

۴۸۴.....	ادله مختص کودکان.....
۴۸۹.....	سوم: دیوانه و ابله.....
۴۹۳.....	چهارم: برده.....
۴۹۶.....	پنجم: پیرمرد فرتوت.....
۴۹۷.....	ششم: مریض زمین گیر.....
۴۹۸.....	هفتم: فقیر.....
۴۹۹.....	هشتم: سفیه.....
۵۰۰.....	نهم: راهبان.....
۵۰۱.....	مسئله پنجم.....
۵۰۱.....	عبارات فقها.....
۵۰۲.....	مقتضای ادله.....
۵۱۷.....	فصل هشتم: غنایم منقول و اسرای گرفته شده در خارج از لشکر دشمن.....
۵۱۷.....	عبارات فقها.....
۵۱۸.....	دسته اول.....
۵۲۵.....	دسته دوم.....
۵۳۶.....	دسته سوم.....
۵۳۸.....	روایات.....
۵۴۵.....	فصل نهم: اموال مازاد بر احتیاج مردم.....
۵۵۳.....	فصل دهم: مالیات.....
۵۵۸.....	روایات دال بر جواز وضع مالیات در برخی موارد.....
۵۶۱.....	روایات دال بر عدم جواز وضع مالیات.....
۵۶۱.....	بخش اول روایات.....
۵۶۵.....	بخش دوم روایات.....
۵۷۷.....	فصل یازدهم: زکات (در غیر نه مورد).....
۵۷۹.....	روایات.....
۵۸۱.....	دسته اول روایات.....
۵۸۲.....	دسته دوم روایات.....



بخش چهارم

منابع مالی ولایت امر

مقدمه

پیش از پرداختن به منابع مالی، ضروری است که دو مطلب را توضیح دهیم:

مطلب اول: اموال گوناگون که در اختیار ولی امر است، به دو بخش تقسیم می‌شود: بخشی از این اموال طبق ادله‌ای که آنها را اثبات می‌کند، ملک ولیّ امر و امام امت محسوب می‌شود، خواه ولی امر، رسول خدا ﷺ باشد یا یکی از امامان معصوم علیهم‌السلام. بخش دیگر نیز براساس ادله، ملک مسلمانان است که ولیّ امر امین آنها قرار داده شده و به مصارفش می‌رساند. از جمله اموال بخش اول، انفال و خمس و از جمله اموال بخش دوم، زمین‌های مفتوح عنوة است و دلیل ما بر تفاوت گذاشتن بین این اموال و تعیین مصادیق هریک، ادله وارد شده در این زمینه می‌باشد که ان شاء الله به زودی خواهد آمد.

مطلب دوم: ظاهر ادله وارده در مورد بخش اول اموال، این است که این اموال ملک ولیّ امر است و آن‌چنان که مالکان در اموال خویش تصرف می‌کنند، او نیز در آن اموال تصرف می‌نماید. اگرچه هدف اصلی از ملکیت ولی امر بر این اموال، آن است که اموالی در اختیار او باشد تا به وسیله آنها واجبات الهی ولایی انجام شود. بنابراین آماده‌سازی اموالی برای تحقق اهداف ولایی، در حکم علت غایی جعل ملکیت ولیّ امر بر این اموال است.

اگر فرض شود که اموال حکومت‌های رایج نزد مردم، اموال دولتی است و چیزی از آنها ملک ولی امر آنان نیست، بلکه او نیز مانند کارمند و کارگزار حکومتی است که در هر ماه در برابر کاری که می‌کند، حقوق معینی برای او قرار داده می‌شود و در به مصرف رساندن این اموال در موارد تعیین شده و همچنین حفظ آنها از نابودی و معامله و تجارت با آنها برای

افزایش دادن‌شان امین مردم است، شریعت اسلام بخش‌های گوناگونی از اموال را ملک ولی امر امت قرار ده تا آنها را در هر موردی که بخواهد و نیز در مصارف لازم ولایی مصرف کند، در حالی که بخش دیگری از اموالی که در اختیار اوست، برای امت و شهروندان است و ولی امر از سوی خدا امین بر آنها می‌باشد.

امام صادق (علیه السلام) در صحیح‌ه حفص بن بختری در مورد این اموال می‌فرماید:

انفال، اموالی است که با اسبان و شتران بر آنها تاخته نشده یا گروهی بر آنها (به عنوان مال الصلح) مصالحه کرده و یا گروهی با دست خود آنها را داده‌اند و هر زمین خراب و اعماق درّه‌ها. این اموال برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و پس از ایشان برای امام (علیه السلام) است و هر جا که بخواهد، به مصرف می‌رساند.^۱

با توجه به مقتضای اطلاق اختصاص که از «لام» در «لرسول الله» و «للامام» به دست می‌آید و نیز مقتضای ظهور این قسمت سخن حضرت که «هر جا که بخواهد، به مصرف می‌رساند»، روایت دلالت روشن دارد که همه انفال به پیامبر اختصاص دارد و پس از او برای امام بعد از اوست. اختصاص مطلق، تعبیر دیگری از ملکیت مطلق است، همان‌گونه که حکم «هر جا که بخواهد، به مصرف می‌رساند» نیز تأکیدی بر این ملکیت و بیان اطلاق ملکیت ولی امر بر این اموال است، به گونه‌ای که تعیین محل مصرف آنها موکول به خواست اوست. در خمس، «صَفْو المال» (مالی که امام از غنیمت برمی‌گزیند) و دیگر موارد نیز قضیه از این قرار است.

در برابر این معنا که مفاد ادله فراوان است، این احتمال وجود دارد که این اموال، اموال حکومتی و دولتی باشند و ملکیت اعتباری عقلایی بر آنها نه برای خداوند و نه برای ولی امر امت - که از سوی خدا برای اداره امور امت نصب شده - لحاظ نشده باشد، بلکه تنها اولویت تصرف در این اموال برای خدا و ولی امر او لحاظ شده باشد. هم‌چنین محتمل است که ملکیت اعتباری بر این اموال برای حیثیت امامت و حکومت و به عنوان حیثیت

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۴، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۳۹.

تقییدی، اعتبار شده باشد و به عنوان ملک شخص رسول خدا ﷺ و امام لحاظ نشده باشد. احتمال اول را استاد ما حضرت امام خمینی رحمته الله علیه بیان کرده و پذیرفته و دومین احتمال را شاگرد ایشان حضرت آیت الله منتظری از یکی از بزرگان در کتاب ذخائر الامة نقل نموده و خود نیز آن را اختیار کرده است. هر دو نفر برای نظر مختار خود، وجوهی را ذکر کرده‌اند که بیان آن وجوه و مشخص کردن نظر صحیح، لازم است.

احتمال اول

به دو وجه می‌توان بر نظر حضرت امام خمینی رحمته الله علیه استدلال کرد:

وجه اول: از عبارات ایشان در کتاب بیع به دست می‌آید که وحدت سیاق در آیه وجوب خمس^۱ و آیه انفال^۲ اقتضا دارد که اختصاص ثابت برای خدا، رسول و ذی القربی نسبت به خمس غنایم و انفال، یکسان است، زیرا ظاهر «لام» که در آیه خمس بر سر الله، رسول و ذی القربی آمده، به یک معناست. این وحدت معنا در آیه انفال روشن‌تر است، چراکه در این آیه یک لام آمده: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾. بنابراین آنچه از «لام» در مورد خداوند اراده شده، نسبت به رسول و امام نیز منظور است.

در ابتدا در مورد معنای «لام» سه احتمال می‌رود: ملکیت اعتباری، ملکیت تکوینی یا اولویت در تصرف. اما ملکیت اعتباری از دیدگاه عقلا برای خداوند صحیح نیست، چون بدیهی است که عقلا ملکیت به این معنا را برای خداوند اعتبار نکرده‌اند، به گونه‌ای که اگر خداوند رسولش را در فروش چیزی وکیل سازد، آن شیء از ملک خداوند بیرون رود و به جای آن، بهایش به ملک خداوند درآید.

ملکیت تکوینی نیز در این دو آیه که در مقام بیان حکم فقهی می‌باشند، صحیح نیست،

۱. انفال، آیه ۴۱: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ...؛ بدانید هر گونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا، و برای پیامبر، و برای ذی القربی و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه (از آنها) است.﴾

۲. همان، آیه ۱: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...؛ از تو درباره انفال [غنایم و هر گونه مال بدون مالک مشخص] سؤال می‌کنند بگو: «انفال مخصوص خدا و پیامبر است.»﴾

زیرا آیه خمس، یک پنجم غنیمت را برای خدا، رسول و ... شمرده و معنای آن این است که چهار پنجم آن برای کسی است که غنیمت را به دست آورده است. روشن است که این تفصیل در ملکیت تکوینی راه ندارد. هم چنین آیه انفال در مقام پاسخ‌گویی به پرسش مردم درباره انفال است و ملکیت تکوینی نمی‌تواند پاسخ مردم باشد. کوتاه سخن این که اراده ملکیت تکوینی نیز صحیح نیست.

می‌توان گفت که مراد از معنای «لام»، اولویت تصرف است. در نتیجه منظور از «لام» در هر دو آیه نسبت به خدای متعال این است که او از هر کسی شایسته‌تر در تصرف در خمس و انفال است. وقتی مراد از «لام» در مورد خداوند، اولویت باشد، قطعاً در مورد پیامبر و امام هم همین معنا منظور است، چون بدیهی است که حمل «لام» بر ملکیت اعتباری در مورد خداوند و پیامبر، موجب تفکیک در معنای «لام» می‌شود و این خلاف ظاهر است.

مرحوم امام علیه السلام می‌افزاید که لازمه اراده ملکیت اعتباری در مورد ولی امر این است که این اموال پس از مرگ او مانند دیگر اموال شخصی به ارث برسد، در حالی که شکی نیست که این اموال به ارث نمی‌رود، بلکه به ولی امر و امام بعد از او انتقال می‌یابد، چنان‌که در روایت ابوعلی بن راشد آمده است: «به امام هادی علیه السلام گفتم: چیزی را برای ما می‌آورند و گفته می‌شود که برای امام جواد علیه السلام است. ما چه کنیم؟ حضرت فرمود: آنچه به سبب امامت برای پدرم باشد، برای من است و هرچه غیر از آن باشد، طبق کتاب خدا و سنت پیامبرش به ارث می‌رسد.»^۱ بنابراین احتمال ملکیت شخصی ائمه علیهم السلام بر این اموال، باطل است. ایشان علیهم السلام می‌فرماید: «پس حق آن است که خدای متعال اصالتاً و حقیقتاً بر این اموال ولایت دارد، رسول خدا صلی الله علیه و آله از جانب خداوند بر آنها ولایت دارد و پس از او، امام بر آنها ولایت می‌یابد.»

این چکیده سخن حضرت امام علیه السلام به همراه توضیحاتی از سوی ما بود.

اشکال بر وجه اول: به نظر ما بر این وجه، دو اشکال وارد می‌شود:

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۶، ح ۶.

اشکال اول این که اولویت رسول یا امام به این معناست که حق تصرف در این اموال با آنان است و آنها را هر جا بخواهند، مصرف می کنند، چنان که در روایات بسیاری که برخی از آنها گذشت و برخی دیگر ان شاء الله خواهد آمد، وارد شده است. اعتبار این معنا از اولویت در مورد خدای متعال نیز مانند ملکیت اعتباری، معقول نیست و این به همان دلیلی است که حضرت امام علیه السلام در ملکیت اعتباری فرمود، چون بدیهی است که معنا ندارد خداوند رسولش را وکیل کند تا مالی را که در آن اولویت تصرف دارد، بفروشد و مال را از اولویت تصرف خدا خارج کند و بهایش را به جای آن نگه دارد. حتی افزون بر این می گویم که خدای متعال به طور مستقیم در آنها، در این اموال تصرف نمی کند، در حالی که معنای ولایت ولی امر در این اموال این است که او در تصرف مستقیم در آنها، اولویت دارد. در نتیجه این معنا از اولویت در حق خدای متعال، قابل تصوّر نیست. پس باید در مراد از معنای «لام»، قائل به تفکیک شویم که این جدّاً بر خلاف ظاهر است، به ویژه در آیه انفال که در آن یک «لام» است.

بنابراین آنچه حضرت امام علیه السلام اختیار نموده، در لازم آمدن تفکیک، با قول به ملکیت اعتباری مشترک است.

دومین اشکال آن است که در هر حال، مشکل لزوم تفکیک این گونه حل می شود که بگوییم نام خداوند متعال در این دو آیه، تنها با هدف تعظیم و تکریم پیامبر و ولی امر آمده و با توجه به این که ولی امر امت به دستور خداوند و نصب او، ولی امر شده و جز آنچه را که خدا از او می خواهد، انجام نمی دهد، حق اختصاص ذکر شده در آیه، تفضلی از سوی خدا و هدیه ای از جانب او به آنهاست. بنابراین ذکر نام خداوند، هیچ مشکلی ایجاد نمی کند و آنچه مهم است، اخذ به ظهور و یا نص ادله است و از آن جا که ظاهر ادله - چنان که که بدان اشاره شد - این است که ولی امر، مالک این اموال است، اخذ به آن لازم است و محذوری پیش نمی آید.

اما حضرت امام علیه السلام مطلب دیگری را نیز اضافه نموده مبنی بر این که اراده ملکیت شخصی، مستلزم آن است که آن اموال پس از مرگ ولی امر، مانند دیگر اموال شخصی او،

میان همه وارثانش به ارث برود و این امر بر خلاف نص و فتواست. پاسخ این مطلب آن است که استلزام یاد شده، تعبیر دیگری از مقتضای عمومات و اطلاقات ادله ارث است، ولی این ادله نیز مانند دیگر عمومات و اطلاقات مشابه، با این روایت و فتوای مسلم، قابل تخصیص و تقیید است. به علاوه می توان گفت که حتی اگر این اموال، ملک شخصی ولی امر باشند، این عمومات و اطلاقات از شمول آنها منصرف است، چراکه این اموال، ملک ولی امر از حیث امامت و ولایت امر اوست تا دستش برای اداره امور امت، باز باشد. مقتضای اعتبار عقلایی آن است که چنین اموالی در اختیار ولی امر هر عصری قرار می گیرد تا دست او نیز باز باشد. در هر صورت این اشکال نیز متین نیست.

وجه دوم: چه بسا این وجه از کلام حضرت امام علیه السلام در مورد سهم سادات از خمس استفاده شود. بیان این وجه به همراه توضیحی از سوی ما آن است که در وسائل از سید مرتضی در رساله محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی با سندی که در خاتمه وسائل از امیرمؤمنان علیه السلام آمده، روایت شده که حضرت فرمود:

اما آنچه در قرآن درباره معیشت مردم و اسباب آن آمده، خداوند سبحان پنج وجه را برای ما بیان نموده است: حکومت، آبادسازی، اجاره، تجارت و صدقات.

اما وجه حکومت، این گفته خدای متعال است: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^۱. پس یک پنجم غنیمت ها برای خداوند قرار داده شده و خمس از چهار چیز گرفته می شود. (آن گاه حضرت چیزهایی را که خمس در آن است و نیز تقسیم خمس و این که رسول یا امام به سه دسته مذکور در آیه، به اندازه کفایت شان می دهد، ذکر کرد و فرمود:) پیامبر یا امام به اندازه کفایت شان به آنان می دهد. اگر چیزی زیاد آید، برای خود اوست و اگر کم بیاید و آنان را کفایت نکند، از آنچه نزد خود دارد، کمبود را جبران می کند. همان گونه که فرونی برای اوست، کمبود

۱. انفال، آیه ۴۱: ﴿و بدانید آنچه از اشیا و اموال به غنیمت بردید، پس مسلم است که یک پنجم آن از آن خدا و از آن فرستاده او و از آن خویشاوند رسول و یتیمان و مسکینان و فرد در راه مانده است.﴾

هم بر عهده اوست.

در مرحله بعد از خمس، انفال نیز که برای رسول خدا ﷺ بود، برای کسی است که به امور مسلمانان اقدام می‌کند. خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.^۱ تنها به این دلیل از انفال پرسیدند که آن را برای خویش تصاحب کنند و خداوند آن‌گونه که گذشت، به آنان پاسخ داد...^۲

از این روایت به دست می‌آید که خمس و نیز انفال به قرینه عطف آن بر خمس، وجه حکومت و ولایت است و اختیار این دو به دست ولی امر است تا همه نیازمندی‌های دولت اسلامی را تأمین نماید. این که خمس و انفال، وجه امارت و حکومت باشند، مقتضی آن است که تشریع این دو برای خصوص نیازمندی‌ها و مشکلات ولایت باشد. به همین دلیل حضرت امام ﷺ در مورد سهم سادات می‌فرماید:

پیامبر یا امام به اندازه کفایت‌شان به آنان می‌دهد. اگر چیزی زیاد آید، برای خود اوست و اگر کم بیاید و آنان را کفایت نکند، از آنچه نزد خود دارد، کمبود را جبران می‌کند. همان‌گونه که فزونی برای اوست، کمبود هم بر عهده اوست.

کوتاه سخن این که روایت دلیل آن است که خمس و انفال وجه امارت و ولایت است و در ملکیت ولی امر وارد نمی‌شود، بلکه ولی امر با خمس و انفال نیازهای پیش آمده برای حکومت و ولایت را تأمین می‌کند. این در مورد این دو نوع از اموال بود. دیگر اموالی که در اختیار ولی امر است نیز به این دو نوع ملحق می‌گردد.^۳

این نهایت توجیه وجه دوم کلام امام خمینی ﷺ به همراه تقریری از جانب ما بود. اشکال بر وجه دوم: به نظر ما این وجه نیز مخدوش است، زیرا اولاً سند روایتی که در آخر فایده دوم وسائل آمده، چنین است: «محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی به نقل از احمد

۱. همان، آیه ۱: «از تو درباره انفال می‌پرسند. بگو: انفال از آن خدا و فرستاده اوست.»

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۱، ح ۱۲؛ ص ۳۵۹، ح ۹؛ ص ۳۶۴، ح ۲ و ص ۳۷۰، ح ۱۹.

۳. امام خمینی ﷺ، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۹۱.

بن محمد بن سعید بن عقده می‌گوید: احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری از اسماعیل بن مهران از حسن بن علی بن حمزه از پدرش از اسماعیل بن جابر از امام صادق علیه السلام برایم روایت کرد...» و روایت را از پدرانش از امیرمؤمنان علی علیه السلام نقل کرده است.^۱ همین سند در کتاب بحارالانوار به هنگام نقل کتاب تفسیر نعمانی در باب «آنچه از امیرمؤمنان علیه السلام...» به روایت نعمانی آمده، ذکر شده است. مرحوم مجلسی می‌گوید: «این رساله مستقلی است که تدوین یافته و پرفایده است و ما آن را از آغاز تا پایان می‌آوریم.»^۲ اگرچه اکثر راویان سند این روایت ثقه هستند، ولی احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری، مجهول و حسن بن علی بن ابی حمزه، ضعیف است و در مورد پدرش نیز شبهه‌ای است که بر کسی که به کتاب‌های رجال مراجعه کند، روشن است. بنابراین روایت از نظر سند، اعتبار ندارد.

ثانیاً صرف اضافه «وجه» به «امارت»، دلیل آن نیست که این اموال ملک هیچ کس نباشند و تنها برای تأمین نیازهای حکومت، در اختیار ولی امر باشند، بلکه احتمال می‌رود که دلیل اضافه این باشد که علت تحقق این اموال و قرار گرفتن آنها در اختیار ولی امر، ولایت و حکومت باشد. اما پس از آن که در دست او قرار گرفت، مانعی ندارد که ملک او باشد، همان‌گونه که قضیه در مورد وجه آبادسازی، اجاره و تجارت چنین است. در نتیجه همان طور که هریک از این سه امر، موجب ملکیت عامر (آبادگر)، موجر و تاجر می‌گردند، ولایت نیز موجب ملکیت متولی امور مسلمانان (ولی امر مسلمین) بر اموال تحت اختیارش می‌شود.

در همین روایت آمده:

اما وجه آبادسازی، این گفته خدای متعال است: ﴿هُوَ أَشَقُّكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾.^۳ خداوند به ما اعلام کرده که مردم را به آبادسازی دستور داده تا این

۱. وسائل الشیعة، خاتمه، ص ۱۴۴.

۲. بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۳۰۱.

۳. هود، آیه ۶۱: ﴿اَوْسَتْ كَ شَمَا رَا از زمین آفریده و شما را در آن زندگانی داده و آباد کردن آن را از شما خواسته

است.﴾

آبادسازی، سبب معیشت مردم از طریق چیزهایی باشد از زمین می‌رویند؛ مانند دانه‌ها و میوه‌ها و مشابه آن که خداوند آنها را وسیله معیشت خلق قرار داده است. اما وجه تجارت، این گفتهٔ خدای متعال است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾^۱. خداوند به مردم یاد داده که چگونه در سفر و حضر، کالا را خریداری کنند و چگونه تجارت کنند، چون این از اسباب معیشت مردم است.

اما وجه اجاره، این گفتهٔ خدای متعال است: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتُ رِبَّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^۲. خداوند ما را آگاه کرده که اجاره یکی از طرق معیشت مردم است، چون طبق حکمت خویش، بین نظر و خواست مردم و دیگر حالات آنان اختلاف ایجاد نموده و این اختلاف را اساس برقراری طرق معیشت آنان قرار داده است و این فرد است که فرد دیگری را برای زمین زراعتی، کارها، اجرای دستورها، انجام تصرف‌ها و نیز برای ادارهٔ املاک خود اجاره می‌کند...

اما وجه صدقات، این صدقات برای گروه‌هایی است که در حکومت سهمی ندارند و نیز در آبادانی بهره‌ای ندارند و برای تجارت مالی ندارند و در زمینهٔ اجاره هم شناخت و توانی ندارند. خداوند در اموال ثروتمندان چیزی را معین کرده که وسیلهٔ امرار معاش اینان باشد و نیازهای‌شان با آن تأمین شود...^۳

اگر انسان با تأمل در بندهای این روایت بنگرد، به روشنی درمی‌یابد که امام (علیه السلام) در مقام شمارش اسباب معیشت مردم است که موجب تحقق مال در دست آنان می‌شود و در صدد

۱. بقره، آیه ۲۸۲: ﴿ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که دینی را تا مدت معینی به یک‌دیگر بده‌کار شدید، آن را بنویسید...﴾

۲. زخرف، آیه ۳۲: ﴿ماییم که وسایل حیات آنها را در زندگی دنیا در میان‌شان قسمت کرده‌ایم و برخی از آنها را بر برخی به رتبه‌هایی برتری داده‌ایم تا بعضی از آنان بعضی دیگر را به خدمت گیرند و رحمت پروردگار تو از آنچه آنها گردآوری می‌کنند، بهتر است.﴾

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۱۹۵، ح ۱۰؛ ج ۱۷، ص ۴، ح ۷؛ ج ۱۳، ص ۲۴۴، ح ۳؛ ج ۶، ص ۱۴۶، ح ۸ و بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۴۷ و ۴۸.

آن نیست که از آنچه در دست افراد قرار می‌گیرد، نفی مالکیت کند. در نتیجه روایت، دلالتی بر نفی مالکیت ولی امر بر اموال تحت اختیارش ندارد، بلکه وحدت سیاق روایت اقتضا دارد که برای او نیز مالکیت حاصل شود؛ به علاوه آنچه قبلاً بدان اشاره داشتیم و در آینده هم خواهد آمد که ادله بسیاری بر مالکیت ولی امر وجود دارد. بنابراین تا این جا به دست آمد که هر دو وجه ذکر شده، ناتمام است و لازم است مقتضای ادله را که به روشنی بر مالکیت دلالت دارند، اخذ کنیم.

احتمال دوم

این احتمال را یکی از بزرگان (آیت الله منتظری) در کتاب خمس خود اختیار کرده و پذیرفته که مطابق شرع، برای این اموال مانند خمس و انفال، اعتبار ملکیت شده، اما مالک آنها شخص رسول و امام نیست، بلکه این اموال، عمومی و ملک حیثیت امامت و حکومت هستند. این حیثیت، حیثیت تعلیلی نیست تا شخص ولی امر، مالک شود و امامت و ولایت، علت مالکیت او باشد و در نتیجه این اموال هم چون سایر اموال ولی امر، مال و ملک شخصی وی محسوب گردند، بلکه این حیثیت، حیثیت تقییدی است و از آن جا که منطبق بر ولی امر می‌شود، این اموال ملک او می‌گردند، البته نه به این عنوان که او شخصی مانند سایر اشخاص است، بلکه به این عنوان که او امام است. به همین دلیل انفال، اموالی اضافه بر اموال شخصی امام هستند.

ایشان می‌گویند: «اینها اموالی عمومی است و بر حالت اشتراک خود باقی است» و در پایان آورده است:

در هر صورت، انفال ذاتاً برای خدای متعال و رسول اوست و خداوند این اموال را برای رسول و امام پس از وی، نه برای شخص او، بلکه برای مقام و عنوان او قرار داده است. پس امامت، حیثیت تعلیلی برای مالکیت شخص امام نیست، بلکه حیثیت تقییدی است. لذا ملکیت برای مقام امامت، مشابه امر رایجی است که اموال عمومی را ملک دولت و حکومت می‌شمرند. پس ملکیت برای امام به عنوان امام بودن اوست و وی این اموال را در مصالح امامت و امت و اداره امور

آنان به مصرف می‌رساند و ملک شخصی‌اش نیست.^۱

ایشان در بخش‌های متعددی از کتاب خمس، متعرض این بحث شده است. وی در اوایل کتاب و به هنگام شرح کلام صاحب متن که می‌گوید: «خداوند آن را برای حضرت محمد ﷺ قرار داد»،^۲ به این بحث پرداخته است. هم‌چنین در بررسی تعلق خمس به معادن ذیل مسئله ۸، این مطلب را مورد بحث قرار داده و این نظر را که معادن از انفال است، تقویت کرده است.^۳ بار دیگری نیز هنگام بحث از تقسیم خمس در ذیل مسئله اول این فصل، متعرض این مسئله شده و همین نظر را از کتاب ذخائر الامة نقل نموده است.^۴ آخرین بار هم فصل انفال، از این مسئله بحث کرده است.^۵ گفتار ایشان در این موارد با هم تنافی ندارد و حاصل آن همان است که ما نقل کردیم.

به نظر ما اگرچه ایشان به طور مکرر تعبیر می‌کند که این اموال، ملک حکومت یا امامت و یا امارت‌اند و این عناوین، حیثیات تقییدی می‌باشند، ولی تصریح وی به این‌که این عناوین بر پیامبر و امامان منطبق‌اند و این ملک برای امام با عنوان امامت است، دلیل بر آن می‌باشد که منظور ایشان این است که مالک این اموال، امام به عنوان امام بودنش است، وگرنه خود عناوین یاد شده، مبدأ وصف حاکم و امام و امیر می‌باشند و روشن است که مبدأ وصف چه مصدر باشد و چه اسم مصدر، غیر از موصوف است و بدون شک «به شرط لا» نسبت به ذات می‌باشد. بنابراین مالک امام است، نه به عنوان شخص، بلکه به این عنوان که امام است.

بر پایه این تحلیل، بعید نیست که مدعی شویم ایشان نیز همان را می‌گویند که ما از ادله استظهار کردیم، زیرا اذعان دارد که این اموال ملک‌اند، اما از این ابا دارد که مالک آنها اشخاص باشند، اگرچه آن شخص، امام و رسول باشد، بلکه این اموال را ملک امام و رسول،

۱. حسینی‌علی منتظری، کتاب الخمس، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

۲. همان، ص ۱۳-۱۱.

۳. همان، ص ۶۱.

۴. همان، ص ۲۶۷-۲۶۲.

۵. همان، ص ۳۳۱-۳۲۹.

به عنوان امام و ولی امر بودنشان می‌داند. بنابراین ایشان چیزی بر آنچه ما می‌گوییم، نمی‌افزاید، جز این‌که حیثیت امامت را تقییدی می‌گیرد تا این اموال، ملک شخص نشوند. این نیز مطلب اضافه‌ای نیست، بلکه حق این است که از نظر ما هم مطلب از این قرار است، اما با این حال، برخی از ادله ایشان بر این معنا منطبق نیست. در نتیجه باید ادله را بررسی کنیم:

در روایت ابوعلی بن راشد که گذشت، امام علیه السلام می‌فرماید: «هرچه برای پدرم به سبب امامت باشد، برای من است.» عبارت «به سبب امامت»، دلیل بر آن است که حیثیت امامت در این ملکیت، نقش و دخالت دارد و این اموال، ملک امام به عنوان که شخص او نیستند^۱ و این دلالت روشن است.

در ابتدای روایت محکم و متشابه منقول از تفسیر نعمانی که قبلاً گذشت، امام علیه السلام خمس را وجه امارت و حکومت می‌شمرد. این دلالت دارد که امارت، حیثیت تقییدی است و این حیثیت در مالک خمس، معتبر است.^۲ اما گذشت که ما این دلیل را نپذیرفتیم، چراکه در روایت علاوه بر وجه حکومت، وجه آبادسازی و تجارت و اجاره نیز آمده و روشن است که اموال در مورد آبادسازی، تجارت و اجاره، اموال شخصی است. در نتیجه امارت هم همین‌گونه است. به علاوه چنان‌که گذشت، سند روایت ضعیف است.

۳. هم‌چنین در روایت پس از ذکر خمس و بیان این‌که نیمی از آن برای امام است، آمده است: «در مرحله بعد از خمس، انفال نیز که برای رسول خدا صلی الله علیه و آله بود، برای کسی است که به امور مسلمانان اقدام می‌کند.» امام علیه السلام در این فراز، انفال را برای متصدی امور مسلمانان قرار داده است. ظاهر این عبارت آن است که انفال برای امام به عنوان متصدی امور مسلمانان است. در نتیجه انفال، ملک منصب امامت،^۳ یعنی ملک امام به عنوان امام بودن اوست. همان‌گونه که ایشان بیان کرده، دلالت روایت تمام است، ولی سند آن ضعیفی دارد که گذشت.

۱. همان، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۱۲ و ۲۶۳.

۳. همان، ص ۳۳۱.

۴. دلیل دیگر، این بیان ایشان است:

انفال در اعتبار عرف و عقلا در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، ملک عمومی و متعلق به عموم مردم است و در مصالح عمومی به مصرف می‌رسد. ظاهر آن است که شریعت اسلام آنچه را که عرف و عقلا در قدیم و جدید اعتبار کرده‌اند، تنفیذ نموده است، البته با این خصوصیت که اختیار آن را به دست امام معصوم عادل‌ی نهاده که هیچ‌کس را بی‌دلیل مقدم نمی‌دارد، اگرچه از نزدیک‌ترین نزدیکانش باشد.^۱

به نظر ما این دلیل، همان دلیلی است که گفتیم بر مدّعی پیشین منطبق نیست، چون مقتضای آن این است که امام، حتی به عنوان امام بودنش، زیرا همان‌گونه که ایشان ذکر کرده، مالک انفال نیست، از نظر عقلا چنین است، اما با این حال به طور مکرر تصریح نموده که امام با عنوان امامتش، مالک انفال و خمس و اموال مشابه است. قبلاً گذشت که مقتضای ادلهٔ شرعی همین (مالکیت امام با قید امامت) است و مالک بودن امام و ولی امر نسبت به عمدهٔ اموال عمومی، وجه فرق بین عقلا و شارع اسلام است. دلیل این امر، ادلهٔ بسیاری است که دلالت دارند این اموال، ملک رسول و امام هستند و سه دلیل از این ادله، همان روایات سه‌گانه‌ای می‌باشند که گذشت.

اینها وجوهی است که در کلام ایشان آمده است. هم‌چنین در این باره می‌توان به ادله‌ای استدلال کرد که دلالت دارند این اموال برای رسول و امامان علیهم‌السلام می‌باشند، زیرا اکثر این ادله با عنوان رسول، امام و یا والی آمده‌اند؛ مثلاً در صحیحۀ حفص بن بختری در مورد انفال از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است:

انفال، اموالی است که برای تصرف‌شان اسب و شتر تاخته نشده باشد، یا اموال گروهی که صلح کرده‌اند و یا گروهی که آنها را با دست خود داده‌اند و هر زمین خراب و اعماق دره‌ها برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پس از او برای امام است که هر جا بخواهد، آن را به مصرف می‌رساند.^۲

۱. همان، ص ۱۲ و ۱۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۴.

مشابه این صحیحیه، روایت حمّاد بن عیسی است که در مورد اموال برگزیده، خمس و انفال می‌باشد. در این روایت می‌خوانیم: «انفال در اختیار والی است.» صحیحیه محمد بن مسلم و دیگر روایات نیز هم‌چون صحیحیه فوق هستند.^۱ هم‌چنین در صحیحیه معاویه بن وهب در مورد خمس و غنیمت جنگی که با جنگ بدان دست نیافته باشند، روایت شده است: به امام صادق (علیه السلام) گفتیم: امام، گروهی را می‌فرستد که به غنائمی دست می‌یابند. چگونه تقسیم می‌شود؟ حضرت فرمود: اگر همراه با فرماندهی که امام به او فرماندهی داده، برای این غنائم جنگیده‌اند، خمس آنها برای خدا و رسول جدا می‌شود و چهار پنجم میان لشکریان تقسیم می‌شود، اما اگر برای غنائم با مشرکان جنگیده باشند، هرچه را که به غنیمت گرفته‌اند، برای امام است و امام آن را هر جا که بخواهد، به مصرف می‌رساند.^۲

این روایت خمس را برای پیامبر و غنیمت را برای امام قرار داده است. در صحیحیه احمد بن محمد بن ابی نصر از امام رضا (علیه السلام) نیز در مورد خمس آمده است: از امام (علیه السلام) درباره این آیه شریفه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^۳ سؤال شد و گفته شد: آنچه برای خداست، برای چه کسی خواهد بود؟ حضرت فرمود: «برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و آنچه برای رسول خداست، برای امام است.» از امام سؤال شد: اگر دسته‌ای از دسته‌ها بیشتر و دسته‌ای کمتر باشند، با آن چه می‌شود؟ حضرت فرمود: «این در اختیار امام است. فکر می‌کنی رسول خدا چه می‌کند؟ آیا چنین نیست که آن‌گونه که نظرش باشد، عمل می‌کند؟ امام (علیه السلام) هم همین‌طور است.»^۴

روایات بسیار دیگری نیز در مورد اموالی که برای ولی امر است، وجود دارد که ان شاء

۱. همان، ص ۳۶۵ و ۳۶۸، ح ۴، ۱۲ و ...

۲. همان، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۴۳.

۳. انفال، آیه ۴۱: ﴿و بدانید آنچه از اشیا و اموال به غنیمت بردید، پس مسلم است که یک پنجم آن از آن خدا و از آن فرستاده او و از آن خویشاوند رسول است...﴾

۴. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۲، ح ۱ و ۲.

اللّٰه تعالی خواهد آمد. عنوان مالک در این روایات، رسول، امام و یا والی قرار داده شده است. عقلا از این می فهمند که عناوین مذکور، حیثیاتی هستند که در ترتب حکم ملکیت، دخالت دارند و نتیجه آن این است که ملکیت برای امام از حیث امامتش می باشد، چنان که مورد نظر ماست.

هم چنین می توان به بخش پایانی روایت حماد بن عیسی از امام موسی بن جعفر علیه السلام استدلال کرد که می فرماید:

در مال خمس، زکاتی نیست، چون ارزاق فقرا در اموال مردم بر اساس هشت سهم قرار داده شده است. در نتیجه کسی از آنان باقی نمی ماند. برای فقیران خویشاوند رسول صلی الله علیه و آله نیز نیمی از خمس قرار داده شده که خداوند با این نیمه، آنان را از صدقات مردم و صدقات پیامبر صلی الله علیه و آله و ولی امر، بی نیاز نموده است. بنابراین فقرای از فقرای مردم و نیز فقرای از فقرای خویشاوند رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی ماند، مگر این که بی نیاز شده است. پس فقرای وجود ندارد. لذا بر مال پیامبر صلی الله علیه و آله و والی، زکاتی نیست، چرا که چون هیچ فقیر محتاجی نمانده است.^۱

امام از مال خمس - که برای رسول و والی است - به مال پیامبر و والی تعبیر کرده که این تعبیر بر دو مطلب دلالت دارد: یکی این که خمس از اموال آنان است و دیگر آن که مالک، همان پیامبر و والی است. مطلب دوم ظهور در این دارد که ولایت، حیثیت معتبر در مالک می باشد و این همان مطلب مورد نظر ماست.

ایشان پس از بیان این که مالک، امام با عنوان امامتش است، می گوید:

بر آنچه ذکر کردیم، این نتیجه مترتب می شود که آنچه امام بر اساس حق امامت از خمس و انفال می گیرد، به امام پس از او منتقل می گردد، نه به وارثش، چنان که در روایت پیشین (روایت ابوعلی بن راشد) بدان تصریح نمود، بر خلاف آنچه در شرائع و جواهر در این زمینه آمده است؛ مراجعه کنید.^۲

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۲ و ۵۴۳.

۲. حسینعلی منتظری، کتاب الخمس، ص ۱۳ و ر.ک: محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۸۷ و ۸۸.

از دیگر نکاتی که ذیل عبارات حضرت امام علیه السلام آوردیم، این است که متفرّع شدن نظریه ایشان بر این گفتار، تنها مبتنی بر آن است که ادله ارث، شامل همه اموال شخصی و حتی اموالی بشود که هدف مشروع و خاص از آنها، اهداف عمومی باشد، وگرنه در صورتی که ادله ارث از چنین اموالی منصرف باشند، این تفرّع، تمام نخواهد بود، زیرا این اموال، مشمول ادله ارث نیستند، حتی اگر اموال شخصی باشند. به علاوه اگر این تفرّع پذیرفته شود، تعبیر دیگری از اقتضای اطلاق ادله ارث است، وگرنه فتوا و نص مورد عمل، موجب تقيید آن مطلقات می گردد.

حال که از این دو مطلب آگاهی یافتید، در مرحله اول از اموالی بحث می کنیم که ملک ولی امر هستند. این اموال فراوان اند و ما ابتدا درباره دسته ای از آنها سخن می گوئیم که فرع بر انجام کاری بر روی آنها توسط مسلمانان - به طور عموم یا توسط اشخاص - نیست و سپس از دیگر اموال بحث خواهیم کرد. به همین دلیل بحث از انفال را مقدم می داریم.

فصل اول:

انفال

«انفال» جمع «نفل» با سکون فا و فتح آن است. «نفل» از نظر لغوی چنان که در قاموس آمده، به معنای «غنیمت و هبه» است. این واژه در کتاب صحاح اللغة به معنای «غنیمت» آمده و ازهری می گوید: «نفل چیزی است که افزون بر اصل است. غنایم نفل نامیده شده، چون مسلمانان با غنایم، بر دیگر امت ها برتری داده شده اند.» منظور از انفال در فقه، اموال خاصی است که به ولی امر اختصاص دارد. شاید سرّ اطلاق نفل بر این اموال آن است که اینها اموالی اضافی است که اضافه بر اموالی که معمولاً به ملکیت سایر مردم در می آید، در ملک ولی امر داخل می شود.

مقتضای نص و فتوا این است که انفال، ملک ولی امر امت (رسول خدا و ائمه علیهم السلام) است. در کتاب جواهر آمده است: «بحثی در این نیست که انفال، ملک پیامبر صلی الله علیه و آله است، چنان که کتاب و سنت و اجماع بر آن دلالت دارند و پس از پیامبر برای جانشین وی است.»^۱ بعید نیست که مدرک اجماع، همان کتاب و سنت باشد. بنابراین لازم است که به کتاب و سنت رجوع کنیم. در هر حال بحث از انفال باید در دو مرحله انجام شود: مرحله اول بررسی مالکیت ولی امر بر انفال و مرحله دوم بررسی چِستی انفال.

مرحله اول: مالکیت ولی امر بر انفال

کتاب و سنت بر این امر دلالت دارند که انفال ملک ولی امر است.

۱. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۱۳۳.

قرآن کریم

خداوند متعال می فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؛^۱ از تو درباره انفال می پرسند.
 بگو: انفال از آن خدا و فرستاده اوست.

در مجمع البیان آمده و از جوامع الجامع نیز نقل شده که امام سجاده علیه السلام، امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام آیه را ﴿يَسْأَلُونَكَ الْأَنْفَالُ﴾ خوانده اند. بر اساس حذف «عن» از آیه، ظاهر آن چنین است که سائلان از پیامبر درخواست کردند که کل انفال را به آنان بدهد. جواب این درخواست آن بود که ﴿الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؛ انفال از آن خدا و فرستاده اوست. این فراز، ظهور در آن دارد که انفال، مختص خدا و رسول است و در نتیجه مجالی برای این درخواست وجود ندارد.

شاید براساس قرائت «عن الانفال»، ویژگی مورد سؤال در انفال روشن نباشد، ولی جواب سؤال این است که انفال برای خدا و فرستاده اوست. پس نتیجه این می شود که جمله جواب، ظهور در این دارد که انفال مخصوص خدا و رسول اوست و از آن جا که این اختصاص به خدا و رسول، مطلق است، تعبیر دیگری از ملکیت است.

ظاهراً ذکر کلمه «الله»، با هدف تکریم این موضوع و نیز ارج نهادن به پیامبر و تأکید بر رسالت و خلافت اوست. از این رو ظاهر آیه این است که انفال از سوی خدای متعال، ملک پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده شده است. بنابراین ظاهر آیه این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله مالک همه انفال است. روایات بسیاری که به آیه فوق نظر دارند، شاهد همین معنا هستند که ان شاء الله این روایات خواهد آمد.

در مورد مالکیت ولی امر بر انفال می توان به این گفته خداوند در سورة حشر استدلال کرد:

﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛^۲ و آنچه را خداوند بر

۱. انفال، آیه ۱.

۲. حشر، آیه ۶.

فرستاده خود از (اموال) از آنها (به عنوان فیء) بازگرداند (همه از آن رسول اوست، زیرا) شما برای (گرفتن) آن، اسب و شتری نتاختید، لکن خداوند فرستادگان خود را بر هر کس که بخواهد، مسلط می‌سازد و خدا بر هر چیزی تواناست.

ظاهراً ضمیر «هُنَّ» در ﴿مِنْهُمْ﴾ که با «مِنْ» مجرور شده، به اهل کتاب که در ابتدای سوره از آنان یاد شده، باز می‌گردد. آنان کسانی از یهود هستند که از دیارشان هجرت کرده و مدینه الرسول را ترک گفته‌اند. در نتیجه آیه مبارکه به اموالی اختصاص دارد که صاحبان‌شان - که این گروه از اهل کتاب بوده‌اند - آنها را ترک کرده و رفته‌اند، اما بعید نیست از صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر (ع) چنین استظهار شود که منظور، مطلق انفال است. محمد بن مسلم می‌گوید:

از امام باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود: فیء و انفال، زمینی است که در آن خون ریخته نشده و با گروهی صلح شده و خودشان با دست خود آن را داده‌اند. هم‌چنین هر زمین غیرآباد و نیز اعماق درّه‌ها، همه جزو فیء است. اینها برای خدا و رسول اوست و آنچه برای خدا باشد، برای رسول اوست و هر جا که بخواهد، آن را به مصرف می‌رساند و پس از پیامبر نیز برای امام است. اما (درباره) این گفته خداوند که ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ حضرت فرمود: آیا نمی‌بینی؟ آن همین است. اما این گفته خداوند: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾،^۱ به منزله غنیمت است. پدرم این را می‌فرمود و ما جز دو سهم در آن نداریم: سهم رسول و سهم خویشاوندان. سپس ما در باقی‌مانده نیز شریک مردم هستیم.^۲

ظاهر ابتدای این روایت آن است که معنای فیء و انفال یکی است. امام (ع) در روایت فوق پس از تفسیر این دو و حکم به این که آنها برای خدا و رسول هستند و در نتیجه ملک پیامبر (ع) و سپس امام می‌باشند، تصریح فرموده که آنچه خداوند در آیه به رسول بازگردانده،

۱. همان، آیه ۷: ﴿آنچه خداوند (به عنوان فیء) از (اموال) اهل شهر و روستاها بر فرستاده خویش بازگرداند...﴾

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۸، ح ۱۲.

همان فیء است که در معنا با انفال یکی است.

مشابه این صحیحیه، بخش پایانی روایت محمد بن علی حلبی از امام صادق علیه السلام است که در آن آمده: حضرت فرمود: «﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾»، فیء، مالی است که در آن خونریزی یا کشتاری نبوده و انفال، مشابه فیء و به منزله آن است.^۱

دلالت این روایت روشن است، تنها در سند آن ابوجمیله است که ضعیف است.

۳. در روایت نعمانی که سید مرتضی رحمته الله علیه آن را در رساله محکم و متشابه از امیر مؤمنان علیه السلام روایت کرده، آمده است:

برای امام علیه السلام سهم دیگری از فیء است و فیء دو قسمت می‌شود: یک قسمت آن مخصوص امام است. این همان گفته خدا در سوره حشر است که می‌فرماید: «﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾»؛^۲ اینها سرزمین‌هایی است که اسب و شتر بر آنها تاخته نشده است...»^۳

بنابراین تفسیر واژه فیء که در آیه آمده، به سرزمین‌های مذکور، با توجه به اتفاق روایات بر این که هر زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، از انفال است، اقتضا دارد که این آیه نیز همین معنا را برساند، چنان که امام در این روایت در مرحله اول با بیان این جمله که «(یک قسمت آن مخصوص امام است)»، به همین معنا تصریح داشت. در نتیجه این آیه با تفسیر روایت فوق، از آیات انفال است.

اما همان‌گونه که گذشت، سند روایت، غیرمعتبر است. به علاوه این روایت با صحیحیه محمد بن مسلم که در ذیل آیه دوم گذشت، معارض است، زیرا صحیحیه محمد بن مسلم تصریح داشت که آیه سوم «(به منزله غنیمت است. پدرم این را می‌فرمود و ما جز دو سهم در آن

۱. همان، ص ۳۶۷، ح ۱۱.

۲. حشر، آیه ۷: «آنچه خداوند (به عنوان فیء) از (اموال) اهل شهر و روستا بر فرستاده خویش بازگردانید، از آن خدا و رسولش و خویشان او و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.»

۳. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۰، ح ۱۹.

نداریم... سپس در باقی مانده نیز شریک مردم هستیم.» هم چنین تقدم سندی اقتضا دارد که روایت تفسیر نعمانی اعتبار نداشته باشد.

نتیجه این که آیه اول سورة انفال و آیه ششم سورة حشر براساس تفسیر روایات، بر این دلالت دارند که انفال برای پیامبر ﷺ است و این که در این دو آیه تنها رسول ذکر شده، منافاتی با این ندارد که انفال پس از رسول، برای امام باشد، چنان که ان شاء الله در روایات خواهد آمد.

روایات

روایاتی که در زمینه عنوان انفال و تعیین مالک آن وارد شده، سه دسته اند: دسته اول روایات: روایات این دسته با لسان قرآن شریف دلالت دارند که انفال برای رسول است. این روایات، فراوان اند که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. در موثقه زراره از امام صادق (ع) آمده است:

به امام صادق (ع) گفتم: خداوند در آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ چه می گوید؟ حضرت فرمود: انفال برای خدا و برای رسول ﷺ است و آن هر سرزمینی است که صاحبانش آن را ترک کرده باشند، بدون آن که برای گرفتن آن، اسب و شتر سوار شده باشند. این سرزمین ها نفل^۱ خدا و رسول است.^۲

چنان که می بینید، موثقه متعرض آیه شریفه شده و همانند آن حکم کرده که انفال برای خدا و رسول است.

۲. در موثقه محمد بن مسلم از امام صادق (ع) می خوانیم او از حضرت شنید:

انفال هر زمینی است که برای آن خونی ریخته نشده و یا با گروهی مصالحه شده و خودشان با دست خود آن را واگذار می کنند و نیز هر زمین غیر آباد یا اعماق دره ها. همه آنها جزو فیه و انفال است که برای خدا و رسول می باشد و هر چه برای خداست، همان برای رسول است و هر جا که بخواهد، به مصرف می رساند.^۳

۱. غنیمت.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۰، ح ۱۹.

۳. همان، ص ۳۶۷، ح ۱۰.

این روایت نیز بدون آن که ذکر از آیه به میان آورده باشد، دلالت دارد که انفال برای خدا و رسول است. هم چنین دلالت دارد که هر چه برای خداست، همان برای رسول است و هر گونه که دوست داشته باشد، در آن تصرف می کند.

۳. اسحاق بن عمار در موثقه ای آورده است:

از امام صادق (ع) درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال قریه هایی است که خراب شده و ساکنانش از آن جا مهاجرت کرده اند. آنها برای خدا و رسول است و هر چه برای پادشاهان بوده، همان برای امام است. هر زمینی که آباد نیست^۱ و اسب و شتر بر آن تاخته نشده، هر زمینی که صاحبی ندارد و معادن این زمین ها و نیز اموال کسی که بمیرد و وارث نداشته باشد، از انفال است.^۲

ابتدای موثقه حکم کرده که انفال برای خدا و برای رسول است و آن را به قریه هایی که خراب شده و صاحبانش از آن جا مهاجرت کرده اند، تفسیر نموده است، ولی بخش پایانی موثقه بر این افزوده که اگر کسی که وارث ندارد، بمیرد، مال او از انفال است. ان شاء الله درباره تفسیر این روایت بحث خواهد شد.

۴. در موثقه عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) درباره غنیمت روایت شده است: «خمس از غنیمت خارج می شود و باقی مانده غنیمت میان کسانی که جنگیده اند و جنگ را به عهده داشته اند، تقسیم می شود، اما فیء و انفال خالص برای رسول خداست.»^۳

دلالت این موثقه روشن است.

۵. در روایت مرسله ای که عیاشی در تفسیرش آورده، از عبدالله بن سنان نقل شده است: «از امام صادق (ع) درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال آبادی هایی است که اهلیش آن را ترک کرده و هلاک شده اند. اینها برای خدا و رسول است.»^۴

دلالت این موثقه مانند ابتدای موثقه اسحاق بن عمار، روشن است.

۱. در تفسیر قمی آمده است: هر زمینی از زمین های اهل جزیه.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۰.

۳. همان، ص ۳۷۴، ح ۳.

۴. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۴ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۶.

مضمون این روایات با آیه انفال یکی است و دلالت دارند که همه انفال برای خدا و رسول است.

دسته دوم روایات: روایات این دسته دلالت دارند که انفال برای رسول خدا ﷺ و پس از وی برای امام است. این روایات نیز متعددند که شماری از آنها ذکر می‌شود:

۱. صحیحہ حفص بن بختری که متن آن در اوایل مطلب دوم مقدمه و نیز پس از آن گذشت.^۱

۲. موثقہ محمد بن مسلم که می‌گوید: «از امام باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود: فیء و انفال...» این روایت را نیز به صورت کامل در ذیل آیه سوره حشر نقل کردیم.^۲ دلالت این دو روایت روشن است.

۳. روایت محمد بن علی حلبی از امام صادق (ع) که می‌گوید:

از امام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: زمین‌هایی که صاحبانش هلاک شده‌اند و غیر این مورد، انفال است که برای ماست و فرمود: در سوره انفال، قطع بینی است (بینی نخوت و غرور برخی قطع می‌شود) و این آیه را خواند: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوقِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾. فرمود: فیء اموالی است که برای به دست آوردن آن خون‌ریزی و کشتار نشده و انفال مانند آن و به منزله فیء است.^۳

اگرچه ابتدای روایت ظهور در این دارد که انفال برای ائمه (ع) است - بنا بر این که ضمیر متکلم «نا» در ائمه (ع) ظهور داشته باشد - ولی ذکر آیه فیء - که ظاهر در این است که فیء برای رسول خداست - و سپس تصریح به این که انفال نیز به منزله فیء می‌باشد، دلیل آن است که انفال برای رسول و امام است، چنان که در دو روایت اول گذشت، اما سند روایت حلبی به واسطه ابوجمیل، ضعیف است.

۱. ر.ک: ص ۱۲ و ۲۳.

۲. ر.ک: ص ۲۹.

۳. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۷۶، ح ۱۱.

۴. طبق نقل سید مرتضی‌علیه‌السلام در رساله محکم و متشابه، در تفسیر نعمانی به نقل از امام علی‌علیه‌السلام آمده است:

انفال که برای رسول خداست، بعد از آن برای کسی است که به امور مسلمانان قیام می‌کند. خداوند عزوجل می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾. آنان درباره انفال سؤال کردند تا انفال را برای خود تصاحب کنند و خداوند آن‌گونه که گذشت، به آنان پاسخ داد... پس هرچه برای خدا و رسول اوست، همان برای امام است.^۱

این روایت، دلالت روشنی دارد که انفال برای رسول خدا ﷺ و پس از وی برای امامی است که به امور مسلمانان قیام می‌کند، اما همان‌گونه که گذشت، سند آن ضعیف است.

۵. شیخ مفید رحمه‌الله در مرسله‌ای از محمد بن مسلم آورده است:

از امام باقر علیهما السلام شنیدم که می‌فرمود: انفال همان نفل است و در سوره انفال، شکستن بینی (اهل نخوت) است. از امام درباره انفال پرسیدم. فرمود: هر زمین خراب و یا چیزی که برای پادشاهان است و نیز اعماق درّه‌ها و قله‌های کوه‌ها و آنچه برای دستیابی به آن، با اسب و شتر تاخته نشده است. همه اینها خالص برای امام است.^۲

اگر آنچه ذکر شد، یک روایت باشد، ابتدای آن به قرینه ذکر سوره انفال، دلالت دارد که انفال برای رسول است و بخش پایانی آن مانند روایات پیشین بر این دلالت دارد که انفال برای امام است، ولی اگر دو روایت باشد، روایت اول از دسته اول روایات و روایت دوم از دسته سوم است که خواهد آمد.

۶. احمد بن محمد بن عیسی به صورت مرفوعه از یکی از راویان شیعه روایتی را نقل کرده که در آن آمده است:

فتحی است که برایش جنگ نشده و اسب و شتر برای آن تاخته نشده است. حال

۱. همان، ص ۳۷۰، ح ۱۹.

۲. همان، ص ۳۷۱، ح ۲۲.

یاران ما به سراغ این زمین می‌روند و بر روی آن کار می‌کنند. حکم آن مقدار (دست‌مزد یا سهمی) که برای آن کار دریافت می‌کنند، چگونه است؟ نصف یا ثلث یا ربع و یا هر مقدار سهمی که امام برای وی تعیین می‌کند، حق اوست و کسی حقی در آن ندارد، مگر آنچه را که امام از آن به وی می‌دهد و نیز دل‌وادی‌ها و قله‌کوه‌ها و زمین‌های موات همه برای امام است. این همان گفته‌ی خدای متعال است که ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ؛ از تو انفال می‌خواهند﴾ که از آن به آنها بدهی. ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ؛ بگو: انفال از آن خدا و رسول اوست﴾. آیه این‌گونه نیست که از تو درباره انفال می‌پرسند. هر آبادی و قریه‌ای و نیز ارث کسی که وارث ندارد، ویژه امام علیه السلام است و این گفته خداوند عز و جل است که ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى؛ آنچه خداوند (به عنوان فیء) از (اموال) اهل شهر و روستاها بر فرستاده خویش بازگرداند...﴾^۱

ظاهر روایت این است که انفال برای رسول و امام می‌باشد. این که برای رسول است، به قرینه ذکر آیه انفال و این که برای امام است، به دلیل رجوع ضمیر «له» به امام است، چنان که از ما قبل این عبارت نیز چنین استفاده می‌شود. اما این روایت مرفوع است، بلکه چه بسا احتمال داده شود که مرفوع از معصوم علیه السلام هم نباشد، زیرا این عبارت که «یاران ما به سراغ این زمین می‌روند و بر روی آن کار می‌کنند...»، دلیل آن است که گوینده این متن، کسی غیر از امام معصوم علیه السلام است و خداوند داناست.

این دسته دوم روایات بود که در آنها انفال برای رسول و امام - صلوات الله علیهما - معرفی شده بود.

دسته سوم روایات: این دسته شامل روایاتی است که دلالت دارند انفال برای امام است. این روایات نیز فراوانند که تعدادی از آنها از این قرارند:

۱. ابو الصباح در صحیح‌های که در کتاب اصول کافی آمده، می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود:

ما گروهی هستیم که خداوند از طاعت ما را واجب نموده است. انفال و گزیده مال برای ماست. ما راسخان در علم هستیم و کسانی هستیم که

مورد حسادت دیگران قرار گرفته‌ایم؛ همان‌ها که خداوند فرموده است: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۱.

بنا بر این‌که از ضمیر، خصوص امامان اراده شود، این صحیح‌ه دلالت می‌کند که انفال ملک آنان است، اما اگر از ضمیر، اعم از امامان و رسول اراده شود، روایت از روایات دسته دوم است.

۲. در روایت حماد بن عیسی از یکی از راویان شیعه از امام موسی بن جعفر علیه السلام آمده است: «... و برای او (امام) پس از خمس، انفال است و انفال هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده‌اند و هرزمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، لکن کفار در مورد آن مصالحه کرده‌اند و بدون جنگ با دست خودشان داده‌اند...»^۳

دلالت این روایت روشن است.

۳. در روایت مضمرة سماعة بن مهران می‌خوانیم: «از امام علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر زمین خراب یا هر چیزی که برای پادشاهان است، خالص برای امام است و مردم در آن سهمی ندارند. سپس فرمود: از جمله این زمین‌ها بحرین است که اسب و شتر بر آن تاخته نشده است.»^۴

مضمرة بودن این روایت ضرری به اعتبار آن نمی‌زند، چراکه فردی چون سماعة از غیر امام سؤال نمی‌کند، به ویژه که اختصاص انفال به امام، با مذهب اهل سنت سازگار نیست. در هر صورت، روایت فوق از قوی‌ترین روایاتی است که بر مالکیت امام علیه السلام بر انفال دلالت دارد، زیرا جمله «مردم سهمی در آن ندارند» که در صدد نفی حق از غیر امام است، تأکید دارد که مالکیت انفال، خاص امام است.

۴. حارث بن مغیره نصری می‌گوید:

۱. نساء، آیه ۵۴: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْسُدُوا النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (به پیامبر و آل او) به سبب آنچه خداوند از فضلش به آنها داده، حسد می‌ورزند؟

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۸۶ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۶، ص ۳۷۳، ح ۲.

۳. همان، ص ۵۴۱ و ۵۴۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴.

۴. همان، ص ۵۴۲ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۷، ح ۸.

خدمت امام باقر علیه السلام رسیدم که ناگاه نجیه اجازه حضور از امام خواست... حضرت فرمود: «ای نجیه! پرس. از چیزی سؤال نمی‌کنی، مگر این که پاسخ آن را به تو می‌دهم.» او گفت: فدایت گردم! درباره فلانی و فلانی چه می‌گویی؟ حضرت فرمود: «ای نجیه! در کتاب خدا خمس برای ماست و انفال و گزیده مال نیز برای ماست. به خدا سوگند این دو نخستین کسانی بودند که در مورد حقی که ما در کتاب خدا داریم، به ما ستم کردند...»^۱

ضمیر متکلم «نا» ظهور جدی در اراده خصوص ائمه علیهم السلام دارد، چراکه آن دو بر ائمه علیهم السلام ستم نمودند. بنابراین دلالت این روایت بر اختصاص انفال به ائمه علیهم السلام روشن است، اما در سند آن جعفر بن محمد بن حکیم است که ضعیف می‌باشد.

۵. شیخ مفید رحمته الله در مُقَنِّعه، روایت مرسله‌ای را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در آن می‌فرماید: «ما گروهی هستیم که خداوند اطاعت از ما را در قرآن واجب کرده است. انفال و گزیده اموال برای ماست...»^۲

دلالت این روایت مانند روایت پیشین است، اما مرسله است.

۶. در روایت مرسله عیاشی از حرّیز از امام موسی بن جعفر علیه السلام آمده است: «از امام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر زمینی که اهلش هلاک شده‌اند، آن زمین انفال است و همانا برای ماست.»^۳

دلالت این روایت هم مانند روایت پیشین است، اما این نیز مرسله است.

۷. در روایت مرسله عیاشی از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «انفال برای ماست...»^۴

این روایت نیز مانند روایت پیشین است.

۸. در مرسله عیاشی آمده که زرارہ، محمد بن مسلم و ابوبصیر به حضرت گفتند: «حق

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۸۳، ح ۱۴.

۲. همان، ص ۳۶۵، ح ۲۱.

۳. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۶ و ۲۸.

۴. همان، ص ۳۷۳، ح ۳۲ و ۳۳.

امام در اموال مردم چیست؟ فرمود: فیء، انفال و خمس...»^۱

این روایت مرسله و مضمره است، ولی چه بسا جایگاه بلند راویان آن، این ضعف را جبران کند، بلکه می‌توان گفت که ضمیر به امام صادق علیه السلام برمی‌گردد، به این قرینه که روایت پیش از این روایت نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده است.^۲ روایت فوق در دلالت شبیه روایت پیشین است و بلکه صراحت در امام دارد.

آنچه گذشت، روایاتی بود که در مورد انفال وارد شده و ظاهراً اختلافی میان آنها وجود ندارد، چون هر امامی در زمان امامتش پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله، قائم مقام اوست و در حقیقت، انفال برای کسی است که قائم به امور مسلمانان است، چه پیامبر باشد و چه امام معصوم. دسته دوم روایات شاهد این معناست و اختصاص انفال به خصوص امامان در دسته سوم روایات، به این دلیل است که مالکیت انفال در زمان ائمه: منحصر به آنان است. در نتیجه از این جهت اشکالی وجود ندارد.

بنابراین قرآن کریم و این روایات فراوان که روایات معتبر متعددی نیز در میان آنها بود و حتی می‌توان مدعی تواتر معنوی آنها شد، بر این دلالت دارند که همه انفال به ائمه علیهم السلام اختصاص دارد و ملک آنان است و هیچ‌یک از مردم در آن حقی ندارند و ائمه انفال را هر جا که بخواهند یا دوست داشته باشند، به مصرف می‌رسانند، چنان‌که مفاد تعدادی از روایات چنین بود.

روایات تقسیم انفال بین پیامبر یا امام و مردم: در برابر این روایات، دو روایت دیگر وجود دارد که شاید ظاهرشان این باشد که نصف انفال برای پیامبر یا امام و نصف دیگر آن برای مردم است:

۱. محمد بن مسلم روایت می‌کند:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که در پاسخ به سؤال از انفال می‌فرمود: هر آبادی که اهلس هلاک گردند یا از آن‌جا هجرت کنند، آن آبادی نفل برای خداوند صلی الله علیه و آله است

۱. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۶، ۲۸ و ۳۳.

۲. همان، ص ۳۷۳، ح ۳۲.

و نیمی نیز از آن میان مردم تقسیم می‌شود و نیمی برای رسول خداست و آنچه برای رسول خداست، همان برای امام است.^۱

این روایت حکم کرده که انفال برای خداوند ﷻ است و به دو بخش تقسیم می‌شود: نیمی از آن برای رسول خداست و این نیمه پس از رسول خدا ﷺ برای امام است، و نیمه دیگر هم برای مردم است.

در روایت حریز که عیاشی از امام صادق ﷺ روایت کرده، آمده است: «خودم از امام درباره انفال پرسیدم یا از امام سؤال شد. حضرت فرمود: هرآبادی که اهلش هلاک شوند یا از آن جا مهاجرت کنند، آن آبادی نفل است و نیمی از آن بین مردم تقسیم می‌شود و نیمی برای رسول است.»^۲

این روایت نیز نزدیک به روایت پیشین است.

سند هر دو روایت ضعیف است، زیرا در سند روایت اول، اسماعیل بن سهل آمده که ضعیف است و روایت دوم نیز مرسل است. در نتیجه هیچ‌یک از دو روایت اعتبار ندارد و دیگر نوبت به بحث از تعارض‌شان با قرآن و روایات متعدد گذشته نمی‌رسد. اگر از ضعف سند این دو روایت هم چشم‌پوشی شود، شهرت فتوایی و شهرت روایی و موافقت با قرآن، دلیل طرح آن دو است. حمل این دو روایت بر تقیه نیز چنان که صاحب حدائق گفته،^۳ جایی ندارد، چراکه اهل سنت نیز قائل‌اند که همه انفال برای رسول خداست. از کتاب بدائع الصنائع نقل شده است:

فیء - که مقصود از آن در کلام اهل سنت، انفال است - به صورت مختص رسول خداست و هرطور که بخواهد، در آن تصرف می‌کند. می‌تواند آن را برای خویش قرار دهد و می‌تواند در میان هر کس که بخواهد، بخش کند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ...﴾^۴

۱. همان، ص ۳۷۶، ح ۷ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۱۳۳.

۲. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۵ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۶ و ۴۷.

۳. یوسف بحرانی، حدائق الناضرة، ج ۱۲، ص ۴۷۲ و ۴۸۷.

۴. همان، ص ۴۸۷ به نقل از علاء الدین قاسانی، بدائع الصنائع، ج ۷، ص ۱۱۶.

پس اگر اهل سنت هم قائل به اختصاص همه انفال به رسول خدا ﷺ باشند، در این صورت حکم به نصف شدن انفال نمی‌تواند تقیه باشد.

در هر صورت، دلیل و سند ما، روایات متعدد پیشین است که در مورد عنوان انفال وارد شده‌اند. این روایات با روایات متعدد دیگری که در مورد برخی از مصادیق انفال وارد شده‌اند، قابل تأیید هستند که ان شاء الله آن روایات ذکر خواهند شد. بنابراین قرآن کریم و روایات متعدد معتبر دلالت دارند که همه انفال برای رسول خدا و پس از ایشان برای امام معصوم است که قائم مقام پیامبر می‌باشد. به تعبیر دیگر، انفال برای ولی امر امت است، چه پیامبر باشد و چه امام و این مدعای ما در مرحله اول بحث بود.

مرحله دوم: چیستی انفال

هدف از این بحث، شمارش اموری است که از انفال محسوب می‌شوند، بدون آن‌که به احکام گوناگونی بپردازیم که بر این مصادیق مترتب می‌شوند. به خواست خداوند ابتدا مصادیقی از انفال را مطرح می‌کنیم که متوقف بر حدوث اتفاق خاصی از سوی شخص یا جمعی نیستند و سپس بحث را با بررسی سایر مصادیق دنبال می‌کنیم.

۱. زمین‌های خراب

منظور از زمین خراب، زمینی است که قابلیت بهره‌برداری به نحو مطلوب را ندارد، به گونه‌ای که نمی‌توان در آن کشاورزی کرد، زیرا هموار نیست یا دارای سنگ‌های بزرگ است و یا آبی ندارد که با آن آبیاری شود و امثال اینها. ظاهر این است عنوان زمین خراب، هم شامل زمینی می‌شود که اصالتاً چنین باشد و هم شامل زمینی می‌شود که خرابی بر آن عارض گردد، چراکه خراب چیزی است که این وصف را داشته باشد و اطلاق آن شامل هر دو قسم می‌گردد.

در کتاب جواهر ادعا شده که ظاهراً اصحاب بر این امر اتفاق دارند که زمین خراب از انفال است و روایات فراوانی نیز بر آن دلالت دارد. بعضی از این روایات از این قرارند:

۱. در روایت صحیحہ حفص بن بختری از امام صادق (ع) که قبلاً گذشت، امام

می‌فرماید: «انفال چیزی است که برای تسلط بر آن اسب و شتر تاخته نشده است... و نیز هر زمین خراب و اعماق دره‌ها...»^۱

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است، چون در کنار چیزهایی که برای تسلط بر آنها اسب و شتر تاخته نشده و نیز اعماق دره‌ها، هر زمین خرابی را مصداق خاصی از انفال شمرده است.

۲. در موثقه محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام که قبلاً گذشت، آمده است: «انفال، زمینی است که در آن خون ریخته نشده... هر زمین غیرآباد یا اعماق دره‌ها، همه جزوفیء و انفال است.»^۲

این روایت از جهت دلالت مانند روایت پیشین است.

۳. در موثقه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نیز که گذشت، محمد بن مسلم می‌گوید: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: فیء و انفال هر زمینی است که در آن خون ریخته نشده... و هر زمین خراب یا اعماق دره‌ها.»^۳

این روایت نیز از جهت دلالت مانند دو روایت پیشین است.

۴. در مرسله عیاشی از ابواسامه زید شحام از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که زید می‌گوید: «از امام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر زمین خرابی و هر زمینی است که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده است.»^۴

دلالت این روایت مانند روایات پیشین آن است، اما این روایت مرسله است.

۵. روایت دیگر، مرسله شیخ مفید از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام است که قبلاً گذشت.^۵ دلالت این روایت نیز مانند روایات گذشته است.

این روایات متعدد که در میان آنها روایات معتبری نیز وجود دارد، دلالت دارند که هر

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۶، ح ۱.

۲. همان، ص ۳۶۷، ح ۱۰.

۳. همان، ص ۳۶۸، ح ۱۲.

۴. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۷.

۵. همان، ص ۳۷۱، ح ۲۲.

زمین خرابی از انفال است. تردیدی نیست که عنوان زمین خراب، شامل زمین‌هایی می‌شود که در بلاد اسلامی قرار دارند، چه بلاد اسلامی‌ای که مردم‌شان از ابتدای بعثت، اسلام آوردند؛ مانند اهل یثرب (مدینه) یا پس از اشتهاار آوازه اسلام، مسلمان شدند و یا از اهل کتاب بودند و خود را در اختیار ولی امر مسلمانان قرار دادند و گفتند: ما بر دین مان می‌مانیم و هر حکمی که اسلام درباره ما بدهد، می‌پذیریم. اگرچه از این دسته جزیه گرفته می‌شود، ولی زمین‌های آنها نیز مانند زمین‌های بلاد اسلامی اگر خراب باشد، از انفال محسوب می‌شود و در نتیجه ملک ولی امر خواهد بود.

حتی بعید نیست گفته شود که اگر مسلمانان، بلاد گسترده‌ای را فتح کنند یا اهالی آن بلاد، زمین‌های خود را واگذار نمایند و با آنان بر زمین‌های‌شان مصالحه شود، این فتح، زمین‌های آبادی را که در دست آنها بوده، ملک مسلمانان و از اراضی مفتوح عنوة می‌سازد و تسلیم و صلح باعث اجرای حکم صلح بر زمین‌های تحت مالکیت آنان می‌شود. اما زمین‌های غیرآباد، مشمول عموم یا اطلاق زمین خراب است و از انفال و ملک ولی امر محسوب می‌گردد. شاهد این امر، اطلاق یا عموم زمین‌های خراب است که معارضی هم ندارد، زیرا فتح یا تسلیم و مصالحه، چیزی را که ملک آنان بوده، از ملکیت‌شان خارج می‌سازد، ولی مطابق عموم این روایات، زمین غیرآباد از اصل ملک آنان نیست. در نتیجه به همان حال سابق که از انفال بود، باقی می‌ماند.

گفتنی است ظاهر آن است که زمین خراب، همان موات است، چون موات بودن زمین، به لحاظ زنده نبودن و عدم قابلیت آن در رویاندن چیزهایی است که از مثل زمین توقع می‌رود و همان‌گونه که اطلاع یافتید، زمین خراب زمینی است که قابلیت استفاده مطلوب را ندارد. در نتیجه خراب بودن، علت موات بودن است و هر زمین مواتی به این دلیل که زنده نمی‌شود و در معرض حوادثی از قبیل باران‌ها و آب‌های فراوان و بادهای شدید حامل سنگ و شن است، خراب محسوب می‌شود.

کوتاه سخن این‌که زمین خراب، شامل موات می‌شود و در حقیقت همان موات است. مؤید این مطلب آن است که در کتاب جواهر در مقام بیان این‌که زمین‌های موات از انفال

محسوب می‌شوند، به این ادله استدلال شده است.^۱ به همین دلیل ممکن است این گفته حضرت در مرفوعه احمد بن محمد: «همه زمین‌های موات برای امام است و این همان گفته خدای متعال است: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ...﴾»^۲ که قبلاً گذشت، از روایات زمین خراب به حساب آید.

اما این سخن امام معصوم (علیه السلام) در روایت حماد بن عیسی که می‌فرماید: «انفال هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده باشند... و قله‌های کوه‌ها، اعماق دره‌ها، جنگل‌ها و هر زمین مواتی که صاحب ندارد، برای امام است»^۳ دلالت هر دو بندش بر مطلوب ما مشکل دارد، چراکه زمین خراب را به وصف «هلاک شدن اهلش» مقید کرده است. در نتیجه دلالت ندارد که صرف خراب بودن زمین، موجب انفال محسوب شدن آن گردد و در آینده خواهد آمد که خود هلاک شدن اهل زمین، در انفال بودن آن کافی است، چنان‌که مقید شدن زمین موات به «نداشتن صاحب و مالک» نیز مانع از اطلاق است، زیرا شاید نداشتن صاحب و مالک، سر کامل آن باشد که برای ولی امر است، چنان‌که ارث کسی که وارث ندارد نیز چنین است؛ به علاوه این فراز ظهور ندارد که موات از انفال باشد.

۲. اعماق دره‌ها

«وادی» همان زمین‌های پست (دره) است که گاه محل جریان سیل قرار می‌گیرد یا کناره‌های کوه‌ها و اطراف آن. دلیل شمارش این مورد در زمره انفال، صحیحۀ ابوحفص و دو موثقه محمد بن مسلم است که در ضمن روایات زمین‌های غیرآباد گذشت.^۴ هم‌چنین در روایت مرسله شیخ مفید در مقنعه از محمد بن مسلم آمده که اعماق دره‌ها از انفال است که این روایت نیز گذشت.^۵

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۹، ح ۱۷.

۳. همان، ص ۳۶۵، ح ۴.

۴. همان، ص ۳۶۷، ۳۶۸ و ۳۶۹، ح ۱۰ و ۱۲.

۵. همان، ص ۳۷۱، ح ۲۲.

در روایت مرسله عیاشی از داود بن فرقد از امام صادق علیه السلام هم آمده است: «از حضرت پرسیدم انفال چیست؟ فرمود: اعماق دره‌ها، قله‌های کوه‌ها، جنگل‌ها، معادن، هرزمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، هرزمین مواتی که اهلیش از آن جا هجرت کرده‌اند و هدایای پادشاهان.»^۱ دلالت این روایت بر مطلوب روشن است.

در روایت حمّاد نیز آمده که اعماق دره‌ها برای امام علیه السلام است، اما در این روایت ذکر نشده که از انفال است، ولی با توجه به روایات دیگری که آن را از انفال می‌دانند، مشکلی وجود ندارد. متن این روایت اخیراً تقدیم شد. هم‌چنین اعماق دره‌ها در روایت مرفوعه احمد بن محمد^۲ که قبلاً گذشت، ذکر شده، اما این مرفوعه نیز مانند روایت حمّاد به ذکر این مطلب نپرداخته که اعماق دره‌ها جزو انفال است.

در هر حال، اعماق دره‌ها محکوم به حکم انفال است و این مطلق است، چه در زمین‌های خود امام باشد، چه در زمین‌های مفتوح عنوة و چه در زمین‌هایی که مالک دارند. بنابراین اعماق دره‌ها در همه موارد از این حیث که تحت این عنوان قرار می‌گیرد، از انفال و ملک ولی امر است. حتی بنای عرف و عقلا نیز بر این است که اعماق دره‌ها در هر سرزمینی، جزو اموال عمومی تحت تصرف دولت است. در شریعت اسلامی نیز چنین است، با این اضافه و امتیاز که این مورد مانند دیگر مصادیق انفال، از اموال ولی امر است. در نتیجه مطلب نقل شده از ابن ادریس حلی مبنی بر این که این امتیاز، مختص اعماق دره‌هایی است که در زمین‌های خود امام باشند، قابل تصدیق نیست. البته در انتساب این تقیید به ابن ادریس حلی نیز تأمل است، چون سخن وی در کتاب سرائر در مورد اعماق دره‌ها، مطلق است و این که ایشان جنگل‌ها و قله‌های کوه‌ها را به این مقید کرده که در ملک مسلمانی نباشد و این قید را در مورد اعماق دره‌ها نیاورده، این نظر را تقویت می‌کند که او در اعماق دره‌ها، اطلاق را اراده کرده است.^۳

۱. همان، ص ۳۷۲، ح ۳۲ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۹، ح ۲۱.

۲. همان، ص ۳۶۹، ح ۱۷.

۳. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۹۸.

۳ و ۴. قله کوهها و جنگلها

منظور از سر کوهها، مواضع مرتفع کوهها از قبیل قلهها و کناره‌های آن است تا به دره‌ها برسد. هم‌چنین «آجام» (با کسر همزه در ابتدای آن یا با مد همزه: إجام یا آجام) جمع «أجمه» است و آن‌گونه از قاموس نقل شده، أجمه درخت بسیار و درهم پیچیده است. مشابه این مطلب در اصل تفسیر، از مصباح المنیر نیز نقل شده است. بنابراین ظاهراً آجام شامل همه درختان فراوانی می‌گردد که در بسیاری از مناطق کره زمین قرار دارند و در فارسی از آنها به «جنگل» تعبیر می‌شود و شاید «قَصَب» که در فارسی به آن «نیزار» گفته می‌شود را نیز در برگیرد. در نتیجه درختان فراوان و نیزارها که در بسیاری از ممالک وجود دارند، از انفال است و به امام اختصاص دارد.

عبارات فقها: در این جا مناسب است به نقل کلمات بعضی از فقها در مورد قله‌های کوهها و جنگلها و نیزارها بپردازیم. ابن زهره در کتاب غُنیه می‌گوید:

اما زمین انفال، هر زمینی است که ساکنانش آن را بدون جنگ، تسلیم مسلمان کرده یا آن‌جا را ترک کرده‌اند و هر زمینی که مالکش مرده و وارثی اعم از خویشاوند و کسی که به ولای عتق از او ارث ببرد، پس از خویش به جای نگذاشته باشد. هم‌چنین اعماق دره‌ها قله کوهها، جنگلها، هدیه‌هایی که پادشاهان می‌دهند، در صورتی که غصبی نباشد و زمین‌های موات، به امام اختصاص دارد، نه غیر او و او حق دارد به هر صورت که صلاح می‌بیند، مثل فروش، بخشش و غیر آن، در آنها تصرف کند... دلیل همه اینها اجماع است که مکرراً گفته‌ایم و در آن حجت است.^۱

ابن زهره رحمته الله قله‌های کوهها و جنگلها را از انفال شمرده و حکم کرده که این دو به مانند دیگر مصادیق انفال، فقط برای امام است. وی در پایان عباراتش به صراحت بیان داشته که دلیل این سخن، اجماعی است که به کرات ذکر شده و منظورش اجماع فقهای شیعه است که مکرر در کلامش آمده و گفته که این اجماع حجت است. بنابراین ابن زهره ادعای اجماع

۱. محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهاء، ص ۵۸۵.

بر این مسئله کرده که قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها برای امام است.

ابن حمزه در وسیله در بیان احکام زمین‌ها آورده است:

زمین‌ها چهار قسم‌اند: زمینی که مردمش از روی رغبت اسلام آورده‌اند، زمین جزیه که زمینی است که مردمش بر آن مصالحه کرده‌اند، زمینی که با شمشیر به قهر و غلبه گرفته شده و زمین انفال...

همهٔ قسم سوم برای مسلمانان است و اختیار آن به دست امام می‌باشد و به هر صورت که صلاح ببیند و برای مسلمانان منافع بیشتری داشته باشد، در آن تصرف می‌کند.

قسم چهارم نیز صرفاً برای امام است و ده نوع می‌باشد: زمینی که مردمش آن‌جا را ترک کرده‌اند، زمین خرابی که مردمش هلاک شده‌اند، هر زمینی که کفار بدون جنگ واگذار کرده‌اند، زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، زمین بایر که صاحب ندارد، جنگل‌ها، قله‌های کوه‌ها، درّه‌ها، چیزهایی که پادشاهان برای خویش برمی‌گزینند و زمین‌های غیرغصبی که در اختیار آنان است. اختیار همهٔ اینها به دست امام است؛ هرچه از آن را که بخواهد، می‌فروشد یا می‌بخشد یا به دیگران واگذار می‌کند یا احیا می‌نماید و یا در برابر آنچه که بخواهد و هرگونه که بخواهد، به عهده کسی قرار می‌دهد...^۱

ملاحظه می‌کنید که ایشان ابتدا حکم کرده که زمین انفال فقط برای امام است. سپس انفال را به گونه‌ای تفسیر کرده که غیر زمین را نیز شامل شود و از اقسام آن، جنگل‌ها و قله‌های کوه‌ها را شمرده که اکنون بحث ماست.

مرحوم محقق حلی نیز در شرائع و مختصر النافع، قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها را از انفال شمرده که به امام اختصاص دارد. هم‌چنین علامهٔ حلی در کتاب جهاد تذکره می‌گوید: «زمین خراب، زمین موات، قله‌های کوه‌ها، اعماق درّه‌ها و جنگل‌ها از انفال است و به امام اختصاص دارد. در زمان ظهور امام، هیچ‌کس بدون اذن ایشان، حق تصرف در آنها را ندارد و در زمان غیبت تصرف در اینها برای شیعه جایز است، چون خود امامان علیهم‌السلام این تصرف را برای

۱. ابن حمزه، الوسيلة، ص ۱۳۲.

شیعیان شان حلال کرده‌اند...»^۱ دلالت سخن ابن حمزه و علامه حلی بر این که قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها از انفال و برای امام است، روشن می‌باشد.

ابن ادریس در کتاب سرائر در بحث از انفال و صاحبان آن در کتاب خمس می‌نویسد:

انفال جمع نفل است و نفل با سکون فا و فتح آن، زیاده و فزونی است. انفال هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده‌اند، در صورتی که قبلاً ملک کسی بوده است و نیز هر زمین موات خرابی که قبلاً ملک کسی نبوده و هر زمینی که بر آن اسب و شتر نتاخته‌اند یا اهلش بدون جنگ و از روی رغبت، آن را به مسلمانان تسلیم کرده‌اند و قله‌های کوه‌ها و اعماق درّه‌ها و جنگل‌هایی که در ملکیت مسلمانان نباشد، بلکه جنگل‌هایی که قبل از فتح زمین، جنگل بوده و نیز معادن که در دل درّه‌هایی است که آن درّه‌ها ملک اوست و همین‌طور معادن موجود در قله‌های کوه‌ها.

آنچه از اینها در زمین مسلمانان و تحت تصرف مسلمانی است، امام مالک آن نمی‌شود، بلکه اینها در زمینی است که به قهر و غلبه فتح شده، اما معادنی که در دل درّه‌هاست، زمین‌های مواتی که صاحب و مالک ندارند، برگزیده‌های پادشاهان و زمین‌هایی که در اختیار آنان است و غصبی نیست و ارث کسی که وارثی ندارد، برای امام است.^۲

ایشان این انواع ده‌گانه را از انفال شمرده و قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها را هم در زمره آنها قرار داده، ولی این دو را مقید کرده به این که در زمین مسلمانان نباشند. بنابراین هرچه از این دو در زمین مسلمانان و تحت تصرف مسلمانی باشد، مال امام علیه السلام نیست. نظیر همین سخن را در مورد معادن فرموده و این قید در سخن اکثر اصحاب نیامده است. ان شاء الله در آینده در این باره بحث خواهیم کرد. نتیجه این که معروف در کلام عالمان بزرگ ما این است که قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها از انفال است و در این زمینه مخالفتی از هیچ‌کس ندیده‌ام و کسی نیز نقل خلاف نکرده است، بلکه همان‌گونه که اطلاع یافتید، ظاهر عبارت غنیه آن است که

۱. علامه حلی، تذکرة، ج ۹، ص ۱۸۸.

۲. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۹۷.

بر این موضوع ادعای اجماع شده است.

روایات

روایات متعددی قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها را از انفال شمرده‌اند که این روایات سه دسته‌اند:

دسته اول روایات: این دسته شامل روایاتی است که هر دو مورد را از انفال شمرده‌اند:

در روایت حماد بن عیسی از یکی از اصحاب امامیه از امام موسی بن جعفر علیه السلام آمده است: «قله‌های کوه‌ها، اعماق دره‌ها، جنگل‌ها و هرزمین مواتی که صاحب ندارد، برای امام است...»^۱ این روایت، دلالت روشنی دارد بر این که قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها برای امام است، اگرچه به این مطلب تصریح نکرده که این دو از انفال‌اند.

در روایتی که عیاشی در تفسیرش داود از بن فرقد از امام صادق علیه السلام نقل کرده، آمده است: «از حضرت پرسیدم: انفال چیست؟ فرمود: اعماق دره‌ها، قله‌های کوه‌ها، جنگل‌ها، معدن‌ها، هرزمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، هرزمین مواتی که صاحبانش آن جا را ترک کرده‌اند و زمین‌هایی که در اختیار پادشاهان است.»^۲

این روایت نیز به روشنی دلالت دارد که این دو از انفال‌اند.

دسته دوم روایات: در روایات این دسته، تنها قله‌های کوه‌ها ذکر شده است.

در روایت احمد بن محمد از یکی از اصحاب امامیه به صورت مرفوعه آمده است: «اعماق دره‌ها و قله‌های کوه‌ها و زمین‌های موات، همه برای امام است. این همان گفته خدای متعال است که ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾»^۳

باضمیمه کردن آیه انفال به این سخن امام علیه السلام که به تعلق داشتن قله‌های کوه‌ها به امام حکم می‌کند، دلالت این روایت بر این که قله‌های کوه‌ها از انفال است، روشن می‌باشد.

در روایت شیخ مفید در کتاب مقنعه آمده که محمد بن مسلم می‌گوید:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: انفال همان نفل است و در سوره انفال،

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۰، ح ۳۶۶.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۹، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۳۲.

۳. وسائل الشیعة، ص ۳۶۹، ح ۱۷.

شکستن بینی است. از امام باقر (ع) درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر زمین خراب یا چیزی که برای پادشاهان بوده و نیز دل دره‌ها و قله‌های کوه‌ها و زمینی که بر آن اسب و شتر تاخته نشده، همه آنها فقط برای امام است.^۱

این روایت، دلالت روشنی دارد بر این که قله‌های کوه‌ها از انفال و برای امام است.

دسته سوم روایات: در روایات این دسته، فقط جنگل‌ها ذکر شده است.

عیاشی در تفسیرش از ابوبصیر از امام باقر (ع) روایت می‌کند: «حضرت فرمود: انفال برای ماست. پرسیدم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: از جمله انفال، معدن‌ها و جنگل‌ها و هرزمینی که صاحب ندارد و هرزمینی است که اهلش هلاک شده باشند و اینها برای ماست.»^۲ مشابه این روایت در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید حنّاط آمده^۳ ان شاء الله در بحث معادن ذکر خواهد شد. دلالت این روایت بر این که انفال برای امامان است و جنگل‌ها از انفال است، روشن می‌باشد.

چکیده سخن این که این روایات متعدد مستفیض دلالت دارند که قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها، برای امام (ع) و از جمله انفال هستند. اگرچه سند هریک از این روایات به تنهایی، به دلیل ارسال و مانند آن ضعیف است، ولی همان‌گونه که دانستید، عمل فقهای شیعه به این روایات در حدی است که ادعای اجماع شده که این دو از انفال و برای ائمه (ع) می‌باشند. این امر کاشف از این است که روایات مذکور، نزد فقهای شیعه معتبرند و احتمال این که شاید آنها به وجه دیگری استناد کرده باشند، مردود است، زیرا هیچ دلیلی بر این احتمال وجود ندارد و اصل اقتضا دارد که ملکیت امام (ع) از این اموال نفی شود. در نتیجه نظریه مالکیت امام بر قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها، مستند به دلیل خاصی است و آن همین روایات است، والله العالم.

مطلب دیگر این که همه روایات ذکر شده، از این جهت که قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها در

۱. همان، ص ۳۷۱، ح ۲۲.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۱ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۸.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۵، ح ۱.

کجا و چه زمینی قرار داشته باشند، مطلقاً و به خصوص قله‌ها و جنگل‌های واقع شده در زمین تحت تصرف فرد مسلمان یا هر فرد دیگری، مقید نشده‌اند. اطلاق کلمات فقها نیز همان‌گونه که گذشت، تابع اطلاق روایات است. بنابراین با توجه به اعتبار سند این روایات - چنان‌که اطلاع یافتید - باید به مقتضای این اطلاق نظر داد. البته ظاهر عبارت سرائر، تقیید قله‌ها و جنگل‌ها به قرار گرفتن در زمین تحت مالکیت امام یا زمین مفتوح عنوةً است و تصریح کرده که اگر هر کدام از این دو در زمینی باشد که ملک مسلمانان و در تصرف مسلمانی است، امام استحقاق مالکیت آن را ندارد، اما با عنایت به اعتبار روایات و اطلاق آنها، این تقیید وجهی ندارد. همین تقیید در مورد خصوص جنگل‌ها نیز از کتاب روضه نقل شده که پاسخ آن عیناً همان پاسخ سرائر است.

مؤید این اطلاق آن است که جنگل‌ها و نیزارها طبق بنای عقلا، ملک اشخاص نیستند، بلکه در اختیار دولت و از اموال عمومی هستند و شریعت اسلام آنها را جزو انفال و ملک امام و ولی امر قرار می‌دهد، چنان‌که در مورد زمین‌های موات و قله‌های کوه‌ها و اعماق دره‌ها این‌گونه است. پس همان‌طور که موضوع در این امور از نظر عرف، مطلق است و شامل نیزارها و درخت‌های انبوه واقع در زمین‌های غیرشخصی و هم‌چنین زمین‌های شخصی می‌شود، موضوع حکم شریعت نیز مطلق است، بلکه حق این است که ملکیت شخصی مسلمان یا غیرمسلمانی به این نیزارها و جنگل‌ها تعلق نمی‌گیرد و همه ملک عموم یا از انفال هستند.

البته اگر فرض شود که مسلمانی درختان و نی‌های بسیاری را کاشته و از آنها مراقبت کرده و آنها جنگل و نیزار شده‌اند، در این صورت طبق قواعد این جنگل‌ها و نیزارها ملک او هستند و بعید نیست که گفته شود اگرچه واژه «آجام» (جنگل‌ها و نیزارها) که در روایات آمده، از حیث لغت شامل جنگل‌ها و نیزارهای شخصی نیز می‌شود، ولی ظاهر این است که از آنها منصرف است و فقط جنگل‌ها و نیزارهای طبیعی را دربرمی‌گیرد و این‌ها و درخت‌هایی که مسلمانی آنها را کاشته و با دست خویش آنها را پدید آورده، ملک مالک‌کش است، چنان‌که مقتضای ادله و قواعد همین است.

مطلب بعد این که اگر چه آن گونه که دانستید، معنای لغوی واژه «آجام»، خود نی‌ها و درخت‌هاست و در نتیجه، معنای ابتدایی روایات گذشته این می‌شود که خود درخت‌ها و نی‌ها از انفال و ملک امام‌اند، ولی بعید نیست ادعا شود که عرف از این روایات چنین می‌فهمد که زمین‌هایی که این نی‌ها و درختان در آنها قرار گرفته، تابع همین نی‌ها و درخت‌هاست و آنها نیز ملک ولی امر هستند. شاید توجه روایات به خصوص درختان و نی‌هایی که در این زمین‌ها می‌رویند، به این دلیل باشد که آنها مورد توجه مردم هستند، نه زمین‌های‌شان، به ویژه در زمان‌های گذشته که راهی برای دستیابی به این زمین‌ها و ساختن آنها نبود. کوتاه سخن این که با این بیان به دست می‌آید که زمین جنگل‌ها و نیزارها هم برای امام است، وگرنه تفسیر آجام به «زمین آکنده از نی و مانند آن که زمین آن ملک کسی نباشد» که در کتاب ریاض آمده، برخلاف معنای لغوی آجام است، چنان که صاحب جواهر نیز فرموده است.^۱

۵. معدن‌ها

عبارات فقها

از نظر عده‌ای از فقهای شیعه، معادن جزو انفال محسوب می‌شوند. توضیح مطلب آن که کلمات علما در این مورد مختلف است:

۱. ظاهر کلام بعضی از فقها این است که معدن‌ها بدون هیچ قیدی از انفال می‌باشند. در نتیجه شامل معادن آشکار و پنهان و نیز معدن‌های واقع شده در زمین مختص به امام یا زمین مفتوح عنوة و یا زمینی که ملک اشخاص باشد نیز می‌شود. این نظر، ظاهر سخن مرحوم شیخ کلینی در اصول کافی،^۲ شیخ مفید در مقنعه،^۳ سلار در مراسم^۴ و نیز ظاهر سخن نقل شده از قاضی بن براج در کتاب مهذب و عبارت علامه حلی در مبحث انفال کتاب مختلف است.^۵ شاید ظاهر تفسیر قمی که روایت موثقه اسحاق بن عمار را نقل کرده

۱. سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۵، ص ۲۵۴ و محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۱۶، ص ۱۲۰.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۳۸.

۳. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۸.

۴. سلار، مراسم، ص ۱۴۲.

۵. علامه حلی، مختلف الشیعة، ج ۳، ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

نیز همین مطلب باشد. این روایت در ادامه خواهد آمد.

۲. معادن از چیزهایی هستند که مردم در آنها حق یک‌سان دارند و از انفال نمی‌باشند. این مطلب ظاهر عبارت شهید اول در لمعه است. وی در آخر کتاب خمس آورده است: «اما معدن‌ها، پس مردم در آنها یک‌سان هستند.» همان‌گونه که می‌بینید، قیدی در این عبارت نیست. ایشان همین مضمون را در مبحث خمس کتاب دروس به قول مشهورتر^۱ و در مشترکات کتاب دروس به متأخرین نسبت داده و فرموده است: «متأخران براین هستند که معدن‌ها به طور یک‌سان برای مردم هستند.»^۲ این نظر، مختار محقق حلی در مختصر النافع^۳ است و جواهر آن را از کتاب بیان شهید اول نقل کرده است.^۴ هم‌چنین از کتاب مبسوط شیخ طوسی در مورد معادن آشکار، نقل شده که مردم در آنها برابر هستند و همه از آنها استفاده می‌کنند.^۵

۳. تفصیل بین این‌که معادن در زمین امام یا در زمین مفتوح عنوة باشند که در این صورت از انفال محسوب می‌شوند و این‌که در زمین مسلمانی باشد و دست مسلمانی بر آن باشد که در این صورت ملک مالک زمین است. این نظریه ابن ادریس در بحث انفال کتاب سرائر است که قبلاً عبارتش را نقل کردیم.

۴. اگر معدن در زمینی باشد که از انفال است، معدن هم از انفال محسوب می‌شود، اگر در غیر چنین زمینی و در زمین‌هایی باشد که ملک شخص خاصی نیست، همه مردم نسبت به آن برابر هستند و اگر در زمینی باشد که ملک اشخاص است، معدن نیز ملک همان شخص است. این نظر، ظاهر عبارت شهید ثانی در پایان مبحث خمس کتاب روضه است.

۵. مردم نسبت به معدن‌های پنهان، برابر هستند و معادن آشکار هم این‌چنین است، با این تفاوت که اگر کسی زمین مواتی را احیا کند و در آن معدنی آشکار گردد که قبل از احیا

۱. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۴.

۲. همان، ج ۳، ص ۶۸.

۳. محقق حلی، مختصر النافع، ص ۴۴۴.

۴. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۱۶، ص ۱۲۹.

۵. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۴، ص ۷۶.

آشکار نبوده، در این صورت معدن ملک احیاگر است. این نظر، ظاهر عبارت شهید اول در بحث مشترکات کتاب دروس است.^۱

۶ و ۷. همان دو نظر اول، با این قید که معدن در غیر زمین امام باشد، بدون بیان حکم معدنی که در زمین امام است. این نظر، ظاهر عبارت ریاض در کتاب خمس^۲ است. شاید آنچه در زمین امام است، از انفال محسوب شود یا ملک شخصی امام باشد. چنان که بیان کردیم، هرکس که قائل به نظر اول است، قائل به احتمال اول شمرده می شود و محقق در این جا قائل به احتمال دوم شمرده شده است. نظریه او در کتاب معتبر این گونه نقل شده و این قول به ابن ادریس و علامه در تحریرین و شهیدین در لمعه و شرح لمعه نسبت داده شده و نقل شده که شهید اول هم آن ادعای شهرت نموده است.

به نظر ما مفاد عبارت فقها همان است که ذکر کردیم و این قید که در غیر زمین امام باشد، در عبارات آنان وجود ندارد، مگر در عبارت سرائر که قبلاً به تفصیل گذشت. برای تحقیق بیشتر، می توانید مراجعه کنید.

در بخش احیای موات کتاب تذکره مطلبی است که نقل آن خالی از اشکال است. خلاصه سخن علامه حلی این است:

معدن های آشکار در نظر اکثر علمای امامیه، جزو انفال اند و فقط امام نسبت به آنها مالکیت اختصاصی دارد. بعضی از علما معتقدند که مردم نسبت به آنها برابر هستند که این سخن اهل سنت است. اما معادن پنهانی از نظر برخی از علمای ما برای امام علیه السلام می باشند و از نظر بقیه اگر آشکار باشند، برای همه مسلمانان اند و مردم در آنها یک سان هستند. اگر آشکار شدن معادن نیازمند صرف هزینه و کار باشد، این معادن برای کسانی هستند که به سوی آنها پیشی گیرند و آنها را احیا سازند و فرد احیاگر مالک شان می شود.

علامه پس از این متن، در دو مسئله آورده است: «اگر کسی زمینی را احیا کند و مالک آن گردد

۱. شهید اول، همان، ج ۳، ص ۶۷.

۲. سیدعلی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۵، ص ۲۵۶ و ۲۵۷.

یا آن را با خرید و مانند آن مالک شود و در آن معدن آشکار یا پنهانی بیابد، این معدن ملک اوست.»^۱ بر این اساس، چکیده کلام علامه، نقل قول دیگری از اصحاب با توجه به قائلان آن است. اگر بخش پایانی کلام ایشان مبنی بر این که معدنی که کسی در زمین خودش بیابد، ملک یابنده است، به ابتدای کلامش ضمیمه شود، این سخن مشابه همان قولی است که از مشترکات دروس نقل کردیم، با این تفاوت که نظر شهید اول در دروس مبتنی بر این است که مردم نسبت به معادن برابر هستند و این قید در کلام علامه در تذکره نیامده است. اینها اقوالی بود که به آنها دست یافتیم و شاید در بین علمای شیعه، قول یا اقوال دیگری نیز باشد. شاید منشأ کثرت این اقوال، روایات خاصه وارد شده در مورد عنوان و سایر قواعد و ادله باشد. چهار روایت با این مضمون وارد شده که معادن از انفال اند. این روایات به این شرح اند:

۱. اسحاق بن عمار در موثقه‌ای که در تفسیر علی بن ابراهیم آمده، می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال همان آبادی‌هایی است که خراب شده و ساکنانش آن جا را ترک کرده‌اند. اینها برای خدا و رسول است و آنچه برای پادشاهان بوده، برای امام است و زمین‌های جزیه^۲ که اسب و شتر بر آنها تاخته نشده و نیز هر زمینی که صاحب ندارد و هم‌چنین معادن از انفال اند و هرکس که بمیرد و وارثی نداشته باشد هم مال او از انفال است.^۳

استدلال به این روایت این‌گونه است که گفته شود موصول در عبارت «ماکان من ارض الجزیه...؛ زمین‌های جزیه...»، مبتدا و آنچه بعد از آن آمده، عطف بر این موصول و مبتداست. سپس عبارت «منها؛ از انفال است» خبر آن می‌باشد و ضمیر مجرور به انفال برمی‌گردد. در نتیجه مفاد فقره «والمعادن منها؛ معادن از انفال اند» این است که همه

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۲، ص ۴۰۳ و ۴۰۴.

۲. نسخه بدل: زمین‌های خراب.

۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۰: «سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الانفال. فقال: هي القرى التي قد خرجت وانجلى أهلها، فهي لله وللرسول. وما كان للملوك، فهي للإمام. وما كان من ارض الجزية (بخربة) لم يوجب عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها. ومن مات وليس له مولى، فماله من الانفال.»

معادن‌ها از انفال هستند و این عموم هیچ قیدی نخورده است. بنابراین انواع معادن چه آشکار و چه پنهان در هر جا که باشد، خواه در زمین‌های متعلق به امام باشد یا در زمین‌های مفتوح عنوةً یا در جایی که زمینش ملک شخصی است، همه جزو انفال‌اند و این نظریه شیخ مفید و کسانی است که از ایشان تبعیت کرده‌اند.

اما ممکن است به این نظریه اشکال شود که، اولاً این احتمال وجود دارد که جار و مجرور (منها)، صفت و قید معادن باشد و ضمیر نیز به «ارض لا رب لها؛ زمینی که صاحب ندارد برگردد.» در نتیجه روایت دلالت می‌کند که معدنی که در این زمین قرار گرفته، از انفال است، نه همه معادن. ثانیاً در نسخه‌ای به جای «منها»، «فیها» آمده و این نسخه، ظهور در این دارد که ضمیر به «ارض لا رب لها» برمی‌گردد. بنابراین عمومی از این موثقه ثابت نمی‌شود و روشن است که اگر ضمیر مجرور به «ارض» برگردد، دیگر خبر نیست. در نتیجه احتمال دارد که واژه «هی» در ابتدای روایت، مبتدا باشد و همه اسم‌هایی که پس از آن آمده، خبرهای آن باشند و دو جمله «فهی لله و للرسول؛ اینها برای خدا و رسول است» و «فهو للامام؛ برای امام است» عطف تفریع باشند بر آنچه از انفال، پیش از این دو جمله آمده است. اگر این ترکیب بعید شمرده شود، همان‌طور که گفتیم، «ما کان من ارض...» مبتدا و نام‌های بعد از آن، عطف بر آن مبتداست و خبر همه به قرینه ما قبل، محذوف می‌باشد؛ یعنی خبر همان «من الانفال» است که حذف شده است.

۲. در روایت ابوبصیر در تفسیر عیاشی آمده است: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: انفال برای ماست. پرسیدم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: معادن، جنگل‌ها، هرزمینی که صاحب ندارد و هرزمینی که اهلش هلاک شده‌اند، از انفال است و آن برای ماست.»^۱

۳. روایت مستدرک مشابه روایت پیشین است و شاید همان روایت باشد. از کتاب عاصم بن حمید حنط از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

گزیده اموال برای ماست... انفال برای ماست. عاصم می‌گوید: به امام گفتیم: انفال چیست؟

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۸ و ۳۲ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸ و ۴۹.

حضرت فرمود: معدن‌ها از انفال است و نیز جنگل‌ها و هر زمینی که صاحب ندارد. هم‌چنین آنچه برای آن اسب و شتر تاخته نشده، برای ماست و فدک نیز از این اموال است.^۱

۴. عیاشی به نحو ارسال از داوود بن فرقد از امام صادق (ع) روایت کرده است: «گفتم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: اعماق دره‌ها، قله‌های کوه‌ها، جنگل‌ها، معدن‌ها، زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، زمین مواتی که صاحبانش آن‌جا را ترک کرده‌اند و زمین‌هایی که در اختیار پادشاهان است.»^۲

دلالت این روایات بر مطلوب ما روشن است. معادن که در این روایات آمده، بدون قید است و همه انواع معادن در هر زمینی را شامل می‌شود. در نتیجه این روایات بر نظر اول دلالت دارند که شیخ مفید و تابعان ایشان به آن قائل‌اند، اما سند آنها اشکال دارد، چراکه روایت تفسیر عیاشی، مرسل است و اعتبار کتاب عاصم بن حمید نیز مشخص نیست. از سوی دیگر، فتوا به این‌که معادن از انفال است، به حد شهرت نرسیده تا ضعف سند روایات به واسطه آن جبران شود. چگونه می‌توان گفت به حد شهرت رسیده، در حالی که اطلاع یافتید که از شهید نقل شده که اشهر بر خلاف آن است و حتی این نظر را که مردم در معادن حق یک‌سان دارند، به متأخران اسناد داده است.

مگر این‌که گفته شود این روایات مستفیض‌اند و کتاب عاصم نیز بعید نیست که معتبر باشد. از سوی دیگر از آن‌جا که اصل، مقتضی عدم ملکیت امام است، حتماً فتوای کسانی که معادن را از انفال شمرده‌اند، مستند به این روایات است. به علاوه اعتماد قدما به ویژه مثل کلینی و مفید (ع) به روایتی و فتوای آنان طبق مضمون آن، از اموری نیست که بتوان از آن دست کشید. بنابراین قائل شدن به این‌که معادن از انفال باشد، آن‌چنان هم بعید نیست.

ممکن است انفال بودن معادن این‌گونه تأیید شود که زمین موات، دریاها، معدن‌ها، صحراها و امثال اینها، از نظر عقلاً از اموال عمومی هستند که حکومت‌ها در آنها تصرف می‌کنند و منافع‌شان را در راه مصالح امت صرف می‌کنند. این امور در شریعت ما از انفال و

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۶، ح ۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۳۲ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۹.

اموال امام محسوب می‌شود. بنابراین مناسب است که معادن نیز از انفال باشند.^۱ اما روشن است که صرف این تأیید به حدی نمی‌رسد که در برابر ادله عامه‌ای که بر خلافش است، بتوان به آن اعتماد کرد.

صاحب جواهر در بحث احیای موات، استدلال کرده است:

سیره مستمر در همه عصرها و مکان‌ها حتی در زمان تسلط ائمه علیهم‌السلام، بر بهره‌برداری از این معادن، حتی معادنی که در زمین موات یا مفتوح عنوة قرار گرفته باشند، بدون گرفتن اذن از ولی امر، دلیل آن است که این معادن از اموال اختصاصی ائمه علیهم‌السلام نبوده است.^۲

اما در این استدلال ضعف آشکاری وجود دارد، زیرا دوره تسلط امیرمؤمنان علی علیه‌السلام و پس از ایشان امام حسن مجتبی علیه‌السلام، دوره‌ای پر از گرفتاری و جنجال بود و دایرة ولایت آنان گسترده نبود و در آن زمان، اثری از معادن نبود و پیروان‌شان که به احکام ویژه امامان توجه می‌کردند، کثرت چندانی نداشتند و غیرشیعه نیز به این احکام توجهی نداشتند. بلکه با توجه به کمی معادن قابل استفاده به دلیل نبود ابراز صنعتی جدید در آن زمان، شاید همه مسلمانان به این احکام، جاهل بوده‌اند و این مسائل، مورد ابتلای آنان نبوده و نیازی به بیان نمودن و منع کردن کسانی که این حکم را رعایت نمی‌کرده‌اند، نبوده است. بر اساس همه این جهات یا برخی از آنها، معلوم نیست سیره‌ای که دلیل بر خلاف (مقتضای روایات) باشد، محقق شده باشد و شاید از سوی ائمه در مورد بهره‌برداری از معادن، اذن صادر شده باشد، همان‌گونه که این اذن در مورد زمین موات صادر شده، ولی به دلیل نیاز اندک به آن، برای ما نقل نشده و حتی به ما نرسیده است.

هم‌چنین شبهه شده که در روایات تعلق خمس به معادن، دلالت و اشعاری بر لزوم اذن گرفتن از ولی امر نیست، بلکه تنها در آنها آمده که باید خمس معدن را پردازند. در نتیجه این روایات بر عدم وجوب اذن گرفتن از ولی امر دلالت دارند و لازمه عدم وجوب استیذان،

۱. حسینعلی منتظری، کتاب الخمس، ص ۶۰ و ۶۱.

۲. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۸، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

این است که معدن نه ملک ولی امر است و نه از انفال می باشد. این شبهه به این بیان قابل دفع است که پس از قائم شدن دلیل بر این که معادن از انفال اند، حتماً ادله وجوب خمس در مواد استخراج شده از معدن، درصدد بیان حکم دیگری هستند و با حکم وجوب اذن گرفتن از ولی امر منافات ندارند و ضروری ندارد که این نیز به حکم وجوب استیذان پردازند. در نتیجه حکم وجوب خمس با در نظر گرفتن جهتی خاص است و در این حکم و در ادله آن، دلالتی بر خلاف نیست. خلاصه این که با توجه به تمام بودن دلیل انفال بودن معادن، توجه به این گونه شبهه ها، جایگاهی ندارد.

حال اگر عدم تمامیت دلیل انفال بودن معادن را بپذیریم، تردیدی نخواهد بود که موثقاً اسحاق بن عمار - که گذشت - بر این دلالت دارد که معادن واقع شده در زمین بی صاحب، جزو انفال اند، زیرا این قدر متیقن از مفاد روایت مذکور است. سپس تردیدی نیست که معادن جای گرفته در کوه ها، اعماق دره ها و زمین های موات، از انفال اند، چراکه همان ادله ای که دلالت داشتند کوه ها، اعماق دره ها و زمین های موات، از انفال و ملک امام می باشند، دلالت می کنند که معادن واقع در این زمین ها نیز ملک امام هستند. اما معادن آشکار، خود جزئی از این سه مورد هستند و در نتیجه در حکم انفال بودن آنها داخل اند. در مورد معادن پنهان نیز مقتضای مالکیت ولی امر بر زمین موات و اعماق دره ها این است که این مالکیت شامل معادن و همه چیزهای زیر زمین تا اعماق آن بشود، زیرا پس از آن که مبنای عرف بر این تعلق گرفت که معادن اموال عمومی هستند - چنان که گذشت - اگر دلیلی بر این دلالت کند که زمین یا کوهی ملک امام و ولی امر امت باشد، عرف می فهمد که این ملکیت نسبت به معادن واقع در اعماق زیر زمین نیز ثابت است، چراکه اگرچه این اموال ملک ولی امرند، ولی تردیدی نیست که هدف از این ملکیت آن است که دست ولی امر باز باشد تا این اموال را در مسیر مورد صلاح خود آنها و نیز صلاح اسلام و مسلمانان به مصرف برساند. بنابراین دلیل ملکیت ولی امر، از معادن زیر زمین منصرف نیست.

اما در مورد معادن موجود در زمین های اشخاص، چه بسا بتوان نسبت به معادن آشکار یا نزدیک به سطح زمین گفت که دلیل مالکیت اشخاص بر زمین دلالت دارد که آنها مالک

این معادن نیز هستند، بر خلاف معادن واقع در اعماق زمین آن شخص، چراکه دلیل مالکیت شخص بر این زمین‌ها، قاصر از دلالت بر آن است که این معدن عمیق نیز ملک او باشد، چون عقلاً به تبعیت ملکیت معادن عمیق از سطح زمین، حکم نمی‌کنند. از این رو بر کسی که قناتی را در اعماق زمین کنده و این قنات از عمق زمین فرد دیگری می‌گذرد، حکم نمی‌کنند که در مال دیگری تصرف کرده تا تصرف بدون اجازه او، ظلم و حرام باشد. بنابراین مقتضای اصل حلیت و قاعده برائت، جواز بهره‌برداری هرکس از امثال این معادن عمیق است، به این شرط که ضرری از سوی او به مالک زمین نرسد.

از بیان ما معلوم شد که آنچه در کلام برخی از فقهای شیعه، هم چون شهید اول و علامه گذشت، مبنی بر این‌که لازمه ملکیت زمین، ملکیت معدن است، اطلاق آن محل بحث و منع است. هم‌چنین روشن شد که اگر دلیل انفال بودن معادن تمام نباشد، لازمه آن تفصیلی است که ما بیان داشتیم.

از همه آنچه گذشت، دانسته می‌شود که استثنای معدن واقع شده در زمین مسلمان از انفال، دلیلی ندارد، زیرا اگر دلیل بر انفال بودن معدن تمام باشد، عموم معادن شامل این معدن نیز می‌شود، هم‌چنان‌که اگر تمامیت این دلیل را نپذیریم، مالکیت یک فرد بر زمین، تنها اقتضای مالکیت بعضی از معادن را دارد، نه همه آنها را، چنان‌که بیان گذشت. مشخص می‌شود که این تقیید توسط صاحب سرائر، حتی بنا بر تمامیت ادله انفال بودن معادن نیز برای او قابل فتواست. لذا وی در مورد جنگل‌ها و قله‌های کوه‌ها هم آن را مطرح نموده و همان‌گونه که قبلاً نیز گفتیم، این تقیید خلاف اطلاق آن ادله است.

۶. ارث کسی که وارث ندارد

ارث کسی که وارث ندارد نیز از دیگر مصادیق انفال و ملک امام است.

عبارات فقها

گروهی بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند. شیخ طوسی در مبحث ارث کتاب خلاف آورده است:

ارث کسی که وارث و مولایی ندارد که به او انعام کرده باشد،^۱ برای امام مسلمانان

۱. منظور مولایی است که با آزادسازی فرد، او را مورد انعام خویش قرار داده است.

است، چه مسلمان باشد و چه ذمی. همه فقها (ی اهل سنت) گفته‌اند که ارث او برای بیت‌المال است و بیت‌المال هم برای همه مسلمانان است. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات آنان است.^۱

ایشان هم‌چنین می‌گویند:

ارث کسی که وارث ندارد، به بیت‌المال منتقل نمی‌شود و فقط برای امام است، اما از نظر همه فقها (ی اهل سنت) به بیت‌المال منتقل می‌گردد و برای مسلمانان است... دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات آنان است. ولی اگر ذمی بمیرد و وارث نداشته باشد، مال او به عنوان فیء به بیت‌المال می‌رود، بدون این که در این زمینه بین آنان (فقهای اهل سنت) اختلاف نظری باشد. از نظر ما میراث ذمی بدون وارث، برای امام است، چنان که برای مسلمان نیز همین گونه بود. دلیل ما بر این نظر، یکی است و آن اجماع مذهب امامیه است.^۲

ابن زهره در کتاب غُنیّه پس از ذکر وارث از طریق نسب و سبب و ولا و ذکر احکام آنها می‌نویسد:

در صورتی که هیچ‌یک از این وراث وجود نداشته باشند، میراث برای امام است. پس اگر امام بمیرد، به کسی که قائم مقام او در امامت است، منتقل می‌گردد، نه به کسی که از ترکه امام ارث می‌برد. هم‌چنین سهم شوهر و زن با فرض همه کسانی که ذکر کردیم - همان گونه که گذشت - ثابت است. همه اینها به دلیل اجماعی است که به آن اشاره رفت.^۳

متن عبارت ابن زهره در مورد شمارش انفال گذشت که یکی از موارد آن، میراث کسی بود که وارثی ندارد. وی در همان جا ادعای نقل اجماع نیز کرد.^۴

دلالت هریک از این سه عبارت بر ادعای اجماع مذهب امامیه، روشن است.

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۴، ص ۵.

۲. همان، ص ۲۲ و ۲۳.

۳. محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهاء، ص ۶۰۸.

۴. همان، ص ۵۸۵.

از علامه در منتهی نقل شده که این نظر را به همه علمای ما نسبت داده است: «ارث کسی که وارثی ندارد، از انفال است. همه علمای ما معتقدند که این تنها برای امام است و به بیت المال او منتقل می شود. همه اهل سنت در این نظر با علامه مخالفاند و می گویند ارث کسی که وارثی ندارد، مال همه مسلمانان است».^۱ ایشان همچنین در فصل انفال کتاب تذکره و در شمارش مصادیق آن آورده است: «میراث کسی که وارث ندارد، از نظر همه علمای ما از انفال است، برخلاف همه اهل سنت».^۲ روشن است که تعبیر «همه علمای ما» نزدیک به نقل اجماع است.

در بحث انفال کتاب مدارک نیز در عبارتی نزدیک به عبارت تذکره می خوانیم: «میراث کسی که وارث ندارد، از نظر همه علمای ما از انفال است».^۳

ما در اصل این مسئله مخالفتی از سوی هیچ یک از اصحاب امامیه نیافتیم، اگرچه مجمع الفائدة و البرهان این گونه تعبیر کرده است: «ارث کسی که وارثی ندارد، برای امام است و این مشهور میان اصحاب امامیه است».^۴

در کتاب ریاض پس از شمارش انفال و بیان این که ارث کسی که وارث ندارد، از انفال است، می گوید: «بدون این که مخالفتی در موردی از اینها یافته باشیم».^۵

مطلب دیگر این که اجماعاتی که نقل شد، همه بیان کنند این هستند که ارث کسی که وارثی ندارد، برای امام است و به این تصریح نشده که این ارث از انفال است. البته طرح آن در مبحث انفال چنان که در کتاب تذکره، مدارک و مجمع الفائدة و البرهان این گونه است - گزینه ای بر آن است که ارث کسی که وارث ندارد، جزو انفال است؛ علاوه بر آن که مدارک و ریاض به این مطلب تصریح شده است.

۱. یوسف بحرانی، حدائق الناضرة، ج ۱۱، ص ۴۷۹ به نقل از علامه حلی، منتهی، ص ۵۵۳.

۲. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۴۱.

۳. سید محمد موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ج ۵، ص ۴۱۸.

۴. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۱، ص ۴۶۴.

۵. سیدعلی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۵، ص ۲۵۵.

مستند اصلی در اجماع، روایات متعددی است که در این مسئله آمده است. بنابراین حداقل گمان می‌رود که اجماع، مدرکی باشد و حجیتی ندارد، بلکه باید روایات یاد شده را ملاحظه کرد.

روایات

روایات فراوانی دلالت دارند که ارث کسی که وارثی ندارد، برای امام است. این روایات دو دسته هستند:

دسته اول روایات: این دسته از روایات دلالت دارند که ارث کسی که وارث ندارد، از انفال است و از آن‌جا که انفال برای امام است، در نتیجه ارث کسی که وارث ندارد نیز برای امام است. این روایات متعددی که برخی از آنها به این شرح می‌باشند:

۱. در صحیحۀ محمد بن مسلم که مشایخ ثلاثه آن را از امام باقر علیه السلام روایت کرده‌اند، آمده است: «هرکس بمیرد و وارثی از خویشاوندان خود و نیز مولایی که او را آزاد کرده و جنایت او را به عهده گرفته باشد، نداشته باشد، مال او از انفال است.»^۱

۲. در صحیحۀ محمد حلبی که شیخ کلینی و شیخ طوسی علیهما السلام آن را از امام باقر علیه السلام نقل کرده‌اند، آمده که حضرت درباره آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ» فرمود: «هرکس بمیرد و مولایی (وارثی) نداشته باشد، مال او از انفال است.»^۲

۳. در موثقه ابان بن تغلب که شیخ طوسی آن را نقل کرده، می‌خوانیم که ابان می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس بمیرد و خویشاوند و ورثه‌ای نداشته باشد، اهل این آیه است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ»»^۳

مشخص است که منظور این است که مال چنین کسی از انفال می‌باشد.

۴. مشایخ ثلاثه علیهم السلام از ابان بن تغلب روایت کرده‌اند که امام صادق علیه السلام درباره مردی که می‌میرد و وارث و مولایی ندارد، فرمود: «او اهل این آیه است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ»»^۴

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۵۴۹-۵۴۷، ح ۱، ۳ و ۸.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان، ج ۶، ص ۳۶۹، ح ۱۴.

شاید این روایت و روایت پیشین یک روایت باشند و اختلاف متن از باب نقل به معنا باشد.

۵. در بخش پایانی موثقه اسحاق بن عمار که در تفسیر علی بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام روایت شده، آمده است: «هرکس بمیرد و وارثی نداشته باشد، مال او از انفال است.»^۱

۶. حضرت امام صادق علیه السلام در صحیحهای که مرحوم شیخ کلینی آن را از حلبی روایت کرده، می‌فرماید: «هرکس بمیرد و قرضی به جای بگذارد، بر ماست که قرض او را بدهیم و کفالت خانواده او بر عهده ماست، هرکس بمیرد و مالی را به جای گذارد، برای ورثه اوست و هرکس بمیرد و وارثانی نداشته باشد، مال او از انفال است.»^۲

دلالت این دسته از روایات بر انفال بودن ارث کسی که وارث ندارد، روشن است.

دسته دوم روایات: این دسته نیز مشتمل بر روایات متعددی است که برخی از آنها از این قرارند:

۱. حماد بن عیسی از یکی از اصحاب امامیه از امام موسی بن جعفر علیه السلام در روایتی طولانی نقل می‌کند: «امام وارث کسی است که وارثی ندارد و کسی را که چاره و راهی ندارد، کفالت می‌کند.»^۳

این روایت را مرحوم شیخ کلینی و شیخ طوسی رحمتهما نقل کرده‌اند.

۲. کافی در روایتی به نقل از حماد بن عیسی از یکی از اصحاب امامیه از امام موسی بن جعفر علیه السلام آورده است: «امام وارث کسی است که وارثی ندارد.»^۴

شاید این روایت، قسمتی از روایت طولانی نخست باشد. در هر صورت دلالت این دو روایت و اطلاق آنها روشن است.

۳. احمد بن محمد از یکی از اصحاب امامیه که روایت را به نحو مرفوع نقل کرده، آورده است: «هرآبادی وارث کسی که وارثی ندارد، تنها برای امام است و این گفته خدای تعالی

۱. همان، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۰.

۲. همان، ج ۱۷، ص ۵۴۸، ح ۴.

۳. همان، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴.

۴. همان، ج ۱۷، ص ۵۴۸، ح ۵.

است: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى»^۱

این روایت در مقام بیان ویژگی های امام علیه السلام است. لذا ضمیر مجرور به امام بازمی گردد.^۲ مضمون این روایت نیز هم چون مضمون روایت پیشین است، اما این روایت هم مرسله و هم مرفوعه است.

۴. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار از محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار از امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت می کند: «در مورد مردی (پرسیدم) که در دست او مالی از مردی که مرده، وجود دارد، در حالی که وارثی برای او نمی شناسد. با این مال چه کند؟ حضرت فرمود: چقدر برای تو روشن است که این مال برای کیست. منظور حضرت، خود ایشان بود.»^۳ ظاهراً عبارت «منظور حضرت، خود ایشان بود» از راوی است. در نتیجه روایت دلالت دارد که مال کسی که وارثی برای او شناخته نشده، برای امام علیه السلام است و مطلق است و همه موارد را شامل می شود. بنابراین دلالتش تمام است، اما در سند آن عباد بن سلیمان است که توثیق نشده است.

۵. شیخ طوسی با سند صحیح تا حسن بن محبوب از خالد بن نافع از حمزة بن حرمان روایت می کند:

از امام صادق علیه السلام درباره دزدی پرسیدم که به مردی از مسلمانان تعدی و ظلم کرد و او را زخمی نمود و مالش را غصب کرد. سپس آن دزد بعداً توبه کرد و دقت نمود و مشابه همان مالی را که غصب کرده بود، برای آن شخص برد و می خواست آن را به او بدهد و از او به سبب کاری که با او کرده بود، حلالیت بطلبید، اما متوجه شد که آن مرد، مرده و از آشنایان او پرسید که آیا این میت وارثی دارد؟ این شخص از من خواسته تا این مسئله را از شما بیرسم تا طبق نظر شما عمل کند. امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر ولای مرد میت با یکی از مسلمانان است و آن کس

۱. همان، ج ۶، ص ۳۶۹، ح ۱۷.

۲. «وما كان من القرى و ميراث من لا وارث له، فهو له خاصة...»

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۵۱، ح ۱۳.

جنایت و کاری را که او انجام دهد، به عهده گرفته و یا خودش این گواهی را بر خویش داده، در این صورت میراث میّت برای این شخص است، ولی اگر میّت ولایی با کسی نداشته تا این که مرده، ارث او برای امام مسلمانان است.» من به امام گفتم: وضعیت غاصب بین خود و خدایش چه می شود؟ حضرت فرمود: «اگر او مال را به امام مسلمانان برساند، به سلامت خواهد بود، اما زخمی که زده، در روز قیامت از او قصاص می شود.»^۱

در سند این روایت، خالد بن نافع و حمزه بن حمران توثیق نشده اند، ولی صفوان بن یحیی از حمزه روایت کرده و صفوان از سه نفری است که جز از ثقات روایت نمی کنند، همان گونه که راوی خالد در این روایت، حسن بن محبوب است که برخی او را از اصحاب اجماع شمرده اند. به روی همین دلیل سند روایت، رتبه پایینی ندارد.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت که تردیدی در این نیست که روایت دلالت دارد که اگر آن میت، ولایی با هیچ یک از مسلمانان نداشته باشد، ارثش برای امام مسلمانان است. ولی اطلاقی نسبت به غیر این شخص ندارد، اگرچه اطلاق را نفی هم نکرده و می توان به قرینه دیگر روایات دانست که حکم این روایت، اختصاصی به مورد خاص آن ندارد.

۶. در صحیحہ عبد اللہ بن سنان از امام صادق (ع) آمده که حضرت فرمود:

امیرمؤمنان (ع) در مورد کسی که برده ای را که تعلقی ندارد آزاد می سازد، حکم داد که آزادکنندگان او بر وی حق ولا ندارند. اگر بخواهد حق ولای خود را به مردی از مسلمانان بدهد، باید شاهد بگیرد که آن فرد ضامن خسارت ها و هر کاری که بر او ثابت شود، گردیده است. اگر چنین کند، آن مرد از او ارث می برد، ولی اگر چنین نکند، ارث او به امام مسلمانان بازگردانده می شود.^۲

این روایت، دلالت روشنی دارد و نسبت به هر میّتی که برده باشد و آزاد گردد، مطلق است و شاید نسبت به هر کسی اطلاق نداشته باشد، اگرچه این ادعا بعید نیست که با الغای

۱. همان، ص ۵۵۰، ح ۱۱.

۲. همان، ح ۱۲.

خصوصیت از مورد (برده)، روایت ظهور دارد که این حکم هر کسی است که بمیرد و وارثی نداشته باشد. گفتنی است واژه «سائبه» اسم فاعل از «ساب، یسیب، سیباً» به معنای «رها شد و همه جا رفت» می باشد. زمانی که حق ولاء برای آزادکننده برده آزاد شده نباشد، پس این برده رهاست و می تواند مالش را هر کجا که بخواهد قرار دهد. ملاک سائبه بودن برده در صحیحہ علی بن رئاب که در ادامه خواهد آمد، ذکر شده است.

۷. در صحیحہ علی بن رئاب و روایت عمار بن ابی الاحوص که شیخ کلینی و شیخ طوسی رحمہما آن را روایت کرده اند، می خوانیم:

از امام باقر علیه السلام درباره سائبه پرسیدم. حضرت فرمود: در قرآن بنگرید، هر جا که در قرآن آمده: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾،^۱ ای عمار! آن همان سائبه (برده ای) است که هیچ کس جز خدا بر او حق ولا ندارد و ولای هر برای خدا باشد، او برای رسول خداست و هر کس ولایش برای رسول خداست، پس ولای او برای امام است و جنایت او هم بر عهده امام و ارشش برای اوست.^۲

دلالت این روایت در مورد خصوص سائبه (برده رها و بی ولا) روشن است و منافاتی با جریان حکم ارث در هر میت بدون وارثی ندارد.

۸. شیخ طوسی رحمہ در کتاب تہذیب با سند صحیح از عبدالله بن سنان نقل می کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

امیرمؤمنان علیه السلام در مورد فردی که با برده ای قرارداد می بندند که او را در برابر پرداخت عوض آزاد سازد، حکم کرد که به هنگام مکاتبه، ولای او را برای خود شرط کند.

(حضرت امام صادق علیه السلام فرمود:) زمانی که برده ای به طور رها و بی ولا آزاد گردد، اگر خود او نخواهد، هیچ کس بر او ولا ندارد و کسی از او ارث نمی برد، مگر کسی که برده آزاد شده دوست داشته باشد که از وی ارث برد. پس اگر دوست داشته باشد که ولی نعمت او یا دیگری از او ارث برد، باید دو نفر را شاهد بگیرد

۱. نساء، آیه ۹۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۴۹، ح ۶.

که آن کس ضامن هر چیزی است که به سبب آسیبی که (برده آزاد شده) رسانده و یا کاری که کرده، بر او لازم می‌آید. اگر مولای او چنین نکند و برده آزاد شده هم ولای خود را به کسی ندهد، ارث او به امام مسلمانان بازگردانده می‌شود.^۱

این روایت در اصل دلالت و میزان دلالت، مانند روایت صحیحۀ پیشین است. هر دو دسته این روایات دلالت دارند که ارث کسی که وارثی ندارد، برای امام است. دسته اول، بیان‌کننده دسته دوم و هم‌چنین بیان‌گر این مطلب است که ارث کسی که وارثی ندارد، از انفال است و به همین دلیل، ملک امام است.

مستدرک در ابواب ولای ضامن جریره، روایات دیگری را با همین مضمون آورده و شاید با جست‌وجوی بیشتر بتوان به روایات دیگری نیز دست یافت.

روایات موهیم تعارض

روایاتی نیز وجود دارند که ممکن است معارض روایات گذشته شمرده شوند. این روایات به سه دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول روایات: در این دسته روایاتی است که شاید دلالت داشته باشند ارث کسی که وارثی ندارد، در بیت‌المال مسلمانان قرار داده می‌شود. تعدادی از این روایات در ادامه می‌آیند:

۱. در صحیحۀ سلیمان بن خالد از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

از امام درباره برده‌ای که رها و بی‌ولا آزاد شده، پرسیدم. حضرت فرمود: «می‌تواند ولای هرکس را که بخواهد، بپذیرد و هرکس که وی ولای او را پذیرفت، باید عهده‌دار آسیب‌هایی که او می‌رساند، باشد و ارث این برده برای اوست.» پرسیدم: اگر این برده سکوت کند و چیزی نگوید تا این که بمیرد (، ارثش چه می‌شود)؟ حضرت فرمود: «مال او در بیت‌المال مسلمانان قرار داده می‌شود.»^۲

۲. معاویه بن عمار در روایتی نزدیک به صحیحۀ پیشین می‌گوید: از امام صادق (ع)

شنیدم که می‌فرمود:

۱. همان، ج ۱۶، ص ۴۹، ح ۳.

۲. همان، ج ۱۷، ص ۵۵۳، ح ۸.

هرکس که رها و بی‌ولا آزاد شد، ولای خود را به هرکس که بخواهد می‌دهد و خسارت‌ها و آسیب‌رسانی‌های او بر کسی است که ولای او را پذیرفت و ارث وی نیز برای اوست. اگر این برده سکوت کند (و کسی را به ولا نگیرد) تا بمیرد، در صورتی که ولی نداشته باشد، ارث او گرفته می‌شود و در بیت‌المال مسلمانان قرار داده می‌شود.^۱

۳. در صحیحۀ دیگری از سلیمان بن خالد از امام صادق (ع) آمده است:

دربارهٔ مسلمانی که کشته شود و پدری مسیحی داشته باشد، سؤال شد که دیۀ او برای چه کسی است؟ حضرت فرمود: دیه‌اش گرفته می‌شود و در بیت‌المال مسلمانان قرار داده می‌شود، چون آسیب‌رسانی‌ها و خسارت‌های او بر عهدهٔ بیت‌المال مسلمانان است.^۲

۴. در روایت قرب الاسناد از ابوالبختری از جعفر بن محمد از پدرش (ع) آمده که فرمود: «علی (ع) برده‌ای مسیحی را آزاد کرد و سپس فرمود: ارث او میان عموم مسلمانان است، اگر ولی نداشته باشد.»^۳

۵. در کتاب مستدرک از دعائم الاسلام روایت شده که امام باقر (ع) فرمود: «هرکس بمیرد و وارثی به جا نگذارد، مال او از انفال است و در بیت‌المال قرار داده می‌شود، چون خسارت‌های ناشی از جنایت وی نیز بر عهده بیت‌المال است.»^۴

سه روایت اول حکم می‌کردند که ارث کسی که وارثی ندارد، در بیت‌المال مسلمانان قرار داده می‌شود. صحیحۀ دوم علت این حکم را چنین بیان نمود که جنایت و آسیب‌رسانی این برده نیز بر عهده بیت‌المال مسلمانان است. البته این روایات اطلاق ندارند، چراکه دو روایت اول در مورد برده‌ای است که بدون ولا آزاد شده و روایت سوم نیز درباره کافری ذمی است که مرده باشد. اما خبر قرب الاسناد که از نظر سند ضعیف است، فعل امیر مؤمنان (ع) را

۱. همان، ص ۵۴۹، ح ۹.

۲. همان، ص ۵۵۳، ح ۵.

۳. همان، ص ۵۵۲، ح ۹.

۴. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۰۷، ح ۱.

را در مورد بنده‌ای که آزاد کرده، حکایت می‌کند و دلالتی ندارد که حکم برده آزاد شده چنین باشد، چون شاید ارث آن برده برای امام بوده و امام آن را به مسلمانان داده و سپس فرموده: «ارث او میان عموم مسلمانان است.» روایت کتاب دعائم الاسلام نیز اگرچه مطلق است و حکم نموده که ارث کسی که وارثی ندارد، از انفال است، اما با این حال حکم می‌کند که آن را در بیت‌المال مسلمانان قرار می‌دهند و آن را این‌گونه تعلیل نموده که جنایت کسی که وارثی ندارد، بر عهده بیت‌المال است.

بعید نیست که گفته شود منظور از بیت‌المال یا بیت‌المال مسلمانان در این روایات، همان بیت‌المال امام علیه السلام است، به این لحاظ که امام اموالش را در مصالح مسلمانان خرج می‌کند، اگرچه ممکن است در مصارف شخصی نیز هزینه نماید. این به قرینه روایات متعددی است که بر این معنا دلالت دارند. بعضی از این روایات به این شرح‌اند:

۱. ابی‌ولاد حنّاط در صحیح‌ه‌ای می‌گوید:

امام صادق علیه السلام در مورد فردی که کشته می‌شود و ولی‌ای جز امام ندارد، فرمود: امام حق ندارد عفو کند. می‌تواند قصاص کند یا دیه بگیرد و دیه را در بیت‌المال مسلمانان قرار دهد، چون خسارت‌های ناشی از جنایت مقتول بر عهده امام بوده و همین‌طور دیه او نیز برای امام مسلمانان است.^۱

می‌بینید که امام علیه السلام در مرحله اول می‌فرماید که دیه او در بیت‌المال مسلمانان قرار داده می‌شود، ولی سپس این حکم را این‌گونه تعلیل می‌کند که چون امام عاقله این فرد (در حکم خویشاوندان پدری که دیه لازم بر فرد را می‌پردازند) است، لذا دیه او که به منزله میراث اوست، برای امام علیه السلام است. پس تعلیلی که عاقله بودن امام را می‌رساند، دلیل روشنی است بر این‌که دیه برای شخص امام است، با این حال، امام از جای دیه به بیت‌المال مسلمانان تعبیر کرده که این به دلیل آن است که از جایی که اموال امام به عنوان امامتش در آن قرار می‌گیرد، به بیت‌المال مسلمانان تعبیر می‌شود.

۲. در صحیح‌ه دیگری از ابی‌ولاد که مشایخ ثلاثه علیهم السلام آن را روایت کرده‌اند، آمده است:

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۹۳، ح ۲.

از امام صادق علیه السلام دربارهٔ مرد مسلمانی پرسیدم که مرد مسلمانی را (عمداً) کشته و مقتول، اولیایی از مسلمانان ندارد و تنها اولیایی از اهل ذمه از خویشاوندان خود دارد. حضرت فرمود: امام باید اسلام را بر اهل بیت از خویشاوندان وی عرضه کند. هر کدام از آنان که مسلمان شد، او ولی این مقتول است و قاتل به او واگذار می شود که اگر بخواهد، می کشد و اگر بخواهد، عفو می کند و اگر خواست، دیه می گیرد. اما اگر کسی از خویشاوندان او مسلمان نشد، امام ولی امر اوست که اگر بخواهد، می کشد و اگر بخواهد، دیه می گیرد و آن را در بیت المال مسلمانان قرار می دهد، چون جنایت مقتول بر عهدهٔ امام است، پس همین طور دیهٔ او برای امام مسلمانان می باشد.

پرسیدم: اگر امام قاتل را عفو کند؟ حضرت فرمود: این حق همهٔ مسلمانان است و امام فقط حق دارد که بکشد یا دیه بگیرد و حق ندارد که عفو کند.^۱

بیان دلالت این صحیحیه نیز مانند همان است که در مورد صحیحیهٔ پیشین گذشت. ممکن است گفته شود: این سخن امام صادق علیه السلام در مقام تعلیل نفی حق عفو از امام که می فرماید: «این حق همه مسلمانان است»، قرینه‌ای بر خلاف نظر شماست و دلالت می کند که دیه برای همهٔ مسلمانان است. در نتیجه منظور از بیت المال مسلمانان، همان بیت المالیه است که در آن اموال عموم مسلمانان است. در پاسخ به این اشکال می گوئیم: ظاهراً منظور امام این است که گرفتن حق از قاتل، حق همه جامعه اسلامی است. بنابراین امام حق عفو ندارد، بلکه یا او را می کشد و یا دیه را برای خود می گیرد.

۳. در صحیحیهٔ عبدالله بن سنان و موثقهٔ عبدالله بن بُکیر می خوانیم که امام صادق علیه السلام فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام در مورد مردی که در حالی که کشته شده بود، پیدا شد و معلوم نبود چه کسی او را کشته، حکم کرد و فرمود: «اگر اولیایی برای او شناخته شوند که دیه او را مطالبه کنند، دیهٔ او از بیت المال مسلمانان به آنها پرداخت می شود و خون مرد مسلمان به هدر نمی رود، چون میراث او برای امام است، همین طور دیهٔ او نیز بر امام است...»^۲

۱. همان، ح ۱.

۲. همان، ص ۱۰۹، ح ۱.

تعلیل ذیل روایت شاهد آن است که منظور از بیت‌المال مسلمانان، همان بیت‌المال امام است و این تعلیل اشاره به قاعده‌ای است که مرتکز همه عقلاست و آن این‌که: «هرکس که غرامت برای اوست، خسارت هم بر عهده اوست.»

۴. در صحیحۀ سوم ابی‌ولّاد که مشایخ ثلاثه علیهم‌السلام آن را روایت کرده‌اند، به نقل از امام صادق علیه‌السلام آمده است:

در میان اهل ذمه عهده‌داری جنایاتی که می‌کنند، چه قتل یا جراحت نیست. دیۀ قتل و جنایت صرفاً از اموال‌شان گرفته می‌شود و اگر مالی نداشته باشند، دیۀ جنایت به عهده امام مسلمانان است، چون اهل ذمه به امام جزیه می‌پردازند، آن‌گونه که برده مبلغ مشخص شده را به اربابش می‌دهد. حضرت فرمود: اینان برده‌های امام هستند و هرکدام از آنان که اسلام بیاورد، آزاد است.^۱

به این صحیحۀ استدلال کرده‌اند در مورد این‌که امام عاقله است. در نتیجه در برابر این‌که ضمان جریره بر عهده امام است، دیه نیز برای شخص اوست. این استدلال عیناً همان استدلالی است که در ذیل صحیحۀ دوم سلیمان بن خالد آمده است. در آن صحیحۀ از جایگاهی که جنایت بر عهده آن و دیه متعلق به آن است، به بیت‌المال تعبیر شده بود. بنابراین صحیحۀ ابی‌ولّاد قرینه‌ای بر آن است که منظور از بیت‌المال، همان بیت‌المال امام علیه‌السلام است.

از این روایات چهارگانه، سه مورد اول شاهد بر اطلاق عنوان بیت‌المال مسلمانان به جایگاه اموال امام به عنوان امامتش هستند. روایت چهارم نیز دلالت دارد که دیۀ اهل ذمه برای شخص امام است و قرینه‌ای است بر این‌که منظور از بیت‌المال مسلمانان در روایاتی که ممکن است معارض روایات این باب به حساب آیند، همان بیت‌المال امام علیه‌السلام است. بنابراین به حمد الهی تعارض برطرف شد.

شاید آنچه ما یادآور شدیم، سرّ عمل نکردن فقهای شیعه به تبادل بدوی روایات معارض باشد، چون آنان دریافته‌اند که منظور از بیت‌المال یا بیت‌المال مسلمانان که در این روایات

۱. همان، ص ۳۰۰، ح ۱.

آمده، همان بیت‌المال امام است. پس در حقیقت به آن روایات نیز عمل کرده‌اند و به تعارض اعتقاد نداشته‌اند. از این مطلب دانسته می‌شود که سخن صاحب جواهر در در کتاب فرائض (ارث)، قابل تصدیق نیست، آن‌جا که می‌گوید:

ما کسی را نیافتیم که به این روایات عمل کند؛ روایاتی که اکثر آنها از جهت سند کاستی دارد و مشتمل بر این است که ارث چنین شخصی متعلق به بیت‌المال است و در برخی روایات آمده که برای بیت‌المال مسلمانان است. این روایات با نظر اهل سنت موافق است، به جز اسکافی و شیخ در آنچه از استبصار او حکایت شده است. پس باید این روایات طرد شود یا بر تقیه حمل گردد و یا بر این حمل شود که منظور از بیت‌المال اگرچه به مسلمانان اضافه شده - بیت‌المال امام است، به قرینه دیگر روایات و نیز آنچه از جماعتی نقل شده که اطلاق بیت‌المال و اراده بیت‌المال امام علیه السلام، شایع است.^۱

زیرا روشن شد که همان‌گونه که در ذیل عبارت ایشان آمده، معارضه‌ای در کار نیست. البته اگر معارضه پذیرفته شود، عمل فقهای شیعه به روایات «ارث کسی که وارثی ندارد، برای امام است»، دلیل آن است که این روایات، مشهور است. در نتیجه به این روایات اخذ می‌شود و روایات مقابل آن طرد می‌گردد. حتی با چشم‌پوشی از فتوای فقهای شیعه، موافقت و مخالفت اهل سنت نیز دلیل بر مقدم بودن مفاد فتوای اصحاب است، چنان‌که صاحب جواهر فرمود. مطلب دیگر این‌که علامه رحمه الله این نظر را که ارث کسی که وارث ندارد، متعلق به بیت‌المال مسلمانان است، در مختلف الشیعه از ابن جنید نقل کرده است.^۲

اما آنچه از صاحب جواهر از استبصار نقل کرده، خلاف ظاهر کلام شیخ طوسی (ره) است، چراکه ایشان در استبصار طبق ترتیب نقل ما، ابتدا صحیحۀ اول سلیمان بن خالد و سپس روایت عمّار بن ابی‌الاحوص را روایت کرده که به صراحت می‌فرماید: ولای برده‌رها و بی‌ولا که وارثی ندارد، برای امام است و جنایت و آسیب‌زنی وی بر امام و ارث او نیز برای

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۲۶۰.

۲. علامه حلی، مختلف، ج ۹، ص ۹۸.

امام است. پس از آن موثقهٔ ابوبصیر را روایت کرده که در آن آمده ارث این برده رها و بی‌ولا برای نزدیک‌ترین مردم به ارباب اوست که وی را آزاد کرده است. پس از آن گفته است: «این خبر مورد عمل نیست، چون زمانی که برده ولای خویش را به کسی ندهد، طبق آنچه روایات نخست مشتمل بر آن است، ارث او متعلق به بیت‌المال و جنایت وی به عهدهٔ بیت‌المال است.»^۱

ملاحظهٔ کلام شیخ طوسی می‌رساند که او نیز بیت‌المال مسلمانان را که در روایت سلیمان بن خالد آمده، همان بیت‌المالی می‌داند که جایگاه اموال امام است. این به قرینهٔ نقل روایت عمار بن ابی الاحوص است که دلالت بر این دارد که میراث برای امام است و حاشیه‌ای بر آن نزده است. نتیجهٔ سخن این که ظاهراً منشأ حکایت نظر موافق اهل سنت از استبصار، همین جای استبصار است که همان‌گونه که گذشت، اصلاً چنین دلالتی ندارد.

از آنچه ذکر کردیم درمی‌یابید که در روایات این باب، هیچ‌گونه شاهد و مؤیدی برای این نظر که ارث کسی که وارثی ندارد، از انفال و ملک عموم مسلمانان است، وجود ندارد تا در نتیجه، مؤید این نظر باشد که انفال، ملک شخص امام نیست، چنان‌که چه بسا استفادهٔ این تأیید از عبارات برخی از بزرگان، آشکار می‌شود.^۲

دستهٔ دوم روایات: این دسته، مشتمل روایتی است که دلالت دارد میراث برده‌ای که رها و بدون ولا آزاد شده و کسی ولی جنایت او نیست، برای نزدیک‌ترین فرد به ارباب اوست که او را آزاد کرده است. این روایت، صحیحهٔ ابو بصیر از امام صادق (علیه السلام) است که می‌فرماید:

هیچ کس بر بردهٔ رها و بدون ولا، سلطه‌ای ندارد. پس اگر ولای فردی را پذیرفت، میراث او برای آن فرد است و خسارت‌های ناشی از جنایت او نیز به عهدهٔ اوست، ولی اگر ولای کسی را نپذیرفت، ارث او برای نزدیک‌ترین فرد به مولای اوست که او را آزاد کرده است.^۳

بیان شیخ طوسی در ذیل این روایت گذشت که فرمود: «این روایت مورد عمل نیست.»

۱. شیخ طوسی، استبصار، ج ۴، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۴، ص ۸۹.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۵۲، ح ۶.

هم‌چنین صاحب جواهر می‌گوید: «ما به کسی که به این روایت عمل کند، دست نیافته‌ایم.»^۱ پس اعراض اصحاب از این روایت با وجود آن‌که در تهذیب و استبصار آمده، آن را از اعتبار می‌اندازد. در نتیجه این روایت، توان معارضه با روایاتی که فقها به آن عمل کرده‌اند را ندارد.

دسته سوم روایات: در این دسته روایاتی است که دلالت دارند ارث کسی که وارثی ندارد، برای هم‌شهری‌های اوست:

۱. شیخ کلینی رحمه الله با سند صحیح از ابن ابی عمیر از خلاد سندی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «علی علیه السلام در مورد انسان که می‌میرد و مالی به جا می‌گذارد و هیچ کسی ندارد، می‌فرمود: مال را به هم‌شهری‌هایش بده.»^۲

۲. شیخ طوسی در روایتی در تهذیب با سند صحیح از ابن ابی عمیر از خلاد از سری به صورت مرفوعه تا امیرمؤمنان علیه السلام آورده است: «حضرت در مورد انسانی که می‌میرد و مالی به جا می‌گذارد و وارثی ندارد، فرمود: مال را به هم‌شهری‌هایش بده.»^۳

۳. شیخ کلینی و شیخ طوسی از داوود از کسی که داوود نام برده، از امام صادق علیه السلام روایت می‌کنند: «مردی در زمان امیرمؤمنان علیه السلام مُرد و وارثی نداشت. امیرمؤمنان علیه السلام ارث او را به هم‌شهری‌اش داد.»^۴

۴. شاید این عبارت شیخ صدوق رحمه الله، به بعضی از این روایات اشاره داشته باشد: «در روایت دیگری آمده: "هرکس بمیرد و وارثی نداشته باشد، ارث او برای هم‌شهری‌های اوست."»^۵

همان‌گونه که شیخ طوسی در تهذیب فرموده، حق آن است که این روایات تنها مشتمل بر این است که امیرمؤمنان علیه السلام دستور داده که ترکۀ این شخص را به هم‌شهری‌های او بدهند و این با این‌که ارث ملک حضرت باشد، قابل جمع است. امیرمؤمنان علیه السلام به سبب بعضی از

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۲۶۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۵۱، ح ۱.

۳. همان، ح ۲.

۴. همان، ص ۵۵۲، ح ۳.

۵. همان، ح ۴.

مصلحت اندیشی‌ها چنین کرد، زیرا چون همان‌طور که در روایات انفال گذشت، جایز است که امام با مال خود، هرچه بخواهد بکند. بر فرض هم که تمامیت دلالت این روایات و اعتبار سند کافی به دلیل وجود ابن ابی عمیر پذیرفته شود، کسی به مفاد این اخبار، ملتزم نشده است. در نتیجه این روایات در برابر روایات بسیاری که به آنها عمل شده و دلالت دارند که ارث کسی که وارثی ندارد، ملک اختصاصی امام است، تاب مقاومت ندارند.

پس از این شایسته است که به نکته‌ای توجه دهیم و آن این‌که موضوع این عنوان، ارث کسی است که وارثی ندارد و ارث شامل هرگونه اموال و حقوق می‌شود که به ارث می‌رسد. پس شامل همه اقسام اموال می‌شود، چه نقد باشد، چه زمین و چه اسباب و وسایل و دیگر چیزها و همان‌گونه که روشن است، به قسم خاصی از اموال اختصاص ندارد. نتیجه بحث این‌که ارث کسی که وارثی ندارد، از انفال و ملک امام است.

۷، ۸ و ۹. چیزی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، آنچه کفار درباره آن مصالحه کرده‌اند و آنچه

آنان با دست خود داده‌اند

اگر آوازه اسلام و قدرت آن بالا گرفت یا ولی امر یا کسی که منصوب از سوی اوست، لشگری را برای جنگ با گروهی فرستاد و آن گروه ترسیدند و از جایگاه و شهرهای خود مهاجرت کردند و کسی از آنان نماند، این سرزمین از سرزمین‌هایی است که برای گرفتن اسب و شتر تاخته نشده و از انفال است، همان‌گونه که اگر دشمنان گروهی را بفرستند و با مسلمانان بر ترک جنگ با آنان در برابر پرداخت چیزی مصالحه کنند، این نیز از انفال است، هم‌چنان که اگر صلح و سازشی نباشد و دشمنان خودشان به امید مدارا یا گذشت مسلمانان، چیزی را به آنان بدهند و آنها بگیرند، این نیز از انفال است.

عبارات فقها

محقق در شرائع در مقام شمارش اولین مصداق انفال می‌نویسد: «انفال پنج چیز است: زمینی که بدون جنگ به ملکیت درآید، خواه اهل آن بروند یا آن را به دلخواه واگذار کنند.» در جواهر پس از این عبارت شرائع آمده است: «بدون این‌که در این مسئله مخالفتی بیابیم، بلکه ظاهر آن است که این مسئله اجماعی است.»^۱ ابن زهره نیز در غنیه می‌گوید: «زمین انفال، هر

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۱۱۶.

زمینی است که صاحبان آن بدون جنگ آن را واگذار کنند یا از آن جا نقل مکان کنند... دلیل همه اینها اجماع مکرر در کلمات است و این اجماع، حجت است.^۱ هم چنین در ریاض پس از عبارت مختصر النافع که مانند عبارت شرائع است، آمده: «بدون این که در هیچ یک از این موارد، مخالفتی بیابم.»^۲ جریان همان گونه است که گفته اند، چون ما نیز تا جایی که عبارات فقها را بررسی کردیم، آنان را هم نظر یافتیم و مخالفتی در این مسئله ندیدیم.

مطلب دیگر این که تعبیر فقهای شیعه از موضوع این سه عنوان، مختلف است. آنان گاهی از «زمینی که بدون تاختن اسب و شتر، فتح شود»، تعبیر کرده اند، چنان که در اصول کافی، مقنعه مفید، مراسم سلّار و کافی حلبی آمده است. گاهی نیز از «زمینی که بدون جنگ به ملکیت درآید»، سخن گفته اند، آن گونه که در مختصر النافع و شرائع محقق، حقائق محدث بحرانی و ولایت فقیه یکی از بزرگان، دیده می شود. فقها در تعبیر دوم، این زمین را به دو نوع تقسیم کرده اند: زمینی که اهلش از آن جا رفته اند و زمینی که آن را به دلخواه واگذار کرده اند. سومین تعبیر، عبارت است از «زمینی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده یا آن را بدون جنگ واگذار کرده اند»، چنان که در نهاییه شیخ طوسی، سرائر حلی و اصباح الشیعه کیدری آمده است. تعبیر اول مطلق است و شاید مساوی با تعبیر دوم باشد، ولی تعبیر سوم به قرینه تقسیم، شامل موردی نمی شود که آن را بدون جنگ واگذار کرده اند.^۳

تعبیر چهارم این گونه است: «زمینی که اهلش از آن جا رفته اند یا کفار آن را بدون جنگ واگذار کرده اند یا اسب و شتر بر آن تاخته نشده است». این تعبیر در وسیله ابن حمزه و غنیه و تذکره به چشم می خورد. آخرین تعبیر «زمینی که اهلش از آن جا کوچ کرده اند و یا آن را واگذار کرده اند»، می باشد که دروس و لمعه شهید اول آمده است.

ظاهر آن است که اختلاف تعبیرها به پیروی از روایات عدیده ای که در این رابطه وارد

۱. محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهیه، ص ۵۸۵.

۲. سیدعلی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۵، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

۳. به نظر می رسد تعبیر سوم که «زمینی با اسب و شتر بر آن تاخته نشده یا آن را بدون جنگ واگذار کرده اند» می باشد، واگذاری بدون جنگ را نیز در بر می گیرد و ظاهراً این سهوی از سوی مؤلف بزرگوار است.

شده، به وجود آمده است و چه بسا دقت و اجتهاد، به برخی از این تعبیرها منجر شده است. پس لازم است به ادله لفظی کتاب و سنت رجوع شود، چراکه این ادله لفظی مبنای اساسی اقوال فقها و اجماع ادعا شده در این مسئله است.

در این مورد برخی از آیات قرآن و نیز روایات بسیاری وارد شده است. مقتضای دقت در این خصوص آن است که مصداق انفال در این جا، سه عنوانی است که ذکر کردیم. خداوند تبارک و تعالی می فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ * وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ * ... وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۱؛ اوست که کافران اهل کتاب (یهود بنی نضیر) را برای نخستین بار اخراج کرد و برای تبعید دسته جمعی از خانه های شان (از جزیره العرب) بیرون راند. شما گمان نمی کردید که آنان بیرون روند و آنها هم گمان می کردند که حصارها و دژهای شان، آنان را از (اراده) خدا جلوگیر خواهد شد. پس (اراده) خداوند از آن جا که گمان نمی کردند، بر آنها در رسید و در دل های شان رعب افکند، (به گونه ای که) خانه های خود را به دست خود و به دست مؤمنان خراب می کردند. پس عبرت گیرید ای صاحبان عبرت! و اگر این نبود که خدا بر آنها ترک وطن را نوشته بود، حتماً آنها را در دنیا (به قتل و اسارت) عذاب می کرد و آنها را در آخرت عذاب آتش است... و آنچه را خداوند بفرستاده خود از (اموال) آنها (به عنوان فیه) بازگرداند، (همه از آن رسول اوست، زیرا) شما برای (گرفتن) آن اسب و شتری نتاختید، لکن خداوند فرستادگان خود را بر هر کس بخواهد، مسلط می سازد و خدا بر هر چیزی تواناست.

دو آیه اول حکایت می‌کنند که خداوند بر جماعتی از اهل کتاب، مهاجرت از شهرهای شان را مقدر فرمود. پس آنان خانه‌های شان را خراب کردند و از آن جا رفتند. آیه اخیر نیز بیان می‌کند که از آنان چیزهایی مانده بود و خداوند این اموال را به رسولش بازگرداند و در مقام تعلیل آن می‌فرماید که مؤمنان اسب و شتری بر آنها ناخته‌اند. در نتیجه با جنگ به دست نیامده و باقی نمانده‌اند. پس دلیلی ندارد که از باب غنایم جنگ، متعلق به مؤمنان باشند، بلکه به رسول ﷺ اختصاص دارند. این مفاد خود آیات است.

مفسران ذکر کرده‌اند که این جماعت، یهود بنی‌نضیرند که در نزدیکی مدینه ساکن بودند و از آن جا که در مقام اظهار دشمنی با مسلمانان برآمدند، پیامبر و مسلمانان آنان را محاصره کردند. آنان خانه‌های شان را خراب کردند و تا توانستند اموال شان را بردند. در نتیجه زمین‌های آبادی از آنها ماند و چه بسا چیزهای دیگری نیز باقی ماند. منظور از موصول (ما) در فقره «وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ»، همین چیزهاست و روشن است که صدق بازگرداندن به این دلیل است که خداوند این چیزها را از تصرف آنان خارج کرد و به رسول اعظم بازگرداند.^۱

در نتیجه مستفاد از آیات به ویژه آیه سوم این است که فیء مذکور به پیامبر اختصاص دارد و غنیمت جنگی نیست تا مسلمانان در آن بهره‌ای داشته باشند. پس مورد آیه فقط همین اموال است، ولی به قرینه تعلیل مذکور بعید نیست که از آن قاعده‌ای کلی استفاده شود و آن این‌که هر زمینی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده و در اختیار اسلام و مسلمانان قرار گرفته باشد، به رسول اختصاص دارد و دیگری در آن بهره‌ای ندارد.

همان‌گونه که می‌بینید، آیه بر این امور، تنها عنوان فیء را بار کرده و عنوان انفال را ذکر نکرده است، ولی با این حال، روایات بسیاری تصریح کرده‌اند که هرچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده، از انفال است. پس باید روایات را ملاحظه کرد.

روایات: روایاتی که در این باره وارد شده‌اند، باتوجه به آیه مبارکه به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای به منزله شرح و تفسیر مفاد آیه‌اند و دسته‌ای دیگر این لسان را ندارند.

۱. ر.ک: علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۵۸ و طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۵۷.

دسته اول روایات: این دسته شامل چهار یا شش روایت است: مؤثقه ابن مسلم، روایت حلبی، مرفوعه احمد بن محمد، روایت نعمانی، روایت ابن اسباط^۱ و روایت دیگری که شیخ صدوق در امالی و عیون اخبار الرضا^(ع) نقل کرده است. ان شاء الله این روایت و روایات دیگر خواهد آمد.

حقیقت این است که لسان روایات در موضوع بحث ما مختلف است. تحقیق در به دست آوردن مقتضای این روایات، آن است که صحیحه حفص بن بختری ظهور در این دارد که مصداق انفال در این جا یکی از امور سه گانه است، چراکه حفص از امام صادق^(ع) روایت کرده که حضرت فرمود: «انفال چیزی است که بر آن اسب و شتر تاخته نشده یا گروهی مصالحه کرده اند و یا گروهی با دست خودشان چیزی را داده اند...»^۲

روایت این سه عنوان را ذکر کرده و هر کدام را با «او» به ماقبل عطف نموده که ظهور در بیان انواع دارد. پس هر یک از این عناوین، عنوان مستقلی برای انفال و مصادیق سه گانه آن است و ما نیز در عنوان ابتدای بحث، بر این عناوین تکیه کردیم.

مشابه این صحیحه، روایت دعائم الاسلام از جعفر بن محمد^(ع) است که می فرماید: «هرچه از زمینی باشد که مسلمانان بر آن نتاخته اند و در آن جنگ نشده یا گروهی مصالحه کرده اند یا با دست خود داده اند... همه اینها برای رسول است و هر جا که دوست داشته باشد، به مصرف می رساند و پس از رسول برای امام است.»^۳

دیگر روایت مشابه این صحیحه، روایت تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم است که می گوید: امام باقر^(ع) فرمود: «فیء و انفال هر زمینی است که در آن خون ریخته نشده و یا گروهی مصالحه کرده اند و یا گروهی با دست خود چیزی را داده اند و هر زمین خراب و یا دل دره ها...»^۴

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۷۰ - ۳۶۶، ح ۱۲، ۱۱، ۱۷، ۱۹ و ۵.

۲. همان، ص ۳۶۴، ح ۱.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۷، ح ۹.

۴. همان، ص ۲۹۶، ح ۳ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۷.

دسته دوم روایات: مفاد این روایات این است که هر زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، از انفال است:

۱. اسحاق بن عمار در موثقه‌ای که علی بن ابراهیم آن را در تفسیر خود آورده،

می‌گوید: از امام صادق (ع) درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: آبادی‌هایی است که خراب شده و مردمش رفته‌اند. اینها برای خدا و برای رسول است و آنچه برای پادشاهان بوده، برای امام است و هر زمین جزیه‌ای که اسب و شتر بر آن تاخته نشد و هر زمینی که صاحب ندارد و معدن‌ها از انفال است و هرکس بمیرد و وارثی نداشته باشد، مال او از انفال است.^۱

ظاهر این روایت آن است که اگر بر زمین جزیه (زمینی که در دست صاحبانش است) اسب و شتر تاخته نشده، این زمین از انفال و برای خدا و رسول است. روشن است که این روایت و امثال آن، منافاتی با صحیحۀ حفص ندارند، چراکه در این روایات تصریح شده که آنچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده، از انفال است و از دو عنوان دیگر، بحثی به میان نیامده است، صحیحۀ حفص این دو عنوان را اثبات می‌کند و منافاتی وجود ندارد.

۲. عیاشی از داود بن فرقد از امام صادق (ع) در ضمن روایتی طولانی نقل می‌کند:

به حضرت گفتم: انفال چیست؟ فرمود: اعماق دره‌ها و قله‌های کوه‌ها و جنگل‌ها و معادن و هر زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده و هر زمین مواتی که اهلس مهاجرت کرده‌اند و زمین‌هایی که در اختیار پادشاهان است (و به دیگران می‌دهند).^۲

میزان دلالت این روایت و سخن درباره آن، همان است که درباره موثقه گذشت.

۳. در روایت نقل شده از تفسیر نعمانی از علی (ع) آمده است:

فیء دو بخش می‌شود که بخشی به امام اختصاص دارد و آن این گفته خداوند (عز و جل) در سوره حشر است: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۰ و علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵۴.

۲. همان، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۳۲.

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ ﴿۱﴾. این سرزمین‌هایی است که اسب و شتر بر آن تاخته نشده است.^۱

اگرچه این روایت - چنان‌که خواهد آمد - مخالف موثقه محمد بن مسلم است که در تفسیر آیه ذکر شد، ولی سرزمین‌هایی را که بر آن اسب و شتر تاخته نشده، خاص رسول و امام دانسته و در این موضوع منافاتی بین این دو روایت نیست، همان‌طور که بین این روایت و صحیح حفص منافاتی نیست، آن‌گونه که در موثقه ذکر کردیم.

۴. در مرفوعه احمد بن محمد از یکی از راویان امامیه می‌خوانیم:

در مورد فتحی که برای آن جنگ نشده و اسب و شتر برای آن تاخته نشده و فقط یاران ما می‌آیند و بر آن معامله می‌کنند، (سؤال کردم که) آنچه بر آن معامله می‌کنند، چگونه است؟ (فرمود:) نصف یا ثلث یا ربع و یا هر سهمی که از طرف امام برای وی نظر گرفته شود، برای اوست و کسی در آن حقی ندارد، مگر آنچه را او از آن بدهد. هم‌چنین دل دره‌ها و قله‌های کوه‌ها و زمین‌های موات همه برای اوست و این همان گفته خدای متعال است که می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ از تو از انفال می‌خواهند ﴿که به آنان بدهی، ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾. آیه چنین نیست که از تو درباره انفال می‌پرسند. هر قریه و نیز میراث کسی که وارث ندارد، تنها برای اوست و این گفته خدای عزوجل است: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾...^۲

این روایت نیز زمینی را که بر آن اسب و شتر تاخته نشده، برای امام علیه السلام و از انفال مذکور در آیه شمرده است. این مرفوعه، همان روایتی است که گفتیم با صحیح حفص منافات ندارد، اگرچه تفسیر آیه سوره حشر در این روایت به فیء مختص به رسول خدا صلی الله علیه و آله با مفاد موثقه محمد بن مسلم - که ان شاء الله خواهد آمد - منافی است، چنان‌که در روایت نعمانی نیز ذکر کردیم.

۵. در مضمرة سماعة بن مهران آمده است:

۱. همان، ص ۳۷۰، ح ۱۹.

۲. همان، ص ۳۶۹، ح ۱۷.

از امام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر زمین خراب یا چیزی که برای پادشاهان است، خالص برای امام است و مردم در آن سهمی ندارند. حضرت فرمود: بحرین که اسب و شتری بر آن تاخته نشده، از همین انفال است.^۱

این روایت را عیاشی نیز نقل کرده است.^۲ کلام امام در بخش پایانی روایت دلالت دارد که بحرین از انفال است، چراکه با اسب و شتر بر آن تاخته نشده است. در نتیجه بر کبرایی کلی دلالت می‌کند و آن این‌که هر زمینی که بر آن تاخته نشده، از انفال است. این کبرا از صحیحۀ حفص نیز استفاده می‌شود و همان‌گونه که گذشت، بین این دو روایت منافاتی وجود ندارد.

۶. در معتبره ریان بن صلت که در کتاب امالی صدوق و عیون اخبار الرضا^{علیه السلام} از امام رضا^{علیه السلام} در مباحثه با عالمان در حضور مأمون نقل شده، می‌خوانیم که امام^{علیه السلام} فرمود:

آیه پنجم، این گفته خداوند^{تعالی} است: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾^۳. این آیه ویژگی‌ای است که خداوند عزیز و جبار، مخصوص خویشان پیامبر^{صلی الله علیه و آله} قرار داده و آنان را بر امت برگزیده است. چون این آیه بر رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} نازل شد، حضرت فرمود: «فاطمه را نزد من فراخوانید.» فاطمه نزد حضرت فراخوانده شد. حضرت فرمود: «ای فاطمه!» حضرت فاطمه گفت: در خدمتم ای رسول خدا! حضرت فرمود: «این فدک است. از چیزهایی است که بر آن اسب و شتر تاخته نشده و فقط برای من است، نه دیگر مسلمانان و من آن را برای تو قرار دادم، چون خداوند این دستور را به من داده است. پس آن را برای خودت و فرزندان بگیر.»^۴

اگرچه سخن رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} مبنی بر این‌که: «این فدک است. از چیزهایی است که برای آن اسب و شتر تاخته نشده و فقط برای من است»، در موردی خاص است، ولی جمله «این از چیزهایی است که بر آن اسب و شتر تاخته نشده...»، ظهور در این دارد که علت اختصاص

۱. همان، ص ۳۶۷، ح ۸.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۸.

۳. اسراء، آیه ۲۶: ﴿وَحَقَّ خَويشاوند را بپرداز...﴾

۴. صدوق، امالی، ص ۳۱۴ و ۳۱۵ و همو، عیون اخبار الرضا^{علیه السلام}، ج ۱، ص ۲۳۳.

آن به شخص رسول خدا ﷺ، همین تاخته نشدن اسب و شتر بر آن است. در نتیجه بر قاعده‌ای کلی دلالت دارد و آن این‌که هر زمینی که برای آن اسب و شتر تاخته نشده، فقط برای رسول خداست و مضمون این قاعده با کبرای محل بحث، متحد است.

کلینی و شیخ طوسی از علی بن اسباط روایت کرده‌اند:

چون امام موسی بن جعفر علیه السلام بر مهدی (خلیفه عباسی) وارد شد، دید که او مظلومه‌ها را (به صاحبانش) باز می‌گرداند. حضرت فرمود: «ای امیرمؤمنان! چرا مظلومه ما بازگردانده نمی‌شود؟» مهدی گفت: ای ابوالحسن! چه مظلومه‌ای؟ حضرت فرمود: «خداوند فدک و اطراف آن را برای پیامبرش فتح کرد. برای فتح این سرزمین، اسب و شتر تاخته نشده بود. آن‌گاه خداوند این آیه را بر پیامبرش نازل کرد: ﴿وَآتَ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾».

رسول خدا ﷺ نمی‌دانست که ذا القربی چه کسانی هستند. در مورد آنان به جبرئیل مراجعه کرد و پرسید و جبرئیل هم به پروردگارش مراجعه کرد. خداوند به او وحی کرد که فدک را به فاطمه بده.»

تا آن‌جا که امام پس از تعیین حدود فدک، در پاسخ به سؤال مهدی فرمود: «آری، همه اینها زمین‌هایی است که اهل آن بر رسول خدا ﷺ با اسب و شتر تاخته‌اند.»^۱

بیان دلالت این روایت نیز نزدیک به معتبره ریّان است، چون جمله «بر آن اسب و شتر تاخته نشده» بیان علت اختصاص فدک به رسول خداست و این جمله بر همان کبرای کلی دلالت دارد.

در روایت ابوبصیر که در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید حناط نقل شده، به نقل از امام باقر علیه السلام آمده است: «انفال برای ماست. راوی می‌گوید: به امام گفتم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: معادن و جنگل‌ها و هر زمینی که صاحبی ندارد، از انفال است و هر چه بر آن با اسب و شتر تاخته نشده، برای ماست و فدک از اینها بود.»^۲

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۳ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۷، ح ۵.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۵، ح ۱.

این روایت، دلالت روشنی دارد بر این که آنچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده، برای امامان و بلکه از انفال است.

این هشت روایت دلالت داشتند که آنچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده، برای رسول خدا و امام - صلوات الله علیهما و آلهما - است. یکی از این روایات متضمن این بود که این زمین از انفال می باشد که این روایت از این جهت، موافق صحیحۀ حفص و روایت دعائم الاسلام است، اما اینکه دو عنوان دیگر (آنچه کفار با دست خود داده اند و آنچه بر آن مصالحه شده) یا غیر آن که در این دو روایت یا دیگر روایات آمده، منافاتی با این روایت ایجاد نمی کند، زیرا این روایت دلالتی بر حصر ندارد.

سه روایت دیگر وجود دارند که ظاهرشان تفسیر انفال به زمینی است که بر آن اسب و شتر تاخته نشده است. شاید این روایات به مقتضای ظهور انحصار، انفال بودن دو امر دیگر را نفی کنند:

۱. عیّاشی از زرارۀ از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: «انفال چیزی است که اسب و شتر بر آن تاخته نشده است.»^۱

۲. در روایت عیّاشی از ابواسامه زید از امام صادق علیه السلام آمده است: «از امام علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال هر زمین خراب و هر زمینی است که بر آن با اسب و شتر تاخته نشده است.»^۲

۳. در روایت شیخ مفید در کتاب مقنعه از محمد بن مسلم می خوانیم: «از امام باقر علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر زمین خراب یا چیزی که برای پادشاهان بوده و اعماق دره ها و قله های کوه ها و آنچه بر آن با اسب و شتر تاخته نشده، همه اینها خالص برای امام است.»^۳

اگر در این روایات، مقصود از «آنچه اسب و شتر بر آن تاخته نشده»، چیزی باشد که برای آن جنگی نشده، آنچه کفار به دست خود داده اند و بر آن مصالحه شده نیز در آن داخل

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷، ح ۲۳.

۲. همان، ح ۲۷.

۳. همان، ح ۲۲.

می‌شود، اما اگر منظور چیزی باشد که شامل این دو نمی‌شود، بر مثال حمل می‌شود و در نظر گرفتن موارد دیگر به قرینه سایر روایات، بلاشکال است، همان‌گونه که در سایر موارد انفال که در هیچ‌یک از این دو روایت ذکر نشده، مانند ارث کسی که وارثی ندارد و جنگل‌ها نیز قضیه از این قرار است. در نتیجه این روایات هم دلالتی بر خلاف مفاد صحیحه ندارند. مشابه این روایات سه‌گانه، روایت محمد بن علی حلبی از امام صادق علیه السلام است که می‌گوید:

از امام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: زمین‌هایی است که صاحبان آن هلاک شده‌اند و در غیر اینها انفال برای ماست و فرمود: در سوره انفال قطع (به خاک مالیدن) بینی است. این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و فرمود: فیء اموالی است که خون‌ریزی و کشتاری بر سر آن واقع نشده و فرمود: انفال مشابه آن و به منزله آن است.^۱

کلام امام علیه السلام در ذیل روایت که می‌فرماید: «فیء اموالی آن است که...»، بر مثال حمل می‌شود و به قرینه صحیحه حفص و غیر آن، دیگر موارد را هم شامل می‌شود. پس منافاتی وجود ندارد.

مشابه این روایت، روایت دعائم الاسلام از امام صادق علیه السلام است که در مورد آیه شریفه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فرمود: «هر قریه یا زمینی است که مسلمانان بر آن نتاخته‌اند و آنچه مسلمانان برای آن نجنگیده‌اند، برای امام است و هر جا که دوست داشته باشد، به مصرف می‌رساند.»^۲ هم‌چنین امام موسی بن جعفر علیه السلام در مرسله طولانی حماد می‌فرماید: «برای امام بعد از خمس، انفال است و انفال هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده‌اند و هر زمینی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده، لکن صلح کرده‌اند و بدون جنگ و با دست و اختیار خود، واگذار کرده‌اند.»^۳

۱. همان، ح ۱۱.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۷، ح ۱۰.

۳. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴.

از آن جا که امام در این روایت، قیود عدم تاختن، مصالحه و واگذاری بدون جنگ را جمع کرده، در نتیجه این روایت نیز حمل بر مثال می شود، وگرنه تردیدی نیست که مهاجرت از وطن بدون جنگ - که همراه با عدم تاختن با اسب و شتر است - کافی است در این که زمین از انفال شود، چنان که مورد آیه مبارکه ﴿وَمَا أَفَاءَ لِلَّهِ﴾ همین گونه است. بنابراین مقصود از روایت، تقیید انفال به موارد ذکر شده نیست و در این صورت اصلاً منافاتی وجود ندارد.

مطلب دیگر اینکه اگر صاحبان زمینی آن را بدون جنگ ترک کرده باشند، این زمین مصداق چیزی است که اسب و شتر بر آن تاخته نشده و بلکه این تعبیر دیگری از آن است. بنابراین بین روایاتی مثل صحیحہ حفص و روایاتی که دلالت دارند زمینی که صاحبانش آن را ترک کرده اند، از انفال است، منافاتی وجود ندارد. این روایات از این قرارند:

۱. در موثقه زراره از امام صادق (ع) آمده است:

از امام در مورد آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: انفال برای خدا و رسول (ص) است و آن هر زمینی است که صاحبانش جلای وطن کرده اند، بدون این که بر آن زمین با اسب و مردان پیاده و شترسوار، حمله ای شده باشد. پس این نقل برای خدا و رسول است.^۱

۲. محمد بن مسلم می گوید: «از امام صادق (ع) شنیدم که در پاسخ به سؤالی که درباره انفال شده بود، فرمود: هر آبادی که صاحبانش هلاک شوند یا از آن جا هجرت کنند، نَقْل و برای خدا و رسول است...»^۲

۳. در روایت حریز که در تفسیر عیاشی از امام صادق (ع) نقل شده، می خوانیم: «خودم از امام پرسیدم یا از امام درباره انفال سؤال شد. حضرت فرمود: هر آبادی که صاحبانش هلاک شوند یا از آن جا مهاجرت کنند، آن نَقْل است. نیمی از آن بین مردم تقسیم می شود و نیمی برای رسول (ص) است.»^۳

۱. همان، ص ۳۶۷، ح ۹.

۲. همان، ص ۳۶۶، ح ۷.

۳. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۵.

این روایات نیز با مثل صحیحۀ حفص منافاتی ندارند. البته آنچه در ذیل مرسله حریز و روایت محمد بن مسلم آمده مبنی بر این که نصف انفال برای رسول است، بر خلاف سایر روایات متعدد مورد و معتبر است و اصحاب به آن عمل نکرده‌اند، چنان که در اوایل بحث گذشت.

از آنچه گذشت، نتیجه می‌گیریم که دلیلی بر خلاف ظاهر صحیحۀ حفص و دو روایت دیگر هم‌معنای آن وجود ندارد، بلکه لازمه جمع عرفی بین روایات آن است که هریک از سه عنوان «آنچه با اسب و شتر بر آن تاخته نشده»، «آنچه کفار با دست خود داده‌اند» و «آنچه بر آن مصالحه شده»، عنوان و مصداقی خاص از انفال است.

دو دسته دیگر از روایات است که ممکن است گفته شود که با صحیحۀ حفص منافات دارند:

دسته اول: دو روایت از محمد بن مسلم است که یکی از آن دو، موثقه او از امام صادق (ع) است. حضرت در این موثقه می‌فرماید:

انفال هر زمینی است که در آن خون‌ریزی نشده و یا با قومی مصالحه شده و با دست و اختیار خویش داده‌اند و زمین خراب یا دل دره‌ها. اینها همه از فیء است و انفال برای خدا و رسول می‌باشد و هرچه برای خداست، همان برای رسول است و هر جا که دوست بدارد، قرار می‌دهد.^۱

دومین روایت، موثقه دیگر محمد بن مسلم از امام باقر (ع) است که می‌گوید:

از امام شنیدم که می‌فرمود: فیء و انفال، هر زمینی است که در آن خون‌ریزی نبوده باشد و گروهی که با آنان صلح شده و با دست خویش داده‌اند و هر زمین خراب و یا دل دره‌ها. همه اینها از فیء است. اینها برای خدا و رسول اوست و هرچه برای خداست، پس آن برای رسول اوست و هر جا که بخواهد می‌نهد و پس از رسول هم برای امام است.

اما حضرت درباره این گفته خداوند: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ فرمود: آیا نمی‌بینی که آن همین است که گفتیم. این

۱. همان، ص ۳۶۷، ح ۱۰.

گفته خداوند: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾، به منزله غنیمت است. پدرم چنین می‌گفت و ما در آن غیر از دو سهم نداریم: سهم پیامبر و سهم نزدیکان پیامبر. سپس در باقی‌مانده با مردم شریک هستیم.^۱

این دو موثقه زمینی را که در آن خون‌ریزی نبوده و آن همان زمینی است که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده، از انفال ذکر کرده‌اند. پس با صحیحۀ حفص و دیگر روایات گذشته منافات ندارند، اما در این دو موثقه، «گروهی که با آنان صلح شده و با دست خود داده‌اند»، در یک عنوان ذکر شده است. در نتیجه واگذاری مال با دست خود، به دنبال مصلحه است و برای موردی که با دست خود و به دلخواه، مال‌شان را بدون صلح و اگذار کنند، جایگاه مستقلی نمی‌ماند، مگر این‌که بگوییم این عنوان در عنوان آنچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده، داخل است. در نتیجه عنوان «آنچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده»، گسترده‌تر از چیزی است که در مثل صحیحۀ حفص از آن اراده شده و این بر خلاف آن صحیحۀ است، زیرا عنوان «آنچه به دست خود داده‌اند» در صحیحۀ عنوانی مستقل و خارج از عنوان «آنچه که بر آن اسب و شتر تاخته نشده» است و هم‌ردیف آن محسوب می‌شود.

اما حق آن است که گفته شود: ظهور صحیحۀ حفص در این است که هریک از سه عنوان، عنوانی خاص از مصادیق انفال‌اند و از عنوان «آنچه بر آن تاخته نشده»، معنای خاص‌تری اراده شده که «آنچه با دست خود می‌دهند» و «آنچه بر آن صلح شده» داخل در آن نمی‌شود. ظهور صحیحۀ در هر دو مطلب روشن است. در این صورت دو موثقه نسبت به عنوان آنچه بر آن تاخته نشده، از باب جمع در تعبیر هستند و از این عنوان در دو موثقه، آنچه به اختیار داده‌اند یا مثلاً آنچه بدون جنگ آن را ترک کرده‌اند، اراده شده است، اما صحیحۀ حفص میان این دو فرق نهاده و گفته که هرکدام از این دو، مصداق و عنوان خاصی است. بنابراین جمع عقلایی همان اخذ به ظاهر صحیحۀ حفص است. چه بسا این‌که دعائم روایت محمد بن مسلم از امام باقر (ع) را با لفظ «او» آورده و مفاد این روایت با صحیحۀ یکی است، مؤیدی برای این جمع عقلایی باشد.

۱. همان، ص ۳۶۸، ح ۱۲.

دسته دوم: در صحیحۀ معاویة بن وهب آمده است:

به امام صادق علیه السلام گفتیم: امام لشگری را می فرستد و آنان به غنایمی می رسند. چگونه تقسیم می شود؟ حضرت فرمود: اگر اینان همراه با امیری که امام او را بر آنان امارت داده، جنگیده اند، خمس این غنایم برای خدا و رسول اخراج می شود و چهار پنجم آن میان آنان تقسیم می شود، ولی اگر برای غنایم با مشرکان نجنگیده اند، هر چه را که به غنیمت برده اند، برای امام است و هر جا که دوست داشته باشد، به مصرف می رساند.^۱

امام طبق بند اخیر، حکم کرده که هر چه برای آن با مشرکان جنگ نشده، برای امام است. این عنوان واحدی است که آنچه بر آن تاخته نشده، چیزی که به دست خود داده اند و چیزی که بر آن صلح شده را شامل می شود. در نتیجۀ صحیحۀ حفص و هر روایتی که در آن عنوان آنچه بر آن تاخته نشده یا آنچه از آن هجرت کرده اند و بلکه دو موثقۀ محمد ابن مسلم (از جهت قید این عناوین) از اعتبار ساقط می شود، زیرا ظاهر همه این روایات دلالت دارد که این خصوصیات در مصداق انفال، معتبر است.

مگر این که همان سخنی که درباره دو موثقۀ گفتیم، در این جا گفته شود و آن این که ظهور این روایات بسیار در مدخلیت داشتن هریک از این خصوصیات در مصداق، قرینه ای است بر این که آنچه در صحیحۀ معاویة بن وهب آمده، تنها از باب جمع در تعبیر است. نتیجۀ این که حق آن است که هریک از عناوین سه گانه، مصداق انفال است و مصادیق انفال در این جا همان گونه که ذکر کردیم، سه تاست: زمینی که با اسب و شتر با آن تاخته نشده، آنچه از خود و با اختیار خود داده اند و آنچه در مورد آن با آنان مصالحه شده است.

نکته دیگر این که جای تردید نیست که موضوع «آنچه کفار می دهند» و «آنچه بر آن مصالحه می کنند»، همان است که موصول بر آن صادق است. پس هر مالی و بلکه هر حقی را که قابل انتقال به غیر باشد، می گیرد و به خصوص زمین اختصاص ندارد. اما آیا «چیزی که بر آن تاخته نشده»، به زمین و شهرها و آبادی ها اختصاص دارد، چنان که تعبیر

۱. همان، ج ۱۱، ص ۸۴، ۱ و ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۳، به نقل از کافی، ج ۵، ص ۴۳.

به یکی از عناوین در روایات بسیاری گذشت؛ مانند مرسله حمّاد، موثقه اول و دوم محمد بن مسلم، موثقه زراره، موثقه اسحاق بن عمار که در تفسیر قمی نقل شده و مرسله عیاشی از حریر از امام موسی بن جعفر علیه السلام و نیز از ابواسامه و از داود بن فرقد^۱ که در اینها «زمین» ذکر شده و مانند روایت نعمانی^۲ که در آن «شهرها» ذکر شده و مانند روایت محمد بن مسلم و مرسله عیاشی از عبدالله بن سنان و از حریر از امام صادق علیه السلام و از ابن سنان^۳ که در آنها «آبادیها» آمده است؟ یا این که هرکدام از اینها حمل بر مثال می شود، اگرچه لازمه اش این باشد که از لفظ زمین، معنایی اعم از شهرها و آبادیها اراده شود و گفته شود که خصوصیتی برای هیچ یک از اینها در مصداق بودن برای انفال وجود ندارد، بلکه موضوع در این جا هر مال و بلکه هر چیزی است که موصول بر آن صدق کند، چنان که در دو عنوان دیگر چنین است؟

ظاهر همان احتمال اخیر است، زیرا موضوع در این جا طبق روایت حلبی، عنوان «ما کان من اموال» است که شامل همه اموال می شود، بلکه بعید نیست گفته شود که موضوع در آیه فیء همان موصول است. خداوند متعال می فرماید: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ و عنوان «آنچه از اهل کتابی که از جایگاه خویش رفته اند، می ماند»، زمین های آباد، باغ ها و درختان و اسباب و وسایلی که به هنگام ترک وطن با خود نبرده اند را در بر می گیرد.

کوتاه سخن این که این عنوان شامل هر چیزی از اموال و حقوق می شود که از نظر عقلا قیمت داشته باشد و موصول همه اینها را در بر می گیرد. این که صله، ﴿أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ﴾ خدا به رسولش بازگردانده ﴿قرار داده شده، دلالت می کند که همه این اشیاء برای رسول است. سپس فراز ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ ظهور در بیان سرّ این ملکیت پیامبر صلی الله علیه و آله دارد؛ یعنی با ابزار جنگ بر آن نتاخته اید تا برای شما بهره ای در آن باشد. در نتیجه این فراز بیان علت این اختصاص به رسول خدا و تأکیدکننده اراده اطلاق از موصول است.

۱. همان، ج ۶، ص ۳۷۲-۳۶۵، ح ۴، ۱۰، ۱۲، ۹، ۲۰، ۲۶، ۲۷ و ۳۲.

۲. همان، ص ۳۷۰، ح ۱۹.

۳. همان، ص ۳۷۲-۳۶۷، ح ۷، ۲۴ و ۲۵.

در رتبه بعد از آیه شریفه به حسب دلالت، صحیحه حفص قرار دارد، چراکه در آن آمده: «الانفال ما لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب.» در این صحیحه هم موصول ذکر شده و صله اش عدم تاختن است و همان گونه که دانستید، موصول هر چیزی را که نزد عقلا قیمتی دارد، شامل می شود. مشابه صحیحۀ حفص، مرفوعۀ احمد بن محمد از یکی از راویان شیعه، مرسله شیخ مفید در مقنعه از محمد بن مسلم و مرسله عیاشی از زرارۀ از امام صادق (ع) است که حضرت می فرماید: «الانفال ما لم یوجف علیه بخیل و لا رکاب.»^۱

پس آیه شریفه و این روایات دلالت دارند که مصداق انفال در این جا هر چیزی است که از نظر عرف قیمتی دارد و اختصاص به مثل زمین و شهرها و آبادی ها ندارد، بلکه آنچه ذکر شد، از باب مثال و نمونه است. مؤید این اطلاق این است که عنوان غنایم یاد شده در صحیحۀ معاویه بن وهب نیز عام است و شامل امر مذکور (هر چیزی که از نظر عرف قیمتی دارد) می شود، زیرا امام حکم داده که اگر بر آن با مشرکان نجنگیده اند، همه اش برای امام است. کوتاه سخن این که حق این است که عنوان «آنچه بر آن تاخته نشده»، اختصاص به زمین یا شهرها و یا قریه ها ندارد، بلکه علاوه بر این موارد، هر مال یا حقی که قیمتی عقلایی دارد را شامل می شود.

۱۰. زمینی که اهلش هلاک شده اند

منظور از این مصداق - چنان که از عنوانش پیداست - این است که اگر زمینی زیر دست کسی یا گروهی بود و آنان از آن زمین بهره می بردند، سپس مُردند و از بین رفتند، زمین آنان از انفال و ملک امام و ولی امر مسلمانان است. پس این مصداق از انفال به زمین کفار حربی اختصاص ندارد، بلکه به عنوان مثال، مسلمانان یا کفار اهل ذمه که زیر لوای اسلام و در بلاد اسلامی زندگی می کنند، اگر بمیرند و زمین شان باقی ماند، آن زمین از انفال و ملک امام (ع) است.

۱. همان، ص ۳۶۹، ۳۷۱ و ۳۷۲، ح ۱۷، ۲۲ و ۲۳.

عبارات فقها

شیخ طوسی در کتاب نهاییه و الجمل و العقود،^۱ ابن حمزه در وسیله،^۲ ابن ادریس در سرائر،^۳ کیدری در اصباح الشیعة^۴ و علامه در تذکره^۵ این مصداق را از انفال ذکر کرده و از آن به زمین خرابی که اهلش هلاک شده‌اند، تعبیر کرده‌اند. هم‌چنین ابن براج در مهذب^۶ و شهید اول در دروس^۷ این مصداق را با عنوان «هر زمینی که اهلش هلاک شوند» و «زمینی که اهلش هلاک شوند»، از انفال دانسته‌اند.

این نظر دسته‌ای از بزرگان علمای شیعه است که به آن دست یافتیم، ولی کلام دیگران تا جایی که بررسی شد، خالی از ذکر این مصداق است. بنابراین مقتضای سخن کسانی که این مصداق را برنشمرده‌اند، این است که اگر زمین آباد باشد، برای وارث است، مگر این که وارث نداشته باشند که در این صورت به مقتضای این که میراث کسی است که وارثی ندارد، از انفال و ملک امام است. هم‌چنین اگر خراب گردد و موات بالعرض شود نیز از انفال است، زیرا همان‌گونه که گذشت، هر زمین موات و خرابی از انفال است و این شامل موات بالعرض هم می‌شود. این حقیقت که قابل استفاده از عبارات فقهاست، مقتضای قواعد نیز هست. در نتیجه قائل شدن به این که چنین زمینی به طور مطلق از انفال باشد، نیازمند دلیل معتبر خاص است.

روایات

با استفاده از تعدادی روایات می‌توان بر این مطلب استدلال کرد. در ادامه بخشی از این روایات ذکر می‌شوند:

۱. امام علیه السلام در مرسله طولانی حماد بن عیسی می‌فرماید: «برای او (امام) پس از انفال، خمس است و انفال هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده‌اند.»^۸

۱. شیخ طوسی، نهاییه، ج ۱، ص ۴۵ و همو، الجمل و العقود، ص ۵۴.

۲. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۳۳.

۳. ابن ادریس، سرائر، ص ۴۹۷.

۴. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۲۸.

۵. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۳۹.

۶. ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۱۸۳.

۷. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۲.

۸. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۱ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۰. در این دو کتاب «باد» با «قد» آمده است: «... والانفال کل ارض خرابه قد باد اهلها.»

همان‌گونه که می‌بینید، دلالت این روایت بر انفال بودن هر زمین خرابی، روشن است، بدون این‌که اختصاص به زمینی داشته باشد که فتح گردد و از کافران حربی گرفته شود. در نتیجه شامل همه زمین‌های بلاد اسلامی می‌شود. البته موضوع این روایت، زمین خرابی است که داخل در عنوان موات است و خودش عنوان مستقلى نیست.

۲. شیخ طوسی در کتاب تهذیب از محمد بن مسلم روایت می‌کند: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که در پاسخ به سؤال از انفال می‌فرمود: هر آبادی‌ای که اهلش هلاک شوند یا از آن‌جا کوچ کنند و بروند، آن نفل و برای خداوند تعالی است...»^۱

این روایت حکم می‌کند که هر آبادی‌ای که اهلش هلاک شوند، از انفال است، و روشن است که آبادی (قریه) شامل سرزمینی‌های آباد نیز می‌شود. پس دلالت روایت تمام است، ولی سند آن به واسطه اسماعیل بن سهل، ضعیف است.

۳. مشابه روایت پیشین، روایت تفسیر عیاشی از حریر از امام صادق علیه السلام است که در آن آمده: «خودم از امام پرسیدم یا کسی از امام درباره انفال پرسید. حضرت فرمود: هر آبادی‌ای که اهلش هلاک شوند یا از آن‌جا هجرت کنند، آن نفل است. نیمی از آن بین مردم تقسیم می‌شود و نیمی برای رسول است.»^۲

این روایت در دلالت مانند روایت محمد بن مسلم است. اشتغال بخش پایانی این دو روایت بر این‌که نصف انفال برای پیامبر و نصف دیگرش برای مردم است - که کسی نیز به آن قائل نشده - به تمامیت دلالت آنها آسیبی نمی‌رساند، زیرا این مشکل بر بخش پایانی وارد است و خدشه‌ای به تمامیت دلالت و جواز اخذ به صدر روایت نمی‌زند، اما این روایت مرسل است، چنان‌که ارسال در روایات تفسیر عیاشی، متعارف و معمول است.

۴. تهذیب از محمد بن علی حلبی نقل می‌کند: «از امام صادق علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هر سرزمینی که اهلش هلاک شده‌اند و غیر آن، انفال است و برای ماست...»^۳

۱. شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۳، ح ۶ و ۵ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۷، ح ۷ و ۱۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۵ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۶ و ۴۷، ح ۴ و ۹.

۳. شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۳، ح ۵ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۷.

دلالت این روایت نیز تمام است، ولی در سند آن ابوجمیل مفضل بن صالح است که ضعیف و کذاب است.

۵. در روایتی دیگر در تفسیر عیاشی از حریر از امام موسی بن جعفر علیه السلام آمده است: «از امام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هرزمینی که اهلش هلاک شده‌اند، انفال است و برای ماست.»^۱ همان‌گونه که می‌بینید، دلالت این روایت نیز تام است، اما سند آن به دلیل ارسال، ضعیف است.

۶. عیاشی در مرسله‌ای از ابوبصیر نقل می‌کند: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: انفال برای ماست. پرسیدم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: معادن و جنگل‌ها، و هرزمینی که صاحب ندارد و هرزمینی که اهلش هلاک شده‌اند، از انفال است و برای ماست.»^۲

دلالت این روایت نیز تمام است، ولی سند آن هم به دلیل ارسال، ضعیف است. چکیده مطالب گذشته این است که دلیل این که هر آبادی یا زمینی که اهلش هلاک شده‌اند، به طور مطلق از انفال باشد، همین پنج روایت ضعیف‌السند است و دانستید هر یک از فقها که گفته زمینی که اهلش هلاک شده‌اند، از انفال است، آن را به خراب بودن مقید کرده که در این صورت، ادله انفال بودن زمین موات، شامل آن می‌شود.

البته عبارت قاضی ابن براج در مهذب و شهید اول در دروس بدون قید است، اما روشن است که عمل این دو بزرگوار، ضعف سند این روایات را جبران نمی‌کند، بلکه ممکن است در ذهن بیاید که اصحاب از پذیرش مفاد این روایات اعراض کرده‌اند. پس ظاهر این است که دلیل انفال بودن زمینی که اهلش هلاک شده‌اند، تمام نیست.

۱۱. زمینی که اهلش از آن جاهجرت کرده‌اند

منظور زمینی است که چنین باشد، اگرچه از سرزمین‌های واقع در بلاد اسلام و در دست مسلمانان

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۶ و تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۷، ح ۹. ظاهر آن است که این روایت به طور ارسال و بدون ذکر راوی، از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده، بلکه اگر فرض شود که راوی آن مذکور است، او همان بشیر دهان می‌باشد، چراکه راوی روایت پیشین در تفسیر عیاشی، بشیر دهان است.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۱۱، ح ۱۱ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۸.

یا اهل ذمه باشد که زیر لوای اسلام زندگی می‌کنند. زمانی که آنها زمین‌شان را رها کنند و از آن جا مهاجرت کنند، زمین‌شان از انفال و ملک امام می‌شود و روشن است زمینی که در دست‌شان است، زمین آباد است. بنابراین فرق بین این عنوان و عنوان زمین خراب و موات یا زمینی که از کفار حربی گرفته می‌شود، بدون این‌که بر آن اسب و شتری تاخته شود، روشن گشت.

عبارات فقها

ابن حمزه در وسیله،^۱ ابن زهره در غنیه،^۲ ابن ادریس در سرائر،^۳ قاضی ابن بزّاج در مهذب،^۴ علامه در بخش خمس کتاب تذکره،^۵ و شهید اول در دروس،^۶ این مصداق را با همین عنوان از انفال شمرده‌اند. دسته‌ای دیگر نیز این مصداق را مانند مصداقی برای زمینی که بر آن اسب و شتر تاخته نشده، گرفته‌اند، از جمله کیدری در اصباح الشیعه^۷ و علامه در قواعد،^۸ اما ما آنان را جزو گروهی نمی‌شمیریم که زمینی را که اهلش از آن جا هجرت کرده‌اند، از انفال می‌دانند، چراکه امکان تشکیک در اراده اطلاق در کلام‌شان وجود دارد و احتمال می‌رود که سخن آنان اختصاص به زمینی داشته باشد که از کفار گرفته می‌شود.

مقتضای قواعد

سخن در این جا یک بار درباره مقتضای قواعد اولیه است و بار دیگر در مورد ادله خاصه. قواعد اولیه اقتضا دارند که این زمین در زمره چیزهایی است که مالکش از آن اعراض می‌کند. در نتیجه هرکس می‌تواند در آن تصرف نماید یا آن را تملک کند، چون ترک کامل این سرزمین، اعراض و رفع ید از آن به حساب می‌آید و دیگر از ناحیه مالکش، مانعی برای تصرف در آن نیست. البته در فرضی که به طور کامل از این منطقه مهاجرت نکرده باشند، مقتضای استصحاب و بلکه عموم حدیث

۱. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۳۳.

۲. سید محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهیه، ص ۵۸۵.

۳. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۸۰.

۴. قاضی ابن بزّاج، مهذب، ج ۱، ص ۱۸۳.

۵. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۳۹.

۶. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۲.

۷. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعه، ص ۱۲۸.

۸. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۴.

شریف «مال هیچ کس جز با رضایت خاطر او حلال نمی شود»، این است که برای هیچ کس تصرف در این زمین جایز نیست، مگر کسی که مالک به او اذن دهد.

روایات

ادله خاصه‌ای که شاید در مورد انفال بودن این زمین، بتوان به آنها استدلال کرد، دو دسته روایات است:

دسته اول روایات: روایاتی که بدون هیچ قیدی، بر انفال بودن هر زمینی که مردمش از آن جا هجرت کرده‌اند، دلالت دارند. این دسته شامل چند روایت است:

۱. شیخ طوسی در تهذیب با سند خود از علی بن حسن بن فضال از حماد از حریز از زراره روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: منظور خدا از آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» چیست؟ حضرت فرمود: انفال برای خدا و رسول است و آن هر زمینی است که اهلش از آن جا هجرت کرده‌اند، بدون این که بر آن با اسب و پیاده نظام و شترسوار حمله شود. این زمین، نفل است برای خدا و رسول.^۱

همان گونه که می‌بینید، سند این روایت از ابن فضال تا امام علیه السلام، معتبر است. شیخ طوسی رحمه الله این روایت را از خود علی بن حسن بن فضال نقل کرده و در فهرست در شرح حال او پس از توثیق و ذکر کتاب‌های وی، می‌گوید: «احمد بن عبدون از علی بن محمد بن زبیر، اکثر این کتاب‌ها را از طریق قرائت بر او و باقی مانده را از طریق اجازه که خود شنیده و از او اجازه گرفته، به ما خبر داده است.» مشابه این عبارت در مشیخه تهذیب نیز آمده است. نجاشی در شرح حال احمد بن عبدون می‌نویسد:

ابو عبدالله احمد بن عبدالواحد بن احمد بزاز، استاد ما معروف به ابن عبدون کتاب‌هایی دارد... ایشان به ما از همه کتاب‌هایش خبر داده است. او ادیبی توانا بود که کتاب‌های ادبی را نزد استادان اهل ادب خوانده بود و با ابوالحسن علی بن محمد قرشی معروف به ابن زبیر دیدار کرده بود و در آن زمان مقام بالایی داشت.

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۲، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۷، ح ۹.

تعبیر «استاد ما» که نجاشی در مورد ابن عبدون به کار برده، بر اعتماد به او دلالت دارد، به ویژه با ستایشی که درباره وی می‌کند و می‌گوید: «با ابن زبیر دیدار داشته است»، زیرا ابن زبیر در سال ۳۴۸ ق و ابن عبدون در سال ۴۲۳ ق فوت کرده‌اند و بین مرگ این دو ۷۵ سال فاصله بوده و این زمانی زیاد و طولانی است. بنابراین ابن عبدون، ابن زبیر را در جوانی دیده و او در این مدت طولانی مشغول جمع حدیث و آموختن و آموزش آن بوده و این فضیلت قابل توجهی است. شاید به همین دلیل بر جمله پیشین، این جمله را نیز عطف کرده که «در آن زمان مقام بالایی داشت.» منظور از علو مقام وی در آن زمان، این است که وی از برترین مشایخ و مسنّ‌ترین آنان است و سندش، سندی عالی است. علو سند چیزی است که علمای حدیث برای دستیابی به آن تلاش می‌کنند و در این راه، سختی‌ها را به جان می‌خرند. در نتیجه این وصف بزرگی است که از شیفتگی اهل حدیث به فراگیری از او حکایت می‌کند. بر این اساس ابن عبدون استادی معروف و از اساتید نجاشی است و همین در وضوح وثاقت وی کافی است.

نجاشی هم‌چنین در شرح حال ابان بن تغلب می‌نویسد: «احمد بن عبدالواحد (احمد بن عبدون) به ما خبر داد: علی بن محمد قرشی در سال ۳۴۸ ق - که در آن سال فوت کرد - برای ما حدیث کرد: علی بن حسن بن فضال برای ما حدیث کرد.» این طبق نسخه معروف و قطعی کتاب رجال نجاشی است که تصحیح شده و از آن نقل شده است، بدون آن‌که در سایر کتب رجالی به خلاف آن اشاره شده باشد.

اما آیت الله خویی^۱ در معجم رجال الحديث برای این کلمه، نسخه دیگری با غین نقل کرده؛ یعنی غلو به جای علو و در ذیل کلامش به طور جزم آورده است:

این‌که احمد بن عبدالواحد متوفای سال ۴۲۳ ق از علی بن محمد بن زبیر قریشی متوفای سال ۳۴۸ ق روایت کند، امکان ندارد، جز این‌که در اوایل جوانی و نوجوانی او باشد و این معنای گفته نجاشی است که «این غلو در وقت است»؛ یعنی ملاقات احمد بن محمد با علی بن محمد بن زبیر در عنفوان جوانی او بوده است.^۱

۱. سید ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

به نظر ما این به زحمت افتادنی است که هیچ شاهی ندارد. اما بر پایه نسخه معروف، روشن است، چراکه معنای علو، ارتفاع است و حمل او بر فرد از باب زید عدل است که از آن، مبالغه اراده می‌شود. لفظ غلو نیز به معنای زیاده و ارتفاع است و آن هم مصدر «غلا الشی غلواً» به معنای «زیاد شد و ارتفاع یافت» است. در نتیجه علو و غلو (بدون نقطه و با نقطه) مصدر و به یک معنا هستند و حمل آن بر فرد نیز از روی مبالغه است. اهل لغت در معنای غلو نیاورده‌اند که به معنای عنفوان جوانی نیز استعمال می‌شود و تنها در سخن اهل لغت این است که «غلوان الشباب و غلواؤه به معنای سرعت و آغاز جوانی» است. (در این زمینه از باب نمونه به کتاب اقرب الموارد و لسان العرب بنگرید). بنابراین تفسیر غلو به آغاز و عنفوان جوانی، شایسته نیست، بلکه مفاد غلو با علو یکی است که همان ارتفاع است؛ به علاوه ممکن است نسخه غلو، غلط باشد.

در کتاب رجال اردبیلی می‌خوانیم: «از کلام علامه در بیان طرق شیخ طوسی در دو کتابش، توثیق ابن عبدون در چند جا استفاده می‌شود.»

شیخ طوسی در رجالش در شرح حال ابن عبدون می‌گوید: «احمد بن عبدون معروف به ابن حاشر با کنیه ابوعبدالله بسیار شرح و روایت کرده است. ما از او شنیدیم و نیز اجازه همه آنچه را که روایت کرده، به ما داد. وی در سال ۴۲۳ درگذشت.»^۱

وی استاد روایت شیخ طوسی^۲ نیز بوده و اردبیلی در جامع الروات آورده است: «شیخ طوسی^۳ در مشیخه تهذیب از ابن عبدون بسیار روایت کرده است.»^۴ این نیز کاشف از آن است که ابن عبدون، ثقه و مورد اعتماد است. کوتاه سخن این که تردید در این که وثاقت ابن عبدون، شایسته نیست.

اما علی بن محمد بن زبیر، شیخ طوسی در کتاب رجال در باب عین درباره او می‌نویسد:

۱. شیخ طوسی، رجال، ص ۴۵.

۲. با مراجعه به مشیخه تهذیب دیدیم که شیخ طوسی در بیش از سه پنجم طرق رجالی که در مشیخه آمده، از ابن عبدون نقل کرده است.

علی بن محمد بن زبیر قرشی کوفی از کسانی است که از امامان علیهم السلام روایت نکرده‌اند. وی از علی بن حسن بن فضال همه کتاب‌هایش را و نیز همه اصول (جزوه‌های مکتوب حدیثی) و تلخیصی را روایت کرده است. احمد بن عبدون از او برای ما روایت کرده است. علی بن محمد بن زبیر در بغداد در سال ۳۴۸ در حالی که نزدیک به صد سال داشت، فوت کرد و در حرم امیرمؤمنان علیه السلام دفن شد. خطیب در تاریخ بغداد او را ذکر کرده و گفته که وی ثقه است و نیز نقل کرده که او در بغداد در دهم ذی قعدة سال ۳۴۸ وفات یافت و ولادتش در سال ۲۵۴ بوده است.^۱ با این حساب، ابن زبیر ۹۴ سال عمر کرده و معنای سخن شیخ الطائفه که او نزدیک به صد سال داشته، همین است.

در کتاب‌های رجال نه از شیخ، نه از نجاشی و نه از سایر قدمای اصحاب، نصی مبنی بر وثاقت علی بن محمد بن زبیر نیست، جز این که او راوی همه کتاب‌های علی بن حسن بن فضال بوده - که کتاب‌های بسیاری است - و آن گونه که در رجال نجاشی آمده، ۳۴ کتاب از این کتاب‌ها به او رسیده است. علی بن محمد بن زبیر با آنکه در بغداد فوت کرده، در حرم امیرالمؤمنان علیه السلام دفن شده است، این در حالی است که بین بغداد و نجف فاصله‌ای طولانی است و طی این مسافت در آن زمان‌ها، چه بسا نیازمند یک هفته یا بیشتر، پیمودن راه بوده است. به همین دلیل حدس قوی زده می‌شود که این تدفین با وصیت او بوده که کاشف از شدت محبت و ولای او به امیرمؤمنان علیه السلام است.

با توجه به همه اینها بعید نیست که علم عادی و اطمینان به وثاقت وی پدید آید که در این صورت، اسناد شیخ تا کتاب‌های علی بن حسن، صحیح و معتبر می‌شود. به علاوه کتاب‌های وی مانند کتاب‌های دیگر راویان شیعه، از اصول معروف نزد اصحاب است و ذکر یک طریق به آنها در کلام شیخ علیه السلام، از باب نمونه است. آیا تصور می‌کنید این کتاب‌ها به شکل معتبر نزد شیخ طوسی ثابت نشده و با این حال در شرح حال او در فهرست آورده است: «فطحی مذهب، ثقه، کوفی، پر علم، پر روایت و صاحب تصنیف‌های نیکویی است...»

۱. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۸۱.

کتب او در فقه، کامل و در روایت نیکوست...؟ توصیف تصانیف این فرد به نیکویی و کتاب‌هایش به نیکو بودن در روایت و کامل بودن در فقه، تنها پس از ثبوت صحت نسبت این کتاب‌ها به او امکان‌پذیر است، چنان‌که از نظر ما نسبت تهذیب و استبصار به شیخ طوسی رحمه الله صحیح است. در نتیجه آن‌گونه که روشن است، پس از این سخن شیخ، دیگر نیازی به ذکر طریق به کتاب‌های وی نیست.

علاوه بر این خود شیخ در تهذیب در «باب آداب الاحداث الموجبة للطهارة»، «باب حکم الجنابة و صفة الطهارة منها» و «باب حکم الحيض و الاستحاضة و النفاس و الطهارة من ذلك»، پنج روایت از علی بن حسن بن فضال با دو سند روایت کرده که یکی همین سند مذکور تا کتاب‌های علی بن حسن است و دیگری از جماعتی از ابومحمد هارون بن موسی از ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید از علی بن حسن بن فضال. این سند دوم صحیح است، چنان‌که در جامع الرواة به هنگام بیان اسناد کتب شیخ آمده و این کاشف از آن است که شیخ طریق صحیح دیگری نیز به علی بن حسن داشته و آنچه در مشیخه تهذیب و الفهرست آورده، نمونه‌ای از طرق وی است. کوتاه سخن این‌که پس از این مطالب، دیگر تردید در اعتبار سند شیخ تا کتاب‌های علی بن حسن بن فضال شایسته نیست. پس سند این روایت معتبر است.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت که این روایت، انفال را این‌گونه تفسیر کرده است: «آن هرزمینی است که اهلش از آن جا هجرت کرده‌اند، بدون این‌که بر آن با اسب و پیاده نظام و شترسوار حمله شود.» پس خود محمول «هرزمینی که اهلش از آن جا هجرت کرده‌اند»، هر زمینی را که این‌گونه باشد، شامل می‌شود، اگرچه از زمین‌های در اختیار مسلمانان یا اهل ذمه‌ای باشد که در زیر لوای اسلام و بلاد اسلامی زندگی می‌کنند. فراز «بدون این‌که بر آن با اسب و پیاده نظام و شترسوار حمله شود» نیز قیدی است که با آن زمین‌های مفتوح عنوةً خارج می‌شود، وگرنه بر غیر اینها از زمین‌های یاد شده نیز با اسب و شتر حمله نشده است. پس این عموم، همه زمین‌های کسانی که زیر لوای اسلام زندگی می‌کنند را شامل می‌شود، اگرچه زمینی باشد که در دست کافران حربی بوده و از آن جا بدون جنگ هجرت کرده‌اند،

ولی همان‌گونه که روشن است، این منافاتی با شمول عام نسبت به غیر این اراضی ندارد.

۲. شیخ طوسی در تهذیب با سند خود که به محمد بن مسلم می‌رسد، روایت می‌کند:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که در پاسخ به سؤالی که درباره انفال از ایشان شده بود، فرمود: هر آبادی‌ای که اهلش هلاک گردند یا از آن‌جا هجرت کنند، آن آبادی نفل است برای خداوند تعالی و نیمی از آن میان مردم تقسیم می‌شود و نیمی برای رسول خدا صلی الله علیه و آله است. پس آنچه برای رسول خداست، همان برای امام علیه السلام است.^۱

این روایت نیز تصریح دارد که هر آبادی که اهلش از آن‌جا رفته‌اند، نفل است. روشن است آبادی‌ای که اهلش از آن‌جا کوچ کرده‌اند، چه بسا خانه‌های اهالی یا زمین‌های آن آبادی است که در اختیار اهالی بوده و آباد است. اگر حکم شود که این آبادی نفل است، زمین‌های آباد آن نیز هم‌چون خانه‌های آبادش، همه از مصادیق انفال‌اند. هم‌چنین در عموم «هر آبادی» نسبت به موردی که همه اهل آبادی مسلمان یا کافر یا مخلوط از این دو باشند، شبهه‌ای نیست و روایت دلالت دارد که همه اینها از انفال‌اند. بنابراین این روایت از جهت حدود دلالت، همانند روایت معتبره پیشین است.

اما همان‌گونه که در اوایل بحث انفال گذشت، آنچه در ذیل این روایت در مقام بیان حکم آمده مبنی بر این که «نیمی از آن میان مردم تقسیم می‌شود و نیمی برای رسول خدا صلی الله علیه و آله است»، مخالف سایر روایات و نیز مخالف اجماع اصحاب است، اما واضح است که این فقط باعث می‌شود که ذیل روایت از اعتبار بیفتد و آسیبی به اعتبار صدر روایت نمی‌زند.

بنابراین دلالت روایت تمام است، اما در سند آن اسماعیل بن سهل آمده که ظاهراً همان اسماعیل بن سهل دهقان است که نجاشی درباره‌اش گفته: «اصحاب ما وی را تضعیف کرده‌اند.» مشابه همین مطلب از علامه در خلاصه نیز نقل شده است. در نتیجه سند روایت ضعیف است، ولی با این وجود، این روایت می‌تواند مطلوب ما را تأیید کند.

۳. عیاشی در تفسیرش در روایت مرسله‌ای از حریز از امام صادق علیه السلام آورده است: «خودم از امام پرسیدم یا کسی از امام درباره انفال پرسید. حضرت فرمود: هر آبادی‌ای که

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۲، ص ۳۶۷، ح ۷.

اهلش هلاک شوند یا از آن جا هجرت کنند، آن آبادی نفل است و نیمی از آن میان مردم تقسیم می شود و نیمی برای رسول ﷺ است.^۱

این روایت در دلالت مانند روایت پیشین است و سند آن نیز به سبب ارسال ضعیف است. در نتیجه تنها می تواند مؤید مطلوب باشد.

۴. عیاشی در روایت مرسله ای می گوید: در روایت زراره از امام باقر (ع) آمده که حضرت فرمود: «انفال هرزمینی است که اهلش رفته اند، بدون این که بر آن زمین اسب و پیاده نظام و شترسوار حمله کرده باشد. این زمین نفل است برای خدا و برای رسول ﷺ.»^۲ دلالت این روایت مانند معتبره زراره است، چون در تفسیر آیه سوره انفال وارد شده و شاید این روایت همان روایت معتبره زراره باشد، ولی سند آن به سبب ارسال، فی نفسه ضعیف است.

دسته دوم روایات: برخی از این روایات دلالت دارند هر زمینی که اهلش از آن جا هجرت کرده اند، از انفال است، اما در این روایات زمین مقید شده به این که خراب شده باشد. این روایات نیز تعدادی است که در ادامه می آید:

۱. در موثقه اسحاق بن عمار در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است: «از امام صادق (ع) درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال همان آبادی هایی است که خراب شده و اهلش از آن جا کوچ کرده اند. اینها برای خدا و برای رسول است...»^۳

این روایت حکم کرده که آبادی ای که اهلش از آن جا رفته اند، از انفال است، اما آن را مقید ساخته به این که خراب شده باشد. پس شاید این روایت مقتضی تقییدی برای زمین های مذکور در روایات دسته اول باشد.

به نظر ما اولاً قید خراب تنها به عنوان قید آبادی ذکر شده و این صرفاً در مورد خراب شدن خانه های آبادی صادق است و ملازمه ای با خراب شدن زمین های آباد کشاورزی که در اختیار اهالی آن بوده، ندارد. در نتیجه اطلاق موثقه حکم می کند که زمین های آباد قریه

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۶ و ۴۷، ح ۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۶، ح ۲۵.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۵ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۹۷، ح ۷.

۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱ و ۳۷۲، ح ۲۰.

هم از انفال است.

ثانیاً این احتمال جدی وجود دارد که ذکر قید خراب، به منظور بیان سرّ هجرت اهل آن سرزمین بوده است، چراکه خرابی علت عادی مهاجرت از آن سرزمین است، به ویژه در آن زمان‌ها که فایده زمین، منحصر در مثل زراعت بوده است. در نتیجه آبادی و شهر در نداشتن برق و تأسیسات برقی، مثل هم بوده‌اند. بنابراین وقتی خانه‌ها خراب می‌شد، مردم از آن‌جا به شهری منتقل می‌شدند که خانه‌های سالمی داشته باشد.

کوتاه سخن این‌که ممکن است ادعا شود که از قید خراب، تقیید موضوع به دست نمی‌آید. نهایت این‌که مثل این موثقه اطلاقی ندارد که موجب ثبوت حکم انفال نسبت به آبادی‌ای شود که خراب نشده است، ولی مانعی از اخذ به اطلاق دیگر روایات نیست. در نتیجه مفاد دسته اول روایات بدون این‌که قیدی بر آن وارد شود، بر حال اطلاق خود باقی است.

۲. عیاشی در تفسیرش از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند: «از امام علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال آبادی‌هایی است که اهلش از آن‌جا رفته‌اند و هلاک شده‌اند و آن قریه‌ها خراب شده‌اند. این آبادی‌ها برای خدا و برای رسول است.»^۱

این روایت نیز آبادی را به خراب شدن تقیید کرده، اما این خرابی پس از هجرت اهل آن آبادی است. در هر حال این روایت هم قیدی دارد که چه بسا دسته اول از روایات را مقید سازد.

به نظر ما این روایت نیز تنها قید قریه را ذکر می‌کند و گذشت که خراب شدن قریه با خراب شدن زمین‌ها ملازمه ندارد. پس این روایت هم شامل زمین‌های آباد و عامر می‌شود. به علاوه در این روایت، این احتمال نیز می‌رود که ذکر هلاک اهل آبادی و خراب شدن زمین آن، اشاره به این باشد که منظور از مهاجرت، رفع ید از آبادی به طور کامل باشد، به طوری که هلاکت آنان خارج قریه بوده است. با این احتمال دیگر این روایت حجت بر تقیید اطلاق دیگر روایات نمی‌شود؛ علاوه بر آن‌که سند آن به سبب ارسال، ضعیف است.

۳. در مرسله عیاشی از ابن سنان در تفسیر انفال می‌خوانیم: «امام فرمود: انفال همان

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۷، ح ۶ و وسائل الشیعه، ح ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۴.

آبادی ای است که اهلش رفته‌اند و هلاک شده‌اند و آبادی خراب شده است. این آبادی برای خدا و برای رسول است.^۱

سخن درباره این روایت نیز دقیقاً مثل روایت پیشین آن است، بلکه شاید این روایت همان روایت پیشین باشد.

نتیجه این که روایات دارای دلالت تام و سند معتبر، قائم‌اند بر این که هر زمینی که اهلش از آن جا هجرت کرده‌اند، از انفال است. البته، باید توجه داشت چنین هجرتی (که در روایات با عنوان «جلاء» از آن تعبیر شده) تنها با ترک زمین و اعراض کامل از آن حاصل می‌شود، نه مجرد ترک اشتغال به زراعت زمین یا ترک دیگر انتفاعات برای مدتی محدود به سبب عذری یا بدون عذر. در نتیجه با صرف ترک اشتغال برای مدت محدود، جلاء صدق نمی‌کند و موجب نمی‌شود که زمین از انفال بشود.

۱۲. زمینی که مالکش آن را سه سال عمداً رها کند

منظور این است که این زمین به صرف این که مالکش سه سال عمداً آن را وانهد و بهره مطلوب را از آن نبرد، از انفال محسوب می‌شود، اگرچه زمین آباد و در دست مالکش باشد و مالک نیز مسلمان باشد.

ابوالصلاح حلبی در کافی در فصل انفال می‌گوید: «فرض انفال ویژه هرزمینی است که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده... و هرزمینی که مالکش آن را سه سال وانهد...»^۲ تا آن جا که من می‌دانم، جز ابوالصلاح، کسی این مورد را جزو انفال ذکر نکرده و این گفته دلیلی ندارد، جز روایت کلینی و شیخ طوسی که با سند خود از یونس از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل کرده‌اند. یونس می‌گوید: حضرت فرمود:

زمین برای خداوند است و آن را وقف بر بندگان^۳ قرار داده است. پس هرکه زمینی را سه سال پی در پی بدون علتی معطل گذارد، آن زمین از دست او

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۸، ح ۱۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۹.

۲. ابوالصلاح حلبی، کافی فی الفقه، ص ۱۷۹.

۳. نسخه تهذیب: رزق بر بندگان.

بیرون آورده می‌شود و به دیگری واگذار می‌گردد و هرکه حق خود را ده سال مطالبه نکند، دیگر حقی ندارد.^۱

دلالت این روایت بر این‌که آن زمین از دست کسی که در اختیار او بوده، خارج می‌شود و به دیگری واگذار می‌شود، روشن است، ولی در روایت، شاهدی بر انفال بودن این زمین نیست، بلکه روایت این اخذ و واگذاری و حکم را بر این متفرع ساخته که زمین برای خداست و آن را وقف بندگان قرار داده است. نکته دیگر این‌که تا آن‌جا که ما می‌دانیم، کسی به مضمون این روایت و انفال بودن این زمین، نظر نداده است. در نتیجه این روایت نزد اصحاب، مورد عمل نیست و در سند آن شبه ارسالی وجود دارد، زیرا سهل بن زیاد یا از ریان بن صلت و یا از کسی او از ریان بن صلت روایت کرده، روایت می‌کند. بنابراین سند روایت معتبر نیست و ما به کسی جز ابوالصلاح حلبی دست نیافتیم که به این روایت عمل کرده باشد. پس نمی‌توان در مقام فتوا بر آن تکیه کرد و بر خلاف قواعد و اصول فتوا داد.

۱۳. زمینی که صاحب ندارد

باید منظور، زمین آبادی باشد که صاحب ندارد، در غیر این صورت، اگر زمین موات باشد که قطعاً صاحب ندارد و داخل در عنوان زمین خراب و موات است و قبلاً گذشت که جزو انفال محسوب می‌شود. هم‌چنین منظور از صاحب، کسی است که اداره زمین برای بهره‌برداری با او و به دست اوست. اگر این فرد زمین آبادش را رها سازد و به آن توجه نکند، به گونه‌ای که زمین موات و خراب محسوب شود و صاحب نداشته باشد، در این هنگام صدق می‌کند که صاحب ندارد و از انفال می‌شود.

با این بیان درمی‌یابید که مقتضای استصحاب، بقای این زمین بر ملکیت صاحب آن است و محسوب کردن آن از انفال، نیازمند دلیل خاصی است. حتی مقتضای ادله اجتهادی نیز بقای این زمین بر ملکیت صاحب آن است، زیرا اگر این زمین موات بوده و این فرد آن را احیا کرده باشد، طبق حدیث شریف «هرکس زمین مواتی را زنده کند، آن زمین برای اوست»،

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۹۷، ح ۱؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۳۲ و ۲۳۳ و وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۴۵، ح ۱.

تا زمانی که این زمین زنده است، ملک احیاگر آن است و اگر سبب ملکیت آن، چیزی چون خرید یا ارث یا هبه و مانند آن باشد، ادله خاصه مقتضی ملکیت این زمین است، تا زمانی که موجود باشد، به ویژه اگر آباد باشد. کوتاه سخن این که مقتضای قواعد، اعم از امارت و اصول علمیه، بقای ملکیت این زمین است و این که با ترک اداره زمین، از انفال گردد و ملک ولی امر شود، نیازمند دلیل خاص است.

عبارات فقها

یکی از بزرگان در کتاب خمس و دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه این زمین را از انفال شمرده^۱ و ما عالم دیگری را نیافتیم که چنین نظری داشته باشد، بلکه ممکن است از کلام گروه دیگری استفاده شود که این زمین هنوز بر ملکیت باقی است و چه بسا بر این نظر ادعای اجماع شده است. در ادامه عبارات برخی از فقها در این رابطه تقدیم می‌گردد.

۱. ابن ادریس در سرائر هنگام پرداختن به حکم زمین‌های بلاد اسلامی در بحث از حکم اقسام زمین‌ها، می‌گوید:

اما زمین غامر (با غین که همان زمین خراب است) دو نوع است: زمین خرابی که به ملکیت مسلمانی درنیامده و زمین خرابی که به ملکیت مسلمانی درآمده است... اما زمین خرابی که به ملکیت مسلمانی درآمده، اگر صاحب یا وارث آن معین باشد، آن فرد به آن زمین سزاوارتر است و این زمین مانند زمین آباد است و با خرابی از ملک صاحبش بیرون نمی‌رود.^۲

می‌بینید که ابن ادریس به بقای ملکیت مالک بر زمین در هنگام خرابی و به منزله عامر بودن آن حکم کرده است. روشن است که برگشت زمین به حالت خرابی، غالباً مسبوق به ترک رسیدگی شایسته به زمین است. در نتیجه مفاد کلام ابن ادریس این است که زمین با ترک رسیدگی به آن و اداره‌اش، از ملکیت صاحب زمین خارج نمی‌شود.

۲. محقق حلی در شرائع در کتاب احیای موات آورده است: «هرزمینی که به ملکیت

۱. حسینعلی منتظری، کتاب الخمس، ص ۳۳۷ و ولایت الفقیه، ج ۴، ص ۴۷ - ۴۵.

۲. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴۸۰.

مسلمانی درآمده، برای آن مسلمان و وارثان او پس از وی خواهد بود.^۱ اطلاق عبارت این است که هر زمینی که به ملکیت مسلمانی درآمده، تا زمانی که این مالک زنده باشد، ملک اوست و پس از او ملک وارثان می‌شود. این اطلاق شامل زمانی نیز می‌شود که مالک رسیدگی به زمین را ترک کند.

۳. شهید ثانی در مسالک در توضیح عبارت شرائع می‌گوید:

اگر بر زمین، ملکیت مسلمانی شناخته شده و کسی که در حکم اوست، جاری شود، تا زمین آباد است، برای این کس و پس از وی برای وارثان اوست، اگرچه از این زمین اصلاً بهره‌برداری نکند و این حکم به اجماع ثابت است.^۲ روشن است که ترک بهره‌برداری کامل از زمین با ترک رسیدگی به آن ملازمه دارد، چون اداره زمین به ویژه در زمان‌های گذشته، تنها مقدمه بهره‌برداری از آن برای امثال زراعت بوده است. در نتیجه از سخن وی استفاده می‌شود که زمین در این هنگام و بعد از آن در ملکیت مالک است و بر این مسئله ادعای اجماع کرده است.

۴. جواهر نیز در شرح همین عبارت شرائع آمده است:

هر زمینی که به ملکیت مسلمانی درآید، تا زمانی که آن زمین آباد است، برای وی و پس از او برای وارثان اوست، اگرچه از آن بهره‌برداری نکند، بدون این که در این مسئله مخالفت و اشکالی باشد. حتی در مسالک ادعای اجماع بر آن شده و همین‌طور است. اما اگر مالک شناخته شده‌ای نداشته باشد، جزو اموال مجهول المالک می‌شود.^۳

این سخن در دلالت مانند سخن شهید ثانی است و ایشان نیز با عبارت «و همین‌طور است»، ادعای اجماع کرده است. این کلام ایشان که «بدون این که در این مسئله اشکالی باشد»، بدین معناست که مقتضای ادله نیز بقای این زمین بر ملکیت صاحب آن است.

ادعای اطلاق کلمات فقیهان در این که احیا، موجب ملکیت موات می‌گردد و اسباب

۱. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۳، ص ۲۷۲.

۲. شهید ثانی، مسالک، ج ۱۲، ص ۳۹۶.

۳. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۳۸، ص ۲۰.

گوناگون نیز در زمین مملوک اثر می‌گذارد، بعید نیست. پس اطلاق کلمات فقها نیز اقتضا دارد که مالکیت مالکان زمین آباد، حتی به هنگام ترک رسیدگی به آن، باقی است.

روایات: پس از این می‌توان برای این اثبات این ادعا که زمین آباد با ترک رسیدگی به آن از انفال می‌شود، به روایاتی استدلال کرد که در ادامه می‌آید:

۱. اسحاق بن عمار در موثقه‌ای که علی بن ابراهیم در تفسیرش آورده، می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال همان آبادی‌هایی است که خراب شده و مردم آن مهاجرت کرده‌اند. این آبادی‌ها برای خدا و برای رسول است و آنچه برای پادشاهان بوده، همان برای امام است و هرزمین خرابی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده و هرزمینی که صاحبی ندارد و معدن‌ها از انفال است و هرکس که بمیرد و وارثی نداشته باشد، مال او از انفال است.^۱

این موثقه ظهور دارد که هرچه در آن ذکر شده، از انفال است و زمین بی‌صاحب را نیز از انفال ذکر کرده است.

۲. عیاشی در تفسیرش از ابوبصیر روایت می‌کند:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: انفال برای ماست. گفتم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: معادن و جنگل‌ها از انفال است و هرزمینی که صاحبی ندارد و هرزمینی که اهلش هلاک شده‌اند، برای ماست.^۲

دلالت این روایت مانند موثقه اسحاق بن عمار، روشن است، ولی مانند دیگر روایات تفسیر عیاشی، مرسله است.

۳. در مستدرک از کتاب عاصم بن حمید حنّاط از ابوبصیر آمده که امام باقر علیه السلام فرمود:

صفی برای ماست. ابوبصیر می‌گوید: به حضرت گفتم: صفی چیست؟ حضرت فرمود: از هر گروه برده و شتر، بهترین آن انتخاب می‌شود و سپس سهام دیگران مشخص می‌شود و انفال برای ماست. او می‌گوید: به حضرت گفتم: انفال چیست؟

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱ و ۳۷۲، ح ۲۰.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۱ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۲۸.

حضرت فرمود: معادن از انفال است و نیز جنگل‌ها و هر زمینی که صاحبی ندارد و

آنچه بر آن اسب و شتر تاخته نشده، برای ماست و فدک از اینها بود.^۱

این روایت نیز در دلالت مانند روایت پیشین است، اما در سند آن حرف است، چون انتساب کتاب عاصم بن حمید به او، قطعی نیست. صاحب مستدرک در سند خود تا عاصم، تنها به این اکتفا کرده که کتاب عاصم در شرح حال او در کتاب‌هایی مثل رجال نجاشی و فهرست شیخ طوسی آمده و این دو بزرگوار به آن کتاب، سند معتبری دارند و خود او صاحب (مستدرک) نیز به شیخ و نجاشی طریقی معتبر دارد. وی از این راه، اعتبار طریقی خود تا کتاب عاصم را نتیجه گرفته است.

از آنچه درباره کتاب عاصم بن حمید گفته شده، به علاوه طریقی یاد شده در فائده سوم از خاتمه مستدرک، همین به دست می‌آید. معلوم است که صرف این دو مطلب، اعتبار نسخه‌ای را که نزد صاحب مستدرک بوده به اثبات نمی‌رساند، چراکه مفروض، عدم قطعیت این نسخه است.

در هر حال روایت اسحاق بن عمار، موثق است و می‌توان بدان اکتفا کرد و این دو روایت مؤید آن است، اما در این جا دو نکته می‌ماند که ممکن است به واسطه آن، دو بر صحت اعتماد بر موثقه مذکور، اشکال شود:

نکته اول: در روایت طولانی حماد از امام کاظم (علیه السلام) در شمارش انفال آمده بود: «هر زمین مواتی که صاحبی ندارد...» این روایت، مطلق زمینی را که صاحبی ندارد، از انفال نشمرده، بلکه زمین را به این که موات باشد، مقید ساخته و این نسبت به عموم «هر زمینی که صاحبی ندارد»، خاص است. در نتیجه لازم است که زمین آباد را از آن خارج کنیم و آن را به زمین مواتی که صاحب ندارد، اختصاص دهیم. پس از آن دیگر نمی‌توان زمینی را که صاحبی ندارد، از انفال شمرده، زیرا چنان که گذشت، زمین موات از انفال شمرده شده است. اما می‌توان گفت که اولاً عنوان ذکر شده در روایت حماد، زمین موات است و عنوان مذکور در موثقه اسحاق بن عمار، زمینی است که صاحبی ندارد و ظاهر هر کدام از این دو

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۵، ح ۱.

عنوان آن است که همان عنوان یاد شده مورد توجه است. در نتیجه موضوع روایت حمّاد، حیثیت موات بودن است و حیثیت نداشتن صاحب، موضوع و مورد عنایت موثقه اسحاق بن عمار می باشد. پس این دو، دو عنوان اند و نه یک عنوان که عام و خاص باشند. لذا جای جمع بین دو عنوان از طریق تخصیص نیست.

ثانیاً تخصیص مبنی بر آن است که قید «صاحبی ندارد» در روایت، قید احترازی باشد (نه توضیحی)، در حالی که ممکن است احترازی بودن قید را نفی کرد، چراکه زمین موات، صاحبی ندارد. پس نداشتن صاحب، قید توضیحی است و آورده شده تا موات را توضیح دهد. از این رو تمام عنایت و توجه به عنوان موات بوده است. بنابراین مثل موثقه اسحاق بن عمار که تمام عنایت را در موضوع خود بر نداشتن صاحب قرار داده، متعرض عنوان دیگری است و اطلاق و بلکه عموم آن اقتضا دارد که حکم مذکور در آن، شامل زمانی که زمین آباد است نیز بشود.

نکته دوم: از عبارات فقها آگاهی یافتید که زمین آبادی که صاحبی ندارد، برای مالکش است و صاحب مسالک و جواهر ادعای اجماع بر آن داشتند. این اتفاق از سوی آنان دلیل آن است که اصحاب از موثقه اسحاق بن عمار، اعراض کرده اند و روشن است که اعراض اصحاب، روایت معتبر السند را از حجیت می اندازد. پس جایی برای اعتماد بر این موثقه و فتوا دادن طبق مضمون آن نیست.

ولی ممکن است اعراض اصحاب از موثقه را رد کنیم، زیرا احتمال آن می رود که اصحاب از عموم مذکور در موثقه، انصراف به خصوص زمین های موات را استظهار کرده باشند، زیرا وقتی زمین آباد باشد، کسی که زمین در دست اوست، از سرکشی و اصلاح و اداره آن برای بهره برداری زراعی، اعراض نمی کند. در نتیجه طبق عادت، فقط زمین های موات است که صاحبی ندارد و عموم، منصرف به معنای خاص آن است. بنابراین شمولی برای آن نسبت به زمین آباد منعقد نمی شود. از این رو دلیلی وجود ندارد که زمین آبادی که صاحبی ندارد نیز از انفال باشد، بلکه مقتضای ادله اسباب ملکیت، اعم از احیا و خرید و ارث و مانند اینها اقتضا دارد که ملکیت مالک زمین تا زمانی که زمین، موجود و مالکش

زنده است، باقی باشد.

پس این احتمال در مبنای کلام فقها موجود است. به همین دلیل صاحب جواهر در این جا گفته است: «این زمین بدون اشکال برای او (مالک) و یا وارث اوست»، زیرا منظور از بدون اشکال، این است که این مقتضای قواعد است و اقتضای قواعد نسبت به آن، با همان بیانی است که داشتیم.

اما دانستید که عنوان موضوع «زمینی که صاحب ندارد»، در این ظهور دارد که تمام توجه به عنوان بی صاحب بودن آن است. با این وصف، دیگر انصراف یاد شده وجهی ندارد، بلکه حاصل توجیهی که از روایت به دست می آید، این است که امور زمین باید اداره شود و کسی که زمین در دست اوست، آنچه برای آبادسازی آن لازم است را انجام دهد و اگر زمین را رها کند و اصلاً به آن توجهی نکند، از انفال و از اموال ولی امر می شود. پس از زمین همه بهره‌برداری‌های مورد نظر انجام می شود. به همین دلیل، ظاهر آن است که از انفال محسوب می شود.

گفتنی است گاهی برای آن که زمین بی صاحب از انفال به حساب آید به این گفته امام صادق (علیه السلام) در روایت محمد بن مسلم استدلال می شود: «هر آبادی ای که اهلش هلاک شوند یا از آن جا هجرت کنند، آن آبادی نفل برای خداوند ﷻ است.»^۱ مشابه آن، این گفته امام صادق (علیه السلام) در خبر حریر است: «هر آبادی ای که اهلش هلاک شوند یا از آن جا هجرت کنند، نفل است.»^۲ این استدلال با این بیان صورت می گیرد که اطلاق دو روایت، شامل آبادی ای که آباد مانده نیز می شود و ملاک حکم، صاحب نداشتن آبادی است.^۳ ولی این استدلال جداً قابل پذیرش نیست، چون ظاهر هر دو روایت آن است که صرف هلاکت اهل مهاجرت آنان از آبادی، موضوع و ملاک حکم به نفل بودن آن است. پس چگونه از این ظاهر، رفع ید می شود تا حکم این دو خبر در مورد زمین آبادی که آبادکننده آن کنار زمین است، ولی به آن رسیدگی نمی کند نیز جاری شود؟! شاید حکم به خصوص مورد هلاک

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۷، ح ۷.

۲. همان، ص ۳۷۲، ح ۲۵.

۳. حسینی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۴، ص ۴۶.

مردم و مهاجرت آنان اختصاص داشته باشد.

هم‌چنین بر این نظریه این‌گونه استدلال می‌شود که مقصود از انفال، اموالی است که متعلق به اشخاص نیست و از اموال عمومی است که زمام آن در دست امام مسلمانان می‌باشد،^۱ اما می‌دانید که زمین آباد که آبادگر و اداره‌کننده آن به آن رسیدگی نمی‌کند، غیر متعلق به اشخاص، فرض نشده است. پس از مصادیق کبرای یاد شده نیست.

۱۴. چیزهایی که امام از غنایم منقول جنگ برای خود برمی‌گزیند

عبارات فقها

جمع زیادی از فقهای شیعه، این مورد را از انفال ذکر کرده‌اند و چه بسا ادعای اجماع شده که برای امام علیه السلام است.

۱. از جمله کسانی که در بحث از انفال، این مورد را ذکر کرده، شیخ مفید رحمته الله در مقنعه است. ایشان می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «ما گروهی هستیم که خداوند طاعت ما را در قرآن واجب ساخته. انفال و برگزیده مال هم برای ماست.» منظور امام از برگزیده مال، همان است که امام از غنیمت دوست می‌دارد و پیش از تقسیم غنایم، برای خویش برمی‌گزیند؛ مانند کنیز زیبارو و اسب بانشاط و سرحال و لباس زیبا و مشابه آن از برده و کالا، بنابر تفسیری که از ائمه علیهم السلام به ما رسیده و هیچ کس حق ندارد که در آنچه از انفال برشمردیم، تصرف کند، مگر با اذن امام عادل.^۲

اگرچه شیخ مفید رحمته الله روایت نقل شده را در مقنعه آورده، ولی این‌که پس از ذکر مثال‌ها گفته: «طبق تفسیری که به ما رسیده»، شاهد آن است که وی با استناد به روایت منقول از ائمه علیهم السلام، قائل به این نظر و تفسیر آن شده است.

۲. شیخ طوسی رحمته الله در باب انفال کتاب نهاییه به هنگام شمارش مصادیق انفال می‌نویسد: «هم‌چنین از پیش از تقسیم غنیمت‌ها، کنیز زیبارو و اسب سرحال و بانشاط و لباس قیمتی و

۱. همان، ص ۴۷.

۲. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۸ و ۲۷۹.

مانند آنها از چیزهایی که نظیر ندارد، از قبیل بنده یا کالا، برای امام است.^۱

۳. شیخ الطائفه در فصل ذکر انفال کتاب الجمل و العقود نیز آورده است: «انفال پانزده قسم است: ... و میراث کسی که وارثی ندارد و از غنایم، کنیز زیبارو و لباس قیمتی و اسب سرحال و بانشاط و مانند اینها از چیزهایی که بی نظیر است، از قبیل برده و کالا.»^۲

سخن شیخ^۳ صراحت دارد که این گزیده‌ها از انفال است، زیرا ایشان تصریح کرده که انفال پانزده قسم است و میراث یاد شده دهمین آنهاست و پس از آن تنها، غنیمت جنگی را که به اذن امام نبوده، شمرده است. پس حتماً این گزیده‌های یاد شده چهار قسم از انفال است.

۴. شیخ طوسی^۴ در کتاب فیء و تقسیم غنایم کتاب خلاف می گوید: «هر مال برگزیده‌ای که پیش از تقسیم برای پیامبر^ﷺ است، همان برای کسی است که قائم مقام وی است و همه فقهای اهل سنت گفته‌اند: این با مرگ پیامبر باطل می گردد. دلیل ما اجماع فرقه امامیه و روایات آنان است.»^۵

۵. ابن زهره در جهاد کتاب غنیه در بحث از غنیمت می نویسد:

امام حق دارد که پیش از تقسیم غنیمت، هرچه می خواهد، از اسب یا کنیز یا زره یا شمشیر یا غیر اینها را برای خود انتخاب کند و برگزیند، و این از جمله انفال است. هم چنین امام می تواند در آغاز و پیش از تقسیم، هر کمبودی در رابطه با اسلام را با غنیمت تأمین کند... همه اینها به دلیل اجماعی است که به آن اشاره رفت.^۶

۶. ابن حمزه به هنگام بحث از غنیمت کتاب الوسیله می گوید: «از اموال، گزیده‌های ویژه امام^ﷺ پیش از تقسیم خارج می شود و این گزیده‌ها، چیزهای بی نظیر از قبیل اسب سرحال و بانشاط و لباس قیمتی و کنیز زیبارو و جز اینهاست و پس از آن، هزینه‌ها خارج می شود.»^۷

۷. قاضی ابن براج در باب غنایم کتاب مهذب آورده است:

۱. شیخ طوسی، نهایه، ج ۱، ص ۴۵۰.

۲. همو، الجمل و العقود، ص ۵۴.

۳. همو، خلاف، ج ۴، ص ۱۸۴.

۴. سید محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهیه، ص ۵۸۴.

۵. ابن حمزه، الوسیله، ص ۲۰۳.

آنچه ویژه گروه جنگجویان است، نه دیگران، چیزهایی است که لشگر آنها را در برمی گیرد؛ این تنها در میان جنگجویان تقسیم می شود و جز به امام (علیه السلام) به کسی از غیر جنگجویان داده نمی شود، چون برای امام جایز است که پیش از تقسیم، هرچه خواست اعم از کنیز زیبا، اسب نیکو و تندرو، لباس قیمتی و چیزهایی از این دست را برای خود برگزیند.^۱

۸. کیدری در فصل یازدهم بحث انفال کتاب اصباح الشیعه می نویسد:

انفال، هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده اند... و از غنیمت ها پیش از تقسیم، کنیز زیبارو، اسب سرحال و بانشاط، لباس قیمتی و آنچه از قبیل برده و کالا که بی نظیر است - تا زمانی که موجب احجاف به صاحبان غنیمت نشود و همه غنیمت را فرا نگیرد - هرچه که از کافران حربی بدون اذن امام به غنیمت گرفته شود، همه آنها برای امام است که قائم مقام رسول (صلی الله علیه و آله) می باشد.^۲

۹. ابن ادریس در باب ذکر انفال و صاحبان انفال در کتاب سرائر می گوید:

انفال، هر زمینی خرابی است که اهلش هلاک شده اند... و از غنیمت ها پیش از تقسیم آن، کنیز خوش رنگ و زیبا و اسب نیکو و تیزرو... و لباس قیمتی و چیزهایی از این دست از قبیل زره محکم، شمشیر برنده از چیزهای بی نظیر اعم از برده و کالا، تا زمانی که احجاف به گیرندگان نباشد.^۳

۱۰. محقق حلی در شرائع پس از شمارش انفال آورده است: «هم چنین برای امام است که هرچه از غنیمت بخواهد، از قبیل اسب یا لباس یا کنیز و یا غیر اینها را برگزیند، در حدی که به گیرندگان غنیمت احجاف نباشد.»^۴

۱۱. علامه حلی در قواعد به هنگام شمارش انفال می گوید: «انفال ده تاست: ... و ارث کسی که وارث ندارد و امام حق دارد که هرچه از غنیمت می خواهد، برگزیند؛ مانند لباس، اسب، دختر و غیر اینها، بدون آن که احجافی شود.»^۵

۱. قاضی ابن براج، المذهب، ج ۱، ص ۱۸۵ و ۱۸۶.

۲. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعه، ص ۱۲۸.

۳. ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۱، ص ۴۹۷.

۴. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۳.

۵. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۴ و ۳۶۵.

گزیده غنایم در سخن علامه حلی، دهمین مصداق انفال است.

۱۲. علامه حلی هم‌چنین در ارشاد در ذکر مصداق انفال می‌نویسد: «... و برگزیده‌های پادشاهان و آنچه برای آنان است، در صورتی که غصبی نباشد و امام از غنیمت هر چه بخواهد، برمی‌گزیند و غنیمت کسی که بدون اذن امام علیه السلام جنگیده، برای امام علیه السلام است.»^۱

۱۳. ایشان در بحث انفال کتاب منتهی نیز آورده است:

از انفال است، آنچه امام از غنیمت در جنگ برمی‌گزیند؛ مانند اسب تیزرو، لباس قیمتی، کنیز زیبارو، شمشیر برنده و آنچه از این دست است، تا زمانی که به صاحبان غنیمت احجافی نباشد. علمای ما همگی بر این نظر هستند... بر خلاف اهل سنت که می‌گویند: این نوع از انفال با مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله باطل می‌شود.^۲

۱۴. وی در فصل چهارم بحث انفال کتاب تذکره نیز می‌گوید: «منظور از انفال چیزی است که به امام علیه السلام اختصاص دارد... و از انفال است چیزی که امام از غنیمت جنگ برمی‌گزیند؛ مانند اسب، لباس، کنیز، شمشیر و جزاینها، البته بدون این‌که به گیرندگان غنیمت احجاف شود.»^۳

۱۵. علامه حلی هم‌چنین در کتاب جهاد تذکره در فصل غنایم می‌نویسد: «حق امام است که هر چه را از غنیمت انتخاب می‌کند، برای خود برگزیند؛ مانند اسب تیزرو، لباس قیمتی، کنیز زیبارو، شمشیر برنده و جزاینها، مشروط به این‌که به لشکر آسیمی نرساند، از نظر همه علمای ما.»^۴

۱۶. از شهید اول نیز در کتاب خمس دروس می‌خوانیم: «انفال برای امام علیه السلام است و عبارت است از زمینی که اهلش هلاک شده‌اند... و گزیده‌های غنایم؛ مانند کنیز خوب، اسب تیزرو، لباس گران بها، شمشیر برنده و زره.»^۵

اینها عبارات مشاهیر فقه‌های بزرگوار ما تا زمان شهید اول بود و آگاهی یافتید که همه اتفاق نظر دارند که گزیده غنایم برای امام است. شیخ طوسی در کتاب خلاف و نیز ابن زهره

۱. همو، ارشاد، ج ۱، ص ۲۹۳.

۲. همو، منتهی، ج ۱، ص ۵۵۳.

۳. همو، تذکره، ج ۵، ص ۴۴۱ - ۴۳۹.

۴. همان، ج ۹، ص ۲۳۵.

۵. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۲ و ۲۶۳.

در کتاب غنیه بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند و در کتاب منتهی و جهاد تذکره نیز این نظر به همه علمای ما نسبت داده شده است.

روایات

پس از این باید به روایات وارده در این مسئله مراجعه کنیم تا حدود آن روشن گردد. روایات وارده در این باره، متعدّدند که از آنها در ادامه می‌آید:

شیخ در تهذیب با سند صحیح از ربیع بن عبدالله بن جارود از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند: هر زمان که برای رسول خدا صلی الله علیه و آله غنیمت می‌آمد، گزیده آن را می‌گرفت و این حق ایشان بود. پس از آن باقی‌مانده را پنج قسمت می‌کرد و یک پنجم آن را می‌گرفت و چهار پنجم را میان مردمی که برای آن غنیمت جنگیده بودند، تقسیم می‌کرد... و چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله از غنیمت می‌گرفت، امام نیز می‌گیرد.^۱

این روایت به صراحت بیان کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله گزیده غنایم را برای خویش می‌گرفت و امام نیز این حق را دارد و این مطلوب ماست.

۲. کلینی با سند صحیح و شیخ طوسی با سند موثق از ابوالصباح کنانی نقل کرده‌اند که امام صادق علیه السلام فرمود:

ما گروهی هستیم که خداوند تبارک و تعالی طاعت ما را واجب کرده است، انفال برای ماست و برگزیده مال برای ماست و ما راسخان در علم هستیم و ما کسانی هستیم که مورد حسادت قرار گرفته‌ایم؛ همان‌ها که خداوند فرمود: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۲.

شیخ کلینی این روایت را با سندی دیگر که آن هم صحیح است تا فراز «برگزیده مال برای ماست»، بدون بخش پایانی نقل کرده است. دلالت این روایت بر مطلوب، روشن است.

۳. شیخ طوسی در تهذیب از ابوبصیر روایت می‌کند: «از امام صادق علیه السلام درباره گزیده

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۸ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳.

۲. نساء، آیه ۵۴: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْسُدُوا النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ يُحْسِدُ النَّاسَ عَلَى مَا كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ﴾.

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۸۶، ح ۶ و شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۲، ح ۱.

مال پرسیدم. حضرت فرمود: امام کنیز زیبا و اسب بانشاط و شمشیر برنده و زره را پیش از تقسیم غنیمت می‌گیرد. این گزیده مال است.^۱

ابن ادریس در کتاب سرائر همین روایت را نقل کرده، تنها عبارت «و زره» را نیاورده است.^۲ اگرچه سؤال راوی فقط از تفسیر گزیده مال است، ولی جواب آن با این عبارت که «امام... را می‌گیرد»، دلیل آن است که امام حق دارد گزیده مال را برای خویش بگیرد و این مطلوب ماست. بنابراین دلالت این روایت نیز تمام است.

اما در سند آن، احمد بن هلال است که شیخ درباره او در کتاب فهرست گفته است: «وی غالی و در دینش متهم است.» هم‌چنین از نجاشی نقل شده که درباره احمد بن هلال مذمت‌هایی از سرورمان امام حسن عسکری علیه السلام رسیده است، ولی با این همه باز از نجاشی در مورد او نقل شده که وی صالح الروایه است (روایتش خوب است). از غضائری نیز که دستش در تضعیف راویان باز است، نقل شده هنگامی که احمد بن هلال از نوادر محمد بن ابی عمیر یا از مشیخه ابن محبوب نقل کند، در روایتش توقف نمی‌شود. همان‌گونه که معلوم است، احمد بن هلال این روایت را از ابن ابی عمیر نقل کرده است. بنابراین بعید نیست که سندش معتبر باشد.

۴. امام هفتم علیه السلام در روایتی طبق نقل طولانی حماد بن عیسی می‌فرماید:

گزیده مال برای امام است و او می‌تواند گزیده این اموال را بگیرد. کنیز سرحال و بانشاط، حیوان بانشاط، لباس و کالا، هرچه را دوست بدارد یا بخواهد، این حق امام پیش از تقسیم غنائیم و قبل از اخراج خمس است. امام می‌تواند با این مال، همه هزینه‌هایی که برایش پیش می‌آید، پرداخت نماید؛ مثل اعطا به کسانی که با بخشش، به اسلام جذب می‌شوند و غیر این از دیگر کارهایی که برایش پیش می‌آید. پس اگر بعد از آن، چیزی از غنیمت بماند، خمس آن را اخراج می‌کند و میان مستحقان خمس تقسیم می‌کند و باقی‌مانده را میان افرادی که عهده‌دار

۱. شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۴، ح ۹ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۹، ح ۱۵.

۲. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۳، ص ۶۰۶.

جنگیدن بوده‌اند، تقسیم می‌کند و اگر پس از تأمین هزینه‌هایی که پیش می‌آید، چیزی نماند، دیگر برای دیگران چیزی نیست.^۱

دلالت این روایت نیز بر این که گزیده غنایم جنگی منقول برای امام علیه السلام است، روشن می‌باشد.

۵. در روایت تفسیر عیاشی از ابوالصباح کنانی آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «ای ابوصباح! ما گروهی هستیم که خداوند طاعت ما را واجب کرده است. انفال برای ماست و گزیده مال برای ماست...» تا آخر همان روایت که با شماره ۲ از کافی و تهذیب گذشت و شاید این همان روایت باشد. از کتاب مقنعه نیز ذکر این عبارت با اسناد به امام صادق علیه السلام گذشت و شاید این همان صحیحۀ صفوان باشد.

۶. مستدرک از کتاب عاصم بن حمید حنّاط از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «حضرت فرمود: صفی برای ماست. پرسیدم: صفی چیست؟ فرمود: منظور گزیده برده و شتر که امام بهترینش را برمی‌گزیند، پس از آن تقسیم می‌شود و انفال برای ماست...»^۲

دلالت این روایت نیز بر مطلوب روشن است، این که در آن تعبیر «صفی» آمده و صفی همان «صفو» (گزیده) است و منظور گزیده غنایم است، به قرینه این عبارت که «پس از آن قرعه‌کشی می‌شود» و این تنها با تقسیم باقی مانده غنیمت میان جنگجویان مناسبت دارد.

۷. در روایت تفسیر عیاشی از بشیر دهن می‌خوانیم: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند طاعت ما را در کتابش واجب کرد. پس مردم نمی‌توانند نسبت به ما ناآگاه باشند. گزیده مال و انفال برای ماست و برای ما قرینه‌های قرآن است.»^۳

۸. باز در روایت تفسیر عیاشی از بشیر دهن است که می‌گوید: «نزد امام صادق علیه السلام بودیم و خانه حضرت پر از جمعیت بود. حضرت به ما فرمود: محبت کردید و مردم دشمنی

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۰ و ۵۴۱؛ شیخ طوسی، همان، ص ۱۲۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۸، ح ۱.

۳. آیاتی از قرآن که بر اهل بیت علیهم السلام دلالت دارند.

۴. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۷، ح ۸.

کردند... و محبت ما در کتاب خدا روشن است. گزیده مال و انفال برای ماست، و ما گروهی هستیم که خداوند اطاعت از ما واجب کرده است...»^۱

این روایات متعدد که روایات معتبر هم در میان آنها وجود دارد، دلالت دارند که گزیده مال برای امام علیه السلام است. و در صحیحہ ربعی از گزیده مال به گزیده غنایم تعبیر شده و منظور از گزیده مال هم همین است، همان گونه که معتبره ابوبصیر، روایت حماد بن عیسی و روایت کتاب عاصم بن حمید - که در آن به جای «صفو المال»، «صفی المال» آمده - گزیده مال را به گزیده غنایم تفسیر کرده اند. بنابراین برخی از روایات توضیح برخی دیگرند و همه در دلالت بر این که گزیده مال برای امام است، اتفاق دارند.

شایسته است که در این جا نکات متعددی مطرح شود تا موضوع بحث کاملاً روشن گردد.

نکته اول: آیا گزیده مال از مصادیق انفال است یا خودش عنوان مستقلی است که آن نیز (جدا از انفال) برای امام است؟ کلمات گذشته، از قبیل ظاهر عبارت مقنعه شیخ مفید و نهاییه شیخ طوسی و صریح کتاب الجمل و العقود، غنیه، اصباح الشیعه، سرائر، ارشاد علامه، قواعد، منتهی و تذکره ایشان در بحث انفال و صریح کتاب دروس این بود که گزیده مال از انفال است، اما در خلاف، وسیله، مهذب، شرائع، و جهاد تذکره گزیده مال را برای امام شمرند، بدون آن که دلالت داشته باشد که از انفال است، بلکه چه بسا گفته می شود که ادعای اجماع غنیه و عبارت علامه در منتهی که می گوید: «علمای ما همگی بر این نظر هستند»، ظهور دارد که اجماع بر این منعقد شده که گزیده مال از انفال است و ان شاء الله در مورد این مطلب بحث خواهد شد.

چنان که می بینید، در هیچ یک از روایات گذشته اشاره ای به این نشده که گزیده مال از انفال است، بلکه صحیح ربعی و روایت ابوبصیر (روایت سوم) تنها دلالت دارند که گزیده (صفو) غنایم و یا برگزیده (صفی) آنها برای امام است. هم چنین معتبره ابوبصیر (روایت ششم) دلالت دارد که گزیده مال (غنیمت) برای امام است، بدون این که در آن این مطلب

۱. همان، ص ۴۸، ح ۱۹.

ذکر شده باشد که گزیده مال از انفال است. اما دیگر روایات از قبیل صحیحہ صفوان و نظایر آن و دو روایت بشیر دھان، عنوان گزیده مال را در کنار انفال قرار داده‌اند که ظهور در این دارد که غیر از انفال است، اگرچه مانند انفال برای امام علیه السلام است. ذکر گزیده مال در خبر حماد بن عیسی در مرحله اول و سپس این گفته امام علیه السلام که «و برای امام پس از خمس، انفال است» نیز در مغایرت یاد شده ظهور دارد. این که عطف در مانند صحیحہ صفوان، از قبیل عطف خاص بر عام باشد - چنان که در جواهر گفته شده - یا از قبیل عطف عام بر خاص باشد، در صورت مقدم بودن گزیده مال بر انفال - آن گونه که در روایات دیگر است - تنها با دلیل، قابل پذیرش است، وگرنه این که گزیده مال در کنار انفال آمده، ظهور در تغایر دارد.

اما اجماعی که در غنیه ادعا شده، مانند همان است که در عبارت منتهی آمده و بعید نیست که مراد از هر دو این باشد که اجماع فقها بر اصل مالکیت امام نسبت به گزیده مال منعقد شده، نه بر این که گزیده مال از انفال است، زیرا یقیناً فتوای فقها، مستند به امثال همین روایاتی است که دانستید هیچ کدام از آنها بر انفال بودن گزیده مال دلالت ندارند و بلکه ظاهر بسیاری از آنها خلاف این است.

نکته دوم: منظور از گزیده مال یا غنایم چیست؟ آیا اینها خصوصیت و ویژگی خاصی دارند یا هر چیزی هستند که امام دوست دارد آنها را برگیرد؟

در عبارات گذشته، شیخ طوسی در نهاییه و الجمل و العقود و کیدری در اصباح الشیعه، مثال‌های خاصی ذکر کردند و در پایان گفتند: «و مانند اینها از چیزهایی که نظیر ندارد.» ابن حمزه و ابن ادریس نیز مانند شیخ طوسی و کیدری هستند، همان گونه که ابن زهره در غنیه، محقق در شرائع و علامه در پنج جای چهار کتابش چنین تعبیر می‌کنند که امام حق دارد که هر چه بخواهد، از غنیمت برگزیند و همان مثال‌های معروف را پس از آن می‌زنند. نزدیک به اینها قاضی در مهذب است. هم چنین دروس چنین تعبیر کرده که گزیده‌های غنایم برای امام است و شیخ مفید پس از ذکر روایت «گزیده مال برای ماست»، می‌گوید: «منظور از گزیده مال همان است که امام از غنایم دوست دارد و برای خود برمی‌گزیند.» سپس مثال‌های معروف را می‌زند و می‌گوید: «بنا بر تفسیری که از ائمه علیهم السلام به ما رسیده است.»

این خلاصه عبارات علماست. چه بسا از «برگزیدن» چنین استظهار شود که آنچه امام انتخاب می‌کند و بر می‌گزیند، همان برگزیده مال است. در نتیجه به «چیزهایی که نظیر ندارد» برمی‌گردد و بین کلمات علما اختلافی نیست. در هر حال بعید نیست که تعبیر آنان، تفسیر و بیان همان مطالبی باشد که در روایات آمده، چنان‌که مفید به آن تصریح داشت. پس آنچه لازم است، مراجعه به روایات و دقت در فهم مراد از آنهاست.

آنچه در شش روایت از هشت روایت آمده، «گزیده مال» است و «گزیده غنیمت» که در صحیح ربعی بود، به همان برمی‌گردد، زیرا گذشت که منظور از مال در صحیح ربعی، همان غنیمتی است که لشکر آن را در بر می‌گیرد. البته در روایت کتاب عاصم بن حمید، «برگزیده» (صفی) آمده و همان‌گونه که دانستید، منظور از آن، برگزیده غنیمت است و از آن‌جا که «صفی» صفت مشبیه از «صفو» به معنای «صفاء» و هم‌معنا با «صفو» است، در نتیجه در عنوان وارد شده در روایات هیچ اختلافی نیست.

اما «صفو» در لغت به چه معناست؟ و آیا برخی از روایات آن را تفسیر کرده‌اند؟ اگرچه صفو، مصدر صفا یصفو الماء (آب صاف شد، صاف می‌شود) است، زمانی که در آب کدورتی نباشد، ولی صفت مشبیه نیز هست، به معنای چیزی که در آن صفا است و کدورتی در آن و بر آن نیست. اگر صفو به چیزی که از امور گوناگونی تشکیل شده، اضافه شود و گفته شود: «صفوة»، مقصود از آن بهترین چیزی است که همراه با چیزهای دیگر، آن چیز را تشکیل داده است. به همین دلیل خلیل در کتاب العین می‌گوید: «صفوة هر چیزی، خالص و بهترین آن است» و صفوة همان صفو است، چنان‌که ابن منظور در لسان العرب به نقل از ابوعبید، بدان تصریح کرده است. پس «صفو المغنم»، بهترین چیزی است که در غنیمت است. از این‌جا معلوم می‌شود تعبیر فقها از صفو به عنوان «چیزی که نظیر ندارد»، تعبیر دقیقی است که ناشی از تأمل در مفاد و مفهوم صفو و صفی است.

اما در مورد تفسیر برخی روایات از صفو باید گفت که عبارت روایت حماد چنین است: «گزیده مال برای امام است و او می‌تواند گزیده این اموال را برگیرد؛ کنیز سرحال و بانشاط، حیوان بانشاط، لباس و کالا، هرچه را دوست بدارد یا بخواهد.»

این روایت در مرحله اول «صفو المال» را به گزیده این مال تفسیر کرده و همان‌گونه که گذشت، این به معنای بخش خوب آن مال است. سپس امام به کنیز و حیوان سرحال و بانشاط، مثال زده و هرکدام را مقید به وصفی کرده که امتیازی برای آن در افراد نوع خودش است. در مرحله بعد، لباس و کالایی که دوست دارد و می‌خواهد را بر آن عطف نموده و آن دو را به آنچه دوست دارد، مقید ساخته است. این به دلیل آن است که امتیازی در آن چیز است که باعث شده امام آن را دوست داشته باشد. پس این روایت هم صفو را آن‌گونه که از لغت استفاده می‌شد، تفسیر کرده است.

نزدیک به این روایت، عبارت معتبره ابوبصیر است که در تهذیب آمده است، چنان‌که روایت کتاب عاصم، صفی را این‌گونه تفسیر نموده: «صفی از هر برده و شتر است که امام، بهترین آن برمی‌گزیند.» نتیجه مفاد این روایت آن است که صفی هر چیز، برترین آن است و این نیز همان مطلبی است که از لغت استفاده شد.

نتیجه این که مستفاد از لغت و تفسیر روایات و عبارات فقها آن است که صفو المغمم (گزیده غنیمت) همان است که در آن صفا است و در مقایسه با دیگر اشیایی که همگی غنیمت را تشکیل می‌دهند، خوب است. روشن است که این صفا و خوبی ممکن است به جهت مادی باشد؛ مانند کنیز زیبا، اسب بانشاط، شمشیر برنده و مانند اینها و یا به واسطه امری روحی و معنوی؛ مانند برده یا کنیزی که در برابر خدا کاملاً خاضع است. پس هر دو قسم از مصادیق برگزیده اموال است.

از این به دست می‌آید که چیزهایی مانند سکه قدیمی و کتاب خطی کهن یا به خط علمای گذشته یا امام و پیامبر، از مصادیق صفو المال هستند.

نکته سوم: از آن‌جا که موضوع حکم، چون گزیده مال است و همان‌گونه که گذشت، گزیده چیزی است که امتیازی دارد، پس این موضوع در جایی صدق می‌کند که غنیمت، گزیده‌ای داشته باشد، وگرنه اگر غنیمت هیچ گزیده‌ای نداشته باشد و همه آن از چیزهایی باشد که مردم به عنوان گزیده بدان رغبتی ندارند، چنین غنیمتی اساساً از محل بحث این روایت بیرون است و این خروجی موضوعی است که اشکالی ندارد.

نکته چهارم: آیا همان‌گونه که انفال ملک امام است، این اموال گزیده نیز ملک امام علیه السلام هستند؟ یا امام حق دارد گزیده مال بگیرد و با گرفتن، ملک او می‌گردد؟

عباراتی که از علما گذشت، متفاوت‌اند. برخی این‌گونه تعبیر کرده‌اند که امام علیه السلام حق دارد برگزیده مال را انتخاب کند یا بگیرد و برخی آورده‌اند که امام هر چه را برگزیند، برای اوست. تعبیر اول حق برگزیدن و اخذ را برای امام شناخته و تعبیر دوم آنچه را امام برمی‌گزیند، ملک او قرار داده است. در نتیجه این دو تعبیر اقتضای ملکیت امام برگزیده مال، صرفاً پس از انتخاب و گزینش را دارند، اما بعضی تعبیر کرده‌اند که کنیز زیبارو و نظایر آن برای امام است و این ظهور در این دارد که بدون قید گزینش و اخذ، ملک امام است.

اما روایات، مانند صحیحہ صفوان و تعداد دیگری از روایات، متضمن این هستند که صفو المال یا صفی (برگزیده) برای امام است و چون گزیده مال، بهترین آن است، پس این اشیا بدون اخذ و برگزیدن آنها توسط امام، برای اوست، ولی صحیحہ ربعی در آغاز حکایت کند: «هرگاه برای رسول خدا صلی الله علیه و آله غنیمتی می‌آمد، گزیده آن را می‌گرفت و این حق ایشان بود.» سپس می‌افزاید: «چنان‌که رسول خدا صلی الله علیه و آله از غنیمت می‌گرفت، امام نیز می‌گیرد.» این بر بیش از این دلالت ندارد که پیامبر و امام حق دارند گزیده مال را بگیرند و پس از گرفتن آن، مال آنان می‌شود.

هم‌چنین در معتبره ابوبصیر که از امام علیه السلام درباره گزیده مال سؤال شده، حضرت با این گفته خود جواب می‌دهد: «امام کنیززینا و اسب بانشاط و شمشیربرنده و زره را پیش از تقسیم غنیمت می‌گیرد. این گزیده مال است.» این روایت گزیده مال را به آنچه امام علیه السلام می‌گیرد، تفسیر کرده است. پس گرفتن چیزهای دلخواه او را مفروض گرفته و سپس عنوان گزیده مال را بر آن تطبیق داده است. در نتیجه ظاهر روایت آن است که گرفتن امام، دلیل صدق گزیده بر آن است.

مشابه این روایت، روایت حماد بن عیسی است که می‌گوید: «گزیده مال برای امام است و او می‌تواند گزیده این اموال را بگیرد...» روایت پس از حکم به این که گزیده مال برای امام است، توضیح می‌دهد که امام می‌تواند آن را بگیرد. بنابراین عبارت «بگیرد» عطف بیان و توضیح گذشته است. حاصل عبارت این است که امام حق دارد گزیده مال را بگیرد.

کوتاه سخن این که معتبره ابوبصیر و روایت حماد ظهور در این دارند که امام حق دارد گزیده این اموال را بگیرد، بلکه ظاهر این دو روایت آن است که آنچه گرفته می شود، همان گزیده مال است. صحیحه ربعی نیز بر خلاف این دو روایت نیست و با توجه به این که ظاهر این دو روایت تفسیر گزیده مال به خصوص چیزی است که گرفته می شود، در نتیجه روایات دیگر را که گاه توهم اطلاق شان می رود، تفسیر می کنند. در نتیجه جمع بین روایات این است که امام حق دارد گزیده را بگیرد و چون برگرفت، گزیده ملک او می گردد. بنابراین حق همان احتمال دوم است.

نکته پنجم: آیا جواز گرفتن برگزیده مال، مشروط به این است که موجب اجحاف به جنگجویان نشود. چنان که در عبارت اصباح الشیعه، سرائر، شرائع، قواعد، منتهی و تذکره آمده - یا مشروط به این شرط نیست، چنان که مقتضای عبارت دیگر کتاب هایی است که گذشت؟ حق این است که عبارت «گزیده مال برای ماست» که در بسیاری از روایات آمده، اطلاق دارد و بر ثبوت این حق برای امام دلالت می کند. در نتیجه اگر پس از گرفتن امام چیزی بماند، حق جنگجویان به آن تعلق گیرد، وگرنه دلیلی برای این که آنها حقی به غنیمت داشته باشند، وجود ندارد تا گفته شود که گرفتن همه گزیده ها، اجحاف به جنگجویان است. ممکن است اشکال شود که اطلاق آیه «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...»^۱ و بدانید آنچه از اشیا و اموال به غنیمت بردید، پس یک پنجم آن از آن خدا و...» دلالت می کند که خمس، غنیمت برای صاحبانش است و مفهوم آن این است که باقی مانده آن برای صاحبان غنیمت است. اگرچه آیه اختصاصی به غنیمت جنگ ندارد، ولی تردیدی در شمول آن نسبت به غنائم جنگی نیست و روشن است که صاحبان غنائم جنگی، جنگجویان هستند. پس باید چیزی برای آنان بماند و بلکه چه بسا گفته شود که باید چهار پنجم آن برای آنان بماند. در نتیجه سهم آنان به غنائم تعلق می گیرد و گرفتن همه غنائم، اجحاف به آنان است. پس آیه مبارکه دلیل معتبری است بر این که حقی برای جنگجویان ثابت است.

۱. انفال، آیه ۴۱.

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم اگرچه آیه مبارکه شامل غنایم جنگ می‌شود، اما عایدات تجارت و همه منافع و عایدات دیگر را نیز در بر می‌گیرد. از آن‌جا که آیه شامل همه غنایم جنگی می‌شود، بنابراین ادله‌ای که می‌گویند گزیده مال برای امام علیه السلام است، آن را تقیید می‌کنند و گزیده مال را برای امام خارج می‌نمایند. در نتیجه از اطلاق آیه در برابر آن روایات، رفع ید می‌شود و روایات بر آیه مقدم هستند. پس لازم است که به مفاد روایات - هر چه باشد - اخذ شود و آیه با مفاد روایات تقیید گردد. در مقابل به هیچ وجه درست نیست که اطلاق آیه بر مفاد روایات مقدم گردد تا حقی برای صاحبان غنیمت ثابت شود. البته انصاف این است که فرض اندک بودن باقی مانده غنایم نسبت به گزیده آن، فرضی بسیار بعیدی و در حکم معدوم است، اما ضروری است که به اطلاق ادله گزیده مال اخذ شود. این مطلب در مورد روایاتی بود که جمله «گزیده مال برای ماست» در آنها آمده است.

صحیحه ربعی نیز در حکم این دو روایت است، چراکه این صحیحه ابتدا حکایت می‌کند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله گزیده غنیمت را برای خویش می‌گرفت و در نهایت می‌گوید که این حق برای امام نیز ثابت است. «گزیده» در این روایت، مثل گزیده مال، مطلب است. البته فرض این است که پس از اخذ گزیده، چیزی از غنیمت باقی می‌ماند و حکم شده که خمس آن مقدار باقی مانده گرفته شود و چهار پنجمش میان جنگجویان تقسیم گردد، اما این منافاتی با آن ندارد که گزیده، به مراتب بیشتر از باقی باشد و همان گونه که دانستند، لازم است که به اطلاق گزیده، اخذ شود.

همچنین اطلاق معتبره ابوبصیر حکم می‌کند که امام، بخش خوب غنیمت را بگیرد و این همان گزیده مال است. این روایت نیز مطلق است و باید به اطلاق آن اخذ شود.

روشن‌تر از همه روایات در داشتن اطلاق، روایت حماد بن عیسی است. قسمت آغازین فراز مربوط به گزیده مال که دلالت دارد امام می‌تواند گزیده این اموال را بگیرد، اطلاق در حد دیگر روایات دارد، اما این را نیز افزوده که امام پس از گرفتن گزیده، می‌تواند با باقی مانده، همه هزینه‌های پیش آمده برای اسلام را تأمین کند، حتی اگر تأمین آنها نیاز به صرف همه باقی مانده باشد. طرح صریح این مطلب، تأکیدی بر اطلاق جواز اخذ گزیده و

نیز این نکته است که ضروری نیست چیزی از غنیمت باقی بماند. نتیجه این که تأمل در روایات، اقتضا دارد که نیازی به قید عدم اجحاف به غنیمت بران نیست، بلکه این قید جایی ندارد و لازم است که اطلاق اخذ گزیده را بپذیریم. اما ممکن است توهم شود که اخذ به اطلاق جواز اخذ گزیده و مشروط نبودن آن به عدم اجحاف به غنیمت بران، برخلاف اجماع مورد ادعاست، زیرا علامه حلی در منتهی، اخذ گزیده را مقید به عدم اجحاف به غنیمت بران دانست و سپس فرمود: «همه علمای ما بر این نظر هستند.» وی هم چنین در تذکره حکم کرده که امام می تواند هر چه را که به لشکر ضرری نزنند، برای خود برگزیند و می نویسد: «در نظر همه علمای ما چنین است.» این اجماع ادعا شده، همه گفتار پیشین علامه، حتی قید عدم اجحاف و ضرر را شامل می شود. این توهم به این صورت دفع می شود که اولاً ظاهر، رجوع اجماع به اصل جواز اخذ گزیده است و ثانیاً ممکن است کلام علامه، مستند به استظهار انصراف روایات به فرض غالب باشد؛ یعنی موردی که گزیده غنیمت بیش از باقی مانده نیست، چنان که صاحب جواهر نیز بدان معتقد بود. بنابراین اگر اجماعی بر تقیید، منعقد شده باشد، محتمل المدرك است و با توجه به این که حق همان اطلاق است، این اجماع حجیت ندارد.

۱۵. آنچه در اختیار پادشاهان است و اموال برگزیده آنان

گاه به جای عنوان برگزیده ها، تعبیر «آنچه پادشاهان برای خویش برمی گزینند»، می آید. لازم است که در آغاز، کلمات اصحاب را ملاحظه کنیم و سپس به ادله مسئله رجوع نماییم تا مفاد آنها روشن گردد.

عبارات فقها

برخی از عبارات فقها در این رابطه به این شرح است:

۱. شیخ طوسی^۱ در باب انفال و در مقام شمارش انفال می گوید: «... و برگزیده های پادشاهان و آنچه از اmlاک که در اختیارشان هست، بی آنکه غصبی باشد.»^۱
۲. ایشان در کتاب الجمل و العقود نیز در فصل ذکر انفال و در شمارش انفال

۱. شیخ طوسی، نهایه، ج ۱، ص ۴۵۰.

می‌نویسد: «... و برگزیده‌های پادشاهان و آنچه از املاک که در اختیار آنان است، بی‌آنکه غصبی باشد.»^۱

۳. ابن حمزه در کتاب وسیله و بیان حکم زمین‌ها آورده است: «زمین‌ها چهار قسم‌اند: ... قسم چهارم (زمین انفال) تنها برای امام است و آن ده نوع است: ... و هر آنچه پادشاهان برای خویش برمی‌گزینند و املاکی که در دست آنان است، بی‌آنکه غصبی باشد.»^۲

با توجه به این که ایشان در مقام شمارش اقسام زمین انفال است، معلوم می‌شود که قطایع (آنچه پادشاهان برای خویش قرار می‌دهند) و آنچه پادشاهان برای خودشان برمی‌گزینند، از جنس زمین است و شامل غیر زمین نمی‌شود. گفتنی است ابن حمزه در کنار قطایع، «آنچه پادشاهان برای خویش برمی‌گزینند» را قرار داده، نه برگزیده آنان را.^۳

۴. ابن ادریس در سرائر در باب انفال و در ذکر مصادیق آن می‌گوید: «... برگزیده‌های پادشاهان و قطایع آنان که در اختیارشان است و غاصبانه نیست.»^۴

۵. قاضی ابن براج در کتاب مهذب و در باب ذکر زمین انفال می‌نویسد: «... برگزیده‌های پادشاهان و قطایع آنان، مادامی که غصبی نباشد. (سپس بعد از شمارش همه مصادیق انفال می‌گوید: همه اینها از انفال است و اینها تنها برای امام علیه السلام است، نه دیگر مردم.»^۵

از آن‌جا که ایشان نیز در مقام شمارش مصادیق زمین انفال است، بنابراین برگزیده‌ها و قطایع را از جنس زمین می‌داند.

۶. کیدری در اصباح الشیعه در شمارش انفال آورده است: «... برگزیده‌های پادشاهان و قطایع آنان که در اختیارشان است و غصبی نیست.»^۶

۷. محقق حلی در شرائع پس از ذکر پنج چیز که آنها را از انفال می‌داند، می‌گوید:

۱. همو، الجمل و العقود، ص ۵۴.

۲. ابن حمزه، الوسيلة، ص ۱۳۳.

۳. یعنی به جای «صوافی الملوک»، از تعبیر «ما یصطفیه الملوک» استفاده کرده است.

۴. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴۹۷.

۵. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۵۴۸.

۶. قطب الدین بیهقی کندری، اصباح الشیعه، ص ۱۲۸.

«هنگامی که دارالحرب فتح شد، هرچه برای پادشاه‌شان از قطایع و برگزیده‌ها است، برای امام است، در صورتی که از مسلمان و یا ذمی غصب نشده باشد.»

ظاهر سخن وی این است که برگزیده‌ها و قطایع پادشاهان، از انفال نیست. ایشان برگزیده‌ها (صفایا) را هم‌ردیف قطایع قرار داده است. این (صفایا) تعبیر سومی است و شاید مرادف چیزی باشد که پادشاهان برای خودشان برمی‌گزینند. به زودی به اندازه لازم در این باره سخن خواهیم گفت.

۸. محقق حلی^۱ در مختصر النافع نیز در شمار انفال می‌نویسد: «... و آنچه از برگزیده‌ها و قطایعی که ویژه پادشاهان حریبان است و غصبی نیست.»

عبارت محقق در این جا ظهور جدی دارد در این که برگزیده‌ها و قطایع از مصادیق انفال است. ۹. علامه حلی^۲ در قواعد در شمارش و ذکر مصادیق انفال آورده است: «... و برگزیده‌های پادشاهان و قطایع آنان که از مسلمان و یا ذمی غصب نشده باشد.»^۱

۱۰. ایشان در ارشاد نیز به هنگام شمارش مصادیق های انفال می‌گوید: «... و برگزیده‌های پادشاهان و قطایع غیرغصبی آنان.»^۲ علامه در اینجا تعبیر برگزیده‌ها دارد بسان آنچه از شرایع بود.

۱۱. هم‌چنین از علامه حلی^۳ در منتهی می‌خوانیم: «برگزیده‌های پادشاهان و قطایع آنان که در اختیارشان است و غصبی نیست، از انفال است؛ به این معنا که هرزمینی که از حریبان فتح شود، هرچه ویژه پادشاهان باشد، همان برای امام است، به شرطی که از مسلمان یا ذمی غصب نشده باشد.»^۳

در این جا نیز تعبیر برگزیده‌ها (صفایا) آمده است.

۱۲. وی در کتاب تذکره هم در فصل انفال می‌نویسد: «برگزیده‌های پادشاهان و قطایع آنان که در اختیارشان است و غصبی نیست، از انفال است؛ به این معنا که هرزمینی که از

۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۵.

۲. همو، ارشاد، ج ۱، ص ۲۹۳.

۳. همو، منتهی، ج ۱، ص ۵۵۳.

حربیان فتح شود و برای پادشاه‌شان مکان‌های ویژه‌ای باشد که از مسلمان و یا ذمی هم غصب نشده، این مواضع و جایگاه‌ها برای امام علیه السلام است.^۱

در این جا نیز تعبیر گزیده‌ها آمده و جنس قطایع و گزیده‌ها، خود زمین قرار داده شده که متعلق به پادشاه و در اختیار اوست.

۱۳. علامه حلی در همان کتاب و در بخش احیای موات، هنگام شمارش مصادیق زمین انفال آورده است: «قطایع پادشاهان و برگزیده‌های آنان که در دست‌شان هست و غصبی نیست... همه اینها فقط برای امام است و هرگونه که بخواهد در آنها تصرف می‌کند. این نظر همه علمای ماست.»^۲

۱۴. شهید اول رحمته الله در کتاب دروس در شمار مصادیق انفال می‌گوید: «... و گزیده‌های پادشاهان کفر و قطایع آنان که از مسلمان و یا ذمی غصب نشده باشد.»^۳

ایشان هم تعبیر گزیده‌ها را به کار برده است.

این بزرگان از متقدمین و متأخرین، به دو گونه از عنوانی که برای امام علیه السلام است، تعبیر کرده‌اند: یکی «قطایع» و دیگری «صوافی» و یا «صفایا» و یا «مایصطفیه الملوک لانفسهم».

برخی از علما تنها با تعبیر «قطایع»، این عنوان را ذکر نموده‌اند:

۱۵. شیخ مفید در شمار مصادیق انفال در کتاب مقنعه آورده است: «... و قطایع پادشاهان.»^۴

۱۶. سلار در مراسم در ذکر مصادیق انفال می‌گوید: «... و قطایع.»^۵

۱۷. از ابو الصلاح حلبی در فصل انفال کتاب کافی می‌خوانیم: «فرض انفال ویژه هر

۱. همو، تذکره، ج ۵، ص ۴۴۰.

۲. همان، ج ۲، ص ۴۰۲.

۳. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۳.

۴. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۸.

۵. سلار، مراسم، ص ۱۴۲.

زمینی است که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده و نیز قطایع پادشاهان...»^۱

۱۸. ابن زهره در شمار مصادیق زمین انفال می نویسد: «و قطایع پادشاهان که غصبی نباشد و دلیل همه اینها اجماع مکرر است که حجت می باشد.»^۲

عبارت ایشان نیز ظهور دارد که قطایع پادشاهان از جنس زمین است.

اینها عبارات گروهی از فقها بود و دانستید که در این باره میان آنان اختلافی نیست، بلکه ابن زهره ادعای اجماع بر این نظر را کرده و علامه در بخش احیای موات کتاب تذکره، آن را به همه علمای ما نسبت داده است. البته آنچه در تذکره آمده، دو عنوان و در غنیه فقط عنوان قطایع است و براساس آنچه در آینده خواهد آمد، شاید بین این دو هم اختلافی نباشد. صاحب جواهر نیز در ذیل عبارت شرائع که قبلاً گذشت، پس از این عبارت محقق حلی که می گوید: «برای امام است»، آورده است: «بدون این که مخالفی در این مسئله بیابم.»

روایات

لازم است که در این رابطه به ادله لفظی مسئله نیز مراجعه کنیم که روایات متعددی است. تأمل در این روایات روشن می سازد که این روایات سه دسته اند:

دسته اول روایات: این روایات دلالت دارند که هر چه برای پادشاهان بوده، همان برای امام است. این دسته شامل روایات گوناگونی است:

۱. در موثقه اسحاق بن عمار که در تفسیر علی بن ابراهیم در ابتدای سوره انفال آمده، می خوانیم: «از امام صادق علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال همان آبادی هایی است که خراب گشته و اهلس از آن جا هجرت کرده اند. اینها برای خدا و برای رسول است و هرچه برای پادشاهان بوده، همان برای امام است...»^۳

دلالت این روایت بر مطلوب، روشن است، چنان که ظهور دارد که این عنوان از انفال است، زیرا در پاسخ به سؤال از انفال و مصادیق آن، ذکر شده است.

۲. شیخ طوسی رحمته الله در تهذیب با سند صحیح از عثمان بن عیسی از سماعة بن مهران

۱. ابو الصلاح حلبی، کافی، ص ۱۷۰.

۲. ابن زهره، غنیه، ص ۲۰۴ و ۲۰۵.

۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۰.

روایت می‌کند: «از او درباره انفال پرسیدم. فرمود: هر زمین خراب یا چیزی که برای پادشاهان بوده، خالص برای امام می‌باشد و مردم در آن سهمی ندارند. حضرت افزود: و از اینها سرزمین بحرین است که اسب و شتر بر آن تاخته نشده است.»^۱

دلالت این روایت بر اصل مطلب، روشن است و هم‌چون صریح است در این‌که آنچه برای پادشاهان بوده، از انفال است. سند آن هم تا عثمان بن عیسی صحیح است. اما عثمان بن عیسی از بزرگان و سران فرقه واقفه و یکی از وکلایی است که اموال حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) را برای خود برداشت. از نصر بن صباح نقل شده که وی مال را به حضرت رضا (علیه السلام) تحویل نداد و حضرت از او ناراحت شد که ممکن است این نقل بر وضع بد او دلالت داشته باشد. با این حال شاید این کار عثمان بن عیسی و حتی وقف او به دلیل شبهه‌ای بوده که در آن زمان و به سبب شدت تقیه در ذهنش پدید آمده و چه بسا مرد صالحی بوده که در ابتدا واقفی نبوده و در پذیرش حق امامت توقف نکرده است. شاهد این مطلب آن است که نصر بن صباح که نقل کرده عثمان بن عیسی مال را به امام رضا (علیه السلام) تحویل نداد، افزوده است: «سپس توبه کرد و مال را برای حضرت فرستاد.»^۲ پس توبه وی کاشف از حسن حال اوست.

حمدویه بن نصیر - که ثقه است - از محمد بن عیسی - که او هم ثقه است - روایت کرده که عثمان بن عیسی در خواب دید که در حائر (حسینی) می‌میرد. در اثر این خواب، کوفه و منزلش را رها کرد و همراه دو پسرش به کربلا رفت و گفت: «نمی‌روم تا خداوند تقدیراتش را اجرا سازد» و اقامت کرد و به عبادت خداوند (جل و علا) پرداخت تا آن‌که مُرد و همان‌جا دفن شد.^۳ این حالت معمولاً از دیانتی قوی که برتر از ثقه بودن است، سرچشمه می‌گیرد. نصر بن صباح درباره او گفته است: «او از ابو حمزه ثمالی روایت می‌کرد و عثمان بن عیسی را متهم نمی‌کنند.»

انصاف این است که صرف همین امور برای اثبات وثاقت وی، کافی است. علاوه بر اینها، از شیخ در کتاب عده نقل شده که طائفه امامیه به روایات عثمان بن عیسی عمل

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۳.

۲. رجال کشی، ص ۵۹۸.

۳. همان.

کرده‌اند، چراکه او مورد اعتماد و به دور از دروغ‌گویی بوده است. هم‌چنین از ابن شهر آشوب در جلد چهارم مناقب آمده که وی از ثقات امام هفتم علیه السلام بوده است. کوتاه سخن این‌که تردیدی در وثاقت عثمان بن عیسی نیست.

سماعة بن مهران نیز اگرچه طبق نقل شیخ در رجالش واقعی است، اما نجاشی درباره‌اش می‌گوید: «او از امام صادق و امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت کرده، در مدینه مرده و ثقه است، ثقه است.»

با توجه به این وثاقت، ظاهر آن است که ضمیر در جمله «از او درباره انفال پرسیدم» در روایت، به یکی از دو امام بازمی‌گردد و استفاده از ضمیر و عدم تصریح به نام امام، به جای نام امام آسیبی به سند نمی‌زند. پس این روایت از نظر سند، معتبر و موثق است، ولی با این حال، شبهه اضممار برطرف نمی‌شود، زیرا دلیلی نداریم که مرجع ضمیر، فقط یکی از دو امام باشد، اگرچه با عنایت به وجود موثقه پیشین و دیگر روایات، این اضممار به مطلوب ما آسیبی نمی‌زند.

عیاشی نیز این روایت را در تفسیر خودش به صورت مرسله از سماعة بن مهران روایت کرده است.^۱

۳. شیخ مفید رحمته الله در کتاب مقنعه در باب زیادات کتاب زکات و خمس از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: «از امام علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: هرزمین خراب یا چیزی که برای پادشاهان است و نیز اعماق دره‌ها... همه اینها خالص برای امام است.»^۲

سند شیخ مفید تا محمد بن مسلم، مجهول است. در نتیجه روایت مرسل است، اما دلالت آن بر مطلوب روشن است، با این حال حدود دلالت روشن نیست، چون آنچه برای پادشاهان بوده (کان للملوك) - همان‌گونه که در دو روایت موثقه آمده - شامل هر چیزی می‌شود که ملک پادشاهان بوده، اما در این روایت، «شیء» با این وصف آمده که برای پادشاهان است (کان یكون للملوك). بعید نیست که این وصف، نیاز به امتیازی در آن شیء

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۷، ح ۸.

۲. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۹۰ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۲.

داشته باشد که با تعلق ملک پادشاهان به آن مناسبت دارد؛ مانند اموال نفیس و ارزشمندی که فقط نزد پادشاهان یافت می‌شود. با این حال با توجه به ثابت نشدن اعتبار سند روایت، دلالت آن مشکلی در مسئله ایجاد نمی‌کند.

۴. عیاشی به نقل از ابوحمزه ثمالی می‌گوید: «از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: هرچه برای پادشاهان است، همان برای امام است.^۱ دلالت این روایت، واضح است.

۵. عیاشی در روایت دیگری از ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در مورد آیه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ فرمود:

«هرچه برای پادشاهان بوده، همان برای امام است، چون اینان آنچه را در اختیار دارند، می‌دهند به فرزندان و زنان و خویشاوندان و اشراف» تا حضرت رسید به خواجه‌گان. من در این موقع هرچه می‌گفتم، امام می‌فرمود: «آن هم» تا آن‌که گفت: «از آن دویست درهم می‌دهد تا صد و هزار.» سپس حضرت فرمود: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.^۲

صدر روایت همانند روایت دیگر ابوحمزه ثمالی و دو روایت موثق است و بخش پایانی آن دلالت دارد که اگر آنچه در اختیار پادشاهان بود، به دیگران اعم از بیگانگان و نزدیکان داده باشند، امام آن را می‌گیرد و از انفال و برای امام است. بخش پایانی روایت پس از «تا آن‌که گفت»، شاهد آن است که در انفال بودن آنچه پادشاهان به دیگران می‌دهند، فرقی بین کم و زیاد نیست. در نتیجه این روایت دلالت دارد که اگر زمین‌های تحت اختیار پادشاهان را به کسی بدهند، این زمین نیز از آن فرد گرفته می‌شود و در آینده خواهد که این یکی از مصادیق قطایع است.

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸ و ح ۱۷؛ وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۳۱ و بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۲۱۱، ح ۱۱.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۹، ح ۲۰؛ میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۷، ص ۲۹۸، ح ۳ و بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۲۱۱، ح ۱۴.

دسته دوم روایات: این روایات دلالت دارند که قضاطیع پادشاهان برای امام علیه السلام است و این دسته نیز شامل روایات متعددی است:

۱. شیخ در تهذیب با سند صحیح از داوود بن فرقد روایت می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: «قضاطیع پادشاهان همه‌اش برای امام است و مردم در آن سهمی ندارند.»^۱
این صحیح، دلالت روشنی دارد بر این که همه قضاطیع پادشاهان برای امام است، اما به این مطلب نپرداخته که قضاطیع از انفال است.

۲. عیاشی از ثمالی نقل می‌کند: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که درباره پادشاهان که قطعه زمین‌هایی به مردم می‌دهند، می‌فرمود: اینها از فیء و انفال و مانند آن است.»^۲
دلالت این روایت بر مطلوب، روشن است، اما مربوط به جایی است که پادشاهان، چیزی را برای مردم جدا می‌کنند و به آنان می‌دهند. بنابراین شامل قضاطیعی که در دست خود پادشاهان است، نمی‌شود.

۳. عیاشی از داوود بن فرقد روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: به ما رسیده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله سرزمین‌هایی را که فرات آنها را سیراب می‌سازد، به علی علیه السلام بخشید (و به عنوان قطیعه داد). حضرت فرمود: «آری، آنچه فرات سیراب می‌سازد، چیزی نیست. انفال بیشتر از آن است.» گفتم: انفال چیست؟ حضرت فرمود: «اعماق دره‌ها و قله‌های کوه‌ها و معادن و هر زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده و هر زمین مواتی که اهلیش از آن جا هجرت کرده‌اند و قضاطیع پادشاهان.»^۳

امام علیه السلام در پایان کلام خویش، قضاطیع پادشاهان را از مصادیق انفال شمرده است. بنابراین برای امام و ولی امر علیه السلام است.

این سه روایت که اولین آنها از نظر سند، صحیح بود، دلالت داشتند که قضاطیع پادشاهان برای امام است و دو روایت اخیر، متضمن آن بودند که قضاطیع از انفال است.

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۶، ح ۶.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۸، ح ۱۶؛ وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۳۰ و بحار الانوار، ج ۹۶، ص ۲۱۱، ح ۱۱.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۴۹، ح ۲۱؛ وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۲، ح ۳۲ و بحار الانوار، ج ۹۶، ص ۲۱۲، ح ۱۵.

دسته سوم روایات: دلالت دارد که اموال برگزیده پادشاهان برای امام علیه السلام است و آن روایت حماد بن عیسی از بعضی از راویان شیعه از امام هفتم علیه السلام می باشد. در این روایت پس از بیان این که «برای امام پس از خمس، انفال است» و پس از شمارش برخی از مصادیق انفال، آمده است: «و برای امام اموال برگزیده پادشاهان است؛ آنچه که در اختیار آنان است و غصبی نیست، چون همه غصب باید به صاحبش بازگردانده شود و امام وارث کسی است که وارث ندارد و او کسی را که بیچاره است، سرپرستی می کند.»^۱

این روایت دلالت دارد که برگزیده های پادشاهان برای امام علیه السلام است. ظاهر گفته امام که در توضیح اموال برگزیده می فرماید: «آنچه در اختیار پادشاهان است» این است که اموال یاد شده در دست پادشاهان است. بنابراین چیزی نیست که آن را به دیگران داده باشند.

این سه دسته روایت دلالت دارند که اگر زمین حریبان به دست مسلمانان فتح شود، آنچه برای پادشاهان حریبان بوده و نیز قطایع و اموال برگزیده آنان که در اختیارشان بوده، همه برای امام ولی امر مسلمانان است.

دسته اول روایات در برداشت که هر چه برای پادشاهان است، همان از انفال می باشد، چنان که ظاهر دسته سوم روایات این بود که برگزیده های پادشاهان از انفال است، زیرا هنگام شمارش انفال، آن را بر شمرد و بر آن عطف نمود که امام وارث کسی است که وارث ندارد و قبلاً گذشت که ارث کسی وارث ندارد نیز از انفال است. اما روایت صحیحه دسته دوم فقط دلالت داشت که قطایع پادشاهان برای امام می باشد و به این پرداخت که از انفال است. البته برخی از روایات دیگر این دسته تصریح داشتند که قطایع از انفال است.

این مقتضای روایات بود. عبارات فقها نیز گذشت و عده ای از آنان تصریح داشتند که قطایع و اموال برگزیده پادشاهان، از انفال است.

لغت شناسی عناوین

حال خوب است بررسی کنیم که منظور از عناوین ذکر شده در روایات این باب

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۳۰ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۴.

چیست؟ ظاهر عنوان «هر چیزی که برای پادشاهان بوده» (کل شیء کان للملوك) این است که هر چه ملک پادشاهان بوده است. این مطلب از لفظ «لام» استفاده می شود که ظهور در اختصاص تامی دارد که همان ملکیت است. عموم این عنوان همه انواع اموال منقول و نیز غیر منقول مانند خانه، زمین و باغ را شامل می شود. بنابراین برگزیده ها و قطایع، یعنی زمین های ویژه ای که در اختیار پادشاهان است را نیز در بر می گیرد.

اما آنچه پادشاهان از طریق بخشش یا معامله ای دیگر به مردم می دهند، به گونه ای که ملک آنها می شود، از مفاد «چیزی که برای پادشاهان بوده» بیرون است، زیرا ظاهر این عنوان ملکیت بالفعل آنان است و این اموال، ملک آنان نیست، بلکه ملک دیگران است. البته گذشت که روایت ثمالی که در تفسیر عیاشی آمده - که آخرین روایت دسته اول بود - دلالت دارد که اموال منقولی که پادشاهان به دیگران می دهند نیز از انفال است و ملک امام می گردد، ولی سند این روایت به دلیل ارسال، ضعیف است.

عنوان «قطایع» نیز جمع قطیعه است و «قطع» که ریشه آن است، به معنای فصل و جدا کردن است. ظاهراً «قطیعه» فعل به معنای مفعول است و بر چیزی اطلاق می شود که متصل به چیز دیگری مانند خودش بوده و او را از آن جدا کرده و ویژه فردی یا چیزی و یا جهتی ساخته اند. با این ملاحظه می توان قطیعه را زمینی از زمین های مسلمانان اطلاق کرد که به عنوان ملکیت یا غیر ملکیت، به فردی اختصاص داده شده است، همان گونه که اطلاق آن بر غیر زمین نیز ممکن است.

در مصباح المنیر آمده است: «قطعت له قطعة من المال: آن را جدا کردم... و قطع السید علی عبده قطیعة و قطیعه همان وظیفه^۱ و ضریبه^۲ است.» اقرب الموارد نیز مانند مصباح است. در لسان العرب می خوانیم: «اقتطع طائفة من الشیء: آن را گرفت. قطیعه: چیزی که آن را از شیء جدا کرده و گرفته ای. اقطعنی ایها: در اخذ آن به من اجازه داد. استقطعته ایها: از او خواستم که گرفتن آن را به او اجازه دهد.»

۱. وظیفه: کار و موظفی مشخص.

۲. ضریبه: چیزی که جدا و معین است.

می بینید که اهل لغت، قطیعه را به معنای چیزی گرفته اند که از شیء جدا می شود و آن را به معنای وظیفه و ضریبه ای گرفته اند که بر عبد قرار داده می شود. روشن است که هر دو معنا، حمل مفهوم لغوی بر مصداق است. بنابراین خصوصیتی ندارد که مصداق قطیعه، زمین باشد، اگرچه قطعه زمینی که از زمین گسترده ای جدا شده نیز با توجه به عمومیت معنا، قطیعه است، ولی با این همه بسیار دیده می شود که لغویون، معنای قطیعه و یا یکی از معانی آن را قطعه ای از زمین می گیرند:

خلیل در کتاب العین می نویسد:

اقطع الوالی قطیعة، یعنی والی دسته ای از زمین خراج را جدا و تقسیم کرد و من از او قطعه ای را خواستم... و می گویی: اقطعنی قطیعة و ثوباً و نهراً در همه این موارد باز می گویی: استقطعتہ (از او خواستم که جدا کند و تقسیم نماید و قطعه ای جدا شده را به من بدهد).

خلیل، قطیعه را به دسته ای از زمین خراج تفسیر کرده و در جمله اخیر، آن را کنار لباس و نهر قرار داده است، گویا لباس و نهر غیر از قطیعه است.

در لسان العرب پس از آن عبارتی که گذشت، آمده است:

أقطعتہ قطیعة، یعنی دسته ای از زمین خراج را و أقطعتہ نهراً، یعنی نهر را به او بخشید... اقطاع هم به شکل تملیک و هم غیر تملیک می آید. گفته می شود: استقطع فلان الامام قطیعة فأقطعتہ اياها، هنگامی که از امام می خواهد که آن را به او ببخشد و به عنوان ملک، برایش جدا کند و امام هم آن را به او بدهد.

قطایع تنها در مازاد شهرهاست که ملک کسی نیست و در آن عمارتی برای فردی نیست. امام مقداری از آن را قطیعه می کند، به اندازه ای که فرد می تواند آن را با آبرسانی یا استخراج چشمه ای و یا سنگ چین کردن برای ساختمان، آباد سازد.

ظاهر این عبارات آن است که دسته ای زمین که از زمین های عمومی جدا شده، معنای مستقلی برای قطیعه است.

در مجمع البحرین می خوانیم:

قطیعه محله هایی در بغداد است که منصور آنها را برای افرادی از بزرگان دولتش جدا و تقسیم کرد تا آن را آباد سازند و در آن زندگی کنند و این جمله از همین

معناست: بزرگی از قطیعه ربیع برایم تعریف کرد. اقطعتہ اقطاعاً، یعنی قطعه‌هایی از زمین خراج را و اقطاع همان اعطای قطعه‌ای از زمین و یا غیر آن از سوی امام است و به گونه تملیکی و غیرتملیکی می‌باشد.

در حدیث آمده است: «خداوند متعال آدم را آفرید و دنیا را قطیعه او قرار داد»، یعنی دنیا را به او داد. قطایع نام مال غیرمنقول است؛ مانند آبادی‌ها، زمین‌ها، برج‌ها و قلعه‌ها و این روایت از همین معناست که «همه قطایع پادشاهان برای امام است.»

می‌بینید که مجمع البحرین قطیعه را به بخشی از زمین خراج و غیر آن و نیز اموال غیرمنقول تفسیر کرده و روایت مربوط به بحث ما را به همین معنا تفسیر نموده است. در اقرب الموارد آمده است:

قطیعه: وظیفه و بخشی از زمین خراجیه که تقطیع و تقسیم می‌شود و جمع آن قطایع است. قطیعه: موضعی در شهر بغداد که منصور پادشاه عباسی آن را برای افرادی از بزرگان دولتش تقطیع و تقسیم کرد تا آن را آباد سازند و در آن زندگی کنند و آنها به نام قطیعه فلان و فلان نامیده می‌شود.

عبارت اقرب الموارد، نزدیک به عبارات لغویون گذشته، به ویژه مجمع البحرین است. حاصل عبارات اهل لغت این است که اگرچه به حسب اصل لغت، به معنای مطلق چیزی است که از غیر آن جدا و تقسیم می‌شود، خواه زمین باشد و یا غیر آن، اما گویا معنای قطیعه، منصرف به قطعه‌ای از زمین است و چیزهای غیر منقول مثل آبادی‌ها، برج‌ها و قلعه‌ها نیز در حکم آن است. بر این اساس بعید نیست ادعا شود که قطایع منصرف به این اموال غیرمنقول است، چنان‌که مجمع البحرین قطایع را به آن تفسیر کرده است. البته باید به نکته‌ای توجه کرد و آن این‌که در مفهوم قطیعه اعتبار نشده که از جنس زمین خراج باشد، زیرا قابل تصور نیست که قطایع پادشاهان کافر از زمین خراج باشد، بلکه تعبیر به زمین خراج به این دلیل است که آن زمین در حکومت اسلامی از زمین‌های خراجیه محسوب می‌شود.

مطلب دیگر این‌که واژه قطایع در روایات این باب به پادشاهان که همان پادشاهان کفرند، اضافه شده و قوام اضافه به کمترین مناسبت است. این مناسبت در قطایعی که در

دست پادشاهان است و نیز در قطایعی که پادشاهان به دیگران می دهند - مانند قطایع بغداد - موجود است و لازم است که به اطلاق قطایع اخذ شود. بنابراین اموال غیرمنقولی که در اختیار خود پادشاه بوده و یا پادشاه آن را به مردم داده، همه قطیعه است و تعبیر قطایع پادشاهان همه را فرا می گیرد و همه اینها ملک امام و از انفال اند. از آن جا که تفسیر ذکر شده در عبارت پیشین برخی از فقها، تعبیری از همین معنای لغوی است، پس اگر احیاناً تفاوت کمی در تفسیر احساس شود، دلیلی بر خلاف معنای لغوی نخواهد بود.

اما واژه «صوافی» جمع صافی و «صافی» اسم فاعل از صفا است.

در المصباح المنیر آمده است:

صفا یصفو صفواً (بر وزن قَعَدَ) و صفاء: زمانی که از کدورت خالص شود و صاف گردد. صَفِیْتِه من القَذی تصفیه: خار و خاشاک او را زدودم. أَصْفِیْتِه: او را برگزیدم و مقدم داشتم. اصْفِیْتِه الود: دوستی را نسبت به او ناب و خالص کردم. در موارد دیگر نیز نزدیک به همین معناست. بنابراین صافی همان خالص از کدورت است.

در لسان العرب می خوانیم: «استصفیت الشیء: زمانی که آن را خالص و ناب سازی... به همین دلیل به املاکی که پادشاه برای خواص خویش خالص می سازد، صوافی می گویند. در نهاییه ابن اثیر از ازهری نقل شده که صوافی به املاک می گویند...»

اما مجمع البحرین می نویسد: «در حدیث دیگری است که صوافی پادشاهان برای امام است و صوافی همان است که پادشاه کافران برای خویش برمی گزیند و گفته شده که صوافی، منقول و قطایع، غیرمنقول است.»

به نظر می رسد که رعایت اصل معنای ریشه در واژه صوافی، با توجه به ناب بودن آن از حق دیگران مانند عموم مردم است. از این رو باعث اختصاص آن به پادشاه و خواص او می شود.

دانستید که صوافی که در روایات باب (روایت حماد بن عیسی) آمده، این گونه توصیف شده که «برای امام اموال برگزیده پادشاهان است که در اختیار آنان است.» این روایت صوافی را مختص به این ساخته که در اختیار خود پادشاهان است. بنابراین با گفته مجمع البیان

تطبیق می‌کند، نه آنچه در نهاییه و لسان العرب بود.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در عهدنامه به مالک اشتر، هنگامی که به قشر پایین مردم می‌پردازد، می‌فرماید: «بخشی از بیت‌المال و بخشی از غلات صوافی اسلام را از هر شهر، برای آنان قرار بده، چراکه حق کسانی از آنان که در دوردست هستند، مانند حق کسی است که نزدیک است و باید حق همه را رعایت کنی.»

امام علی (علیه السلام) در این سخن، صوافی را به اسلام اضافه کرده و برای صوافی، غلات قرار داده است. معنای آن این است که صوافی، غلاتی دارد و همین‌طور هم هست. اگر صوافی زمین‌هایی باشد که خالص برای مسلمان است، باید غلات آن هم از اموال مسلمانان باشد. خلاصه این که مستفاد از سه دسته روایت این است که زمین‌هایی که در دست پادشاه کافران است - که از عنوان صوافی پادشاهان اراده شده - و هر چیزی که برای اوست و نیز قطایع پادشاهان (زمین‌هایی که پادشاهان به خود اختصاص داده‌اند و یا آنها را به دیگران بخشیده‌اند و دیگر چیزهای غیر منقول نیز در حکم آن است) همه از انفال و ملک امام‌اند، نه دیگر مردم.

مطالب بعد این که دانستید موضوع قطایع و صوافی در کلمات بسیاری از علما، با این قید آمده که از کسی غصب نشده باشد و این قید درستی است، زیرا روایاتی بر عنوان «هر چیزی که برای پادشاه است» وارد شده، مختص به چیزهایی است ملک اوست. روایت صوافی نیز آن را این گونه مقید کرده که «آنچه در اختیار پادشاهان است و غصبی نیست، چون همه غصب باید به صاحبش بازگردانده شود.» بنابراین روایت، صوافی را مقید می‌کند به این که غصبی نباشد، بلکه به مقتضای تعلیل مذکور، دلالت دارد که هر چه غصب باشد، باید به مالکش بازگردانده شود. پس اگر قطایع مطلق باشد، با این تعلیل مقید می‌گردد. به علاوه بعید نیست ادعا شود که واژه قطایع پادشاهان، منصرف است به آنچه تصرف در آن صحیح و جایز است و آنچه را که برای مردم است و پادشاهان از آنان با غصب و زور گرفته‌اند، شامل نمی‌شود. در نتیجه یقیناً این قید، معتبر است. پس از آن که این ادله معتبر از حیث سند و دلالت، بر این امر دلالت داشتند که آنچه برای پادشاهان است مخصوص امام (علیه السلام) می‌باشد، اطلاق سخن خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ

لِلَّهِ خُمُسُهُ^۱؛ و بدانید آنچه از اشیا و اموال به غنیمت بردید، پس مسلّم است که یک پنجم آن از خداست...» با این ادله مقید می‌شود، زیرا اطلاق عنوان «مَا غَنِمْتُمْ؛ آنچه به غنیمت بردید» شامل همه غنیمت‌های جنگی می‌شود. بنابراین چهار پنجم آن که باقی می‌ماند، برای صاحبان غنیمت است که جنگیده‌اند، اما اگر چیزی از آنچه برای پادشاهان است در این غنائم باشد، همه آنها از انفال و برای ولی امر است.

مشابه این آیه مبارکه، فرمایش امام صادق (علیه السلام) است که در صحیحیه ربعی آمده است: «هرگاه برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) غنیمتی می‌آمد، گزیده آن را می‌گرفت و این حق ایشان بود. سپس باقی‌مانده را پنج قسمت می‌کرد و یک پنجم آن را می‌گرفت و چهار پنجم را میان مردمی که جنگیده بودند، تقسیم می‌کرد...»^۲ زیرا موضوع این روایت نیز غنیمت جنگی است و این موضوع شامل مواردی می‌شود که در میان غنائم جنگی، چیزی از اموال پادشاهان باشد. لذا این صحیحیه باید به غیر آن تقیید شود.

مشابه این روایت، روایات دیگری است که در مورد تقسیم غنائم جنگی آمده‌اند، چنان‌که این ادله، اطلاق سخن امام الرضا (علیه السلام) در صحیحیه احمد بن محمد بن ابی نصر برنظی را مقید می‌سازد که می‌فرماید:

... و آنچه با شمشیر گرفته شده، در اختیار امام است و هرگونه که صلاح بداند و در برابر هرچه که بخواهد، واگذار می‌کند، همان‌گونه که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با خیبر چنین کرد و زمین و درختان خرمایش را واگذار کرد، در حالی که مردم می‌گویند: اگر سفیدی بیشتر از سیاهی باشد، واگذاری زمین و درختان خرما درست نیست، اما رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خیبر را واگذار کرد در حالی که بر آنان در سهم‌شان یک دهم و یک بیستم بود.^۳

موضوع سخن امام رضا (علیه السلام) در این جا، زمین مفتوحة عنوة است. حضرت در این روایت، صرف واگذاری زمین را در اختیار امام قرار داده، وگرنه خود زمین برای مسلمانان است و این

۱. انفال، آیه ۴۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

فرمایش حضرت با آن ادله تقیید می‌شود. جریان در موارد مشابه نیز همین است.

۱۶. غنیمت جنگی که به دستور و اجازه ولی امر نبوده

عبارات فقها: در این جا سخنان جمعی از فقهای شیعه را یادآور می‌شویم و سپس به مقتضای ادله می‌پردازیم.

۱. شیخ طوسی^۱ در کتاب نه‌ایه به هنگام بیان مصادیق انفال می‌نویسد: «... زمانی که گروهی بدون اذن امام با کافران حربی بجنگند و غنیمت بگیرند، این غنیمت آنان برای شخص امام است، نه دیگران.»^۱

۲. ایشان در کتاب الجمل و العقود نیز به هنگام شمارش مصادیق انفال و در ردیف این مصادیق آورده است: «... اگر بدون اجازه امام با گروهی از کافران حربی جنگ شود و غنیمت‌های شان گرفته شود، این غنیمت‌ها برای شخص امام است.»^۲

۳. وی هم‌چنین در بخش فیء و تقسیم غنائم کتاب خلاف می‌گوید: «زمانی که گروهی به سرزمین کافران حربی وارد شوند و بدون اذن امام بجنگند و غنیمت برند، این غنیمت برای شخص امام است، ولی فقیهان اهل سنت در این جهت مخالف هستند. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات‌شان است.»^۳

۴. شیخ در کتاب سیر خلاف نیز می‌گوید:

هنگامی که دسته‌ای بدون اجازه امام بجنگند و اموالی را به غنیمت برند، امام اختیاردار است، اگر بخواهد آن اموال را از آنان می‌گیرد و اگر بخواهد آن اموال را به آنان واگذار می‌کند. اوزاعی و حسن بصری هم همین نظر را دارند، ولی شافعی می‌گوید: این مال بر آنان تخمیس می‌شود و ابوحنیفه می‌گوید: تخمیس نمی‌شود. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات‌شان است.»^۴

نظر شیخ طوسی^۵ در این جا با نظر وی در کتاب فیء منافاتی ندارد، زیرا لازمه این‌که

۱. شیخ طوسی، نه‌ایه، ج ۱، ص ۴۵۱.

۲. همو، الجمل و العقود، ص ۵۴.

۳. همو، خلاف، ج ۴، ص ۱۹۰.

۴. همان، ج ۵، ص ۵۱۸.

غنیمت به طور کامل برای امام باشد، تخییری است که این جا ذکر شده است. البته آنچه در کتاب فیء آمده، دلالت روشن تری بر مطلوب دارد.

۵. ابن ادریس در باب انفال و مستحقان آن کتاب سرائر و به هنگام ذکر مصادیق انفال می نویسد: «هنگامی که گروهی با کافران حربی بدون اجازه امام بجنگند و غنیمت بگیرند، این غنیمت ویژه امام است، نه دیگران.»^۱

۶. قاضی ابن براج در باب انفال کتاب مذهب به هنگام بیان مصادیق انفال آورده است: «... و هر غنیمتی که گروهی که با کافران حربی بدون اذن امام یا اذن منصوب از سوی امام جنگیده اند، به دست آورند.»^۲

۷. کیدری^۳ در فصل انفال کتاب اصباح الشیعه به هنگام شمارش مصادیق انفال می گوید: «... و آنچه از کافران حربی بدون اجازه امام غنیمت گرفته شود، همه اش برای امامی است که جانشین پیامبر^ص است.»^۴

۸. محقق حلی^۵ در بخش خمس کتاب شرائع پس از ذکر مصادیق انفال می نویسد: «... و آنچه جنگجویان بدون اذن امام غنیمت بگیرند، برای امام^ص است.»

۹. وی هم چنین در مختصر النافع در مسئله اول از مسائل ملحق به باب خمس، ضمن بیان مصادیق انفال آورده است: «... و گفته شده که اگر گروهی بدون اذن امام جنگیدند، غنیمت آنان برای امام است و روایت آن مقطوعه است.»

در کتاب مذهب البارع ذیل این گفته محقق که «روایت آن مقطوعه است» آمده: «اشاره دارد به روایت عباس و زاق از مردی که نام او را برده است... عمل اصحاب بر این روایت است... پس ضعف ارسالی روایت با عمل اصحاب تأیید می شود.»^۶

۱۰. علامه حلی^۷ در کتاب قواعد در بیان مصادیق انفال می گوید: «انفال ده تاست: ... و

۱. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۹۷.

۲. قاضی ابن براج، مذهب، ج ۱، ص ۱۸۶.

۳. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعه، ص ۱۲۸.

۴. ابن فهد حلی، مذهب البارع، ج ۱، ص ۵۶۷.

غنیمت کسی که بدون اذن امام جنگیده است.^۱

۱۱. ایشان در کتاب ارشاد نیز هنگام ذکر مصادیق انفال می‌نویسد: «... و غنیمت کسی

که بدون اذن امام علیه السلام جنگیده، برای امام علیه السلام است.»^۲

۱۲. علامه هم چنین در کتاب تذکره و در زمره مصادیق انفال آورده است: «و از جمله انفال،

هر غنیمتی است که بدون اذن امام به دست آمده و این غنیمت برای شخص امام است.»^۳

۱۳. وی در بخش احیای موات این کتاب نیز در بحث از زمین انفال می‌گوید: «... و هر

غنیمتی که جنگجوی بدون اذن امام به دست آورد و ارث کسی که وارث ندارد، همه اینها تنها

برای امام است و هرگونه که بخواهد، در آن تصرف می‌کند. این نظر همه علمای ماست.»^۴

۱۴. علامه حلی رحمته الله در منتهی هم در بیان مصادیق انفال می‌نویسد:

هنگامی که گروهی بدون اذن امام بجنگند و غنیمت برند، آن غنیمت برای امام

است. شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی رحمته الله و پیروان آنان بر این نظر هستند،

اما شافعی می‌گوید: حکم آن، حکم غنیمت با اذن امام است، ولی مکروه است.

ابوحنیفه نیز می‌گوید: این غنیمت برای آنان است و خمس هم ندارد. احمد سه

نظر دارد: نظر شافعی، نظر ابوحنیفه و سوم این که چیزی در این غنیمت برای

جنگجویان نیست.

فقه‌های شیعه به روایت عباس و راق از مردی که نامش را برده، استدلال کرده‌اند.

(سپس روایت و نیز استدلال شافعی و ابوحنیفه را ذکر می‌کند و می‌گوید: احمد

بر نظر سوم استدلال کرده که آنان بالفعل عاصی‌اند. پس این جنگ نمی‌تواند

وسیله‌ای برای تملک شرعی باشد. (آن‌گاه به استدلال شافعی و ابوحنیفه پاسخ

می‌دهد و می‌گوید: نظر سوم را می‌پذیریم، زیرا بر مطلوب ما دلالت دارد.)^۵

۱. علامه حلی، قواعد، ج ۱، ص ۳۶۵.

۲. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۴، ص ۳۴۲.

۳. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۴۱.

۴. همان، ج ۲، ص ۴۰۲.

۵. همو، منتهی، ج ۱، ص ۵۵۳.

همان‌گونه که می‌بینید، این عبارت کتاب منتهی به روشنی دلالت دارد که علامه حلی^۱ نیز به سان دیگر اصحاب بر این نظر است که غنیمت جنگی که به اذن امام نبوده، برای اوست. ایشان در این نظر به روایت وراق استدلال کرده و در پایان، اقوال اهل سنت را نقل و ادله آنان را رد نموده است. البته ایشان نظر سوم احمد را مبنی بر این که جنگجویان بدون اجازه امام از غنیمت چیزی نمی‌برند، صحیح دانسته و این نظر صحیحی است که فقهای شیعه نیز بر آن هستند. بنابراین در عبارت منتهی چیزی نیست که تمایل وی بر خلاف نظر آنان را برساند.

علامه در استدلال بر نظر شافعی آورده: «او به عموم آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ...﴾ استدلال کرده و این آیه هم مورد اذن را می‌گیرد و هم غیر آن را.» وی سپس به این استدلال این‌گونه جواب داده: «پاسخ نظر اول این است که آیه دلالت بر مطلوب ندارد، چون آیه بر اخراج خمس از غنیمت دلالت دارد، نه بر این که مالک غنیمت کیست، اگرچه نظر شافعی در این مورد قوی است.»^۱ چه بسا از عبارت اخیر ایشان در منتهی برداشت شود که وی با اصحاب مخالف است و نظر شافعی را پذیرفته، اما اظهر آن است که مفاد عبارت علامه، پذیرش دلالت آیه بر تعیین مالک است، ولی صرف پذیرش این جهت، ملازم با پذیرش فتوای شافعی نیست، چراکه آیه با روایت عباس وراق، مقید می‌گردد.

هدف از اطاله بحث در این جا، دفع نسبتی بود که صاحب مدارک^۲ به علامه حلی^۳ داده و صاحب ریاض و جواهر و دیگران، حتی برخی^۴ از بزرگان نیز در این نسبت از او پیروی کرده‌اند. آنان به منتهی نسبت داده‌اند که او تقویت کرده که غنیمت این جنگ، تنها برای امام نیست، بلکه حکم آن همانند حکم غنیمت جنگی است که به اذن امام بوده است.

۱۵. شهید اول در دروس هنگام شمارش مصادیق انفال آورده است: «انفال زمینی است که اهلش هلاک شده‌اند... و غنیمت کسی که بدون اذن امام جنگیده است، به دلیل روایت

۱. همان، ص ۵۵۴.

۲. سید محمد موسوی عاملی، مدارک، ج ۵، ص ۴۱۸.

۳. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۴، ص ۶۴.

مرسله عباس از امام صادق (ع)». ^۱

شاید توصیف روایت به ارسال، به نحوی اشاره به تردید شهید در مسئله باشد. اینها اقوال فقهای شیعه تا زمان شهید بود که ما به آن دست یافتیم و معلوم شد که در این مسئله، اختلافی میان آنان نیست، بلکه شیخ طوسی (ع) در کتاب خلاف ادعا کرده که اجماع اصحاب بر این نظر ثابت است. علامه نیز در کتاب تذکره در بحث احیای موات، این نظر را به همه علمای ما نسبت داده است. هم‌چنین ابن فهد در کتاب مهذب البارع می‌گوید: «عمل اصحاب بر پایه عمل به این روایت است.» البته محقق حلی در مختصر النافع در این نظر تأمل کرده و بلکه با این عبارت که «روایت، مقطوعه است»، به ضعف این نظر اشاره نموده است. وی تردید علامه در معتبر را نیز حکایت کرده است. در کتاب جواهر، حکم به این‌که این غنیمت از انفال و برای امام است، با این عبارت توصیف شده است:

بنا بر مشهور میان فقهای شیعه که هم نقل شده و هم خودمان به دست آورده‌ایم، بلکه بسیاری این نظر را به شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی و پیروانشان نسبت داده‌اند و در کتاب تنقیح نسبت این نظر به عمل اصحاب آمده، چنان‌که در کتاب روضه از این نظر، نفی خلاف شده است. هم‌چنین در بخش بیع کتاب مسالک می‌خوانیم: «آنچه از مذهب شیعه معروف است، همان مفاد روایت مقطوعه است که خواهد آمد و مخالفی در این مورد نمی‌شناسیم، بلکه از حلی اجماع بر این نظر نقل شده و همان حجت است.» ^۲ آنچه گذشت، تمام کلام درباره اقوال فقهای شیعه در این مسئله بود.

مقتضای ادله

بی‌تردید مقتضای اطلاق آیه شریفه آن است که هرچه مسلمانان به غنیمت بگیرند، یک پنجم آن برای مصارف خمس و چهار پنجم آن برای غنیمت گیرندگانی است که جنگیده‌اند. هم‌چنین اطلاق غنیمت در صحیحیه ربیع بن عبدالله، شامل غنیمت جنگ به طور مطلق

۱. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۲ و ۲۶۳.

۲. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۱۶، ص ۱۲۶.

می‌شود، اگرچه جنگ بدون اذن امام باشد. خلاصه این که ادله وارده با عنوان غنیمت یا غنیمت جنگ، شامل موردی که بدون اجازه امام بوده نیز می‌شود. در نتیجه غنیمت جنگ بدون اذن امام، هم‌چون غنیمت جنگی است که به دستور امام است و این غنیمت پس از خارج ساختن گزیده و خمس آن، میان جنگجویان تقسیم می‌شود.

۱. در این میان، تنها روایت وراق است که بر تقیید این اطلاق، دلالت دارد. شیخ طوسی^۱ در تهذیب با سند خود از محمد بن حسن صفار از حسن بن احمد بن یسار^۱ از یعقوب از عباس وراق از مردی که نامش را برده از امام صادق^۲ روایت کرده است: «زمانی که گروهی بدون اذن امام بجنگند و غنیمت برند، همه آن غنیمت برای امام است، ولی اگر با اذن امام بجنگند و غنیمت بگیرند، یک پنجم برای امام است.»^۲

دلالت این روایت طبق بیان مفصلی که در عبارات فقها گذشت، روشن است، فقط سخن در سند آن است. شخص صفار از بزرگان ثقات است و سند شیخ تا صفار در مشیخه و فهرست، صحیح است. اما شرح حال حسن بن احمد بن یسار (با بشار) ذکر نشده و در مورد او مدح یا ذمی نیامده است. البته در جامع الروات در ذیل شرح حال وراق، این عبارت آمده: «حسن بن احمد بن بشار از یعقوب از عباس وراق در باب انفال روایت دارد.» آیت الله خوئی^۳ نیز در رجالش نام او را بدون ذم و قدحی ذکر کرده است. بنابراین حسن بن احمد بن یسار، مجهول الحال است.

افرادی که با نام یعقوب که در طبقه حسن بن احمد و پیش از می‌زیسته‌اند، متعددند که بعضی ثقه و برخی مجهول‌اند. در نتیجه وثاقت یعقوب نیز ثابت نمی‌شود.

اما عباس وراق، همان عباس بن موسی ابوالفضل وراق است که ثقه است. وی در بغداد می‌زیسته و همان‌جا وفات یافته است. آن‌گونه که نجاشی در رجالش گفته، او از یاران یونس بوده است. مردی که وراق نامش را برده و روایت را از او نقل کرده معلوم نیست. بنابراین اعتبار سند روایت، ثابت نیست.

۱. نسخه بدل: بشار.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۵ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۹، ح ۱۶.

این وضعیت سند روایت است، ولی با این حال گذشت که فقهای شیعه به مفاد آن فتوا داده‌اند بعضی از آنان ادعای اجماع بر آن را کرده‌اند. روشن است که همین روایت، مستند فتوای فقهاست. به همین دلیل محقق در مختصر النافع در کنایه‌ای نسبت به این فتوا می‌گوید: «(روایت، مقطوعه است.)» بنابراین انحصار دلیل در این روایت و اعتماد اصحاب بر آن و افتا به مفاد آن، ضعف سند را جبران می‌کند، به ویژه این‌که در میان کسانی که بر پایه این روایت فتوا داده‌اند، کسانی هم‌چون سید مرتضی و ابن‌ادریس هستند که ادعای اجماع شیعه بر عدم اعتبار خبر واحد را با بلندترین فریاد، اعلام کرده‌اند. در نتیجه یقیناً صدور این روایت نزد این دو عالم بزرگ، حتمی و استناد آن به معصوم علیه السلام نزد دیگر فقها، روشن بوده است. بنابراین نباید در اعتماد به آن و افتا بر پایه آن، تردید نمود و با این روایت، اطلاعاتی که قبلاً گذشت، تقیید می‌خورد.

۲. گاه به مفهوم بند اول صحیحہ معاویة بن وهب استدلال می‌شود. او می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: امام گروهی را برای جنگ می‌فرستد و آنان به غنایمی دست می‌یابند. این غنایم چگونه تقسیم می‌شوند؟ حضرت فرمود: اگر آنان همراه با امیری که امام او را امیر آنان قرار داده بجنگند، خمس غنایم برای خدا و رسول جدا می‌شود و چهار پنجم میان آنها تقسیم می‌گردد، ولی اگر با مشرکان بجنگیده‌اند، هرچه به غنیمت می‌برند برای امام است و هر جا که بخواهد قرار می‌دهد.^۱

با توجه به این‌که امام اخراج خمس از غنیمت جنگی و تقسیم باقی مانده میان جنگجویان را مقید به این کرده که جنگ همراه با امیری باشد که امام او را نصب کرده، پس مفهوم این قید آن است که اگر جنگ به دستور امیر نباشد، جایی برای این تقسیم نیست و همه غنیمت برای امام است.

اما در اصل انعقاد مفهوم برای این قید اشکال است، زیرا احتمال می‌رود که ذکر این قید برای آن بوده که اگر آنان امیری داشته باشند، جنگ و عدم جنگ زیر نظر او و به دستور او خواهد بود و امام حکم هر دو شق را بیان کرده است. بر فرض که برای این قید، مفهوم

۱. کافی، ج ۵، ص ۳۳ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۱ و ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۲.

پذیرفته شود، مفهوم آن فقط این است که اگر جنگ به دستور چنین امیری نباشد، دیگر این تقسیم جاری نیست. اما این که همه غنائم در این هنگام برای امام است یا برای خود جنگجویان و یا این که حکمش چیز دیگری است، مفهوم بر آن دلالت ندارد.

نتیجه این که دلیل حکم، همان روایت وّزاق است که سندش با عمل اصحاب ترمیم می‌شود، وگرنه از آن جا که اجماع ادعا شده در کلام شیخ طوسی در خلاف و نیز عبارت علامه در تذکره محتمل المدرک است، این اجماع حجیت ندارد.

گاه برای تساوی این غنیمت با غنیمت جنگی که به اذن امام است، به صحیح‌ه حلبی از امام صادق (ع) استدلال می‌شود، چنان که در مدارک آمده است.

حلبی از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «حضرت درباره مردی از یاران ما که زیر پرچم آنان (مخالفان) و همراه با آنان است و به غنیمتی می‌رسد، فرمود: خمس آن را می‌دهد و آن غنیمت بر او گواراست.»^۱

توضیح روایت آن است که قطعاً جنگ ستم‌گر، با اذن امام صورت نمی‌گیرد. حال اگر غنیمت چنین جنگی برای امام باشد، این غنیمت صرفاً با پرداخت خمس، برای آن مرد شیعه پاک و گوارا نمی‌گردد. در نتیجه این که روایت به پرداخت خمس غنیمت اکتفا کرده، شاهد آن است که حکم غنیمت در جنگی که به اذن امام نیست، هم‌چون حکم غنیمت در جنگی است که به دستور امام انجام شده است.

به این بیان اشکال می‌شود که موضوع صحیح‌ه، غنیمتی است که در اختیار شیعه‌ای قرار گرفته که همراه مخالفان و زیر پرچم آنان بوده و در نتیجه این غنیمت از آنان به او رسیده است. شاید این که امام تصرف در باقی‌مانده غنیمت پس از خمس را تجویز می‌کند، از باب حلال نمودن حق خویش به نفع شیعه در مورد اموالی است که برای امامان می‌باشند. به‌علاوه ظهور لفظ غنیمت در این روایت در غنیمت جنگی، قابل منع است، زیرا ممکن است منظور از غنیمت، دست‌مزدی باشد که به عنوان اجرت کار به او می‌دهند و خمس ذکر شده در روایت، خمس منافع تجارت باشد. بنابراین صحیح‌ه بر خلاف آنچه گفته شد،

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۴۰، ح ۸.

دلالت ندارد.

گاه افزون بر صحیحۀ فوق، به سخن امام جواد علیه السلام در نوشته‌ای که برای علی بن مهزیار به تحریر درآورد، استدلال می‌شود. امام در مقام شمارش مصادیق غنایم و درآمدها می‌فرماید: «... و مانند دشمنی که از پا درمی‌آید و مالش گرفته می‌شود.»^۱

امام جواد علیه السلام مالی را که از دشمنی گرفته شده که از پا درآمده، از درآمدهایی دانسته که در آن تنها خمس واجب است. اطلاق عنوان دشمن در این روایت، دشمنی که بدون اذن امام با او جنگ شده و مالش گرفته شده را نیز شامل می‌شود. بنابراین غنیمت جنگ برای اوست و در آن چیزی بیش از خمس نیست، چنان‌که حکم غنیمت جنگی به امر امام نیز همین است.

ولی این بیان اشکال دارد، چراکه ظاهر روایت، دشمن شخصی همانند کافر حربی است که از پا درآمده و مالش گرفته شده و از دشمنی که با او جنگ می‌شود، منصرف است. بنابراین هیچ ربطی به مورد بحث ما ندارد.

هم‌چنین گاه به روایاتی که سهم امامان در فیه را برای شیعیان‌شان حلال می‌کنند، استدلال می‌شود، زیرا مقتضای این روایات آن است که بخشی از فیه برای امامان است، در حالی که جنگ‌هایی که در زمان امامان واقع می‌شد، به دستور خلفای جور و بدون اذن امامان بوده است. در نتیجه اگر غنیمت این جنگ‌ها برای امامان باشد، همه فیه برای امامان می‌شود، نه بخشی از آن. ما از میان این روایات، بسنده می‌کنیم. به روایت امام حسن عسکری علیه السلام در تفسیر منسوب به آن حضرت از پدران نقل شده که امیر مومنان علیه السلام به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد:

ای رسول خدا! می‌دانم که پس از شما پادشاهی ستم‌گر و جبار خواهد بود و او بر خمس من از اسیران و غنایم مسلط می‌شود و آن را می‌فروشد. پس برای مشتری‌اش حلال نمی‌شود، چراکه نصیب من در آن است. من نصیب از آن را به هر شیعه‌ای که چیزی از آن را مالک شود، می‌بخشم تا منافع آن از خوردنی و نوشیدنی بر آنان حلال

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۹، ح ۵.

گردد و ولادت‌شان پاک شود و فرزندان‌شان فرزندان حرام نباشند.

رسول خدا ﷺ فرمود: کسی صدقه‌ای برتر از صدقه تو نداده است. رسول خدا هم با تو در این کار همراهی می‌کند و هرچه در آن، غنیمت یا مالی از نصیب من باشد و به فردی از شیعیان فروخته شود، بر او حلال است، ولی نه من و نه تو برای غیر شیعه حلال نمی‌کنیم.^۱ امیرمؤمنان (ع) در این روایت تصریح فرموده که سهم ایشان از غنائم در زمانی که پادشاهی ستم‌گر حاکم است، تنها خمس غنائم است، در حالی که جنگ حاکمی که خود را مسلط کرده، به اذن امام (ع) نیست. پیامبر نیز کلام امیرمؤمنان (ع) را تصدیق و کار او را تحسین می‌کند و می‌فرماید: «رسول خدا هم با تو در این کار همراهی می‌کند.» مفاد هر دو سخن این است که سهم امام از غنیمت جنگی که به دستور امام و اذن امام نباشد، همان خمس آن است، نه همه آن. در نتیجه این روایت و روایات پیشین بر خلاف دلالت دارند.

به نظر می‌رسد دلالت این روایت بر مدعا روشن است، اما سند کتاب تفسیر امام حسن عسکری (ع) ضعیف و غیرقابل اعتماد است. بنابراین حجت نیست. در مورد دیگر روایات نیز نهایت مفادشان، حلال نمودن هم امامان از فیء برای شیعه است^۲ و این مطلب با این امر که سهم آنان از فیء همه غنیمت باشد، قابل جمع و سازگار است. کوتاه سخن این که روایت وراق، حجت است و دلالت می‌کند که همه غنیمت حاصل از جنگ بدون اذن امام، برای امام است و در برابر آن، حجتی بر خلاف نیست. بنابراین باید به همان روایت اخذ کرد.

۱۷. زمین خرابی که صاحب معینی ندارد

عبارات فقها

در این جا کلمات جمعی از فقها را ذکر می‌کنیم و سپس به مقتضای ادله می‌پردازیم.

۱. ابن ادریس حلی در کتاب سرائر به هنگام بحث از اقسام زمین و احکام آن می‌گوید:

زمین غامر (در کشور اسلامی) که همان زمین خراب است، دو قسم است: زمین

۱. همان، ص ۳۸۵، ح ۲۰.

۲. همان، ص ۳۸۱، ح ۱۰.

خرابی که ملکیت مسلمانی بر آن جاری نگشته و زمین خرابی که ملکیت مسلمان بر آن جاری شده است. زمین خرابی که ملکیت مسلمان بر آن جاری نشده، برای امام مسلمانان است و هر کار که بخواهد، با آن می‌کند. اما زمین خرابی که ملکیت مسلمان بر آن جاری شده، اگر صاحب آن و یا وارث او مشخص باشد، او به آن زمین سزاوارتر است و آن زمین مانند زمین آباد است و با خراب شدن از ملک صاحبش بیرون نمی‌رود، ولی اگر صاحب معینی ندارد و یا صاحبش نسل و وارثی ندارد، آن زمین تنها برای امام مسلمانان است.

اما زمین خراب در بلاد شرک دو گونه است: ... زمین خرابی که ملکیت مسلمان بر او جاری گشته، بررسی می‌شود... و اگر صاحب معین و وارث نداشته، در نظر ما این زمین برای امام است.^۱

با این‌که ابن ادریس رحمه الله تصریح می‌کند زمین خرابی که قبلاً احیا شده، از ملک صاحبش بیرون نمی‌رود، ولی فتوا می‌دهد که اگر صاحب معین و وارث و نسلی داشته باشد، تنها برای امام است، خواه مالک سابقش مسلمان باشد یا مشرک. وی دربارهٔ مورد دوم نیز گفته است: «در نظر ما این زمین برای امام است.» ممکن است از این سخن، ادعای اجماع برداشت شود و شاید هر دو صورت، محکوم به یک حکم باشند. لذا طبق نقل جواهر، از ظاهر کلام ابن ادریس حکایت اجماع شده، اما مفاد عبارت وی این است که این زمین برای امام است و نگفته که از انفال است، چنان‌که برای کسی که اهل تدبیر باشد، روشن است.

۲. ممکن است از عبارت شیخ طوسی در بحث احیای موات کتاب خلاف توهم شود که وی نیز هم‌چون ابن ادریس فتوا داده، آن‌جا که می‌نویسد: «زمین‌های آباد در بلاد اسلامی که صاحب معینی برای آنها شناخته شده نیست، ویژه امام است.» سپس اقوال اهل سنت را نقل می‌کند و می‌گوید: «دلیل ما اجماع مذهب امامیه است بر این‌که زمین موات تنها برای امام است، چراکه از جمله انفال است و بین زمینی که در بلاد اسلام باشد و زمینی که در بلاد کفر است، فرقی نگذاشته‌اند.»

۱. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۸۱.

آن‌گاه در مسئله بعد، حکم زمین آباد در سرزمین شرک را ذکر کرده و گفته که این هم برای امام است و آورده: «دلیل ما همان است که در مسئله اول گفتیم، بدون هیچ تفاوتی.»^۱

عبارت شیخ طوسی همانند عبارت سرائر است و بر فتوای خود ادعای اجماع کرده است، اما منشأ توهّم یک‌سانی عبارت این دو، قرائت «عامر» با عین و بدون نقطه است، چنان‌که در چاپ مؤسسه نشر اسلامی آمده، ولی این نسخه با ادعای اجماع شیخ در مقام استدلال بر این‌که زمین موات تنها برای امام است، قابل جمع نیست. در نتیجه این ادعای اجماع، شاهد غلط بودن نسخه است و صحیح همان «عامر» با غین و به صورت نقطه‌دار است، همان‌گونه که در نسخه‌ای که در زمان حضرت آیت الله بروجردی^{رحمته‌الله} و به دستور ایشان چاپ شده، چنین است. در نتیجه این روایت به زمین موات پرداخته و ارتباطی به بحث ما ندارد.

۳. محقق حلی در بخش احیای موات کتاب شرائع آورده است:

هر زمینی که ملک مسلمان بر آن جاری شده باشد، برای آن مسلمان و یا برای ورثه وی پس از اوست، اما اگر مالک شناخته شده و معینی نداشته باشد، آن زمین برای امام است و احیای آن جز با اجازه امام جایز نیست و اگر کسی به احیای آن سبقت گیرد، بدون اذن امام مالک نمی‌شود.

۴. عبارت علامه در تنبیه بخش احیای موات کتاب تذکره، هم‌چون عبارت محقق است؛ مراجعه کنید.^۲

این دو بزرگوار حکم کرده‌اند که هر زمینی که مالک معینی ندارد، برای امام است و عموم این حکم شامل زمین زنده و احیا شده و موات می‌شود. در نتیجه فتوای محقق و علامه بر فتوای سرائر منطبق می‌گردد، مگر این‌که جمله «احیای آن جز با اجازه امام جایز نیست» که در ادامه عبارت گذشته آمده، شاهد بر آن گرفته شود که مراد این دو بزرگوار، زمین موات است که احیا در مورد آن تصور دارد، همان‌گونه که صاحب مسالک چنین فهمیده و پس از قول محقق که می‌گوید: «آن زمین برای امام است»، آورده است: «ولی حکم

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۳، ص ۵۲۵.

۲. علامه حلی، تذکره، ج ۲، ص ۴۰۳.

در این جا مقید است به موردی که موات باشد، زیرا اگر زنده باشد، مال مجهول المالک می شود و حکمش خارج از آن است که امام بر آن مالک شود.^۱

این وضعیت مسئله از نظر اقوال فقهای شیعه است.

اما در مورد ادله مسئله باید گفت که اگر مالک زمین یاد شده بمیرد و او وارثی نداشته باشد، این زمین در عنوان ارث کسی که وارث ندارد، وارد می شود که قبلاً گذشت از انفال و برای امام است. اما در صورتی که مالک آن مجهول باشد، اگر از زمین هایی باشد که صاحب ندارند، در حکم این عنوان وارد می شود و این در صورتی است که زمین زنده باشد، ولی اگر زمین پس از احیا مرده باشد، اگر گفتیم که چنین زمینی در حکم موات بالاصاله است، این زمین در حکم موات و از انفال و ملک امام است، اما اگر قائل شدیم که این زمین بر ملک احیاگرش باقی می ماند - چنان که که سرائر این قول را انتخاب کرده - دیگر دلیلی بر این که ملک امام باشد، نداریم و این زمین در حکم مال مجهول المالک است.

۱۸. دریاها

عبارات فقها

کلینی، مفید و ابوالصلاح حلبی دریاها را از انفال شمرده اند.

مرحوم کلینی در اصول کافی پس از آن که غنایمی که بدون تاختن اسب و شتر به پیامبر و امامان (علیهم السلام) می رسد را از جمله انفال شمرده و برای خدا و رسول دانسته، می نویسد: «اسم فیء از آن زایل شده و اسم انفال بر آن خورده و جنگل ها، معادن، دریاها و بیابان ها، همین گونه است و تنها برای امام است.»^۲

مفید نیز در کتاب مقنعه به هنگام شمارش انفال می گوید: «انفال هرزمینی است که بدون تاختن اسب و شتر بر آن، فتح گردد... و جنگل ها و دریاها و بیابان ها...»^۳

هم چنین ابوالصلاح در بحث انفال کافی آورده است: «انفال مربوط به هرزمینی است که اسب و شتر بر آن تاخته نشده است... و دل دره ها از هرزمینی و دریاها و جنگل ها و میراث کسی

۱. شهید ثانی، مسالک، ج ۱۲، ص ۴۰۲.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۳۸.

۳. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۸.

که وارث ندارد، اعم از مال و غیرمال.^۱

ما کسی را نیافتیم که دریاها را از انفال و اموال ولی امر یا مسلمانان بداند، بلکه تا زمان‌های اخیر، کسی جز صاحب جواهر به این بحث نپرداخته است. وی نظر شیخ مفید و ابوالصلاح درباره دریاها را نقل کرده و در ادامه آورده:

ما دلیلی بر فرمایش این دو بزرگوار در مورد دریاها نیافتیم، چنان‌که بسیاری به آن اعتراف کرده‌اند، مگر این‌که این نظر را از روایاتی اخذ کرده باشند که دلالت دارند دنیا و هرچه در آن است، برای امام می‌باشد و یا روایاتی که می‌گویند نه‌های پنج‌گانه یا هشت‌گانه برای امام است.

صاحب جواهر سپس روایات اخیر را ذکر و به روایت مسمع بن عبدالملک - که در آینده خواهد آمد - اشاره کرده است.^۲

به نظر ما شاید این‌که دیگر علما بحث دریاها را مطرح نکرده‌اند، به این دلیل باشد که در زمان‌های گذشته، بهره‌ای از دریاها برده نمی‌شده، مگر حرکت کشتی چوبی و احیاناً غواصی، آن هم بدون وسیله یا با وسیله‌هایی در نهایت سادگی و به طور عادی در کناره‌های دریا، بر خلاف زمان ما که دریاها به منبع عظیم استفاده‌های اقتصادی، بر بستر حمل اجناس طبیعی و صنعتی به وسیله کشتی‌های صنعتی بزرگ و محل استقرار مهمات جنگی تبدیل شده و برای هجوم بر مواضع مهم دشمنان از آن استفاده می‌شود. شاید در آینده نیز منافع و فواید عظیمی بروز کند که از آنچه تاکنون ظاهر گشته، به مراتب چشم‌گیرتر باشد. با توجه به منافع بزرگی که دریاها دارند، لازم است بدان پردازیم و حکم دریاها در شریعت اسلام را مشخص سازیم.

احتمالی که برای دلیل نپرداختن فقها به مسئله دریاها یادآور شدیم، احتمالی عقلایی و قوی است. در نتیجه این‌که فقها بحث دریاها را مطرح نکرده‌اند، به این معنا نیست که نظر این سه عالم بزرگ (شیخ کلینی، شیخ مفید و ابوالصلاح حلبی رحمهم الله) را قبول نداشته‌اند، بلکه

۱. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۱۷۰.

۲. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۱۶، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

شاید صحت گفتار این سه بزرگوار و یا چیزی نزدیک به آن، از ادله استفاده شود.

روایات

می‌توان برای گفتار این بزرگان به تعدادی از روایات استدلال کرد. این روایات از این قرارند:

۱. شیخ کلینی در کافی و شیخ صدوق در خصال و من لایحضره الفقیه با سند صحیح از حفص بن بختری از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «جبرئیل با پایش پنج نهر را کند و زبان آب، او را دنبال می‌کرد: فرات، دجله، نیل مصر، مهران و نهر بلخ؛ پس هرچه را این نهرها سیراب کنند یا هرچه از آنها سیراب شود و دریای محیط به دنیا، برای امام است.»^۱

در کتاب من لایحضره الفقیه در ادامه روایت آمده است: «و آن (دریای محیط به دنیا) افسیکون است.»

امام (ع) این پنج نهر بزرگ و معروف در آن زمان‌ها را ذکر کرده و در مورد آنها حکم داده: «هرچه را این نهرها سیراب کنند یا هرچه از آنها سیراب شود، برای امام است.» تفاوت این دو قسم آن است که مراد از قسم اول، چیزهایی است که خود این نهرها بدون انجام کاری، آنها را سیراب می‌کنند، اما در قسم دوم، سیراب شدن با انجام کاری و یا به وسیله ابرازی صورت می‌گیرد؛ مانند دلو و آبکش‌ها در زمان سابق و وسایل مختلف برقی جدید در زمان ما.

امام سپس «دریای محیط به دنیا» را بر این نهرها عطف کرده است. برای کسانی که به کتاب‌های جغرافیا مراجعه دارند، روشن است که دریای محیط به دنیا، دریای بزرگی است که همه اجزای آن به هم پیوسته است و مجموع آن، دریای بزرگ است که به همه زمین‌های روی زمین احاطه دارد و مساحتش چند برابر خشکی‌های زمین است.

اما عبارت «و آن (دریای محیط به دنیا) افسیکون است» که در تفسیر دریای محیط در کتاب من لایحضره الفقیه آمده، ظاهراً از خود شیخ صدوق (ع) است و جزو روایت نیست. به همین دلیل کلینی در کافی و صدوق در خصال این عبارت را نیآورده‌اند، با این‌که روایت یکی است. این تفسیر قابل اعتماد نیست، چون طبق گفته اهل لغت، «افسیکون» معرّب

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۹؛ شیخ صدوق، خصال، ص ۲۹۱؛ همو، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۵ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۰، ح ۱۸.

«آبسکون» است و آبسکون واژه‌ای فارسی و در اصل اسم جزیره‌ای در سواحل طبرستان است. فاصله این جزیره تا گرگان، ۲۴ فرسخ می‌باشد. این جزیره امروز زیر آب رفته است. در هر حال دریایی که این جزیره در آن بوده، به نام این شهر نامیده شده و این دریا همان دریای خزر است. دریای خزر اکنون در شمال ایران و مجاور کشورهای هم‌چون آذربایجان، تاجیکستان و دیگر کشورها واقع شده و چنان‌که روشن است، دریایی محدودی است و محیط به دنیا نیست. پس دریای محیط به دنیا همان تک دریای بزرگ است، اگرچه مردم هر کشوری آن را به نام خاصی نامیده‌اند؛ مانند دریای هند، دریای احمر، اقیانوس کبیر، اقیانوس منجمد شمالی یا جنوبی و مانند آن. این اسم‌ها همه حکایت از یک دریا می‌کنند، اگرچه هر جزئی از آن به نام ویژه‌ای نامیده شده است.

پس از روشن شدن معنای روایت، دیگر «دریای محیط به دنیا» عطف بر نهادهای یاد شده نیست، چراکه این نه‌ها پنج نهرند که اسامی آنها ذکر شد. به علاوه دریای محیط به دنیا اصلاً نهر نیست، بلکه ظاهر آن است که این دریا، ریشه آن نه‌ها و نه‌های بزرگ دیگر است. به نظر می‌رسد «دریای محیط به دنیا» عطف بر موصول است که در عبارت «هرچه را این نه‌ها سیراب کنند یا از آنها سیراب شود، برای امام است»، مبتدا می‌باشد. در نتیجه حکم این دریای محیط نیز آن است که برای امام است و صحیح‌ه دلالت دارد که این دریا برای امام علیه السلام می‌باشد.

اگرچه این دریای محیط، دریاچه‌های اطراف دنیا، مانند دریاچه حوض سلطان در قم و دریاچه ارومیه و دریاچه‌های دیگر ممالک را شامل نمی‌شود، ولی وقتی روایت حکم می‌کند که این دریای بزرگ - که مبدأ همه آب‌های دنیا و حتی تمام ابرهای باران زاست، چراکه ابرها همان بخارهایی هستند که از این دریای بزرگ بالا می‌رود - برای امام است، معلوم می‌شود که همه دریاها و دریاچه‌ها نیز برای اوست.

این تمام کلام در مورد دلالت این روایت بود. بنابراین صحیح‌ه از نظر سند و نیز دلالت بر این‌که همه دریاها برای امام‌اند، تمام است، ولی در آن، اشاره‌ای به این مطلب نیست که دریاها جزو انفال هستند. در نتیجه دریاها ملک امام علیه السلام می‌باشند و ما از طریق این

صحیحه، حجتی بر این که دریاها از انفال باشند، نداریم.

۲. مستدرک از فقه الرضا - در روایتی که مشابه این صحیحه و بلکه شاید خود آن است - از امام رضا علیه السلام نقل می کند: «جبرئیل علیه السلام پایش را بر زمین زد تا آن که پنج نهر جاری گشت و زبان آب او را دنبال می کرد: فرات، دجله، نیل، نهر مهربان و نهر بلخ؛ پس آنچه را این نهرها سیراب سازند و آنچه از این نهرها سیراب گردد و دریای محیط به دنیا، برای امام است.»^۱ چنان که می بینید، این روایت عین صحیحه پیشین است، مگر در واژه «مهربان»، چون در صحیحه، «مهران» آمده بود و همان موافق با کتاب های لغت است. در هر صورت مفاد روایت، همانند مفاد صحیحه است. در نتیجه دلالت دارد که دریای محیط به دنیا و بلکه همه دریاها و دریاچه ها برای امام علیه السلام است.

۳. شیخ کلینی و شیخ طوسی رحمتهما الله با سند صحیح از عمر بن یزید روایت می کنند:

در مدینه مسمع را دیدم. وی در آن سال مالی را برای امام صادق علیه السلام آورده بود و امام آن مال را به او بازگردانده بود. من به مسمع گفتم: چرا امام صادق علیه السلام مالی را که برای او آورده بودی، به تو بازگرداند؟

او گفت: زمانی که مال را برای حضرت بردم، به حضرت گفتم: من در بحرین غواصی می کنم. چهارصد هزار درهم به دست آوردم و یک پنجم آن را که هشتاد هزار درهم است، برای شما آورده ام. خوش نداشتم که اینها را از شما دریغ دارم و خودم به آن بپردازم، با این که آنها حق شماست که خداوند آن را در اموال ما قرار داده است. حضرت فرمود: «آیا برای ما از زمین و آنچه خدا از زمین بیرون می آورد، جز خمس نیست؟ ای ابوسیار! همه زمین از آن ماست و هرچه خداوند از زمین بیرون می آورد، برای ماست.»

به امام گفتم: پس من همه مال را نزد شما خواهم آورد. حضرت فرمود: «ای ابوسیار! ما آن را برای تو پاک قرار دادیم و برایت حلال کردیم. مالت را با خودت داشته باش و هرچه در دست شیعیان ما از زمین است، آنها را آن حلال کرده ایم،

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۵، ح ۲.

تا قائم ما قیام کند و مالیات و خراج آن زمین‌ها را از شیعیان دریافت نماید و زمین را به آنان واگذار فرماید. اما آنچه در دست غیرشیعه است، کسب آنان از زمین حرام است، تا آن‌که قائم ما قیام کند و زمین را از دست‌شان بگیرد و آنها را با خواری، بیرون سازد...»^۱

متنی که نقل شد، از کافی بود. تهذیب نیز تا اولین جمله «قائم ما قیام کند»، مانند نقل کافی است، اما پس از آن آمده: «و مالیات و خراج زمین‌هایی که در دست غیرشیعه است را دریافت نماید، زیرا کسب آنان از زمین حرام است...»

موضوع بحث در این روایت، مالی است که از کسب غواصی به دست می‌آید و غواصی نیز در آب‌ها و دریاها انجام می‌شود. بنابراین هنگامی که امام می‌فرماید: «همه زمین از آن ماست و هرچه خداوند از زمین بیرون می‌آورد، برای ماست»، دلالت دارد که چیزی که از دریا بیرون می‌آید، از چیزهایی است که خداوند از زمین خارج کرده است. از این استفاده می‌شود که زمین ذکر شده در روایت، زمینی می‌شود که روی آن آب است نیز می‌شود و آنچه از دریاها بیرون می‌آید، از همان چیزهایی است که از زمین بیرون آمده است.

کوتاه سخن این‌که این فراز از روایت دلالت دارد که مقصود از زمین، معنایی است که شامل دریاها و واقع در روی آن نیز می‌شود. بنابراین کلام مورد اشاره دلالت می‌کند که زمین با همان معنایی که شامل دریاها می‌شد و آنچه خداوند از آن بیرون می‌آورد، همه برای امام علیه السلام است. در فراز یاد شده،^۲ «لام» (لنا) دلالت روشنی دارد بر این‌که مفاد ضمیر (هو)، اختصاص مطلق به مجرور لام دارد و اختصاص مطلق، مساوی با ملکیت است. پس مفاد روایت این است که دریاها و آنچه خداوند از دریاها بیرون می‌آورد، ملک طلق امام علیه السلام است و این مطلوب ماست. در نتیجه دلالت این روایت بر مورد ما تمام است.

در مورد سند روایت نیز گذشت که سند آن تا عمر بن یزید، صحیح است و مسمع بن عبدالملک ابوسیار نیز مورد توثیق کشی است و وجاهت او از سخن نجاشی و علامه در

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۸، ح ۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۸۲، ح ۱۲.

۲. «ان الارض کلّها لنا، فما اخرج الله منها من شیء فهو لنا.»

خلاصه به دست می‌آید، اما عمر بن یزید بین «عمر بن یزید بیاع السابری مولی ثقیف» و «عمر بن یزید بن ذبیان صیقل» مشترک است که اولی ثقه می‌باشد و دلیلی بر وثاقت فرد دوم نیست. ما دلیلی نداریم که عمر بن یزید در این جا عمر بن یزید ثقه باشد، چون ابن محبوب از دومی هم روایت می‌کند و هر دو از اصحاب امام صادق علیه السلام هستند. به همین دلیل اعتبار سندی روایت ثابت نمی‌شود.

از سوی دیگر ممکن است که دلالت این روایت بر ملکیت پذیرفته نشود، چراکه این روایت دلالت دارد که همه زمین برای امام است و اگر این عموم از ظهور لام در اختصاص ملکیت استفاده شود، نمی‌توان آن را پذیرفت، زیرا ضرورت فقه، بلکه مذهب و حتی اسلام آن است که اهل زمین نیز با خرید، احیا، ارث و سایر اسباب ملکیت، مالک زمین و درخت و زراعت می‌شوند و در باب احیای موات و غیر آن، در روایات متعددی به این مطلب تصریح شده است. بنابراین اراده اختصاص ملکیت از کلام امام علیه السلام ممکن نیست. در نتیجه مراد از «لام»، اختصاص و سلطه ولی امر بر زمین‌ها و آب‌های تحت ولایت اوست. پس مدلول روایت این است که زمین با همان معنای وسیعش و هرچه خداوند از آن بیرون آورده، مانند درختان، گیاهان، میوه‌ها و حبوبات و حتی آنچه از دریاها بیرون می‌آید، مثل ماهی‌ها و چیزهایی که از غواصی حاصل می‌شود، همه تحت اختیار ولی امر است و او هرگونه که صلاح امت است، در آنها عمل می‌کند. بر این اساس، روایت از ادله اثبات گستره وسیع ولایت والی الهی بر همه زمین و متعلقات آن است.

از این بیان، مناقشه در دلالت صحیحه حفص بن بختری و روایت فقه الرضا علیه السلام بر مالکیت امام نسبت به دریاها نیز معلوم می‌شود، زیرا نحوه دلالت آن دو روایت این گونه بود که «بحر محیط»، عطف بر موصولی باشد که در فراز «هرچه را این نهرها سیراب کنند یا هر چه از آنها سیراب شود»^۱ مفاد این موصول، شامل همه درختان و گیاهانی می‌شود که از این پنج نهر بزرگ، آبیاری می‌گردند. از این رو اراده اختصاص ملکیت از «لام» ممکن نیست، زیرا این منجر می‌شود به این که هیچ‌یک از مردم، مالک درختان، گیاهان و حاصل آنها اعم

۱. «فما سَقَّتْ او سُقَّتِ منها فللإمام...»

از میوه‌ها و حبوبات نشود و این بر خلاف ضرورت فقه و مذهب است. بنابراین منظور از «لام»، اختصاصی است که برای والی و امام بر اموال موجود در سرزمین‌های اسلامی، ثابت است و ابتدای صحیحه و ذکر نه‌های بزرگ و احداث آنها با پای جبرئیل، از باب سرّ این اختیار و گستره وسیع این ولایت الهی است.

توهم نشود که این گفتار، موجب خدشه در استفاده ملکیت ولی امر بر انفال می‌شود، چراکه انفال بخش خاصی از اموال است و ادله انفال، این اموال را از دیگر اموال، استثنا می‌کنند. حاصل مفاد ادله انفال این است که انفال، ملک امام و ولی امر است و سایر اموال، ملک مردم می‌باشند. مشابه همین سخن را در ادله خمس می‌گوییم، زیرا این ادله در مقام تقسیم غنیمتی هستند که در آن خمس واجب است. پس دلالت می‌کنند که خمس غنیمت برای مصارف شش‌گانه است و چهار پنجم آن برای کسی است که آن را به غنیمت گرفته است. بنابراین همان‌گونه که غنیمت‌گیرنده، مالک باقی است، همین‌طور ولی امر نیز مالک خمسی است که مال اوست.

کوتاه سخن این که دریاها از امور تحت اختیار وسیع امام هستند، ولی دلیلی نداریم که ملک امام باشند.

فصل دوم:

خمس

در این جا منظور، بحث از اصل وجوب خمس و چیزهایی که خمس به آنها تعلق می گیرد و نیز شرایط و مسائل فرعی آن نیست، بلکه مقصود این است که نیمی از خمس واجب و حتی در برخی از موارد نیم دیگر آن، برای امام و ولی امر مسلمانان است.

عبارات فقها

پیش از ورود به بحث، باید به اقوال فقهای بزرگوار پردازیم تا به کمک گفتار آنان، به طرح مسائل مورد بحث پردازیم.

۱. شیخ مفید^(ره) در کتاب مقنعه می نویسد:

خمس برای خداوند متعال است، چنان که بیان کرده و برای رسولش صلی الله علیه و آله است، همان گونه که حکم داده و برای خویشاوندان رسول است، آن گونه که بیان نموده و برای یتیمان آل رسول است، چنان که نازل کرده و برای مسکینان آل رسول است، به دلیلی که شرح داده و برای ابن السبیل های آنان است، به دلیل آنچه خبر داده و برای غیر اینان از خمس حقی نیست...

(تا آن جا که در تقسیم خمس غنیمت های جنگی می گوید:) هنگامی که مسلمانان چیزی را از اهل کفر با شمشیر به غنیمت گیرند، امام آن را بر پنج سهم تقسیم می کند و چهار سهمش را به کسانی که جنگیده اند، می دهد. یک سهم باقی مانده را نیز به شش سهم قسمت می کند که سه سهم آن برای امام صلی الله علیه و آله است. از این سه سهم، دو سهم به وراثت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و یک سهم به عنوان حق ذکر

شده برای خود او، ثابت است. سه سهم دیگر هم برای سه صنف از خاندان امام است: یک سهم برای یتیمان‌شان، یک سهم برای مساکین‌شان و یک سهم برای ابن السبیل‌های‌شان. این سهم در میان‌شان به اندازه‌ای تقسیم می‌گردد که در یک سال برای‌شان کفایت کند و خرج‌شان را تأمین سازد و هرچه از آن فزونی یابد، امام آن را از ایشان می‌گیرد و هرچه از آن کم باشد، از حق خود برای آنان تقسیم می‌کند. همانا این حق برای امام است که فزونی را بگیرد، چون تکمیل ناقصی هم بر عهده امام است.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، شیخ مفید^{رحمه‌الله} فتوا داده که نیمی از خمس برای امام^{علیه‌السلام} است و امام همه خمس را می‌گیرد و نیمی برای اوست و نیم دیگر را در مصارف سه‌گانه تقسیم می‌کند. وی هم چنین فتوا داده که امام آنچه از این مصارف سه‌گانه اضافه‌آید را برای خویش برمی‌گیرد و هرچه کم بیاید، از حق خود برای آنان تکمیل می‌کند.

۲. مرحوم شیخ صدوق^{رحمه‌الله} پیش از شیخ مفید^{رحمه‌الله} در کتاب هدایه آورده است:

هر چیزی که قیمتش به یک دینار برسد، خمس آن برای خدا و رسول او و برای خویشاوندان و یتیمان و مسکین‌ها و ابن السبیل، واجب می‌شود. پس آنچه برای خداست، همان برای رسول اوست و آنچه برای رسول است، برای خود اوست و ذوی القربی همان خویشان پیامبرند و (منظور از) یتیمان، خاندان او و مسکین‌ها، مسکین‌های آنان و ابن السبیل، ابن السبیل‌شان هستند. اختیار خمس با امام است و ایشان آنان را هرگونه که بخواهد، بر آنان تقسیم می‌کند، چه همه حاضر باشند یا برخی از آنان.^۲

شیخ صدوق^{رحمه‌الله} حکم داده که سهم خدا و رسول، برای رسول است و مقصود از «ذوی القربی» که در آیه آمده، خویشاوندان رسول خدا^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآل‌ه‌وسلم‌و...} هستند و به این نپرداخته که هرچه برای

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۸ - ۲۷۶.

۲. سید محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهیه، ص ۵۴. در نسخه مقنعه و هدایه که مستقل چاپ شده، این‌گونه آمده است: «و ما لرسوله فهو لذوی القربی منهم، اقرباؤه و الیتامی...» (هدایه، ص ۴۳) همان‌گونه که می‌بینید، در این صورت مفاد عبارت تغییر می‌کند و متفاوت می‌شود.

رسول است، همان برای امام است، بلکه تنها در آخر سخن آورده که تقسیم خمس میان این سه دسته، بر عهده امام علیه السلام است. پس مفاد عبارت ایشان از همه جهات غیر واضح است و این که ایشان ادعا کرده که ذوی القربی در مسئله خمس، همه خویشاوندان رسول هستند، بر خلاف فتوای مشهور است که بر آن ادعای اجماع شده بود.

۳. سید مرتضی رحمته الله در کتاب انتصار پس از بیان این مطلب که تنها امامیه قائل به وجوب خمس در موارد خاص است، می گوید:

جهت هایی که بر پایه آن خمس تقسیم می شود، این است که خمس به شش سهم تقسیم می شود: سه سهم آن برای امام است که قائم مقام رسول خداست و آن سهم خدا و رسول و ذوی القربی است. در امامیه کسانی هستند که سهم ذوی القربی را خاص امام نمی دانند و آن را برای همه خویشاوندان پیامبر از بنی هاشم می دانند. اما سه سهم باقی مانده برای یتیمان آل محمد از بنی هاشم و مسکین ها و ابن السبیل های آنان است و به دیگران هر چند این اوصاف را داشته باشند، داده نمی شود... دیگر فقیهان در این مطلب با امامیه مخالف اند و همه اقوالی غیر از نظر امامیه دارند. دلیل این نظر، اجماعی است که بارها ذکر شده است.^۱

سید مرتضی رحمته الله فتوا داده که نیمی از خمس برای امام است و نقل کرده که برخی از فقهای امامیه، مخالف این نظرنند و معتقدند که سهم ذی القربی به امام اختصاص ندارد و برای همه خویشاوندان رسول خدا، از بنی هاشم است. وی در پایان عبارتش بر آنچه گفته و نقل کرده، ادعای اجماع نموده است.

۴. شیخ طوسی رحمته الله در کتاب های مختلفش، آرای متفاوتی دارد که در ادامه می آید:

الف - ایشان در نهاییه در باب تقسیم غنائم و خمس می گوید:

امام، خمس را می گیرد و آن را شش قسمت می کند: قسمت خدا، قسمت رسول و قسمت ذی القربی که تنها برای امام است و در امور خودش و مخارج دیگران که بر عهده اوست، به مصرف می رساند. یک سهم برای یتیمان آل محمد علیهم السلام و

یک سهم برای مسکین‌های‌شان و یک سهم برای در راه مانده‌های‌شان است و برای غیر آل محمد علیهم‌السلام از خمس چیزی نیست.

بر امام است که سهم‌های اینان را در میان‌شان به قدر کفایت و به اندازه مخارجی که در طول سال بر پایه میانه‌روی دارند، تقسیم کند. پس اگر چیزی از آن اضافه آمد، برای شخص امام خواهد بود و اگر چیزی کم آمد، امام باید از آنچه ویژه خودش هست، سهم آنان را تکمیل نماید.^۱

شیخ طوسی رحمته‌الله در این جا به همان سه مسئله‌ای که در مقنعه آمده بود، فتوا داده است.

ب - وی در کتاب الجمل و العقود می‌نویسد:

خمس به ششم سهم تقسیم می‌شود: یک سهم برای خدا، یک سهم برای رسول او و یک سهم برای ذی‌القربی که این سه سهم برای شخص امام است و یک سهم برای یتیمان آل محمد علیهم‌السلام، یک سهم برای مسکین‌های‌شان و یک سهم برای در راه مانده‌های آنان.^۲

ایشان در این جا به یک فرع پرداخته و آن این که نیمی از خمس برای امام علیه‌السلام است، اما به دو فرع دیگر نپرداخته است.

ج - شیخ در مبسوط آورده است:

هنگامی که امام، خمس را می‌گیرد شایسته است آن را به شش سهم، قسمت کند: یک سهم برای خدا، یک سهم برای رسول او و یک سهم برای ذی‌القربی. این سه سهم برای امام است که قائم مقام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد و آن را در هر جا که بخواهد، به مصرف می‌رساند؛ مانند مخارج خود و مخارج خانواده خود و آنچه از کارها و مخارج دیگران، بر عهده اوست. یک سهم نیز برای یتیمان آل محمد علیهم‌السلام، یک سهم برای مسکین‌های‌شان و یک سهم برای در راه مانده‌های آنان است و برای غیر آنان از دیگر اصناف چیزی نیست.

امام باید این سهم‌ها را میان‌شان به قدر کفایت و هزینه‌ای که در طول سال بر پایه

۱. شیخ طوسی، نه‌ایه، ج ۱، ص ۴۴۹.

۲. همو، رسائل العشر (الجمل و العقود)، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

میانه‌روی دارند، تقسیم نمایند... پس اگر از آن چیزی اضافه آمد، فقط برای امام است و اگر کم آمد، امام باید که از سهم خود آن را تکمیل کند.^۱

ایشان در این جا نیز تصریح می‌کند که نیمی از خمس برای امام است و هنگامی که امام، خمس را بگیرد، نیم دیگرش را میان سه دسته تقسیم می‌کند. سپس هرچه از اندازه کفایت آنان زیاد آمد، برای امام است و هر مقدار که کم بود، بر امام است که آن را تکمیل کند. البته از کلام شیخ طوسی روشن نشد که تسلیم همه خمس به امام، واجب باشد.

د - شیخ طوسی رحمته الله علیه در بخش فیء و تقسیم غنائم کتاب خلاف می‌فرماید:

از نظر ما خمس شش سهم می‌شود: یک سهم برای خدا، یک سهم برای رسولش و یک سهم برای ذی‌القربی. این سه سهم برای پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از وی برای امام است که قائم مقام اوست. هم‌چنین یک سهم برای یتیمان، یک سهم برای مسکینان و یک سهم برای در راه مانده‌های آل محمد صلی الله علیه و آله است و دیگران با آنان شریک نیستند.

ایشان سپس اقوال اهل سنت را ذکر کرده و آورده است: «دلیل ما اجماع مذهب حقه و روایات شان و نیز گفته خدای متعال است...»^۲ وی هم‌چنین افزوده است: «از نظر ما ما سهم ذی‌القربی برای امام است و نزد شافعی برای همه خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد... دلیل ما اجماع فرقه است.»^۳

شیخ طوسی رحمته الله علیه در این مسائل به فرعی فتوا داده و آن این که نیمی از خمس برای امام است و منظور از ذوی‌القربی در آیه، امام می‌باشد و بر این نظر ادعای اجماع شیعه را کرده است. ایشان در بخش زکات کتاب خلاف نیز می‌گوید:

مصرف خمس از گنج است و معادن، مصرف فیء می‌باشد. ابوحنیفه هم همین نظر را دارد، ولی شافعی و بیشتر یارانش معتقدند که مصرف آن، مصرف زکات

۱. همو، مبسوط، ج ۱، ص ۲۶۲.

۲. همو، خلاف، ج ۴، ص ۲۱۱ - ۲۰۹.

۳. همان، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

است و مالک و لیث بن سعد هم همین نظر را دارند... دلیل ما عموم ظاهر و روایات وارد شده در مورد مستحقان خمس است و اجماع شیعه بر این نظر است.^۱

شیخ طوسی رحمته الله هم چنین در بخش فیء و تقسیم غنائم این کتاب آورده: «فیء برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و امام است که پس از وی قائم مقام اوست» و بعد از نقل اقوال اهل سنت می گوید: «دلیل ما اجماع مذهب شیعه است.»

وی در جای دیگری نیز فرموده است: «حکم فیء پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، همان حکم فیء در ایام پیامبر است در این که برای کسی است که قائم مقام اوست» و پس از ذکر نظر مخالف شافعی، اضافه می کند: «دلیل ما همان اجماع شیعه است که قبلاً گفتیم.»^۲

با ضمیمه کردن مسئله مربوط به بخش زکات به این دو مسئله، به دست می آید که خمس گنج و معدن ها از خمس غیر این دو مستثناست و همه آن ملک پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از ایشان، ملک امام است، چنان که در فیء نیز همین گونه است و ان شاء الله در آینده به آن خواهیم پرداخت.

۵. ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ ق) می گوید:

هر کس که زکات یا فطره یا خمس و یا انفال ثابت بر او واجب شده، باید آنچه بر او واجب شده را به حاکم اسلامی که از سوی خدای سبحان نصب شده یا به کسی بدهد که حاکم اسلامی او را نصب می کند تا این اموال را از شیعیانش بگیرد و به مصرف برساند. اگر هر دو امر، امکان پذیر نبود، باید آنها را به فقیه مورد اعتماد بدهد...

(تا آن جا که می گوید: کسی که خمس بر او واجب شده، لازم است که آن را از مالش خارج کند و سهم شخص امام را برای ولی امر کنار گذارد و در انتظار تمکن از رساندن آن به ولی امر بماند... سهم دیگر را به مسکین های آل علی و جعفر و عقیل و عباس و یتیمان آنان و در راه مانده های آنان می دهد، برای هر دسته ای یک سوم سهم.^۳

۱. همان، ج ۲، ص ۱۲۴.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۸۱ و ۱۸۴.

۳. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

می‌بینید که ابوالصلاح در بندهای اول، به وجوب تسلیم همه خمس به ولی امر یا نایب خاص او در زمان حضورش و در صورت امکان رساندن آن به این دو، فتوا داده است. وی هم‌چنین در بند دوم که مربوط به زمان غیبت ولی امر است، تصریح می‌کند که جزئی از خمس برای ولی امر است و برای او نگهداری می‌شود و جزء دیگر آن برای سادات است که به آنان پرداخت می‌شود. اگرچه واژه «شطر» در پایان این بند^۱ به معنای جزء است، ولی شاید منظور از آن نصف باشد.

۶. سَلَّار دیلمی (متوفای ۴۴۸ ق) در بخش خمس کتاب مراسم می‌نویسد:

کسانی که خمس برای آنان است، فقط خدای متعال و رسول او و خویشان رسول خدا ﷺ و یتیمان و مسکین‌ها و در راه مانده‌های آنان هستند. اما بیان تقسیم این است که امام آن را به شش سهم تقسیم می‌کند: سه سهم برای خود امام است که دو سهم به وراثت از رسول خدا و یک سهم به عنوان حق خود اوست. از سه سهم دیگر، سهمی برای یتیمان آنان، سهمی برای مسکین‌هایشان و سهمی برای در راه مانده‌های ایشان است. این تقسیم به اندازه‌ای است که در طول سال کفایت‌شان کند. پس هرچه بیشتر آمد، امام آن را می‌گیرد و هرچه کم آمد، از حق خود آن را تکمیل می‌کند.^۲

۷. قاضی ابن براج (متوفای ۴۸۱ ق) در باب تقسیم خمس کتاب مهذب پس از ذکر آیه

می‌گوید:

بنابراین خمس شش سهم می‌شود: سه سهم آن که شامل سهم خدای متعال، سهم رسول او و سهم ذی القربی است، برای امام ﷺ می‌باشد. سه سهم باقی‌مانده را امام بر یتیمان آل محمد ﷺ، مسکین‌ها و ابن السبیل‌هایشان تقسیم می‌کند و برای هر دسته‌ای از آنان، یک سهم است. بر امام است که این سه سهم را به اندازه کفایت آنان و خرج‌شان در طول یک سال در حد میانه، میان‌شان^۳

۱. «.... لِكُلِّ صَنَفٍ ثُلُثُ الشَّطْرِ.»

۲. سَلَّار، مراسم، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

۳. نسخه بدل: تقسیم.

تسليم کند. پس اگر از آن چیزی اضافه آمد، برای امام است و اگر کم آمد، امام باید آن را از سهم ویژه خود تکمیل کند.^۱

۸. شیخ علاءالدین ابوالحسن حلبی در کتاب اشاره السبق آورده است:

تقسیم خمس بر شش سهم است که عبارت است از سهم خدا، سهم رسولش و سهم ذی القربى. پس از رسول خدا ﷺ کسی جز امام که قائم مقام اوست، استحقاق این سه سهم را ندارد. سه سهم دیگر برای یتیمان آل محمد ﷺ، مسکین ها و ابن السبیل های شان است؛ کسانی که علاوه بر فقر و ایمان، انتساب صحیح به امیرمومنان ﷺ یا یکی از دو برادر ایشان جعفر و عقیل و یا عموی ایشان عباس داشته باشند. به هر دسته از آنان به اندازه ای که برای یک سال به طور میانه کفایت کند، داده می شود.^۲

می بینید که حلبی فتوا داده که نیمی از خمس برای امام ﷺ است، ولی به دو فرع دیگر نپرداخته است.

۹. ابن حمزه در بخش خمس کتاب وسیله می نویسد:

خمس شش سهم تقسیم می شود: سهمی برای خدای متعال، سهمی برای رسولش ﷺ و سهمی برای ذی القربى که این سه سهم برای امام ﷺ است. هم چنین سهمی برای یتیمان، سهمی برای مسکین ها و سهمی برای ابن السبیل های شان... (تا آن که می گوید: چهارم (از کسانی که تقسیم بر عهده آنهاست) بر عهده امام است، اگر حاضر باشد و بر عهده کسی که خمس بر او واجب شده، اگر امام غایب است...)^۳

ایشان دو امر را ذکر کرده: یکی این که نیمی از خمس برای امام است و دیگر آن که پرداخت خمس به امام واجب است، تا اگر امام حاضر باشد، آن را در مصارفش تقسیم کند.

۱۰. ابوالمکارم ابن زهره (متوفای ۵۸۵ ق) در فصل خمس کتاب غنیه می گوید:

۱. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۱۸۰.

۲. ابن ابی المجد حلبی، اشاره السبق، ص ۱۱۴ و محمدباقر خوانساری (گردآوری)، جوامع الفقهية، ص ۵۴.

۳. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۳۷.

خمس به شش سهم تقسیم می‌شود؛ سه سهم آن برای امام است که پس از پیامبر ﷺ قائم مقام اوست و آن سهم خدا، سهم رسولش و سهم ذی القربی است که همان امام می‌باشد. سه سهم دیگر برای یتیمان، مسکینان و در راه مانده‌ها از کسانی که به امیر مؤمنان (علیه السلام) و جعفر و عقیل و عباس (علیهم السلام) انتساب دارند. هر دسته سهمی دارد که امام به اندازه‌ای که در یک سال در حد میانه آنان را کفایت کند، میان‌شان تقسیم می‌کند. لازم است که ایمان یا چیزی در حکم ایمان در مورد آنها اعتبار شود و این به دلیل اجماعی است که قبلاً ذکر شد.^۱

ایشان نیز مانند ابن حمزه بیان کرده که نیمی از خمس برای امام است و پرداخت آن به امام واجب است تا او میان دسته‌ها تقسیم کند.

۱۱. کیدری (از اعلام قرن ششم) در کتاب اصباح الشيعة آورده است:

نیمی از خمس برای امام است که قائم مقام رسول است و نیم دیگر سه قسم می‌شود: قسمتی برای یتیمان آل محمد (علیهم السلام)، قسمتی برای مسکین‌های‌شان و بخشی برای ابن السبیل‌های آنان است، نه دیگران. امام آن را میان اینان تقسیم می‌کند، به اندازه‌ای که در طول سال و در حد میانه، آنان را کفایت کند. پس اگر چیزی اضافه آمد، تنها برای امام است و اگر کم آمد، باید که امام آن را از سهم خود کامل سازد.^۲

همان‌گونه که می‌بینید، عبارت ایشان بر سه فرع دلالت دارد؛ یعنی این که نیمی از خمس برای امام است، باید همه خمس را به امام پرداخت و اضافی سهم دسته‌های سه‌گانه، برای امام و تکمیل ناقصی آن نیز بر عهده اوست.

۱۲. محمد بن ادریس در باب تقسیم غنیمت‌ها و خمس‌ها و مستحقان آن آورده است:

امام، خمس را می‌گیرد و آن را شش قسمت می‌کند: بخشی برای خدا، بخشی برای رسولش و بخشی برای ذی القربی. سهم خدا، سهم رسول و سهم خویشان او تنها برای امام است و آن را در امور خود و مخارج افراد واجب‌التفقه خود

۱. ابن زهره، غنیة، ص ۱۳۰.

۲. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشيعة، ص ۱۲۰.

مصرف می‌کند. هم‌چنین سهمی برای یتیمان بنی‌هاشم، سهمی برای مسکین‌های‌شان و سهمی برای در راه مانده‌های آنان است... امام باید سهم‌های آنان را در میان‌شان به اندازه کفایت و مخارج‌شان در طول سال در حد میانه، تقسیم کند. پس اگر از آن چیزی اضافه آمد، امام حافظ و متولی حفظ آن برای آنان است و جایز نیست که چیزی از آن را برای خودش تملک کند، چون حق آنان است و جایز نیست که امام از مال آنان چیزی برگیرد...

گاه در نوشته‌های کتاب‌ها و روایات شاذ دیده می‌شود که «اگر کم آمد، امام باید آن را از آنچه مخصوص خود اوست، کامل سازد»، ولی این صحیح نیست و سخن ما در این مورد، همان است که هم‌اکنون گذشت... و قرآن و اجماع فقهای شیعه هر دو دلیل‌اند بر این که امام علیه السلام استحقاق نصف خمس را دارد...^۱

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، ابن ادریس رحمته الله فتوا می‌دهد که خمس به امام پرداخت می‌شود و امام باید سهم‌های دسته‌های سه‌گانه را میان‌شان تقسیم کند. وی هم‌چنین فتوا می‌دهد که نیمی از خمس - با همان توضیحی که در عبارت آمده - برای امام است و بر این مطلب، ادعای اجماع می‌کند، اما به سختی انکار می‌کند که اضافه سهم سه دسته مذکور، پس از پرداخت مخارج‌شان در سال، برای امام و تکمیل نقصان آن از طریق سهم ویژه او باشد. ان شاء الله هنگام بحث از این جهات، به شبهات ابن ادریس رحمته الله خواهیم پرداخت.

۱۳. محقق حلی رحمته الله در کتاب‌هایش نظرات مختلفی دارد که در ادامه می‌آید:

الف - وی در بخش خمس کتاب شرائع می‌گوید:

فصل دوم درباره تقسیم خمس: خمس به شش سهم تقسیم می‌شود؛ سه سهم برای پیامبر صلی الله علیه و آله است و آن سهم خدا، سهم رسولش و سهم ذی القربی است که همان امام می‌باشد. این سه سهم پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، برای امام است که قائم مقام اوست و پیامبر یا امام هرچه را می‌گیرد، به وارثش منتقل می‌شود. سه سهم نیز برای یتیمان و مسکین‌ها، ابن السبیل‌هاست و گفته شده که به پنج سهم تقسیم می‌شود، ولی نظر اول مشهورتر است...

۱. ابن ادریس حلی، شرائع، ج ۱، ص ۴۹۶ - ۴۹۲.

در این جا مسائلی است... مسئله سوم: امام به اندازه کفایت و با رعایت میانه، بر دسته‌های سه‌گانه تقسیم می‌کند. اگر اضافه آمد، برای امام است و اگر کم آمد، او از سهم خود، آن را کامل می‌کند.

ظاهر کلام محقق این است که طبق نظری که آن را مشهورتر دانسته، فتوا داده؛ یعنی این که نصف خمس برای امام و ولی امر مسلمانان است، چنان که وظیفه امام قرار دادن وظیفه تقسیم خمس میان سه دسته بر عهده امام، دلالت دارد که همه خمس به او پرداخت می‌شود. هم چنین در آخر عبارت فتوا داده که فزونی برای امام است و کمبود نیز از سهم او تکمیل می‌گردد.

ب - ایشان در مختصر النافع نیز می‌نویسد:

بنا بر نظر مشهورتر، خمس شش سهم می‌شود: سه سهم برای امام و سه سهم برای یتیمان، مسکین‌ها و ابن السبیل‌هاست از کسانی که از طریق پدر به عبدالمطلب منتسب می‌شوند...

به این باب، چند مسئله ملحق می‌شود... مسئله سوم: خمس در زمان حضور امام، به وی داده می‌شود و اگر نصیب آن سه صنف از حد کفایت بیشتر بود، اضافه برای امام است و اگر کم بود، او باید آن را کامل کند...

ظاهر کلام محقق، فتوا طبق نظر مشهورتر است. ایشان فتوا داده که نیمی از خمس برای امام است و مسئله سوم نیز دلالت دارد که به دو فرع دیگر هم فتوا داده است.

ج - هم چنین در معتبر می‌خوانیم: «خمس شش سهم می‌شود؛ سه سهم برای پیامبر ﷺ است و آن سهم خدا، سهم رسولش و سهم ذی القربی است و پس از پیامبر، برای امام است که قائم مقام اوست. سه سهم نیز برای یتیمان، مسکین‌ها و ابن السبیل‌ها از آنان است.»^۱ در همین کتاب و در مسئله پنجم از مسائل ملحق به باب خمس نیز آمده است:

خمس با حضور امام به او داده می‌شود، همان گونه که به پیامبر داده می‌شد. در این که آیا صاحب خمس می‌تواند مستقلاً غیر سهم امام را از مال خود خارج کند

۱. محقق حلی، معتبر، ج ۲، ص ۶۲۷.

و پردازد، دو نظر است که نظر نزدیک‌تر به واقع، جواز است. اما در فرض عدم حضور امام، جایز است که سهم یتیمان، مسکین‌ها و ابن السبیل‌ها را مستقلاً از مال خود جدا کند و پردازد و به زودی خواهد آمد که با سهم امام چه باید کرد. بر امام است که آن را بر دسته‌ها به قدر نیازشان تقسیم کند و آنچه که از کفایت‌شان بیشتر باشد، برای وی و مقداری که از آنان کم آید، بر عهده اوست که از سهم خود تکمیل کند. شیخ طوسی رحمته الله در نهاییه و مبسوط و شیخ مفید در مقنعه و جماعتی از فضلاء ما این چنین فرموده‌اند... (تا آن که پس از ذکر دلیل آن و بیان شبهات مخالف و رد آنها می‌گوید: آنچه شایسته عمل است، پیروی از چیزی است که اصحاب نقل کرده‌اند و فقها طبق آن فتوا داده‌اند و رد آن از باقی علما دانسته نشده است...)^۱

محقق حلی رحمته الله در مسئله اول فتوا داده که نیمی از خمس برای امام است و در مسئله اخیر به وجوب پرداخت همه خمس به امام، فتوا نداده است، اما به مطلب تصریح کرده که اگر خمس را به امام داد و امام آن را در میان سه دسته تقسیم کرد، در صورتی که از اندازه کفایت آنان بیشتر بود، اضافه برای امام است و اگر کم بود، بر عهده امام است که آن را از سهم خود تکمیل کند.

۱۴. علامه حلی رحمته الله نیز در کتاب‌های خود به فروع یاد شده پرداخته که متن عبارت وی تا جایی که بدان دست یافته‌ایم، تقدیم می‌شود:

الف - علامه در کتاب ارشاد می‌گوید:

خمس شش سهم می‌شود: سه سهم برای امام رحمته الله و سه سهم برای یتیمان، مسکین‌ها و ابن السبیل‌ها از هاشمی‌های مؤمن است. می‌توان خمس را به یک نفر داد، البته کراهت دارد. خمس به اندازه کفایت تقسیم می‌شود و اضافه برای امام و کمبود هم بر عهده اوست.^۲

ظاهر این عبارت، فتوا به این امر است که نصف خمس برای امام است و هم‌چنین

۱. همان، ص ۶۲۸.

۲. علامه حلی، ارشاد، ج ۱، ص ۲۹۳.

اضافه برای امام است و کمبود هم بر عهده اوست، بدون آن که به وجوب پرداخت همه خمس به امام پردازد.

ب - ایشان در قواعد می نویسد:

مطلب سوم در مورد مستحق خمس است و اینان شش گروه‌اند: خدا، پیامبر و ذوالقربی که همان امام است. این سه سهم برای پیامبر و پس از او برای امام است. سه گروه دیگر، یتیمان، مساکین و ابن السبیل‌ها هستند... آنچه را که پیامبر و یا پس از وی، امام می‌گیرد، به وارث منتقل می‌شود و اضافه آنچه بر پایه کفایت و در حد میانه قسمت شده، برای امام است و کمبود هم بر عهده اوست، البته بنا بر یک نظر.

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، علامه به این قطع دارد که نیمی از خمس برای امام است و در این تردید دارد که فزونی برای امام و کمبود بر عهده او باشد. هم‌چنین به این مطلب نپرداخته که باید همه خمس را به امام تحویل داد.

ج - در مختلف آمده است:

فصل دوم درباره تقسیم خمس: مشهور آن است که خمس شش سهم می‌شود: سهمی برای خدا، سهمی برای رسولش، سهمی برای ذی القربی، سهمی برای یتیمان، سهمی برای مسکین‌ها و سهمی برای ابن السبیل‌ها. شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی، ابن جنید، ابن براج و دیگر علمای ما بر این نظر هستند و از بعضی نقل شده که به پنج سهم تقسیم می‌شود، ولی خود ناقل، نظر مشهور را پذیرفته است.^۱

علامه هم‌چنین در مختلف می‌نویسد:

نظر مشهور آن است که فقط امام، ذی القربی است. در نتیجه امام علیه السلام سهم خدا و رسولش را به ارث و سهم ذوالقربی را اصالتاً می‌گیرد. شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، ابوالصلاح، سلار و ابن ادریس این نظر را پذیرفته‌اند و سید مرتضی

۱. همو، مختلف، ج ۳، ص ۳۲۹-۳۲۵.

از بعضی از علمای ما نقل کرده که سهم ذی القربی ویژه امام علیه السلام نیست، بلکه برای همه خویشاوندان رسول خدا صلی الله علیه و آله از بنی هاشم است. این نظر، مختار ابن جنید است، ولی سید مرتضی خود بر نظر مشهور است.^۱

در جای دیگری از این کتاب نیز می خوانیم:

شیخ مفید و شیخ طوسی گفته اند: امام، نصف خمس را که برای یتیمان، مسکین ها و ابن السبیل هاست، میان آنان به اندازه ای که آنان را در سال کفایت کند و به اندازه خرج شان تقسیم می کند. هرچه از آن اضافه آید، امام آن را می گیرد و آنچه کم آید، امام از حق خود تکمیل می کند. تنها به این دلیل فزونی برای امام است که تکمیل کمبود نیز بر عهده اوست. این نظر ابن براج و سلار است، اما ابن ادریس آن را نپذیرفته و گفته است: برای امام جایز نیست که فزونی سهم آنان را بگیرد و نیز تکمیل کمبود بر امام واجب نیست. (سپس علامه به ادله دو نظر پرداخته و در پایان گفته است:) نظر ابن ادریس خالی از قوت نیست، اما مخالفت با اکثر اصحاب نیز مشکل است. پس ما در این مسئله توقف می کنیم.^۲

می بینید که علامه حلی رحمته الله فتوا داده که نیمی از خمس برای امام است و در این توقف کرده که فزونی برای امام و نقص هم بر عهده او باشد. ظاهر آن است که کلام ایشان ناظر به وجوب پرداخت همه خمس به امام علیه السلام نیست.

د - علامه حلی در تذکره نیز می گوید:

خمس شش قسمت می شود: یک سهم برای خدا، یک سهم برای رسولش، یک سهم برای ذی القربی، یک سهم برای یتیمان، یک سهم برای مساکین و یک سهم برای در راه مانده ها. این نظر جمهور علمای ماست... برخی از علمای ما گفته اند: خمس پنج سهم می شود: یک سهم برای رسول خدا، یک سهم برای ذی القربی... شافعی و ابوحنیفه نیز همین نظر را دارند، چون پیامبر صلی الله علیه و آله خمس را پنج قسمت کرد، ولی این استدلال قابل اعتماد نیست، چراکه ممکن است

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۳۷ - ۳۳۴.

پیامبر ﷺ، مقداری از حق خود را نگرفته باشد.^۱

هم چنین می گوید:

سهم خدا و سهم رسولش، در زمان حیات پیامبر برای اوست و هرگونه که بخواهد، آن را مصرف می کند. پس از پیامبر نیز این دو سهم برای امام است که قائم مقام اوست، چون این حق پیامبر است که به لحاظ ولایت عامه اش، برخی از آن را در موارد احتیاج خرج کند و این حق به نایب او منتقل می شود و نیز به دلیل روایاتی که از امامان اهل بیت (علیهم السلام) آمده است...

... از نظر علمای ما، منظور ذی القربی تنها امام است، چون ذی القربی لفظاً واحد است و بر پایه حقیقت بیش از یک فرد را شامل نمی شود و اصل عدم مجاز است و نیز به دلیل روایت...^۲

در جایی از این کتاب نیز آورده است:

سه سهمی که برای امام است، امام مالک آن است و هرگونه که بخواهد، در آن تصرف می کند. سه سهم باقی مانده نیز برای دسته های دیگر است... امام آنها را هرگونه که صلاح بداند - با برتری دادن بعضی یا به تساوی - تقسیم و بین حاضران توزیع می کند و در پی کسانی که دورند، نمی رود و اگر از حد کفایت حاضران بیشتر باشد، می توان آن را به شهر دیگر برد...^۳

مقتضای سه مسئله اول این است که نیمی از خمس برای امام (علیه السلام) است و ظاهر مسئله اخیر با توجه به این که تقسیم بین اصناف سه گانه را از وظایف امام می داند، این است که باید همه خمس را به امام داد، ولی علامه ذکر نکرده که اگر از حد کفایت آنان بیشتر و یا کمتر بود، حکمش چیست.

علامه حلی (رحمه الله) در مسائل انفال هم گفته است:

تصرف در آنچه مخصوص امام (علیه السلام) است، در زمان ظهور او جز با اذن وی حلال

۱. همو، تذکرة، ج ۵، ص ۴۳۱.

۲. همان، ص ۴۳۲.

۳. همان، ص ۴۳۷.

نیست... بلکه همه خمس نزد امام برده می‌شود و امام نصف آن را می‌گیرد و هرگونه که بخواهد، در آن تصرف می‌کند و نیم دیگر را نیز برای اصناف سه‌گانه به اندازه نیاز و ضرورت‌شان به مصرف می‌رساند. پس اگر چیزی زیاد آمد، فزونی برای امام است و اگر کم آمد نیز بر عهده اوست، چون نظارت در تقسیم خمس میان اصناف و برتری دادن برخی بر برخی، طبق مصلحتی که امام تشخیص می‌دهد و فزونی یا کمی نیاز است. هم چنین به دلیل گفته امام کاظم (علیه السلام). (سپس علامه مرسله حماد بن عیسی را ذکر می‌کند و می‌گوید: ابن ادریس این نظر را نپذیرفته، چون این سه سهم به نص قرآن برای این سه دسته است، ولی نظر ایشان پذیرفته نیست، چراکه ممکن است منظور قرآن، بیان مورد مصرف خمس باشد (نه این که ملک آنان باشد). به همین دلیل جایز است که امام برخی را برتری دهد و برخی را محروم سازد...^۱

ملاحظه می‌کنید که علامه (علیه السلام) طبق نظر معروف فتوا داده و نظر ابن ادریس را به طور جزم رد کرده است.

هـ - علامه در منتهی در بحث سوم درباره کیفیت تقسیم و بیان شناخت آن می‌گوید:

خمس در نظر مشهورتر میان فقها شش سهم می‌شود: یک سهم برای خدا، یک سهم برای رسولش، یک سهم برای ذی القربی یک سهم برای یتیمان، یک سهم برای مساکین و یک سهم برای در راه ماندگان...

بعضی از فقهای شیعه گفته‌اند: خمس پنج سهم می‌شود: سهم خدا برای رسولش و سهم ذی القربی برای آنان است و سه سهم باقی‌مانده نیز برای یتیمان، مسکین‌ها و در راه مانده‌هاست... دلیل ما گفته خدای متعال است (و آیه خمس را ذکر کرده است)...

ایشان در بیان منظور از «ذی القربی» نیز آورده است:

شیخ مفید و شیخ طوسی گفته‌اند که منظور از ذی القربی تنها امام است و این نظر مورد پذیرش سید مرتضی و اکثر علمای ماست، ولی بعضی از فقها گفته‌اند که

منظور از ذی القربی خویشاوندان پیامبر ﷺ از فرزندان هاشم است. (سپس اقوال اهل سنت را ذکر کرده و بر آنچه اصحاب بدان فتوا داده‌اند، به مفرد بودن ذی القربی در آیه شریفه استدلال کرده است).^۱

بیان کردیم که سهم خدا برای رسول خدا ﷺ است و در زمان حیاتش هرگونه که بخواهد در غنائم جنگی تصرف می‌کند... و نیز در غنائم غیرجنگی مانند انواع درآمدها و فیء که همان مالی است که بدون تاختن اسب و شتر به دست می‌آید... نظر ما این است که پس از وفاتش پیامبر به امام که قائم مقام او در مورد مصالح مسلمانان است، برمی‌گردد... دلیل ما این است که این حقی برای پیامبر است که خداوند به لحاظ ولایت پیامبر بر مسلمانان، برای او قرار داده و پیامبر مقداری از آن را در احتیاجات مسلمانان و مقداری را در مصالح‌شان صرف می‌کند. این حق با تصریح پیامبر ﷺ در تعیین متولی امور پس از خود، به متولی این مقام منتقل می‌شود.

ایشان در مورد مصارف سهام شش‌گانه نیز می‌نویسد: «سه سهمی که برای امام است، امام مالک آن خواهد بود و با آن هرچه بخواهد در مورد نفقه خود و خانواده‌اش و مصلحت‌ها و منفعتهای دیگر انجام می‌دهد. سه سهم باقی‌مانده نیز برای دیگر دسته‌هاست و آن را ویژه کسانی که نزدیک‌اند، قرار نمی‌دهد.»^۲

سپس در مسائل انفال می‌گوید:

اگر امام حاضر باشد، خمس به او تحویل می‌شود، چنان‌که در زمان رسول خدا ﷺ نیز برای ایشان برده می‌شد. نیمی از آن را امام برای خود می‌گیرد و هرگونه که بخواهد در آن تصرف می‌کند و نیم دیگر را در مورد دسته‌های سه‌گانه و به اندازه نیاز و ضرورت‌شان به مصرف می‌رساند. اگر اضافه آمد، برای امام است و اگر کم آمد، اتمام آن بر عهده اوست.

شیخ مفید و شیخ طوسی و دسته‌ای چنین گفته‌اند، ولی ابن ادریس این نظر را

۱. همو، منتهی، ج ۱، ص ۵۵۲ - ۵۵۰.

۲. همان.

نپذیرفته است. (سپس دلیل نظر مشهور را ذکر کرده و پس از آن، شبهات ابن ادریس را بیان نموده و به آن پاسخ داده و فرموده است:) این خلاصه‌ای است که می‌توان از هر دو طرف گفت و بر توست که حق را از میان دو نظر ثابت کنی.^۱

ظاهر مسائل یاد شده در بحث تقسیم خمس این است که نیمی از خمس برای امام است و در بحث انفال نیز بر آن تأکید نمود، اما این مسئله دلالت روشنی بر این دارد که باید خمس را در همه موارد وجوبش به امام تحویل داد. در مورد فرع زیاد آمدن و کم آمدن هم از سخن اخیر علامه روشن شد که وی از کسانی است که در این مسئله توقف می‌کنند.

و - علامه حلی در تحریر آورده است:

خمس شش قسمت می‌شود؛ نصف آن که سهم خدا، رسول و ذی القربی است، تنها برای امام است و نصف آن برای سه دسته... منظور از ذی القربی در این جا تنها امام است و اوست که سهم ذی القربی را با نص و سهم خدا و رسولش را با وراثت از رسول ﷺ می‌گیرد...^۲

در بحث انفال تحریر نیز می‌گوید:

تصرف در آنچه مخصوص امام است، در حال ظهور امام جز با اجازه او حرام است... همه خمس به امام تحویل می‌شود و او نصف آن را می‌گیرد و هرگونه که بخواهد با آن می‌کند و نصف دیگر را به صاحبانش می‌دهد، البته به اندازه نیاز و ضرورت‌شان. شیخ طوسی و شیخ مفید فرموده‌اند: اگر اضافه آمد، اضافی برای امام است و اگر کم آمد، اتمام آن بر عهده امام است. ابن ادریس این نظر را نپذیرفته و من در این مطلب تردید دارم.^۳

از مجموع عبارات علامه استفاده می‌شود که وی بر این امر فتوا می‌دهد که نیمی از خمس برای امام ﷺ است و همه خمس باید در زمان ظهور امام به او تحویل داده شود، اما در این که

۱. همان، ص ۵۵۴.

۲. همو، تحریر، ج ۱، ص ۷۴.

۳. همان، ص ۷۵.

اضافی نصف دیگر خمس برای امام و اتمام نقصان آن نیز بر عهده او باشد، تردید دارد.

۱۵. شهید اول در کتاب دروس می‌گوید:

امام علیه السلام و یتیمان و مساکین و در راه مانده‌هایی که از طریق پدر هاشمی هستند، مستحق خمس می‌باشند و خمس میان امام و آنان دو نیم می‌شود. در روایت ربعی آمده که یک پنجم خمس برای امام است و باقی مانده برای آنان است و در روایت دیگر است که یک سوم برای امام می‌باشد. ظاهر کلام ابن جنید آن است که امام بر سهم خدا ولایت دارد و سهم رسول هم برای کسی است که از همه به او نزدیک‌تر است و سهم ذوی القربی نیز برای خودشان است. نصف خمس هم برای سه دسته باقی مانده از مسلمانان است، در صورتی که به حد کفایت به خویشاوندان و بردگان آزاد شده آنان داده شود. این نظر، شاذ است...

با حضور امام همه خمس به وی تحویل می‌شود و او به همه به اندازه‌ای که آنان را کفایت کند، می‌دهد و اضافی برای امام است و اگر کم آمد نیز بر عهده اوست، اما ابن ادریس این را انکار کرده است.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، شهید اول طبق نظر مشهور فتوا داده که نصف خمس برای امام است و باید همه خمس به او تحویل شود و نیز فزونی برای امام و نقصان بر عهده اوست. آنچه گذشت، عبارت پانزده نفر از فقهای بزرگ شیعه بود که اکثر آنان از قدما و دو نفر از متأخران هستند. ما این عبارات را از کتاب‌های این بزرگان نقل کردیم و عدد آن به ۲۵ کتاب می‌رسید. عبارات این فقها، مشتمل بر چهار مسئله درباره سهم امام از خمس است که ما این مسائل را با این ترتیب می‌آوریم:

۱. نیمی از خمس برای امام است؛

۲. حکم یاد شده، خمس همه چیزهایی که خمس به آنها تعلق می‌گیرد را شامل

می‌شود؛

۳. هنگامی که نیم دیگر خمس بر دسته‌های سه‌گانه تقسیم می‌شود، مقداری که از حد

۱. شهید اول، دروس، ج ۱، ص ۲۶۱ و ۲۶۲.

کفایت آنان بیشتر است، برای امام و تکمیل نقصان هم بر عهده اوست؛
 ۴. اگر امام سهمش را بگیرد و سپس بمیرد، آنچه از سهم خمسی که گرفته، مانند ارث
 سایر مردم میان وارثان او تقسیم می‌شود.

در کلام بسیاری از بزرگان آمده بود که باید همه خمس را به امام داد تا سهمش را بردارد
 و در مورد باقی مانده نیز آنچه را که وظیفه الهی است، انجام دهد. ما ابتدا درباره چهار
 مسئله اول بحث می‌کنیم و سپس استطراداً به مسئله پنجم خواهیم پرداخت.

مسئله اول

همه بزرگان به جز شیخ صدوق در کتاب هدایه، فتوا داده‌اند که نصف خمس برای امام علیه السلام است.
 شیخ طوسی در کتاب خلاف ادعای اجماع مذهب شیعه، ابن ادریس در سرائر ادعای اجماع
 فقهای شیعه و ابن زهره در غنیه ادعای اجماع بر این امر را مطرح کرده‌اند و سید مرتضی در
 انتصار مدعی اجماع مکرر بر آن شده است، ولی با این حال از یکی از علمای ما نقل کرده که او
 سهم ذی‌القربی را برای همه خویشاوندان پیامبر از بنی‌هاشم می‌داند.

این وضعیت اقوال فقها تا زمان محقق حلی است، اما ایشان در کتاب شرائع الاسلام و
 مختصر النافع به مشهور نسبت داده که خمس به شش سهم تقسیم می‌شود و سه سهم آن
 برای امام است و در شرائع نظریه تقسیم به پنج سهم را مقابل قول مشهورتر آورده است. پس
 از محقق، علامه در مختلف ابن نظر را به مشهور نسبت داده و در برابر آن از بعضی از
 علمای ما تقسیم خمس به پنج سهم را نقل کرده است. شاید منظور او همان تفسیری باشد
 که در کلام سید مرتضی آمده مبنی بر این که یکی از علمای ما - که همان ابن جنید است -
 سهم ذی‌القربی را برای خویشان پیامبر از بنی‌هاشم می‌داند.

علامه در تذکره نیز تقسیم خمس به شش سهم را به این گونه که سهم آن برای امام باشد، به
 جمهور علمای ما نسبت داده و در برابر آن، به بعضی از علمای ما نسبت داده که خمس با حذف
 سهم خدا به پنج سهم تقسیم می‌شود. بازگشت این نظر به آن است که دو پنجم از خمس برای
 پیامبر و پس از وی برای امام است و سه پنجم آن برای دسته‌های سه‌گانه می‌باشد.

علامه هم چنین در کتاب منتهی نظر تقسیم خمس به شش سهم را به قول مشهورتر نسبت داده و در مقابل، تقسیم آن به پنج سهم را به بعضی از فقهای شیعه منتسب نموده که براساس آن، سهم خدا برای رسولش و سهم ذی القربی و سه سهم، برای دسته‌های سه‌گانه است. اگرچه شهید اول در دروس دو روایت بر خلاف فتوای مشهور نقل کرده، اما در برابر مشهور، فتوا ابن جنید را قرار داده که می‌گوید: امام سهم خدا را برمی‌دارد، سهم رسول برای کسی است که به او نزدیک‌تر است، سهم ذی القربی برای خودشان است و نصف خمس هم برای سه دسته باقی‌مانده می‌باشد.

به نظر می‌رسد ظاهر آنچه از کتاب هدایه شیخ صدوق نقل کردیم آن است که سهم خدا و رسول برای پیامبر است و باقی‌مانده خمس برای خویشاوندان او می‌باشد. همان دسته‌های سه‌گانه است. پس کلام شیخ صدوق نیز به این برمی‌گردد که خمس این‌گونه به پنج سهم تقسیم می‌شود. هم چنین ممکن است که منظور ایشان تقسیم خمس به شش سهم باشد که دو سهم آن برای پیامبر و چهار سهم برای خویشاوندان او یا همان دسته‌های سه‌گانه است؛ مراجعه کنید. در هر حال شیخ صدوق به این نپرداخته که امام چه چیزی را مالک می‌شود. آنچه تقدیم شد، خلاصه مستفاد از کلمات این بزرگان در این مسئله بود و عمده آن است که به ادله وارد شده در این باب رجوع کنیم:

قرآن کریم

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾^۱؛ و بدانید آنچه از اشیا و اموال به غنیمت بردید، پس مسلم است که یک پنجم آن از آن خدا و فرستاده او و خویشاوند رسول و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.

خداوند در این آیه، شش مورد را با «لام» که ظهور در اختصاص دارد، ذکر کرده است.

۱. انفال، آیه ۴۱.

شاید ذکر نام خداوند متعال در ابتدای این موارد به دلیل تشرف و بیان این مطلب باشد که این وظیفه، تکلیفی الهی است و مواردی که پس از آن ذکر شده، مصارف و مواردی است که خداوند معین فرموده است. بنابراین اگرچه خمس به پنج مورد پس از آن اختصاص دارد، ولی دلیلی وجود ندارد که این اختصاص ملکی باشد و هر مورد از جهت مقدار با دیگری مساوی باشد، بلکه شاید این موارد، مصارف شرعی است که خمس باید در آنها مصرف شود، به گونه‌ای که صرف آن در غیر از این موارد، جایز نیست، اگرچه همه خمس تنها در یکی از این موارد یا در بیش از یک مورد و بدون رعایت تساوی، مصرف گردد.

در نتیجه همان گونه که آیه شریفه ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۱ تنها بر این دلالت دارد که صدقات و زکات، واجب الهی است و باید در این موارد مصرف شود و دلالتی بر این مطلب ندارد که صدقات، ملک این هشت عنوان است یا سهم هر عنوان، مساوی با عنوان دیگر است، بلکه این هشت عنوان، موارد مصرف صدقات هستند و چه بسا ممکن است که همه آن را در یکی از این موارد مصرف کرد، همین طور در آیه خمس هم احتمال جدی این معنا وجود دارد. البته بعید نیست ادعا شود که این آیه دلالت دارد که بهره‌مندی متصدیان صدقات از این اموال، به عنوان مزد عمل جمع‌آوری است که آنان انجام می‌دهند. به همین دلیل نمی‌توان آنان را به کلی حذف کرد و همه صدقات را در دیگر موارد به مصرف رساند، ولی در مورد سایر امور هفت‌گانه و نیز در مورد آیه خمس، هیچ قرینه‌ای نیست.

کوتاه سخن این که برای تقسیم مالکیت خمس بین شش یا پنج نفر، نمی‌توان به خود آیه خمس استدلال کرد، زیرا احتمال می‌رود که منظور از آیه، صرف بیان مصرف خمس باشد. البته اگر روایت یا دلیل معتبر دیگری بر اراده تقسیم در آیه وجود داشته باشد، براساس همان دلیل عملی می‌شود و قرینه بر مراد جدی از آیه خواهد بود. بنابراین در خود قرآن، حجتی بر این مطلب نیست.

۱. توبه، آیه ۶۰: ﴿جز این نیست که صدقات (زکات) از آن فقرا و مساکین و متصدیان آن و کسانی که باید دل‌هایشان را به دست آورد و در جهت (آزادی) بردگان و (ادای دین) بده‌کاران و هزینه در راه خدا و واماندگان در راه است. (این حکم) فریضه‌ای قطعی از جانب خداست و خداوند دانا و باحکمت است.﴾

اجماع

گاه به اجماع منقول که در کلام علما گذشت، استدلال می‌شود، اما این استدلال هم جایگاهی ندارد، اولاً به دلیل نقل خلاف از بعضی علمای ما. روی همین دلیل محقق و علامه رحمه الله تعبیر مشهور و مشهورتر داشتند و مخالفت برخی از فقها را ذکر کردند. ثانیاً به این دلیل که این اجماع، محتمل المدرك است، زیرا روایات متعددی بر این فتوا دلالت دارند و با وجود این روایات، حجتی بیشتر از مفاد آنها در اجماع نیست. در نتیجه به روایات مراجعه کرد.

روایات

برای اثبات این که نیمی از خمس برای امام علیه السلام است، از دو طریق می‌توان به این روایات استدلال کرد:

طریق اول: ضمیمه کردن تعدادی از روایات که دلالت دارند سهم خدا و رسول پس از رسول برای امام است، به تعداد دیگری از روایات که دلالت می‌کند بر اینکه سهم ذی القربی برای امام است.

در دسته اول روایات، دو روایت است:

۱. احمد بن محمد بن ابی نصر برنظی در صحیح‌های روایت کرده است:

از حضرت رضا علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^۱ سؤال شد و گفته شد که سهم خدا برای چه کسی است؟ حضرت فرمود: برای رسول خدا و آنچه برای رسول خداست، همان برای امام است...^۲

این روایت در ذیل آیه آمده و در مقام بیان آیه است. ظاهر روایت این است که سهمی از خمس برای خدای متعال و سهمی نیز برای رسول اوست و سهم خداوند متعال برای پیامبر می‌باشد. در نتیجه پیامبر دو سهم دارد و امام حکم داده که آنچه برای رسول است، همان برای امام است. بنابراین روایت دلالت می‌کند که دو سهم از خمس برای امام علیه السلام است و

۱. انفال، آیه ۴۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۲.

این دو سهم خدا و نیز سهم پیامبر می‌باشد. شاید امام به این دلیل سهم ذی‌القربی نپرداخته که روشن است ذوالقربی همان امام است، ولی روایت بر این معنا دلالت ندارد.

۲. وسائل الشیعه از صفار در کتاب بصائر الدرجات از عمران بن موسی از موسی بن جعفر علیه السلام روایت می‌کند: «آیه خمس را بر امام خواندم. حضرت فرمود: هرچه برای خداست، همان برای رسول اوست و هرچه برای رسول اوست، همان برای ماست...»^۱

این روایت در دلالت مانند صحیحیه برنظی است، فقط حرف در سند آن است. سند اول که در وسائل آمده، همان است که ما در بالا آوردیم و بعید نیست که معتبر باشد، البته بنا بر این که عمران بن موسی همان زیتونی قمی ثقة باشد، چنان که صاحب کتاب جامع الرواة این احتمال را نزدیک به واقع دانسته است. عمران بن موسی نیز از معصوم علیه السلام روایت می‌کند. بنابراین روایت از نظر سند اعتبار دارد. اما یکی از علما که بر وسائل حاشیه زده، گفته که این سند در بصائر یافت نشد و در این کتاب، تنها سند دوم آمده که ابن سند در وسائل نیز آمده است. عبارت بصائر در این جا چنین است: «ابومحمد از عمران بن موسی از موسی بن جعفر از علی بن اسباط از محمد بن فضیل از ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام برای ما روایت کرده...»

ثمالی در این سند، ثقة است و محمد بن فضیل با توجه به این که علی بن اسباط از او روایت کرده، همان محمد بن قاسم بن فضیل است، چنان که اردبیلی در جامع الرواة در شرح حال وی، این مطلب را اثبات کرده است. بنابراین وی نیز ثقة است. علی بن اسباط هم اگرچه فطحی مذهب است، ولی طبق آنچه در رجال نجاشی آمده، ثقة است. بنا بر این که موسی بن جعفر، همان موسی بن جعفر بغدادی باشد، ابن ولید او را از رجال نوادر الحکمه تألیف محمد بن احمد بن یحیی استثنا نکرده و او از راویان آن کتاب است. شاید استثنای او با وجود استثنای جمع کثیری از راویان، شاهد آن باشد که وی مورد اعتماد است. اعتبار عمران بن موسی نیز ثابت شد. اما ابومحمد که در صدر سند آمده و صفار از او روایت کرده، اگر عبدالله بن محمد اسدی حجاج باشد، از ثقات است و سند اعتبار اندکی پیدا می‌کند، ولی اگر مجهول باشد، اعتبار سند ثابت نمی‌شود.

۱. همان، ص ۳۳۸، ح ۶.

گفتی است موسی بن جعفر در سند روایت در بحارالانوار - به هنگام نقل روایت از بصائر در باب «چیزهایی که خمس در آنها واجب است» - ذکر نشده است. هم چنین سند این روایت در وسائل این گونه است: «از عمران بن موسی بن جعفر از علی بن اسباط». شاید در این دو کتاب چیزی افتاده و تغییری رخ داده است. با همه اینها چنان که دانستید، روایت برنظی از نظر سند، صحیح و دلالت آن تمام است.

اما دسته دوم شامل روایات متعددی است:

۳. در صحیحہ ریّان بن صلت آمده است:

«حضرت رضا علیه السلام در جلسه مأمون در مرو شرکت کرد. در آن جلسه دسته‌ای از علمای عراق و خراسان شرکت داشتند. مأمون گفت: مرا از معنای آیه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ با خبر سازید.^۱

عالمان جلسه گفتند: منظور خداوند از این بندگان، همه امت است. مأمون گفت: ای ابوالحسن! شما چه می‌گویید؟ حضرت رضا علیه السلام فرمود: من مانند آنان نمی‌گویم. من می‌گویم که منظور خداوند، عترت طاهره است.

(تا آن جا که می‌گوید: عالمان جلسه گفتند: به ما بگوید که آیا خداوند صلی الله علیه و آله اصطفاء و برگزیدن را در قرآن تفسیر کرده است؟ حضرت رضا علیه السلام فرمود: خداوند برگزیدن را در ظاهر قرآن به غیر از باطن آن، در دوازده مورد تفسیر کرده است... (تا آن جا که حضرت می‌فرماید: اما مورد هشتم، این گفته خداوند صلی الله علیه و آله است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ خداوند سهم ذوالقربی را با سهم خود و سهم رسولش همراه ساخته است. این تعبیر حاکی از تفاوت بین واژه آل و واژه امت است، چون خداوند آن را در یک جایگاه و مردم را در جای پایین تر از آن قرار داده و آنچه را برای خود پسندیده، برای آنان پسندیده و آنان را در این جهت برگزیده است. خداوند با خود آغاز کرده و سپس رسولش و آن گاه ذی القربی را آورده است، با همه آنچه از فیء و غنیمت و دیگر چیزهایی که برای خود پسندیده و برای آنان نیز پسندیده است. خداوند - که گفته‌اش حق است - فرموده است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ

۱. فاطر، آیه ۳۲: «سپس ما این کتاب را به کسانی از بندگان مان که آنها را برگزیدیم، به میراث دادیم.»

وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴿۱﴾. این تأکیدی مؤکد و اثری است که به نفع آنان تا روز قیامت در کتاب گویایی که باطل به او از پیش و پس راه نمی یابد و از سوی خداوند حکیم و ستایش شده نازل شده، برپاست.

اما گفته خداوند: ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾، پس یتیم هنگامی که یتیمی اش تمام گردد، از غنایم بیرون می آید و در آن بهره ای نخواهد داشت. هم چنین مسکین زمانی که فقر و زمین گیری اش تمام شود، بهره ای در غنیمت نخواهد داشت و اخذ غنیمت بر او حلال نخواهد بود، ولی سهم ذی القربی تا روز قیامت برای غنی و فقیرشان برپاست، چون کسی از خدا و رسولش غنی تر نیست و خداوند برای خودش همراه با رسول و ذالقربی سهمی و برای رسولش سهمی قرار داده است. پس آنچه را که برای خودش و پیامبرش پسندیده، همان را برای ذی القربی نیز پسندیده است. هم چنین فیء که برای خود و پیامبرش پسندیده، برای ذی القربی نیز پسندیده، بسان همان که در غنیمت جاری ساخته است. پس خداوند با خودش آغاز کرده و سپس رسولش و پس از آن با عترت را آورده و سهم آنان را با سهم خدا و سهم رسولش قرین ساخته است...»^۱

وسائل این صحیحه را از امالی شیخ صدوق با اختصاری بیشتر روایت کرده و ما متن را از امالی آوردیم تا منظور از آن بیشتر روشن شود. بیان دلالت روایت آن است که امام ابتدا ﴿الَّذِينَ أَصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ در کلام الهی را به عترت طاهره - که شکی در انطباق آن بر خصوص امامان معصوم: نیست - تفسیر کرد. در نتیجه در هر زمان، تنها بر امام معصوم آن عصر منطبق می شود و احتمال داخل شدن خویشاوندان غیر معصوم پیامبر در آن، جایی ندارد.

پس از سخنانی که میان امام رضا (علیه السلام) و مأمون رد و بدل شد، عالمان آن جلسه از امام (علیه السلام) درباره تفسیر اصطفاء و نیز این مطلب پرسیدند که آیا خداوند آن را در قرآن تفسیر کرده تا براساس آن، خصوصیات بندگان برگزیدگان روشن شود؟ حضرت به آنان پاسخ داد که اصطفاء در باطن قرآن بسیار تفسیر شده، اما موارد تفسیر آن در ظاهر قرآن، دوازده مورد

۱. صدوق، امالی، ص ۳۱۲، ۳۱۳ و ۳۱۷ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۹، ح ۱۰.

است. حضرت این موارد را شمرد تا به مورد هشتم رسید که آیه خمس است. ایشان این مورد را چنین توضیح داد که خداوند در این آیه، سهم ذی القربی را با سهم خود و سهم رسولش قرین ساخته و آنچه برای خود پسندیده، برای عترت نیز پسندیده و آنان را برگزیده است. خداوند با خودش آغاز کرده و سپس رسولش و آن گاه با ذی القربی را آورده و برای خودش به همراه رسول و ذی القربی سهمی و برای رسولش (به تنهایی) سهمی قرار داده و آنچه را برای خود و رسولش پسندیده، همان را برای آنان نیز پسندیده است.

همان گونه که می بینید، این توضیح، تکرار متن عبارات امام علیه السلام است. از آن جا که امام به صراحت در توضیح منظور از آیه فرموده که برای خداوند سهمی و برای رسولش سهمی و برای ذی القربی نیز سهم سومی است و پس از آن، سهم یتیمان و مساکین را ذکر کرده، دانسته می شود که خمس به شش سهم تقسیم می شود که سه سهم آن برای خدا و رسول او و ذی القربی است. پس از این که روشن شد که منظور از ذی القربی امام معصوم علیه السلام است، شکی نیست که آیه مبارکه دلالت دارد که ذی القربی سهم ویژه ای دارند.

با ضمیمه این صحیح که بر تقسیم خمس به شش سهم دلالت دارد، به مثل صحیحه برنظی که قبلاً ذکر شد و دلالت داشت سهم خدا و پیامبر نیز برای امام معصوم علیه السلام است، نتیجه گرفته می شود که امام معصوم سه سهم از شش سهم را دارد و این نیمی از خمس است. سند این روایت، صحیح و دلالت آن، صریح است در این که منظور از ذوالقربی در آیه، همان عترت طاهره است. مشابه این صحیح، روایت محمد بن مسلم و صحیح سلیم است که بعداً خواهد آمد. دانستید که در عبارات بسیاری از علما - که قبلاً گذشت - بر این مطلب ادعای اجماع شده که منظور از ذی القربی، امام است.

۲. کلینی از محمد بن مسلم روایت می کند: «امام باقر علیه السلام در مورد آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ فرمود: اینان خویشان رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند و خمس برای خدا و رسول و برای ماست.»

در سند روایت کسی نیست که در وثاقتش شبهه ای باشد، جز معلى بن محمد بصری که نجاشی درباره اش گفته است: «وی در حدیث و مذهب، اضطراب دارد، ولی کتاب هایش به

حقیقت نزدیک است.» از ابن غضائری درباره او آمده: «روایت او را هم می‌پذیریم و هم نمی‌پذیریم. وی از ضعیفان نقل می‌کند، اما روایتش می‌تواند به عنوان شاهد باشد.» شیخ طوسی و نجاشی نیز درباره وی گفته‌اند: «دارای کتاب است.» می‌بینید که معلی بن محمد صریحاً تضعیف نشده و شاید اضطراب روایتش به دلیل این باشد که از ضعیفان نقل روایت می‌کند. کوتاه سخن این که صاحب کتاب روایی بودن او و سالم ماندنش حتی از رد کردن کسی چون ابن غضائری، دلالت می‌کند که وی مورد اعتماد است.

اما دلالت این روایت نزدیک به آن چیزی است که در صحیحہ ریان گفتیم، چون ظاهرش این است که در صدد توضیح منظور از بند اول آیه است. فراز «خمس برای خدا و رسول و برای ماست»، در مقام اثبات سهمی از خمس برای آنان که همان امامان معصوم‌اند، در عرض اثبات آن برای خدا و رسول است. از سوی دیگر، سخن امام علیه السلام پیش از این فراز که می‌فرماید: «اینان خویشان رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند»، دلالت بر تعمیم صاحب حق خمس به همه خویشان رسول ندارد تا با ظهور یاد شده منافات پیدا کند، زیرا امام در صدد نفی این حق از دیگر مردم است، آن گونه که اهل سنت می‌گویند. بنابراین ظهور ذیل روایت، معارضی ندارد.

۳. کلینی در روضه کافی با سند صحیح به نقل از سلیم بن قیس هلالی آورده است: «امیرمومنان علیه السلام سخنرانی کرد... سپس رو به مردم کرد و اطراف حضرت مردمانی از اهل بیت، خواص و شیعیان او بودند و فرمود: والیان قبل از من کارهایی کردند که در انجام آنها با رسول خدا مخالفت کرده‌اند و در این مخالفت، تعمد داشته‌اند و پیمان او را نقض کردند و سنتش را تغییر دادند. اگر من مردم را بر ترک آن کارها وادارم و آن امور را به جایگاه‌های اصلی‌اش و به همان حالتی برگردانم که در زمان رسول خدا بود، لشکریانم از گردم پراکنده می‌شوند، تا آن جا که تنها می‌مانم و یا عده کمی از شیعیانم می‌مانند که فضیلت‌م را می‌شناسند و وجوب امامتم را از کتاب خدا و سنت رسول می‌دانند.

سپس امام امور بسیاری را ذکر کرد که باید به جایگاه‌های اصلی بازگردانده شود و پس از آن فرمود: «در این هنگام همه لشکریانم از گرد من پراکنده می‌شوند. آن گاه امام از این یاد کرد که

دستور داده بود که نافله‌ها را در ماه رمضان با جماعت نخوانند و مردم از امتثال دستور او امتناع کرده بودند، تا آن جا که فرمود: از همین دست کارها سهم ذی القربی است که خداوند عز و جل فرموده: ﴿إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ﴾^۱. به خدا سوگند منظور از ذی القربی ما هستیم که خداوند با خودش و رسولش همراه ساخته و فرموده است: ﴿مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^۲. این فقط در مورد ماست... ولی اینان خدا و رسولش را تکذیب کردند و کتاب خدا را که به حق ما گویا بود، انکار کردند و واجبی را که خداوند برای ما واجب کرده بود، نپذیرفتند. خاندان هیچ پیامبری از امت پیامبرش آن چیزی را ندیدند که ما پس از پیامبرمان دیدیم. از خداوند یاری طلب می‌شود بر مقابله با کسانی که به ما ستم کردند و لا حول و لا قوة الا بالله العلی‌ العظیم...»^۳

این روایت که از نظر سند، معتبر و نشانه‌های درستی و راستی در آن نمایان است، به روشنی دلالت دارد که منظور از ذی القربی در آیه خمس، اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام است، چراکه توصیف ذی القربی توسط امام علیه‌السلام به این که «خداوند عز و جل فرموده: ﴿إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ...﴾» دلیل تامی است بر این که منظور از ذی القربی همان است که در آیه خمس آمده، زیرا این جمله تتمه آیه خمس است. بنابراین روایت دلالت دارد که سهم ذی القربی برای امامان معصوم است، چنان که امام فرموده: «به خدا سوگند منظور از ذی القربی ما هستیم» و روشن است که مراد از ضمیر متکلم در این جا و در پایان روایت، همان امامان معصوم هستند. در نتیجه همان گونه که در ذیل صحیح‌ه ریان دانستید، با ضمیمه کردن این روایت به صحیح‌ه برنظی، دلیل روشنی حاصل می‌شود بر این که نیمی از خمس برای امامان معصوم علیهم‌السلام است.

۱. انفال، آیه ۴۱: ﴿اگر به خداوند و به آنچه بر بنده خود در روز جدایی (حق از باطل) روزی که آن دو گروه (مسلمین و مشرکین در بدر) درگیر شدند نازل کردیم، ایمان آورده‌اید.﴾

۲. حشر، آیه ۷: ﴿آنچه خداوند (به عنوان فیء) از (اموال) اهل شهر و روستاها بر فرستاده خویش بازگردانید، از آن خدا و رسولش و خویشان او و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.﴾

۳. کافی، ج ۸، ص ۶۳ - ۵۸. صاحب وسائل نیز بخش‌هایی از این روایت را آورده است: وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۷، ح ۷.

۴. در بخش پایانی صحیحہ محمد بن مسلم آمده که امام باقر علیه السلام پس از ذکر حکم انفال فرمود: «اما گفته خداوند که ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ این به منزله غنیمت است. پدرم این را می فرمود و برای ما در آن جز دو سهم نیست: سهم رسول و سهم خویشاوندان رسول. سپس در باقی مانده با مردم شریک هستیم.»^۱

آیه ای که در روایت به آن اشاره شده، همان سخن خدای متعال در سوره حشر است که می فرماید: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^۲ در این روایت، موصول («ما» در آیه) این گونه تفسیر شده که از انفال نیست، بلکه به منزله غنیمت است که خمس به آن تعلق می گیرد؛ یعنی منظور از موصول، خمس غنیمت می باشد و خداوند فرموده که برای خدا و رسول و ذی القربی است. امام می فرماید که از این خمس غنیمت، دو سهم پیامبر و ذی القربی، برای ایشان است. در نتیجه این صحیحہ نیز دلالت دارد که سهم ذی القربی از خمس، ملک امام علیه السلام است. روایت هم چنین به سهم پیامبر از خمس پرداخته و این سهم را نیز برای امامان معصوم علیهم السلام دانسته است. اگرچه صحیحہ فوق دلالتی ندارد که سهم خداوند از خمس برای کیست، ولی با ضمیمه کردن آن به صحیحہ برنظی - که تصریح داشت سهم خداوند برای رسول و پس از او برای امام است - به دست می آید که سه سهم از خمس که همان نیمی از خمس است، ملک امام علیه السلام می باشد. حتی چه بسا صحیحہ برنظی دلالت داشته باشد که سهم پیامبر از خمس، دو سهم خدا و رسول است. در این صورت ممکن است صحیحہ برنظی، تفسیری برای سهم رسول باشد که در صحیحہ اخیر آمده است؛ تأمل کنید.

گفتنی است اگر مراد از «باقی مانده» در فراز «در باقی مانده با مردم شریک هستیم»، سه سهم دسته های سه گانه باشد، مفاد روایت چنین می شود که امامان: نیز می توانند در صورت داشتن شرایط، از آن سه سهم بهره مند شوند، اما اگر منظور از «باقی مانده»، چهار پنجم غنیمت باشد که پس از اخراج خمس باقی می ماند، مفاد روایت این چنین خواهد بود که

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۸، ح ۱۲.

۲. حشر، آیه ۷.

همان گونه که باقی مانده غنیمت بر سایر جنگجویان تقسیم می شود، بر ما تقسیم می گردد و شاید احتمال دوم روشن تر باشد.

۵. عیاشی در تفسیرش به طور مرسل از محمد بن فضیل روایت می کند: «از حضرت رضا علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: خمس برای خدا و رسول است و همان برای ماست.»^۱

بیان دلالت روایت این گونه است که پس از آن که امام علیه السلام در مقام تفسیر آیه حکم می کند که خمس برای خدا و رسول است، هم چنین حکم می فرماید که خمس برای ماست. پس این که خمس برای خدا و رسول است، به این معناست که هر کدام سهمی از خمس دارند. در نتیجه معنای این که خمس برای ماست، این خواهد بود که ما نیز در آن سهمی داریم و این تعبیر دیگری از مالکیت امامان نسبت به سهم ذی القربی است. اما احتمال این که منظور این باشد که همه خمس برای خدا و رسول است و همه آن برای ماست، خلاف ظاهر روایت است.

۶. در مرسله عیاشی از اسحاق از فردی آمده:

از امام صادق علیه السلام درباره برگزیده غنائم پرسیدم. حضرت فرمود: گزیده غنیمت برای رسول خدا صلی الله علیه و آله بود. چهار پنجم آن برای جهادگران و قیام کنندگان به جنگ است و یک پنجم هم که تقسیم می شود، سهم رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن است. ما می گوئیم که آن برای ماست و مردم می گویند: برای شما نیست. یک سهم آن برای ذی القربی است و آن برای ماست و سه سهم برای یتیمان و مسکینان و در راه مانده هاست که امام آن را میان شان تقسیم می کند...^۲

این روایت مرسله نیز صراحت دارد که سهم ذی القربی برای امام علیه السلام است و حکم کرده که سهم رسول از خمس هم برای اوست. در هر صورت با ضمیمه این روایت به صحیحه ریان که قبلاً گذشت، نتیجه گرفته می شود که سه سهم از خمس پس از پیامبر، برای امام

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۲، ح ۵۶ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۶۱، ح ۱۸.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۳، ح ۶۲ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۶۲، ح ۱۹.

است و سه سهم نیز برای سه دسته می‌باشد.

کوتاه سخن این که اگر دسته دوم روایات که روایات صحیح نیز در میان آنها بود، به دسته اول روایات ضمیمه شود، نتیجه این خواهد شد که نیمی از خمس برای امام علیه السلام است. **طریق دوم:** دومین راه برای استدلال بر نظریه مشهور، رجوع به روایاتی است که به تنهایی و بدون ضمیمه شدن چیزی، بر نظریه مشهور دلالت دارند. این روایات نیز متعدّدند: ۱. در روایت شیخ کلینی از علی بن ابراهیم از پدرش از حماد بن عیسی از یکی از راویان شیعه از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام آمده است:

خمس میان آنان شش سهم می‌شود: سهمی برای خدا، سهمی برای رسول خدا، سهمی برای ذی القربی، سهمی برای یتیمان، سهمی برای مسکینان و سهمی برای در راه ماندگان. سهم خدا و سهم رسول او پس از رسول خدا به ارث به اولو الامر می‌رسد. پس برای اولو الامر سه سهم است؛ دو سهم به ارث و یک سهم که از سوی خدا برای او قرار داده شده است. نیمی از خمس به طور کامل برای اوست و نیم باقی مانده میان اهل بیت او تقسیم می‌شود...^۱

شیخ طوسی رحمه الله در تهذیب با سند ضعیف از حماد، مشابه این روایت را نقل کرده، اما در آن آمده است: «سهم خدا و سهم رسول، برای رسول خداست و سهم خدا و سهم رسول او پس از رسول خدا به ارث به ولی امر می‌رسد...»^۲ همان گونه که ملاحظه می‌کنید، این بخش اضافی در نقل شیخ طوسی توضیحی است که هیچ تغییری در مفاد روایت نمی‌دهد.

دلالت این روایت بر مطلوب ما روشن و صریح است و چون در ابتدای روایت به مواضع وجوب خمس پرداخته، در نتیجه اطلاق آن نسبت به همه مواضع روشن است.

اما سند روایت تا حماد - براساس سند کافی - صحیح است. خود حماد از بزرگان اصحاب و فقهای اصحاب امام صادق علیه السلام و از کسانی است که کشی درباره آنان گفته است: «علمای شیعه بر تصحیح آنچه از آنان رسیده و تصدیق شان در هر چه می‌گویند، اجماع کرده‌اند و همه، فقه آنها را پذیرفته‌اند.» فقط این نکته می‌ماند که حماد این روایت را از یکی از

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۳۹ و ۵۴۰ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۶، ص ۳۵۸، ح ۸.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۸.

راویان شیعه از امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت کرده است. در نتیجه سند ارسال دارد، ولی ممکن است گفته شود که ارسال در این جا موجب ضعف سند نیست، چون روایت در بردارنده بخش ها و احکام متعددی است که فقها در ابواب مختلف به آنها عمل کرده اند. هم چنین به این دلیل که براساس آنچه گذشت، حماد از اصحاب اجماع است. در نتیجه هرچه از او با طریق معتبری به ما برسد، طبق اجماعی که در کلام کشی نقل شده، تصحیح شده است و صحیح محسوب می گردد.

به نظر می رسد اگر اعتماد فقها و عمل آنان به این روایت در ابواب گوناگون ثابت شود، کاشف از اعتبار آن خواهد بود، زیرا روشن است که فقها به خبر ضعیفی که صدورش ثابت نشده باشد، عمل نمی کنند. پس اگر اصحاب به روایتی عمل کنند، دانسته می شود که اعتبار آن - اگرچه با قراین خاصی که برای ما نقل نکرده اند - تمام است. بنابراین اعتماد اصحاب و عمل آنان به روایت، کاشف از اعتبار سند آن و حجت عقلایی بر اعتبارش است.

اما در مورد اجماع ذکر شده در کلام کشی باید گفت که اکتفا به صرف این اجماع، مشکل است. از آن جا که این موضوع در برخی از دیگر روایات مسئله نیز مورد ابتلاست، جا دارد که اجمالاً از آن بحث کنیم. اصل در این اجماع، کشی است که آن را در رجالش آورده است. وی سه دسته از اصحاب امام باقر تا امام رضا علیهم السلام را از اصحاب این اجماع شمرده و جمعی از علما با استناد به این اجماع، هر روایتی را که به طور صحیح از اصحاب اجماع آمده باشد، صحیح دانسته اند. بنابراین لازم است متن عبارات کشی نقل شود و آن گاه در مفاد آن تأمل کنیم. کشی در مقام ذکر اسامی فقهای اصحاب امام باقر و امام صادق علیهم السلام آورده است:

علمای امامیه بر تصدیق این یاران نخستین امام باقر و امام صادق علیهم السلام اجماع کرده اند و فقه آنان را پذیرفته و گفته اند: فقیه ترین یاران نخستین، شش نفر هستند: زراره معروف بن خربوذ، برید، ابوبصیر اسدی، فضیل بن یسار، محمد بن مسلم طائفی. گفته اند: فقیه ترین این شش تن، زراره است و بعضی از علما به جای ابوبصیر اسدی، ابوبصیر مرادی را نام برده اند که همان لیث بن بختری است.^۱

کشی هم چنین هنگام ذکر اسمای فقهای اصحاب امام صادق علیه السلام می گوید:

علمای امامیه بر تصحیح آنچه از طریق آنان به طور صحیح رسیده و تصدیق آنها در آنچه می گویند، اجماع کرده اند و همگان فقه ایشان را پذیرفته اند. البته این افراد غیر از آن شش تن هستند که برشمردیم و نام بردیم. آنها شش تن هستند: جمیل بن دراج، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بکیر، حماد بن عیسی، حماد بن عثمان و ابان بن عثمان. گفته اند: ابواسحاق فقیه (ثعلبه بن میمون) معتقد بود که فقیه ترین این شش تن، جمیل بن دراج است. آنان جوانان از اصحاب امام صادق علیه السلام بودند.^۱

کشی در بیان اسمای فقهای اصحاب امام موسی بن جعفر و امام رضا علیه السلام نیز می نویسد: اصحاب ما بر تصحیح آنچه از آنان به طور صحیح رسیده و تصدیق آنان اجماع کرده و به فقه و علم آنان اقرار نموده اند و آنان شش نفر دیگر غیر از شش نفری هستند که آنان را در اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر کردیم. آنان یونس بن عبدالرحمن، صفوان بن یحیی یتاع سابری، محمد بن ابی عمیر، عبدالله بن مغیره، حسن بن محبوب، حسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب هستند. بعضی از علما به جای ابن فضال^۲ از عثمان بن عیسی نام برده اند. فقیه ترین این شش تن، یونس بن عبدالرحمن و صفوان بن یحیی هستند.^۳

این متن عبارات مرحوم کشی درباره این هجده نفر اصحاب اجماع است. طریقه استفاده صحت روایاتی که از اصحاب اجماع و از راه معتبری به ما رسیده، این است که مرحوم کشی اجماع مذهب شیعه و اتفاق آنان بر تصحیح هر چه از آنان به طور صحیح به ما رسیده را نقل کرده است. واژه «تصحیح» مصدر باب تفعیل است و معنای آن صحیح دانستن چیزی است. در نتیجه مفاد اجماع این می شود که فقهای شیعه هر روایتی را که به شیوه صحیح از اصحاب اجماع برسد، صحیح می دانند. لازمه صحیح دانستن این روایات

۱. همان، ص ۳۷۵.

۲. نسخه بدل: فضالة بن ایوب.

۳. همان، ص ۵۵۶.

بدون هیچ قیدی آن است که صحیح دانستن آنها متوقف بر شرط دیگری نیست. بنابراین تفاوتی ندارد که این روایت را از ثقه نقل کنند یا از مجهول یا از راوی ضعیف و یا آن را به شکل مرسل نقل کنند و به امام اسناد دهند. در همه صورت‌ها روایت صحیح محسوب می‌شود و چنین روایاتی تصحیح شده هستند.

بنابراین ملاک اتفاق علمای امامیه بر تصحیح همه روایات اصحاب اجماع، آن است که با برخورد و ارتباطی که با آنان داشته‌اند، ایشان را این‌گونه شناخته‌اند که روایتی را نقل نمی‌کنند، مگر این‌که اعتبار آن روایت و نیز حجت شرعی و طریق معتبر بودن آن، نزدشان ثابت شده باشد، اگرچه به این نحو که از راه قراین، راست‌گویی ناقل را در خصوص این روایت فهمیده باشند.

این امر ثبوتاً بعید نیست، چنان‌که گاه سخن از تصحیح همه روایات کتاب شریف کافی گفته می‌شود، زیرا کلینی رحمه الله در مقدمه این کتاب خطاب به کسی که از او خواسته روایات را بنگارد، می‌گوید:

گفتی که دوست داری نزدت کتابی کفایت کننده باشد که از میان همه فنون علم دین، آنچه متعلم بدان اکتفا کند و هدایت طلب به آن رجوع نماید، در آن گرد آید و هر کس که دانش دین و عمل به آن طبق آثار صحیح از امامان صادق و راست گو علیهم السلام و سنت‌های استواری که بر پایه آنها عمل می‌شود را می‌خواهد، آن را از این کتاب بگیرد و واجب الهی و سنت پیامبرش بر وفق آن ادا گردد... به حمدالله خداوند تألیف آنچه را که می‌خواستی، فراهم ساخت و امیدوارم که همان‌گونه باشد که تو می‌خواهی.^۱

گفته می‌شود از آن‌جا که مرحوم کلینی، کافی را تألیف آثار صحیحه صادر شده از امامان معصوم علیهم السلام دانسته که آن شخص در پی آن بوده، در نتیجه همه روایات این کتاب تصحیح می‌گردد. همین‌طور اگر از حال اصحاب بزرگوار اجماع دانسته شود که آنان تنها آنچه را که برای‌شان ثابت شده باشد، روایت می‌کنند و خودشان نیز در نهایت درجه اعتماد هستند،

۱. کافی، ج ۱، ص ۸ و ۹.

قطعاً روایات‌شان صحیح خواهد بود، بدون آن‌که حکم به صحت روایات آنان، متوقف بر این باشد که کسی که از او روایت روایت کرده‌اند، معین گردد و وثاقتش به اثبات برسد، بلکه حتی اگر از افراد ضعیفی نقل کنند، روایات‌شان صحیح محسوب می‌شود. و این بدان دلیل است که اصحاب اجماع، افرادی شناخته می‌شوند که تا درستی روایت اگرچه براساس قرائین خاصه برای‌شان به اثبات نرسد، آن را نقل نمی‌کنند. از این‌جا دانسته می‌شود که حکم به صحت روایات آنان آن‌گونه که از کلام بعضی از اساتید به دست می‌آید، متوقف بر مقدمه‌ای نیست که نسبت به این بزرگان غیرممکن باشد.

با این حال استفاده این معنا از عبارات موحوم کشی به جهات متعددی مشکل است، زیرا اولاً ایشان عنوان سخن خود را در سه مورد، «ذکر اسامی فقها از اصحاب امامان (علیهم‌السلام)» قرار داده است. این نشان می‌دهد که وی در صدد ذکر این بوده که آنان فقیه‌اند و به شریعت ما اعم از معارف و احکام آن، آشنا می‌باشند و لازمه فقیه بودن آنها این نیست که هر چه روایت می‌کنند، به طور مطلق صحیح باشد.

شاهد این مطلب علاوه بر وضوح خود عنوان، آن است که کشی در هر سه مورد پس از ذکر اسامی می‌گوید: «فقیه‌ترین آنان...» بنابراین عمده توجه ایشان به فقاہت و أفقیهیت است و لازمه این که علمای امامیه متفقاً فردی را فقیه بدانند، این است که هرچه او اعلام کند و به آن فتوا دهد، به عنوان حکم شرعی و یا امری عرفانی یا اخلاقی از کسی که عالم به شرع است پذیرفته شود؛ کسی که جز آنچه نزد او با طریق شرعی ثابت شده باشد را نمی‌گوید. بنابراین گفته‌های آنان گفته‌های علمای دین است و کسی حق سبک شمردن آنها را ندارد، چنان‌که نقل کرده‌اند که علی بن بابویه قمی رساله‌ای داشته که آن را برای برخی از فرزنداناش نوشته بوده است. این رساله نزد اصحاب، معتبر بوده و علما هنگام نیافتن روایت، به آن مراجعه می‌کرده‌اند. کوتاه سخن این‌که نگاه اصلی در کلام کشی به اهمیت سخنان و فتاوی اصحاب اجماع است.

ثانیاً مستند فهم صحت روایات اصحاب اجماع از عبارت کشی، تنها تعبیر «تصحیح آنچه از آنان به طور صحیح رسیده»، است و این تعبیر یا مشابه آن، در مورد دسته اول

اصحاب اجماع، یعنی اصحاب مشترک امام باقر و امام صادق علیه السلام نیامده، بلکه درباره آنان گفته است: علمای امامیه بر تصدیق آنان اجماع کرده‌اند و فقه آنها را پذیرفته‌اند. روشن است که معنای این عبارت، چیزی نیست جز اتفاق بر این که آنان راست‌گو و فقیه‌اند و در آن هیچ اشاره‌ای به این نیست که آنها هرچه و از هر کس روایت کنند، این روایات از ناحیه غیر خودشان هم صحیح محسوب می‌شود. بنابراین از این که در مورد دسته اول این تعبیر نیامده و خودش ذکر کرده که همه این دسته‌ها حکم یک‌سان دارند و در یک مرتبه هستند، دانسته می‌شود که منظور از «تصحیح آنچه از آنان به طور صحیح رسیده» نیز صرفاً این است که علمای شیعه از این جهت که راوی روایت، یکی از اصحاب اجماع است، در صحت آن تأملی نمی‌کنند و آن را از این جهت صحیح می‌دانند. در نتیجه تصحیح همان تصدیق است و علمای شیعه بر تصدیق اصحاب اجماع در گفته‌های‌شان اجماع دارند. روشن است که تصدیق آنان بیش از آنچه ذکر شد، یعنی عدم اقدام به دروغ گفتن را نمی‌طلبد. اجماع بر این امر به این معناست که در میان عالمان امامیه اختلافی در این نیست که اصحاب اجماع، صادق و راست‌گو هستند.

نتیجه این که از این عبارات یاد شده، دلالتی بر صحیح بودن روایات اصحاب اجماع ظاهر نمی‌شود. پس دلیلی ندارد که با روایات آنان به گونه‌ای غیر از برخوردی که با روایات دیگران داریم، برخورد کنیم. بلکه مقتضای قواعد آن است که روایت کسی که مجهول است یا وثاقتش ثابت نشده، حجت نباشد.

البته شیخ طوسی در کتاب *عدة الاصول* در اواخر فصل پنجم از باب دوم که درباره روایات است و به هنگام بحث از ترجیح یکی از دو روایت متعارض بر دیگری، می‌گوید:

اگر یکی از دو راوی با سند و دیگری به شکل ارسال نقل می‌کند، در حال ارسال‌کننده دقت می‌شود، اگر از کسانی است که می‌دانیم جز از ثقه مورد اعتماد، به ارسال نقل نمی‌کند، پس خبر دیگری بر خبر وی ترجیح ندارد. به همین دلیل امامیه بین روایتی که محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر و دیگرانی که از ثقات هستند و به این حالت شناخته شده

اند که جز از کسی که مورد وثوق است، روایت نمی‌کنند و به ارسال نقل نمی‌کنند و بین روایات مسندی که دیگران دارند، مساوات قائل شده‌اند. بر این اساس به روایات مرسل آنان حتی در زمانی که روایت دیگران در کنارش نباشد، عمل کرده‌اند. ولی اگر این چنین نباشد و روایت برای کسی باشد که هم از ثقه روایت می‌کند و هم از غیرثقه، در این صورت خبر فرد مقابل بر خبر این فرد مقدم می‌شود. در نتیجه اگر خبر این فرد تک باشد، باید در خبر او توقف کرد تا دلیلی بر وجوب عمل به آن دلالت کند، اما اگر آن مرسله‌ها تک قرار گیرد، عمل به آنها با شرطی که ذکر کردیم جایز است.

دلیل ما بر این امر، همان ادله‌ای است که قبلاً بر جواز عمل به خبر واحد آوردیم، زیرا همان‌گونه که فقهای شیعه به مسندها عمل کرده‌اند، به این مرسل‌ها نیز عمل نموده‌اند. پس با هرچه در یکی از این دو ایراد گرفته می‌شود، در دیگری هم ایراد گرفته می‌شود و هر چه یکی از این دو را روا می‌سازد، دیگری را نیز جایز و روا می‌شمرد و در هر حال فرقی میان این دو نیست.^۱

عبارت شیخ طوسی^{رحمه‌الله} دلالت روشنی دارد که در میان راویان، جمع خاصی از روات ثقه هستند که با این مشخصه شناخته شده‌اند که جز از افراد مورد وثوق، روایت و ارسال نمی‌کنند. در نتیجه با توجه به شناخت این عده با این ویژگی، روایت‌شان از کسی و حتی ارسال‌شان دلیل آن است که کسی که از او روایت کرده و یا به ارسال نقل نموده‌اند، ثقه است و مرسل‌ها و مسندهای‌شان از ثقات روایت شده است. بنابراین هر آنچه بر اعتبار خبر ثقه دلالت دارد، بر حجیت و اعتبار روایات آنها نیز دلالت می‌کند، چه روایت مرسل باشد و چه مسند. این معنای آن چیزی است که شیخ طوسی^{رحمه‌الله} در مقام استدلال در پایان سخن فرمود، زیرا حاصل دلیل شیخ، استناد به عمل فقها به هر دو دسته از روایات بود. ایشان سه نفر از این راویان ویژه را ذکر کرده و دیگرانی را که حال‌شان مثل آنان است، بر آنها عطف نموده، ولی غیر از آن سه نفر را معین نکرده است. پس وضعیت روایات این سه تن روشن

۱. شیخ طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۱۵۴.

است، اما از آن‌جا که دیگرانی که این ویژگی را دارند معلوم نیستند، در نتیجه در مسندها و مرسل‌های دیگران طبق قاعده عمل می‌شود و روایات‌شان تنها در صورتی حجت می‌شود که وثاقت راوی آن به اثبات رسیده باشد.

گاه به کلام شیخ اشکال می‌شود که آنچه ایشان ذکر کرده، برگرفته از عبارت کشی است که قبلاً گذشت و شاهد آن عطف دیگران بر این سه تن می‌باشد؛ به علاوه این سه تن نیز از همان اصحاب اجماعی هستند که کشی ذکر کرده است. در نتیجه کسانی که شیخ درباره‌شان سخن گفته، همان کسانی هستند که کشی از آنها نام برده و چون در دلالت کلام مرحوم کشی بر حجیت روایات آنان مناقشه کردیم، همین مناقشه در کلام شیخ در عده نیز جاری می‌شود.

اما انصاف آن است که شاهی بر این مناقشه نیست، زیرا بعید نیست که شیخ دلیل معتبر دیگری بر این مطلب داشته باشد که تعدادی از راویان که این سه تن از آنها هستند، این ویژگی را دارند که جز از طریق ثقه، روایت و ارسال ندارند و سه نفر از آنان را ذکر کرده است. بنابراین از آن‌جا که شاهی بر آن نیست که سخن شیخ از کلام کشی گرفته شده باشد، در نتیجه راهی برای مناقشه در آن وجود ندارد.

بلکه حتی اگر ثابت شود که عبارت عده ناظر به همان افرادی است که کشی ذکر کرده، اعتبار روایات همه افراد ذکر شده در کلام کشی نیز همانند اعتبار روایات این سه تن به اثبات می‌رسد، چون خود شیخ یکی از مشایخ عالم به رجال است. در نتیجه وقتی درباره گروهی این مضامین بلند را بگویند، سخن او حاکی از اتفاق اصحاب بر عمل به همه روایات این هجده نفر است. شیخ طوسی رحمته الله ثقه، عادل و آگاه است و خبر وی راه معتبری به ثبوت این اجماع مذکور می‌باشد. این اجماع، شهادت جمع زیادی از عدول است بر این که این تعداد جز از افراد مورد وثوق روایت و ارسال ندارند. آنان شهادت می‌دهند که این جماعت از هر کس روایت کنند، او ثقه است. بنابراین وثاقتش ثابت می‌شود و روایات آنان هم چون روایات دیگر ثقات، شرعاً معتبر است.

ولی حق آن است که دلیلی بر این نداریم که جمع مورد نظر شیخ با جمعی که در کلام کشی

از آنان یاد شده، یکی باشند. پس از عبارت عده چیزی جز همان که قبلاً گفتیم، ثابت نمی‌شود. اما چیزی که ادعای شیخ طوسی رحمه الله را تضعیف می‌کند، این است که ما مکرر دیده‌ایم که این سه تن از کسی روایت می‌کنند که به شهادت علمای رجال، ضعیف است. بنابراین ادعای شیخ مبنی بر این که آنان جز از افراد مورد وثوق به روایت و ارسال ندارند، پا نمی‌گیرد. مگر این که گفته شود که عمده نظر شیخ به مراسلات آنهاست، چرا که موضوع کلام ایشان، مراسلات آنان است. شاهد این ادعا آن است که وی در ابتدای سخن می‌گوید: «اگر از کسانی باشد که می‌دانیم جز از ثقه مورد اعتماد، به ارسال نقل نمی‌کند...» پس مورد سخن شیخ، روایات مرسل این سه تن است و روشن است که بنا بر این فرض، اشکال ذکر شده بر سخن شیخ وارد نمی‌شود. ولی با توجه به سخن دیگری از شیخ، کار بار دیگر مشکل می‌شود، آن جا که می‌گوید: «به این حالت شناخته شده‌اند که جز از کسی که مورد وثوق است، روایت نمی‌کنند و به ارسال نقل نمی‌کنند.» چگونه می‌شود به فراز «روایت نمی‌کنند» در عبارت شیخ توجه نکنیم؟!

البته ظاهر آن است که مراسلات ابن ابی عمیر معتبر است، زیرا نجاشی در شرح حال او آورده است:

نقل شده که مأمون، محمد بن ابی عمیر را زندانی کرد تا او را به قضاوت در یکی از شهرها بگمارد. گفته شده که خواهر ابن ابی عمیر، کتاب‌های وی را در زمان اختفا و چهار سال زندانی بودنش، دفن کرد و کتاب‌ها از بین رفت. هم‌چنین گفته شده که خواهرش کتاب‌های او را در اتاقی رها کرد و باران بر آنها جاری شد و کتاب‌ها از بین رفت. این باعث شد که محمد بن ابی عمیر براساس حافظه و نیز از آنچه از گذشته در دست مردم داشت، نقل روایت کند. به همین دلیل اصحاب ما به مراسلات او اعتماد می‌کنند.^۱

این استاد بزرگ، وجه دیگری برای ارسال روایات محمد بن ابی عمیر ذکر کرده که همان از بین رفتن کتاب‌های اوست؛ یعنی کتاب‌هایش نزد او نبوده تا تعیین کند که از چه کسی

۱. رجال نجاشی، ص ۳۲۶.

روایت می‌کند. لذا از روی حافظه یا آنچه قبلاً برای مردم نقل کرده بود، نقل حدیث می‌کرده و به همین دلیل فقهای شیعه به مرسلات وی اعتماد کردند. از آن‌جا که روشن است که فقها ارزشی برای روایات ضعیف قائل نیستند، بنابراین اعتمادشان به مرسلات ابن ابی عمیر دلیلی جز این ندارد که پی برده‌اند او جز از فرد مورد وثوق و جز روایاتی که به طریق معتبری نزدش اعتبار یافته باشند را به ارسال نقل نمی‌کند. جا ندارد که ما سخن نجاشی را نیز به فرمایش شیخ طوسی برگردانیم یا آن را برگرفته از عبارات کشی بدانیم، چراکه نجاشی خود متخصص و کارشناس رجال است و دلیلی برای این‌گونه ارجاعها و تحلیلها نداریم. از این‌جا ضعف مرحوم آیت الله خویی در رجالش در این باره روشن می‌شود؛ مراجعه کنید.^۱

صاحب وسائل الشیعه در فایده هفتم از خاتمه این کتاب، از کسانی است که قائل‌اند وجود یکی از اصحاب اجماع در سند، قرینه‌ای است که موجب ثبوت نقل و وثوق به روایت می‌شود، اگرچه با واسطه روایت کنند. سپس عبارات کشی را در مورد سه دسته نقل کرده و پس از نقل عبارت او درباره دسته اول، آورده است: «کشی روایات بسیاری مبنی بر مدح و جلالت و علو مقام و امر به رجوع به آنان را ذکر کرده که برخی از آنها در کتاب قضا گذشت.» وی هم‌چنین پس از نقل عبارت مرحوم کشی درباره دو دسته دیگر، گفته است: «مرحوم کشی روایاتی را نیز در حق این گروه و کسانی که پیش از آنها بودند، آورده که این روایات بر همان مفاد اجماع یاد شده دلالت دارند. از این روایات شریفه، دخول معصوم و حتی معصومان علیهم‌السلام در این اجماع شریف که با خبر این ثقه جلیل و دیگران نقل شده، دانسته می‌شود.»^۲

از سخن صاحب وسائل دو امر به دست می‌آید: یکی این‌که چنین روایاتی که بر مفاد اجماع یاد شده، دلالت دارند، با همان معنایی که صاحب وسائل از آنها اجماع فهمیده، در رجال کشی وجود دارند. دیگر آن‌که سر اعتبار این اجماع، حضور امام علیه‌السلام در میان اجماع‌کنندگان است و هر دو امر مورد اشکال می‌باشد.

اما امر اول: ما روایات موجود در رجال کشی در مورد اصحاب اجماع و آنچه به آنان

۱. سید ابوالقاسم خویی، مجمع رجال الحديث، ج ۱۵، ص ۲۹۷.

۲. وسائل الشیعه، خاتمه، ص ۲۲۴ - ۲۲۱.

مربوط می‌شود را به طور کامل بررسی کردیم، ولی حتی یک روایت نیافتیم که بر این مفاد دلالت کند. تنها سه روایت در مورد یونس بن عبدالرحمن دیدیم که آنها را به طور کامل می‌آوریم تا روشن شود که هیچ‌کدام بر مفاد مورد نظر صاحب وسائل دلالت ندارد:

۱. علی بن محمد قتیبی گفت: فضل بن شاذان برایم روایت کرد: عبدالعزیز بن مهتدی - بهترین قمی بود که من دیدم و وکیل حضرت رضا علیه السلام و از خواص ایشان بوده - گفت: «از حضرت رضا علیه السلام پرسیدم و گفتم: هر زمان که دیدارتان برایم فراهم نیست، از چه کسی معالم دینم را بگیرم؟ حضرت فرمود: از یونس بن عبدالرحمن.»^۱

۲. جبرئیل بن احمد برایم روایت کرد و گفت: از محمد بن عیسی شنیدم و او از عبدالعزیز بن مهتدی که عبدالعزیز گفت: «به امام رضا علیه السلام گفتم: راه ما دور است و دست‌رسی به شما در هر زمان برایم فراهم نیست. معالم دینم را از یونس بن عبدالرحمن بگیرم؟ حضرت فرمود: آری.»

۳. محمد بن مسعود می‌گوید: محمد بن نصیر برایم روایت کرد: محمد بن عیسی برایمان روایت کرد: عبدالعزیز بن مهتدی قمی برایم روایت کرد و محمد بن نصیر می‌گوید: محمد بن عیسی گفت: حسن بن علی بن یقطين نیز این روایت را روایت کرده و گفته است: «به امام رضا علیه السلام گفتم: فدایت گردم! من نمی‌توانم نزد شما بیایم و از همه معالم دینم که به آن احتیاج دارم از شما بپرسم. آیا یونس بن عبدالرحمن ثقه است و هرچه از معالم دینم را که به آن نیاز دارم، از او بگیرم؟ حضرت فرمود: آری.»^۲

این سه روایت و بلکه یکی از آنها دلالت دارد که رجوع به یونس بن عبدالرحمن برای فراگیری معالم دین، جایز است. شاید سرّ این سؤال همان‌گونه که از نقل سوم ظاهر می‌شود، این بوده که پرسش‌گر می‌خواسته با وثاقت یونس بن عبدالرحمن آشنا شود و امام علیه السلام با پاسخ «آری» به جواز رجوع به یونس تصریح کرده است. روشن است که فراگیری معالم دین از عالمی ثقه، تنها با اخذ روایات معتبری که این معالم را در بردارند و از آنها

۱. شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۴۸۳ و وسائل الشیعة (به نقل از رجال کشی)، ج ۱۸، ص ۱۰۵، ح ۳۴.

۲. شیخ طوسی، همان، ص ۴۹۰ و وسائل الشیعة (به نقل از رجال کشی)، ج ۱۸، ص ۱۰۷، ح ۱۸.

حکایت می‌کنند و یا با فراگیری فتاوای او و آنچه از ادله معتبر استنباط نموده، حاصل می‌شود. جواز رجوع دلیل آن نیست که هرچه این عالم روایت می‌کند، حجت معتبر باشد، اگرچه آن را از راوی ضعیف و کذاب نقل کرده باشد.

مرحوم کشی مشابه این روایات را درباره زراره و محمد بن مسلم آورده است. او از محمد بن قولویه از سعد بن عبدالله از محمد بن حسین بن ابی الخطاب از محمد بن سنان از مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام روایت کرده که حضرت به فیض بن مختار فرمود: «... زمانی که روایت ما را می‌خواهی، بر تو باد به این فردی که نشسته است. حضرت به فردی از یاران خود اشاره کرد. من از یاران مان درباره او پرسیدم. گفتند: او زراره بن اعین است.»^۱

هم‌چنین کشی از محمد بن قولویه از سعد بن عبدالله از احمد بن محمد بن عیسی از عبدالله بن محمد حجال از علاء بن رزین از عبدالله بن ابی یعفور روایت کرده: به امام صادق علیه السلام گفتم: «هر ساعت دیدارتان نمی‌کنم و نمی‌توانم خدمت برسم و فردی از یاران مان نزد من می‌آید و از من می‌پرسد و نزد من هر آنچه از آن سؤال کنند، نیست. حضرت فرمود: چه مانعی تو را از محمد بن مسلم ثقفی باز می‌دارد؟ او از پدرم شنیده و نزد پدرم معتبر بود.»^۲

مرحوم کشی مشابه این روایات را در مورد حارث بن مغیره و زکریا بن آدم قمی نیز روایت کرده و وسائل هم این دو روایت را به نقل از او آورده است، اما همان‌گونه که دانستید^۳ هیچ کدام از این روایات بر چیزی بیش از نهایت اعتماد بر این بزرگان دلالت ندارد و مقتضی آن نیست که هنگامی که از شخص ضعیف یا دروغ‌گو و یا مجهول روایت نمایند و یا به ارسال نقل کنند، روایت‌شان معتبر محسوب شود.

روایات متعدد دیگری نیز در مورد اصحاب اجماع و دیگران در رجال کشی و دیگر کتب آمده که دلالت دارند آنان فقیهانی مورد اعتماد و مرجع بیان احکام و معارف الهی بوده‌اند، ولی هیچ کدام بر اعتبار روایت آنها از فرد مجهول یا ضعیف ندارند؛ مراجعه کنید.^۴

۱. شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۱۳۰ و وسائل الشیعة (به نقل از رجال کشی)، ج ۱۸، ص ۱۰۷، ح ۱۹.

۲. شیخ طوسی، همان، ص ۱۶۱، و وسائل الشیعة (به نقل از رجال کشی)، ج ۱۸، ص ۱۰۵، ح ۲۳.

۳. وسائل الشیعة، همان، ح ۲۴.

۴. وسائل الشیعة، همان، ح ۲۷ و...

امر دوم: گذشت که فقهای امامیه بر روایات ضعیف اعتماد نمی‌کنند، ولی - همان‌گونه که مفروض مفاد عبارت کشی بود - آنچه را که از اصحاب اجماع به طریق صحیح برسد، صحیح می‌شمروند. پس اعتمادشان به این دلیل است که می‌دانند اصحاب اجماع جز آنچه را که اعتبارش نزدشان ثابت باشد، نقل نمی‌کنند. در نتیجه این‌که راوی یکی از اصحاب اجماع باشد، دلیل صحت روایت است. این قرینه‌ای کلی است که با آن صدق و درستی روایت ثابت می‌شود و با وجود این قرینه عام، دیگر نیازی به کشف قول معصوم (براساس اجماع) نیست. نتیجه این‌که مجرد این‌که راوی از اصحاب اجماع باشد، برای اعتبار سند روایت کافی نیست، اگرچه همان‌گونه که دانستید، روایت حماد بن عیسی معتبر است.

۲. شیخ طوسی در تهذیب به طریق موثق از عبدالله بن بکیر از برخی از اصحابش از امام باقر یا امام صادق (ع) روایت کرده است:

امام درباره آیه درباره شریفه ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^۱ فرمود: خمس خداوند برای امام است و خمس رسول برای امام است و خمس ذی القربی برای خویشاوند رسول است که همان امام می‌باشد و یتیمان، یتیمان رسول و مساکین هم از آنها هستند و در راه ماندگان هم از آنان‌اند. بنابراین خمس از میان خویشاوندان رسول بیرون نمی‌رود و به غیر آنان نمی‌رسد.^۲

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است. روایت سه سهم را که نیمی از خمس است، برای امام قرار داده است. آنچه ما آوردیم، متن روایت است که در وسائل و وافیه آمده و همین متن در کتاب معتبر محقق حلی نیز ذکر شده است. در نتیجه به نسخه‌ای که به تازگی چاپ شده و در آن آمده: «و خمس ذی القربی برای خویشاوند رسول و امام است» - با اضافه

۱. حشر، آیه ۷: ﴿آنچه را خداوند (به عنوان فیء) از (اموال) اهل شهر و روستاها بر فرستاده خویش بازگردانید، از آن خدا و رسولش و خویشان او و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.﴾

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۵ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۲: «... خمس الله للامام و خمس الرسول للامام و خمس ذی القربی لقرباه الرسول الامام و الیتامی یتامی الرسول و المساکین منهم و ابناء الرسول منهم، فلا یخرج منهم الی غیرهم.»

واو- توجهی نمی‌شود، اگرچه احتمال این‌که عطف، عطف تفسیری باشد، بسیار قوی است، به شهادت این‌که امام پس از آن می‌فرماید: «و یتیمان، یتیمان رسول‌اند»، در حالی‌که ذکر «خویشاوند رسول» می‌طلبد که گفته شود: «... یتیمان آنان»، همان‌گونه که در دو فقره بعد چنین است.

پس دلالت روایت تمام است، اما مرسل است و معلوم شد که از اصحاب اجماع بودن ابن بکیر برای جبران ارسال، کافی نیست.

۳. در روایت احمد بن محمد از یکی از راویان شیعه که روایت را به صورت مرفوعه نقل کرده، پس از ذکر موارد وجوب خمس آمده است:

اما خمس بر شش سهم تقسیم می‌شود: سهمی برای خدا، سهمی برای رسول، سهمی برای ذی‌القربی، سهمی برای یتیمان، سهمی برای مسکین‌ها و سهمی برای در راه‌ماندگان. پس آن سهم که برای خداست، همان برای رسول خداست و رسول خدا بدان سزاوارتر است و ویژه اوست و آن سهم که برای رسول است، همان برای ذی‌القربی و حجت زمان است. پس نصف ویژه اوست و نصف برای یتیمان و مسکین و ابن السبیل‌ها از آل محمد علیهم‌السلام است...^۱

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است، فقط همان‌گونه که مشاهده می‌کنید، در سند آن، ارسال و رفع است، اگرچه شاید این‌که ارسال کننده احمد بن محمد بن عیسی است، موجب جبران ضعف سند شود، زیرا او کسی است که برقی را به دلیل نقل روایات ضعیف، از قم بیرون کرد و بعید است که خودش روایت ضعیف نقل کند، ولی این قرینه در حدی نیست که ارسال و مرفوعه بودن روایت فوق را جبران کند.

۴. در رساله محکم و متشابه تألیف سید مرتضی به نقل از تفسیر نعمانی با سندش از علی علیه‌السلام آمده که حضرت پس از ذکر موارد وجوب خمس فرمود: «این خمس به شش قسمت تقسیم می‌شود. امام از این شش قسمت سهم خدا و رسول و ذی‌القربی را می‌گیرد و سپس سه سهم باقی‌مانده را میان یتیمان آل محمد و مسکینان و در راه مانده‌های آنان تقسیم می‌کند.»^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۹، ح ۹.

۲. همان، ص ۳۶۰، ح ۱۲.

دلالت این روایت نیز روشن است، اما در سند آن اشکالی است که در گفته‌های پیشین ما گذشت.

۵. روایت رساله کشکول سید حیدر آملی می‌توانید برای مطالعه آن به مستدرک مراجعه کنید،^۱ ولی این روایت مرسل است.

این تمام سخن ما در مورد استدلال بر مطلوب از طریق دوم بود. نتیجه این‌که دلالت روایات بر مطلوب از هر دو راه تمام است. چنان‌که دانستید، در میان روایات طریق اول، روایات معتبری بود. در روایات طریق دوم نیز همان‌گونه که اشاره کردیم، خبر حماد، معتبر و مستفیض است و بعید نیست که به صدور مفاد آن مبنی بر این‌که نصف خمس برای امام است، اطمینان حاصل شود. در هر حال ادله دارای سند معتبر و دلالت تام، بر فتوای مشهور که بر آن ادعای اجماع شده، دلالت دارند و آن این‌که نیمی از خمس برای امام است.

روایات متعارض: چه بسا دو روایت با این ادله در تعارض باشد:

۱. در صحیحہ ربیع بن عبد الله به نقل از امام صادق (ع) آمده است:

هنگامی که برای رسول خدا (ص) غنیمت می‌آمد، گزیده آن را برمی‌گرفت و این برای حضرت بود. سپس باقی‌مانده را پنج قسمت می‌کرد و یک پنجم آن را می‌گرفت و چهار پنجم را میان مردمی که برای به دست آوردن غنیمت جنگیده بودند، تقسیم می‌کرد. آن‌گاه یک پنجمی را که گرفته بود، پنج قسمت می‌کرد و یک پنجم خمس خدا را برای خود می‌گرفت و چهار پنجم را میان ذی‌القربی، یتیمان، مسکینان و ابن‌السبیل‌ها تقسیم می‌کرد و به هر کدام از آنها حقی را می‌داد. امام نیز همان‌گونه می‌گیرد که رسول خدا می‌گرفت.^۲

همان‌گونه که می‌بینید، اگرچه این صحیحہ در مورد خصوص غنائم جنگی وارد شده، ولی حکایت می‌کند که رسول خدا (ص) یک پنجم خمس غنیمت را که سهم خداست، برای خودش می‌گرفت و چهار پنجم آن را به ذوی‌القربی و سه دسته دیگر می‌داد. عموم

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۰، ح ۱۰.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۸؛ همو، استبصار، ج ۲، ص ۵۶ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳.

ذوی القربی شامل همه خویشاوندان می‌شود و اختصاصی به معصوم و امام ندارد؛ به علاوه در زمان پیامبر، امامی غیر از او نبود. پس از این نقل که از تخمیس خمس غنایم با توضیح یاد شده، حکایت می‌کند، به این اکتفا نمی‌نماید و می‌افزاید: «امام نیز همان‌گونه می‌گیرد که رسول خدا می‌گرفت.» مفاد این فراز آن است که امام هم باید تخمیس خمس همان‌گونه انجام دهد که رسول خدا انجام می‌داد. در نتیجه برای امام هم بیش از یک پنجم خمس نیست. پس این صحیح با روایات پیشین، معارض است.

مرحوم شیخ طوسی در استبصار این معارضه را به این شکل برطرف کرده که ممکن است رسول خدا به یک پنجم خمس قناعت کرده تا باقی مانده آن برای مستحقان خمس، زیاد شود و در روایت نیامده که این حکم در هر حال واجب است و خلاف آن جایز نیست، بلکه حکایت فعل پیامبر ﷺ است و این با مفاد دیگر روایات، منافاتی ندارد.^۱

اما رفع تعارض به این شکل، درست نیست. این نحوه از رفع تعارض، تنها در صورتی می‌توانست صحیح باشد که صحیح صرفاً به حکایت فعل پیامبر ﷺ اکتفا می‌کرد، ولی در پایان آن، این گفته امام هم آمده که «امام نیز همان‌گونه می‌گیرد که رسول خدا می‌گرفت.» ظاهر این فزونی آن است که به همان صورتی که رسول خدا خمس را می‌گرفت، اما هم می‌گیرد. بنابراین چیزی جز یک پنجم خمس را نمی‌گیرد که همان سهم خداست و چهار پنجم آن - با شرحی که گذشت - آن برای دیگران است.

یکی از معاصران، دلالت بخش پایانی روایت را نپذیرفته، با این بیان که «شاید مشابَهت امام و رسول در گرفتن برگزیده و خمس باشد، نه در همه جهات.»^۲ اما این بیان نیز این اشکال را دارد که صحیح به گرفتن سه مورد توسط پیامبر پرداخته است: گرفتن برگزیده غنیمت، گرفتن خمس باقی مانده غنیمت و گرفتن یک پنجم از خمس برای خویش و سپس در پایان آمده است: «امام نیز همان‌گونه که می‌گیرد که رسول خدا می‌گرفت.» این تشبیه دلالت دارد که گرفتن امام مساوی با گرفتن پیامبر است. بنابراین امام نیز برگزیده غنیمت را برای خویش

۱. همو، استبصار، ج ۲، ص ۵۷.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۳، ص ۱۰۹.

می‌گیرد و سپس خمس باقی‌مانده غنیمت را می‌گیرد و در نهایت یک پنجم خمس را برای خویش بر می‌دارد، همان‌گونه که رسول خدا چنین می‌کرد. در نتیجه احتمال اختصاص مشابهت به غیر مورد سوم، جداً خلاف ظاهر است.

بر این اساس، دلالت صحیحه بر تخمیس خمس و گرفتن یک سهم آن - که همان سهم خداست - تمام توسط امام است، ولی این روایت در مورد خمس غنیمت جنگی است و الغای خصوصیت از آن مشکل است، به ویژه با این احتمال که سرّ این تخمیس آن است که چون غنیمت جنگی به جنگجویان می‌رسد، مناسب است که دیگر مردم نیز از آن محروم نباشند. از این رو چهار پنجم خمس با شرحی که گذشت، برای دیگر مردم قرار داده شده است.

ممکن است گفته شود که صحیحه، دلیل خاص است و با آن اطلاق دیگر ادله تقیید می‌خورد و عموم آنها تخصیص می‌یابد، اما چنین جمعی صحیح نیست، چراکه خبر حماد بن عیسی که قبلاً اعتبارش معلوم شد، با این صحیحه معارضه می‌کند. خبر حماد در مرحله اول و پس از بیان اخذ خمس موارد یاد شده، به این می‌پردازد که چهار پنجم باقی‌مانده میان کسانی که برای غنیمت جنگیده‌اند، تقسیم می‌شود و سپس بدون فاصله ذکر کرده که نیمی از خمس برای امام است. بنابراین خبر حماد صراحت دارد که حکم نصف در خمس غنیمت‌های جنگی نیز جاری است. پس میان این روایت و صحیحه فوق، در مورد خمس غنیمت‌ها تعارض برقرار می‌شود و جمع عرفی نیز میان این دو ممکن نیست. مشهور علما که بر نظر آنان ادعای اجماع شده بود، به اخبار تنصیف عمل کرده‌اند و روایات علاجیه هم به اخذ به روایات قول مشهور حکم می‌کنند، زیرا همان‌گونه که در مقبوله عمر بن حنظله آمده، در قول مشهور، شک و تردید راه ندارد.

۲. روایت شیخ طوسی در تهذیب با سند صحیح از عبدالله بن مسکان از زکریا بن مالک جعفری و نیز شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه و خصال با سند صحیح از ابن مسکان از ابی العباس فضل بن عبدالملک از زکریا بن مالک جعفری نقل می‌کنند:

او از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ پرسید. حضرت

فرمود: خمس خداوند ﷻ برای رسول است و آن را در راه خدا قرار می‌دهد. خمس رسول برای خویشاوندان اوست و خمس ذوی القربی، آنان خویشاوندان رسول هستند^۱ و یتیمان، یتیمان خاندان پیامبرند. پس این چهار سهم را میان آنان قرار داده است.^۲ اما مساکین و در راه مانده‌ها تو می‌دانی که ما صدقه نمی‌خوریم و صدقه برای ما حلال نیست. پس آن برای مساکین و در راه مانده‌هاست.^۳

عیاشی همین روایت را به ارسال از زکریا بن مالک روایت کرده است.^۴ سند روایت تا زکریا بن مالک صحیح است، ولی زکریا بن مالک جعفی با وجود آن که از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده شده، با این حال مجهول است. بنابراین راهی به اعتبار سند نداریم، مگر از طریق که عبدالله بن مسکان که از اصحاب اجماع است، در این سند قرار گرفته، اما گذشت که این امر موجب تصحیح سند نمی‌شود.

اما در مورد دلالت روایت گفتنی است که ظاهر روایت این است که خمس شش سهم می‌شود: یک سهم آن همان سهم خداست که برای رسول است. سهم رسول و سهم ذی القربی برای خویشاوندان رسول ﷺ است. سهم یتیمان هم برای یتیمان اهل بیت رسول است. دو سهمی که برای مساکین و در راه مانگان است نیز بخش پایانی روایت به آن پرداخته است.

احتمال می‌رود که مفاد روایت این باشد که این دو سهم برای مطلق مساکین و در راه مانگان است، اگرچه از اهل بیت پیامبر ﷺ نباشد و احتمال دارد که فراز «تو می‌دانی که ما صدقه نمی‌خوریم و صدقه برای ما حلال نیست»، بیانی برای اختصاص دو سهم از خمس به مساکین و در راه مانده‌های اهل بیت پیامبر ﷺ باشد. در این صورت، چکیده مفاد روایت این گونه می‌شود: از آن جا که صدقه برای اهل بیت، حتی برای مساکین و در راه مانگان آنان

۱. نسخه وسائل: آنان تنها خویشاوندان رسول هستند.

۲. نسخه تهذیب: این چهار قسمت را چهار سهم میان آنان قرار داده است.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۲۵؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۲؛ همو، خصال، ص ۳۲۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۸، ح ۱.

۴. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۳ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۷، ص ۲۸۷، ح ۲.

حلال نیست، خداوند دو سهم از خمس را برای آنان قرار داده است. بر اساس این احتمال، روایت با دیگر ادله و با فتوای فقهای شیعه موافق می‌شود.

بنابراین مفاد این روایت با خبر ربعی مغایرت دارد، زیرا این روایت سهم‌ها را شش سهم قرار داده، نه پنج سهم. همچنین مفاد این روایت، معارض است با روایاتی که مشهور طبق آنها فتوا داده‌اند و فقها حتی ابن جنید از مفاد این روایت اعراض کرده‌اند. در نتیجه روایت فوق به هیچ وجه، حجت نیست و با اغماض از اعراض مشهور نیز همان‌گونه که بیان شد، اخبار علاجیه روایات فتوای مشهور را ترجیح می‌دهند؛ علاوه بر آن که این روایت به لحاظ سند معتبر نیست.

این دو روایت، عمده روایاتی بود که ممکن است معارض به حساب آید. در این جا دو روایت دیگر نیز هست که عیاشی به طور ارسال از محمد بن مسلم نقل کرده است:

۱. از محمد بن مسلم از امام باقر یا امام صادق علیه السلام روایت می‌کند:

از امام علیه السلام درباره آیه شریفه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ» پرسیدم. حضرت فرمود: اینان خویشان رسول خدا هستند. از امام پرسیدم: یتیمان و مساکین و در راه ماندگان هم از خویشان رسول خدا هستند؟ حضرت فرمود: آری.^۱

۲. در روایت دیگری از محمد بن مسلم می‌خوانیم: «امام باقر علیه السلام درباره آیه «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ» حضرت فرمود: اینان خویشان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله هستند.»^۲

این دو خبر از جهت تقسیم خمس به شش سهم، با روایات فتوای مشهور تعارضی ندارند، فقط این دو روایت ذی‌القربى را به خویشان رسول خدا تفسیر کرده‌اند. در نتیجه سهم ذی‌القربى، مختص امام علیه السلام نمی‌شود و از این جهت با آن روایات تعارض پیدا می‌کنند، اما دو روایت به دلیل ارسال، اعتبار سندی ندارند و اکثر اصحاب هم به

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۱ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۶۱، ح ۱۳.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۲ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۶۱، ح ۱۷.

مضمون‌شان عمل نکرده‌اند. بنابراین از نظر سند، حجت نیستند. احتمال می‌رود که عمده توجه در این دو روایت، به بیان این مطلب باشد که خمس، واجبی مالی است که خداوند آن را در قرآن برای خویشاوندان پیامبر ﷺ و اهل بیت او واجب کرده و فاجرانی که مقام و جایگاه پیامبر و امامان غصب کردند، آنان را از این حق مالی نیز بازداشتند، اما این که کیفیت تقسیم خمس میان خویشاوندان پیامبر چگونه است، این دو روایت درصدد بیان این جهت نیستند. در نتیجه با روایات تقسیم، تعارضی ندارند.

خلاصه بحث این که حق همان است که مشهور به آن فتوا داده که نیمی از خمس برای امام و ولی امر مسلمانان است.

مسئله دوم

آیا این حکم که نیمی از خمس برای ولی امر است، شامل همه موارد وجوب خمس می‌شود یا گنج و معدن از این موارد مستثناست و همه خمس این دو برای ولی امر است؟

شیخ طوسی^۱ در بخش زکات کتاب خلاف می‌گوید:

مصرف خمس گنج و معدن، همان مصرف فیء است. ابوحنیفه هم همین نظر را دارد، ولی شافعی و بیشترین یارانش می‌گویند که مصرف آن، همان مصرف زکات است. مالک و لیث بن سعد نیز همین نظر را دارند. مزنی و ابن وکیل از یاران شافعی می‌گویند: مصرف آنچه در مورد معدن واجب می‌شود، همان مصرف صدقات است، ولی مصرف حق گنج همان مصرف فیء است.

دلیل ما عمومیت داشتن ظاهر و نیز روایات وارده در مورد مستحقان خمس است و اجماع امامیه نیز بر آن است.^۱

ایشان در بخش فیء و تقسیم غنائم کتاب خلاف نیز می‌نویسد: «فیء تنها برای رسول خدا و برای امامانی است که جانشین وی هستند. این نظر را علی^۲ و ابن عباس و عمر دارند و ما مخالفی برای آنان نمی‌شناسیم.»^۲ سپس مخالفت شافعی و ابوحنیفه را ذکر می‌کند و می‌گوید: «از نظر ما پیامبر ﷺ استحقاق فیء به جز خمس آن را دارد و نزد شافعی (استحقاق)

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۲، ص ۱۲۵.

۲. نسخه بدل: مخالفی برای آنها شناخته نشده است.

چهار پنجم فیء و یک پنجم باقی مانده آن را. دلیل ما اجماع امامیه است و روایت شده...»
 آن گاه روایت تملک اموال بنی نصیر - که از انفال بوده - توسط پیامبر را ذکر کرده است.^۱ شیخ طوسی هم چنین بیان کرده:

حکم فیء پس از پیامبر، همان حکم فیء در زمان آن حضرت است، در این که برای کسی است که جانشین پیامبر می باشد... دلیل ما همان اجماع امامیه است که قبلاً گفتیم. ابوبکر روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمود: خداوند چیزی را به پیامبر نچشانده، مگر این که همان را برای کسی که پس از پیامبر است، قرار داده همان گونه که می بینید، شیخ طوسی در بحث زکات حکم می کند که مصرف خمس گنج و معدن، همان مصرف فیء است و اجماع امامیه را بر آن ادعا کرده است. در بحث تقسیم فیء و غنایم نیز بیان می کند که فیء مختص پیامبر ﷺ است و پس از او تنها برای ولی امر می باشد که قائم مقام اوست و مدعی اجماع امامیه در این دو مطلب شده است. ذکر روایت اموال بنی نصیر که از انفال بوده - چراکه این اموال از چیزهایی بود که صاحبانش از آن دست کشیدند و با اسب و شتر بر آن تاخته نشد - دلیل روشنی است بر این که منظور شیخ از فیء، همان چیزی است که از انفال است. از این رو مصرف خمس معدن و گنج را همان مصرف انفال قرار داده و آن را ملک ویژه ولی امر دانسته است. در نتیجه این مورد از خمسی که در دیگر موضوعات واجب است، استثنا می شود.

اگرچه از قدما تا زمان محقق حلی^۲ در کتاب معتبر و پس از وی، علامه حلی در کتاب تذکره و منتهی، کسی را نیافتیم که به این مسئله پرداخته باشد، ولی ظاهر عبارت این دو بزرگوار این است که فقهای شیعه بر این اتفاق دارند که مصرف خمس گنج و معدن نیز همان مصرف خمس واجب در سایر موارد است و هیچ استثنایی در کار نیست.

محقق در معتبر آورده است:

مصرف خمس گنج و معدن، همان مصرف خمس غنیمت است و ابوحنیفه نیز

۱. شیخ طوسی، همان، ج ۴، ص ۱۸۱.

۲. همان، ص ۱۸۳.

همین نظر را دارد، ولی شافعی می‌گوید: مصرف خمس گنج و معدن، همان مصرف زکوات است.

دلیل ما این است که گنج و معدن، غنیمت است. در نتیجه در عموم آیه غنیمت داخل می‌گردد. همین طور دیگر اقسامی که در آنها خمس واجب است، به همان دلیلی که ذکر کردیم.^۱

علامه نیز در تذکره در فصل تقسیم خمس و مصرف آن می‌گوید:

در نزد علمای ما، مستحق خمس گنج و معدن، همان مستحق خمس غنایم است و ابوحنیفه هم همین نظر را دارد، چرا که گنج و معدن، غنیمت است. بحث درباره همه آنچه خمس در آن واجب است نیز همین گونه می‌باشد. شافعی می‌گوید: مصرف خمس گنج و معدن، همان مصرف زکات است. از احمد دو نقل آمده است: چون امیرمؤمنان علیه السلام به صاحب گنج دستور داد که آن را به مسکینان صدقه بدهد و احتمال می‌رود که در مسکینان از نسل پیامبر تقسیم شود...^۲

علامه هم چنین در منتهی می‌نویسد:

مستحق خمس گنج و معدن، همان مستحق خمس غنیمت است. علمای ما همه بر این نظر هستند و ابوحنیفه هم این نظر را دارد، ولی شافعی می‌گوید: مورد مصرف خمس گنج و معدن، مورد مصرف زکات است و دو نقل از احمد شده است. دلیل ما این است که طبق آنچه گذشت، گنج و معدن غنیمت است. در نتیجه تحت غنایم داخل می‌شود و قبلاً گذشت. بحث در برخی از چیزهایی که خمس در آنها واجب است نیز همین گونه است. (سپس استدلال طرف مقابل به دستور امیرمؤمنان علیه السلام را ذکر کرده و با همان احتمال به آن پاسخ داده است).^۳

ملاحظه می‌کنید که علامه حلی رحمته الله وحدت مستحق خمس در همه موارد را به علمای ما

۱. محقق حلی، معتبر، ج ۲، ص ۶۳۲.

۲. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۳۶ و ۴۳۷.

۳. همو، منتهی، ج ۲، ص ۵۵۲.

نسبت می‌دهد و همین مطلب ظاهر عبارت محقق در کتاب معتبر نیز هست، به این قرینه که شافعی از عامه را مخالف نظریه وحدت مستحق خمس قرار داده است. این قرینه دلالت دارد که کسی از اصحاب ما قائل به خلاف وحدت مستحق خمس نشده و این با ظاهر کتاب خلاف سازگار نیست.

البته در یک احتمال می‌توان کلام شیخ را موافق با سخن علامه و کتاب تذکره دانست و آن این که منظور از فی در بحث زکات کتاب خلاف، همان چیزی باشد که به مصارف پنج‌گانه خمس غنایم مربوط است، چراکه عنوان فیء در آیه شریفه ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَنْبِئِ السَّبِيلِ﴾^۱ به آنچه پیامبر از مصارف پنج‌گانه می‌گیرد، اطلاق شده و امام باقر (ع) در صحیح محمد بن مسلم نیز آن را به خمس غنایم تفسیر کرده است.^۱ در این صورت استدلال شیخ به عموم ظاهر آیه و روایات وارده و اجماع امامیه، صحیح خواهد بود، ولی چنان‌که گذشت، این احتمال بر خلاف ظاهر تعبیرات ایشان در بحث فیء و تقسیم غنایم است.

در هر حال مقتضای ادله، وحدت مستحق خمس گنج و معدن با مستحق خمس در سایر موارد است، زیرا موضوع ادله تقسیم خمس، یا خمس غنایم است، چنان‌که در آیه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾^۲ این گونه می‌باشد. در این صورت ﴿مَا غَنِمْتُمْ؛ آنچه فایده می‌برید﴾ آن چیزی است که انسان در هر زمانی به دست می‌آورد. در نتیجه شامل همه موضوعاتی می‌شود که خمس در آنها واجب است؛ یا موضوع این ادله، خمسی است، که با اطلاقش شامل خمس در همه موارد می‌شود و یا خمس چیزهایی است که گنج‌ها و معدن‌ها نیز در زمره آنها ذکر شده، همان‌گونه که در خبر پیشین حماد بن عیسی بود. بنابراین در شمول اطلاقات ادله و صراحت آنها نسبت به خمس گنج‌ها و معادن، تردیدی نیست و دلیل خاصی بر استثنا نداریم، بلکه همه علمای ما این نظریه را پذیرفته‌اند که مستحق در همه موارد، یک‌سان است، چنان‌که علامه به آن تصریح داشت و ظاهر محقق در معتبر نیز همین بود. پس آنچه لازم است، اخذ به مفاد اطلاقات و تصریحات است.

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۸، ح ۱۲.

مسئله سوم

هنگامی که امام و ولی امر نیمی از خمس را که متعلق به دسته‌های سه‌گانه است، به اندازه مخارج سالیانه‌شان - در مورد یتیمان و مسکینان - و به مقداری که فرد در راه‌مانده برای بازگشت به وطنش، احتیاج دارد، میان آنان تقسیم کرد، مقدار اضافه از نیازشان برای امام علیه السلام و مقدار ناقص از نیازشان بر عهده اوست و باید از نزد خود به آنان بدهد.

این مسئله با همین توضیح در برخی از عبارات پیشین فقهای علیهم السلام گذشت و شیخ مفید در مقنعه، شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط، سلار در مراسم، قاضی ابن براج در مهذب، کیدری در اصباح الشیعه، محقق در شرائع، مختصر النافع و معتبر، علامه در ارشاد و تذکره و شهید اول در دروس به آن فتوا دادند. هم‌چنین علامه در تحریر، مختلف و منتهی توقف کرده، از ابن جنید اسکافی انکار این مسئله نقل شده و ابن ادریس نیز در سرائر آن را انکار نموده است. اقوال و فتاویٰ علما با این تفصیل در عباراتی که پیش از این نقل کردیم، آمده است.

مقتضای قواعد

مقتضای قواعد به ویژه با توجه به آنچه در دو مسئله قبلی آمد، آن است که نیمی از خمس، ملک امام است. بنابراین او می‌تواند هرگونه که بخواهد، در آن تصرف کند و شاید پس از تأمین نیازهای شخصی و پرداخت نفقه افراد واجب النفقه، صرف مقدار باقی‌مانده در مصالح عمومی مسلمانان، بر امام واجب باشد. اما اگر در میان دسته‌های سه‌گانه، کسی نباشد که پرداخت نفقه او به سبب خویشاوندی، بر امام واجب باشد - مانند پسر، برادر و خواهر - در این صورت قاعده، اقتضای آن را ندارد که تأمین نیازهای آنان فقط بر امام واجب باشد، بلکه امام در این جهت مانند همه مسلمانان است.

البته شاید پرداخت نفقه آنان از بیت‌المال مسلمانان و از اموالی که برای همه امت اسلامی است، بر امام واجب باشد، اما این وجوب در صورتی است که موضوع مهم‌تری در کار نباشد و وجهی برای مقدم داشتن این مورد نیست، چنان‌که قاعده اقتضا نمی‌کرد که امام از مال خودش پرداخت کند. این در مورد یکی از دو صورتی که در مسئله ذکر شد. (صورت نقصان مال تقسیم شده از نیاز دسته‌های سه‌گانه)

اما در صورت دیگر (زاید بودن مال از نیاز سه دسته) مقتضای ادله گذشته این است که نیمه دیگر خمس، مختص دسته‌های سه‌گانه و ملک آنان است و اگر بیش از نیازشان در طول سال باشد، از اختصاص به آنان خارج نمی‌شود، بلکه طبق قاعده عمومی در اموال مردم، هیچ‌کس حق تصرف در آن را بدون اجازه آنان ندارد. نهایت امر این است که به مقتضای ولایتی که ولی امر دارد، این مال زیر نظر او قرار می‌گیرد. در نتیجه مقتضای قاعده این است که این مال در ملک امام وارد نمی‌شود. بنابراین ثبوت حکم ذکر شده در آغاز بحث در هر دو صورت، محتاج دلیل ویژه‌ای است.

مقتضای ادله

ادله‌ای که به آن استدلال شده و یا می‌توان استدلال کرد، چند مورد است:

۱. در روایت پیشین حماد بن عیسی از یکی از راویان شیعه از امام موسی بن جعفر علیه السلام آمده که امام در مقام تقسیم خمس می‌فرماید:

نیمی از خمس به طور کامل برای او (امام) است و نیم باقی مانده میان اهل بیت او تقسیم می‌شود: یک سهم برای یتیمان آنان، یک سهم برای مسکینان‌شان و یک سهم برای در راه مانده‌های‌شان طبق کتاب و سنت^۱ میان‌شان تقسیم می‌شود، به اندازه‌ای که با آن در سال‌شان بی‌نیاز شوند.

اگر چیزی از آن اضافه آمد، برای والی است و اگر از تأمین نیازشان ناتوان و یا کمتر بود، والی باید از نزد خویش به اندازه‌ای که آنان به وسیله آن بی‌نیاز شوند، بپردازد. به این دلیل پرداخت باقی مانده نیاز بر والی واجب است که فزونی از نیازشان نیز برای اوست.^۲

به دلیل عمل اصحاب به این روایت در موضوعات گوناگون که یکی از آنها همین مسئله است، اعتبار سند آن ثابت شد. هم‌چنین دلالت روایت بر مطلوب در هر دو صورت روشن

۱. نسخه بدل: طبق کفاف و گشایش.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۴۰؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۸ و ۱۲۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۲، ح ۱۹.

است، زیرا این که امام علیه السلام می فرماید: «برای والی است»، ظهور در دلالت بر ملکیت دارد، اگرچه با توجه به مقتضای اطلاق اختصاص باشد که از «لام» استفاده می شود. هم چنین این سخن حضرت در صورت دیگر که «والی باید از نزد خویش به اندازه ای که آنان به وسیله آن بی نیاز شوند، بپردازد»، به مقتضای ظهور واژه «علی»^۱ دلالت دارد که پرداخت یاد شده بر عهده والی است و این تعبیر دیگری از وجوب پرداخت بر والی یا موضوع و علت تامة برای این حکم است. قید «از نزد خویش» نیز دلالت دارد مالی که به آنان می پردازد، نزد والی است و شاید اطلاق آن، اموال مختص به والی و تحت ملکیت او یا اموالی که از بیت المال مسلمین نزد اوست را شامل شود، اما جمله اخیر که به منزله تعلیل است، یعنی جمله «به این دلیل پرداخت باقی مانده نیاز بر والی واجب است که فزونی از نیازشان نیز برای اوست»، شاهد آن است که پرداخت از اموال شخصی اوست، زیرا حاصل مفاد این جمله آن است که همان گونه که فایده برای اوست، خسارت هم بر عهده اوست. در نتیجه همان گونه که فزونی، ملک شخصی امام علیه السلام است، پرداخت نیز از اموال شخصی اوست.

۲. شیخ طوسی با سند خود از صفار از احمد بن محمد روایت می کند: یکی از راویان شیعه برای مان حدیث کرد و حدیث را مرفوعه نقل کرد که امام علیه السلام پس از بیان وجوب خمس در موارد آن و ذکر انفال و تقسیم خمس، فرمود:

آنچه برای پیامبر است، همان برای ذی القربی و حجت زمان است. پس نیمی برای او و نیمی برای یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان از آل محمد علیهم السلام است که صدقه و زکات بر آنان حلال نیست و خداوند به جای آن، خمس را به آنان داده است. پس امام به آنان به اندازه کفایت شان می دهد و اگر چیزی فزونی آمد، برای امام است و اگر کم آمد و آنان را کفایت نکرد، امام از آنچه نزد خویش دارد، برای شان تکمیل می کند. همان گونه که فزونی برای او می شود، همین طور نقصان هم بر عهده اوست.^۲

۱. «... کان علی الوالی...»

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۷ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۶۲، ح ۲.

دلالت روایت، تمام و حدود آن هم چون خبر حماد است، با همان بیانی که گذشت، فقط در اعتبار سند این روایت حرف است، زیرا اگرچه سند شیخ تا صفار صحیح است و صفار و احمد بن محمد - که ظاهراً همان احمد بن محمد بن عیسی است - هر دو عادل هستند، ولی در سند رفع و ارسال از سوی یکی از اصحاب است و این فرد و کسی که واسطه بین او و معصوم است، هر دو مجهول‌اند، مگر این که برای اثبات وثاقت آنان از این جهت استفاده شود که بعید است این دو نفر ضعیف باشند، چون کسی که روایت را مرفوعه نقل کرده، احمد بن محمد عیسی است که برقی را از قم به دلیل روایت از ضعیفان بیرون کرد. بنابراین قطعاً خودش از شخص ضعیف روایت نمی‌کند، ولی استفاده مذکور به حد دلالت نمی‌رسد، چراکه نجاشی درباره احمد بن محمد بن خالد برقی می‌گوید: «وی خودش ثقة است، اما از ضعیفان روایت می‌کند و بر روایات مرسله تکیه دارد.»^۱ این عبارت دلالت دارد که عادت وی بر نقل از ضعیفان و تکیه بر مرسلات بوده و در نتیجه روایات بسیاری از ضعیفان و مرسلات متعددی نقل کرده است. این کجا و نقل چند روایت یا احیاناً یک روایت از غیر ثقة کجا؟! (یعنی بعید نیست که احمد بن محمد بن عیسی با وجود وثاقت و حساسیت نسبت به نقل از راویان ضعیف، خود نیز در یک یا چند مورد از غیر ثقة نقل کرده باشد.) به علاوه از کتاب خلاصه علامه نقل شده که احمد بن محمد بن عیسی، برقی را به قم برگرداند و از او عذرخواهی کرد و هنگامی که برقی فوت کرد، در تشییع جنازه او با پا و سر برهنه حرکت کرد پس کاری که احمد بن عیسی با برقی کرده، هیچ دلالتی بر این ندارد که خودش از ضعیف روایت نمی‌کند.

بنابراین راهی به اثبات صحت سند نیست، مگر این که به عمل فقهای بزرگی که قبلاً از آنان یاد شد، به روایت در این مسئله و مسئله تقسیم خمس و بحث انفال اعتماد شود، ولی این جای تأمل است، چون ادله این مسئله، منحصر به این روایت نیست، بلکه خبر حماد نیز که سندش اعتبار داشت، بر این مفاد دلالت دارد.

۱. رجال نجاشی، ص ۷۶.

۳. گاه برای اثبات مطلوب، به آیه شریفه مربوط به وجوب خمس استدلال می‌شود. استاد ما حضرت آیت الله حاج شیخ مرتضی حائری رحمته الله در کتاب خمس می‌گوید:

می‌توان به آیه شریفه در هر دو جهت استدلال کرد. اما این که فزونی برای امام علیه السلام باشد، به دلیل ظهور آیه در تقسیم به طور مساوی در فرض وجود صنف دیگر است و صنف دیگر همان نیازمندان از خاندان هاشم هستند. بنابراین گویا خداوند متعال می‌فرماید: «خمس برای امام و نیازمندان از خویشاوندان رسول است، در فرض وجود آنان.» یا می‌فرماید: «همه خمس برای امام است، مگر در صورت وجود نیازمند از خویشاوندان رسول که در این صورت برای هر دو آنان است.»

اما این که نقص در سهم امام علیه السلام باشد (و امام باید آن را نقص کند)، به این دلیل است که تقسیم اقتضا دارد که خمس موجود هرچه که باشد، برای این دو است. پس اگر نیمی از خمس، کفاف نیازشان را نکند، آنچه (از خمس) حاصل شده، برای این دو خواهد بود و چنان که پوشیده نیست، ادله تصصیف مربوط به مورد عدم نقصان است.^۱

شاید ایشان می‌خواسته این احتمال را مطرح کند که می‌توان در هر دو جهت به آیه شریفه استدلال کرد، و گرنه هیچ کدام از این دو قابل پذیرش نیست. در مورد جهت اول باید گفت ظاهر آیه شریفه آن است که خمس برای موارد شش گانه در یک سطح است و در آن، اشاره‌ای به این مطلب نیست که همه خمس برای رسول یا ذی القربی است تا ملکیت خویشان نیازمند، استثنا شده باشد. بنابراین تقریب دوم از درجه اعتبار ساقط است. هنگامی که خمس برای امام و خویشان نیازمند باشد، ملکیت خویشان وابسته به فرض وجود آنان نیست، به گونه‌ای که اگر آنان نباشند، سهم‌شان باقی بماند و همه خمس، ملک امام شود، بلکه شاید بین امام و سه دسته، در کل خمس اشتراک باشد و این دسته‌ها تحت نظارت ولایت امر حفظ شود تا وجود پیدا کنند و سهم‌شان را دریافت نمایند. کوتاه سخن این که ظاهر آیه شریفه، فعلیت اشتراک و اطلاق آن است، مانند فرضی که مفاد این آیه یا دلیل

۱. مرتضی حائری، کتاب الخمس، ص ۵۴۹.

دیگری، شراکت مال بین دو نفر یا دو عنوان باشد.

اما جهت دوم: خمس هرچه که باشد، مشترک بودن آن بین این دو، به تنهایی اقتضای آن را ندارد که باید به همه نیازهای هر مصداق و فردی از این سه دسته برسد، چنانکه امر در دیگر موارد شراکت نیز چنین نیست، زیرا حتی اگر شرکت به مساوات باشد، بیش از این نمی‌طلبد که شریک، حقی در شیء مشترک دارد. در نتیجه خود آیه شریفه، مقتضای زیاد شدن سهم سه صنف بر شریک دیگر یا همان ولی امر، نیست.

اما این سخن ایشان که «ادله تنصیف مربوط به مورد عدم نقصان است» را ما نمی‌فهمیم، چون اگر معنای ذکر شده (این که جبران نقیصه بر عهده امام است) در روایت حماد و مرفوعه احمد بن محمد نبود، مفاد ابتدای این دو روایت همانند دیگر ادله تنصیف، مطلق بود و شامل موردی می‌شد که خمس یا برخی از مصادیق آن به همه نیاز سالیانه افراد سه دسته نرسد. کوتاه سخن این که پذیرش استدلال یاد شده برای ما ممکن نیست و دو روایت به ویژه روایت اول در اثبات این مسئله کفایت می‌کند.

هنگام نقل اقوال، در ذیل کلام ابن ادریس گذشت که وی هر دو جهت را در این مسئله انکار کرده است. اگرچه ایشان بیانی طولانی در توجیه انکار خویش دارد، ولی به این مطلب اشاره نکرده که این دو روایت، خبر واحد و مبتلا به ارسال‌اند و هر خبر واحدی به ویژه مرسل آن، اعتبار ندارد. بنابراین قواعد مقتضای آن هستند که ملک سه دسته بر ملکیت آنان باقی بماند و تصرف در ملک آنان جایز نباشد. هم چنین قواعد اقتضا دارند که چیزی جز پرداخت نفقه خانواده، بر امام واجب نباشد و خانواده امام نیز مانند دیگر مسلمانان است و سه دسته در خانواده امام داخل نیست. پس بر امام واجب نیست که از مال خود کمبود آنان را بپردازد و بیت‌المال مسلمانان هم برای مصارف مقرر خودش است. در نتیجه هیچ‌یک از افراد این سه دسته، فضیلتی بر دیگری و بر مصرف دیگری ندارد.

البته می‌دانید که ما معتقدیم حکم هر دو جهت، مطابق مقتضای قواعد اولیه نیست، بلکه مبتنی بر دو روایت است که نخستین آن معتبر است.

مسئله چهارم

اگر امام سهم خود را از خمس گرفت و پیش از آن که آن را به مصرف برساند، از دنیا رفت،

آیا سهم او به امام بعدی منتقل می‌شود یا به وارثان خودش؟

عبارات فقها

از میان فقها مرحوم محقق حلی در کتاب شرائع در فصل تقسیم خمس به این فرع پرداخته و گفته است: «آنچه پیامبر یا امام گرفت، به وارثش منتقل می‌گردد.» ما ندیدیم که کسی پیش یا بعد از محقق به این فرع پرداخته باشد و همان‌گونه که ملاحظه کردید، همه عباراتی که از فقها ذکر شد، دیدی خالی از تعرض نسبت به این فرع بود، بلکه شاید عبارات مرحوم علامه حلی اشعار به خلاف گفته محقق حلی داشته باشد، آن‌جا که در بخش خمس کتاب تذکره می‌گوید:

سهم خدا و سهم رسول او برای رسول است و در زمان حیاتش با آن هرچه بخواهد می‌کند و پس از رسول برای امام است که قائم مقام اوست، چون این حق پیامبر به لحاظ ولایت عامه آن حضرت است که برخی از آن را در برطرف کردن نیازمندی‌ها مصرف کند. سپس به کسی منتقل می‌شود که جانشین او در این جهت است و نیز به دلیل روایات رسیده از اهل بیت^۱.

این‌که علامه در مقام استدلال می‌فرماید: «چون این حق پیامبر به لحاظ ولایت عامه آن حضرت است...»، اقتضا دارد که خمس حق مقام ولایت است و اگر حق این مقام باشد، با گرفتن، از جایگاه خود دگرگون نمی‌شود. در نتیجه به ولی پس از پیامبر منتقل می‌شود و همین‌طور افراد بعدی.

نزدیک به این سخن علامه و بلکه با دلالت و اشعار بیشتر، عبارت او در کتاب منتهی است که بر ادعای یاد شده، این چنین استدلال می‌کند:

دلیل ما این است که این حق اوست و خداوند به اعتبار ولایت او بر مسلمانان، آن را برای او قرار داده و او بعضی از آن را در برطرف کردن نیازهای‌شان و برخی را در مصالح‌شان مصرف می‌کند. در نتیجه این حق به کسی می‌رسد که با نصی از سوی پیامبر، متولی امور مسلمانان باشد.^۲

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۳۲.

۲. همو، منتهی، ج ۱، ص ۵۵۰.

این عبارت، مشابه عبارت تذکره است و اضافه بر آن می‌گوید: «بعضی از آن را در برطرف کردن نیازهای شان و برخی را در مصالح‌شان مصرف می‌کند.» این فراز به این معناست که مورد مصرف خمس، نیازهای مسلمانان و مصالح آنان است. بر این اساس معنا ندارد که آنچه از خمس گرفته شده، به سایر ورثه که جز مصارف شخصی ندارند، برسد. این دو عبارت قبلاً نیز ذکر شده بود.

صاحب جواهر که به شرح این عبارت محقق پرداخته، نظری را از دیگر فقهای شیعه ذکر نکره است. البته مرحوم آیت الله حاج شیخ مرتضی حائری^۱ در کتاب خمس به این مسئله این‌گونه پرداخته: «ظاهر نزد فقهای شیعه این است که آنچه از سهم امام قبض می‌شود، به وارث امام^۲ منتقل می‌گردد، به خلاف آنچه قبض نشده، گرچه منطبق بر زمان حیات آن امام بوده است.» خود ایشان در شرح آورده: «همان‌گونه که در شرائع است و در جواهر و غیر آن نیز بر همین منوال حرکت شده، بدون آن که به شبهه یا اشکالی اشاره شود.»^۱

ما پی نبردیم که در این عبارت، منظور از غیر جواهر چیست و به کدام کتاب اشاره دارد.

مقتضای ادله

جواهر بر گفته محقق این‌گونه استدلال کرده که هرچه پیامبر یا امام بگیرد، ملک اوست، اگرچه به مقتضای ولایتش اخذ کرده باشد، ولی با گرفتن آن، ملک او می‌شود و در عموم ادله ارث داخل می‌گردد که دلالت دارد هرچه میت به جا گذارد، برای وارث اوست.^۲ به نظر می‌رسد مقتضای اطلاق یا عموم ادله ارث همان است که جواهر ذکر کرده، مگر این‌که دلیلی بر خلاف آن قائم شود و ظاهراً دلیل بر خلاف این مطلب قائم است. این دلیل وجوهی دارد:

وجه اول: مقتضای اطلاق ادله پیشین که دلالت داشت نیمی از خمس برای ولی امر می‌باشد، این است که هرچه مصداق خمس است، داخل در ملک ولی امر است. بنابراین

۱. مرتضی حائری، کتاب الخمس، ص ۴۷۳.

۲. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۱۶، ص ۸۷ و ۸۸.

این ادله دلالت دارد که خمس اموالی که خمس در آنها واجب است، برای خدای متعال، رسول، ذی القربی و دسته‌های سه‌گانه است. از آن‌جا که سه نفر اول از اشخاص هستند، اختصاص مستفاد از «لام» درباره آنها همان اختصاص مطلق است که تعبیر دیگری از ملکیت است، اما اختصاص یاد شده برای دسته‌های سه‌گانه، اختصاص غیرملکی است و این دسته‌ها فقط موارد مصرف نیمی از خمس هستند، همانند هفت دسته‌ای که در آیه صدقات ذکر شده‌اند (به استثنای کارگزاران صدقات). در نتیجه آیه خمس و روایات تفسیری آن، دلالت دارند که نیمی از خمس از ابتدای وجوب، ملک خدا و رسول و ولی امر است و روایات گذشته هم آشکار ساخت که همه این نیمه برای ولی امر است. پس آیه و روایات دلالت دارند که خمس اموال از ابتدای زمان وجوب، ملک ولی امر است، اما این ملکیت به نحو مشاع است و اگر آن را اخذ کند، اخذ ارزشی ندارد، مگر این‌که ملک مشاع را در خصوص آنچه خود می‌گیرد، مشخص و جدا سازد، نه این‌که اخذ و قبض، موجب ملکیت شود. پس آنچه در جواهر آمده مبنی بر این‌که «با گرفتن آن (خمس)، ملک او می‌شود»، محل نظر و اشکال است.

در هر حال خمس اموال، ملک ولی امر است، بدون فرق بین آنچه اخذ شده یا اخذ نشده. پس موضوع ملک، همان خمس اموال است و عنوان مالک، امام می‌باشد که تعبیر دیگری از ولی امر است. هنگامی که امام از دنیا رفت، عنوان امام بر معصومی که خداوند پس از او قرار داده، منطبق می‌شود و این خمس ملک او می‌گردد. پس همان‌گونه که خمس اخذ نشده‌ای که ملک امام اولی گردیده و واجب است پرداخت شود و مکلف هنوز پرداخت نکرده، بعداً ملک امام دوم می‌شود، همین‌طور خمس اخذ شده توسط امام اول، به امام بعدی منتقل می‌گردد، زیرا موضوع ملک، خمس است و چیزی که اخذ شده، با اخذ از این عنوان خارج نشده است. در نتیجه ادله اقتضا دارد که ملک امام دوم باشد. البته اگر امام پیشین، خمس اخذ شده را در مخارج خودش مصرف کرده یا به افراد دیگری داده باشد، دیگر از خمس بودن و برای امام بودن خارج شده و ادله شامل آن نمی‌شود، اما اگر هنوز

باقی است و مشمول عنوان خمس است، ادله آن را شامل می‌شود و مقتضای آن همان است که گفتیم.

کوتاه سخن این که ادله تعلق نیمی از خمس به امام، همانند ادله تعلق انفال به او، دلالت می‌کند که این مال ملک امام علیه السلام است. بنابراین همان گونه که اطلاق یا عموم ادله انفال دلالت دارد که انفال ملک امام است و آن مال پس از فوت او ملک ولی امر و امام بعدی می‌شود و کسی توهم نکرده که ادله ارث شامل آن شود، کلام در خمس نیز عیناً همین طور است و روشن است که موضوع ادله خمس، خمس آن اموال است، خواه قبض شده باشد یا قبض نشده باشد.

به عبارت دیگر، مستفاد عرفی از این ادله آن است که خمس و انفال، اموال امام به عنوان امامت است تا با این اموال، مخارج خود و هزینه‌های مصلحت‌ها و نیازهای کنونی یا آینده امت و اسلام را تأمین کند. بنابراین چنین اموالی باید برای رفع نیازهای اسلام و امت بماند و در مثل توسعه بلاد اسلامی، تهیه امکانات لازم برای جهاد، فراهم‌سازی دستگاه‌های مورد نیاز برای آبادسازی شهرها، در رفاه قرار دادن مردم و دیگر مسائل مربوط به امت اسلامی و حتی اهل کتابی که زیر لوای اسلام زندگی می‌کنند، مورد استفاده قرار گیرد. از این رو ادله ارث از چنین اموالی منصرف است و مختص به اموال شخصی است که این حالت را نداشته باشند.

از این جا معلوم می‌شود که اگر می‌گفتیم خمس و انفال، ملک شخص پیامبر و ائمه علیهم السلام نیست، بلکه اموالی است که خداوند متعال آن را برای صرف در مصالح شهرهای اسلامی و مردمش قرار داده و نهایت امر این است ولی امر حق دارد این اموال را در مصارف یاد شده هزینه کند - چنان که دانستید برخی از اساتید ما چنین می‌گویند - در این فرض، مسئله عدم شمول ادله ارث نسبت به این اموال، روشن‌تر می‌بود، اما قبلاً گذشت که حق آن است که این اموال، برای شخص امام و ولی امر است، لکن با این حال ادله ارث به شرحی که گذشت، از آن منصرف است.

گاه گفته می‌شود - آن‌گونه که از محقق حائری^۱ نقل شده - که مقتضای صریح ادله‌ای مثل مرسله معتبر حماد آن است که سهم خدا، سهم رسول و ذی‌القربی پس از رسول خدا برای اولوالامر است که دو سهم به وراثت و یک سهم از سوی خدا برای او در نظر گرفته شده و نصف کامل خمس برای اوست. این قطعاً شامل خمس مقبوض نمی‌شود، زیرا امام در صدر روایت فرمود: «از هر یک از این صنوف، خمس گرفته می‌شود» و سپس می‌فرماید: «چهار پنجم میان جنگجویان تقسیم می‌شود.» مقتضای اطلاق این روایت آن است که مواردی که خمس بر پیامبر یا امام قبل از امام حئی منطبق بوده را نیز شامل می‌شود.^۱ خلاصه این‌که ابتدای مرسله، قرینه است بر این‌که آنچه اخذ شده، مال خود پیامبر یا امامی است که آن را اخذ کرده است.

اما این برداشت، قابل پذیرش نیست، بلکه از روایت فهمیده می‌شود که نیمی از خمس برای امام حی است، زیرا موضوع این حکم، عنوان خمس است و خمس هر چیزی که خمس در آن واجب می‌شود، مشمول این عنوان است و این عنوان نیز خمس اخذ شده و اخذ نشده را شامل می‌گردد. از سوی دیگر، معنای این‌که نصف خمس برای امام است، این است که ملک کسی است که عنوان امام به صورت بالفعل بر او منطبق شده و او امام زنده است و همان‌گونه که گذشت، اخذ تأثیری ندارد، جز جداسازی ملک مشاع و معین‌سازی آن در شخص و یا ملک معین. معنای این‌که دو سهم از ملکی به وراثت برای امام است، این نیست که این دو سهم در مرحله اول ملک رسول می‌شود، اگرچه او از دنیا رفته باشد و سپس به امام حی به ارث می‌رسد، بلکه بدین معناست که ولایت و اولویت ولی نسبت به مردم، در مرحله اول برای رسول خداست و این وصف و گستره، پس از مرگ وی برای ولی امر یا امام زنده است. پس گویا امام زنده، ولایت را از رسول به ارث برده است. به همین دلیل گفته می‌شود که دو سهم به وراثت برای اوست. در نتیجه این مرسله نیز چیزی اضافه بر

۱. به عبارت دیگر مرحوم حائری می‌فرماید که نصف خمس، ملک ولی امر به عنوان ولی امر و امام است، اما وقتی خمس توسط امام اخذ شد، دیگر ملک شخصی اوست و پس از مرگش، به وارثش منتقل می‌شود، نه ولی امر بعدی.

دیگر روایات ندارد و دانستید که همه روایات دلالت داشتند که خمس همانند انفال از اموال امام است و ادله ارث از آن منصرف می‌باشد.

وجه دوم: روایت ابو علی بن راشد بر این وجه دلالت دارد. شیخ کلینی از محمد بن یحیی از محمد بن احمد از محمد بن عیسی از ابو علی بن راشد و شیخ طوسی نیز در تهذیب با سند خود از احمد بن محمد بن عیسی از ابو علی بن راشد از صاحب العسکر (امام هادی یا امام حسن عسکری علیه السلام) روایت کرده‌اند: «به امام گفتم: فدایت شوم! برای ما چیزی را می‌آورند و گفته می‌شود که این برای ابوجعفر (امام جواد علیه السلام) است که نزد ما بوده. ما چه کنیم؟ حضرت فرمود: هرچه برای ابوجعفر علیه السلام به سبب امامت بوده، همان برای من است و هرچه غیر آن است، به ارث بر پایه کتاب خدا و سنت پیامبرش می‌رود.»^۱

شیخ صدوق مشابه این روایت را در کتاب من لایحضره الفقیه روایت کرده و آورده است: «از ابوعلی بن راشد روایت شده که می‌گوید به امام هادی علیه السلام گفتم: ...» و سپس مشابه همان روایت را آورده، با این تفاوت که امام علیه السلام در مقام جواب فرموده: «هرچه برای پدرم به سبب امامت است، همان برای من است.» همان‌گونه که می‌بینید این تفاوت موجب تغییر در مفاد روایت نمی‌شود و صاحب وسائل نیز این روایت را از من لایحضره الفقیه نقل کرده است.^۲

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، روایت در کافی به صورت مسند آمده و سند آن تا ابوعلی بن راشد صحیح است. هم‌چنین سند شیخ طوسی تا احمد بن محمد بن عیسی، صحیح است، اگرچه در سند ایشان احمد بن محمد بن حسن بن ولید واقع شده است. پس سند شیخ نیز تا ابوعلی صحیح است و خود ابوعلی از بزرگان ثقات است و امام هادی علیه السلام او را وکیل خویش قرار داده و ستوده است. بنابراین سند کافی و تهذیب صحیح و معتبر است. اما در مورد سند من لایحضره الفقیه باید گفت که شیخ صدوق در مشیخه خود، سندش را تا ابوعلی بن راشد ذکر نکرده است. پس نمی‌توان حکم به اعتبار این سند داد، مگر این‌که

۱. کافی، ج ۷، ص ۵۹، ح ۱۱ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۲۳۴، ح ۸.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۳، ح ۱۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۶۷۴، ح ۶.

کسی به صرف این که شیخ صدوق آن را در من لایحضره الفقیه آورده اکتفا کند که این هم تمام نیست. شگفت آور این که صاحب وسائل الشیعة غفلت کرده و این روایت را با دو سند معتبر کافی و تهذیب نیاورده و آن را از کتاب من لایحضره الفقیه نقل کرده است. به هر حال روایت صحیح السند است.

در بحث از دلالت آن نیز امام علیه السلام به صراحت بیان می دارد که هرچه در مورد سؤال برای امام جواد علیه السلام به سبب امامت بوده، همان برای من است. از آن جا که عنوان «صاحب العسکر» به امام هادی و امام حسن عسکری اطلاق می شود، بدون تردید مراد از ابوجعفر علیه السلام، امام جواد علیه السلام است و چون شکی نیست که سؤال و جواب در زمان امامت امام هادی یا امام حسن عسکری علیه السلام بوده، پس روایت در زمان مرگ امام پیشین است.

مورد سؤال این است که «برای ما چیزی می آورند و گفته می شود که این برای ابوجعفر (امام جواد) علیه السلام است که نزد ما بوده.» چیزی که برای امام جواد علیه السلام است، مطلق است و شامل اعیان اموالی که برای حضرت نزد مردم بوده، می شود. بنابراین اگر این اموال از مصادیق خمس بوده که حضرت قبض کرده، مشمول این حدیث می شود، چنان که اگر از غیر مصادیق خمس و از اموال شخصی باشد نیز مشمول این حدیث است. هم چنین اگر این اموال، خمس باشد که مشخص شده حضرت به طور مشاع در اموال مردم دارد و هنوز قبض نکرده، روایت شامل این مال هم می شود. کوتاه سخن این که مورد سؤال، چیزی است که برای امام جواد علیه السلام است و اطلاق آن شامل همه اقسام قابل تصور می شود که یکی از آنها خمس است که امام یا وکیلش آن را اخذ کرده و نزد کسی به امانت نهاده است.

حال اگر جواب این باشد که «هرچه برای ابوجعفر علیه السلام به سبب امامت بوده، همان برای من است»، این جواب به روشنی دلالت می کند که نیمی از خمس اخذ شده، پس از فوت امام علیه السلام برای امام زنده است، چرا که این مال به سبب امامت برای آن حضرت بوده و این روایت صحیح السند دال بر تفصیل میان خمس اخذ شده و دیگر اموالی است که به عنوان امامت وارد ملک امام نشده است. در نتیجه اگر فرض شود که ادله ارث شامل خمس اخذ شده می شود، این صحیحیه دلیل بر تقیید آن ادله است.

براساس آنچه بیان کردیم، ضعف بیان استاد ما مرحوم آیت الله حائری رحمته الله در کتاب خمس روشن می شود. چکیده سخن ایشان آن است که روایت ظهور دارد در این که موضوعش غیر مقبوض است، زیرا ظاهراً ابوعلی بن راشد وکیل ناحیه مقدسه بوده و در این روایت درباره مالی می پرسد که منطبق بر زمان امام پیشین بوده، ولی نه خود امام و نه وکیلش آن را قبض نکرده اند. علاوه بر این، گفته امام علیه السلام که «هر چه برای ابوجعفر علیه السلام به سبب امامت بوده...»، ظهور در مالی ندارد که اصل حدوث ملکیتش برای آن حضرت به حسب امامت بوده، چون روشن است که اگر کسی چیزی را برای امام جواد علیه السلام به عنوان امامتش نذر کند و آن را به قبض امام برساند، وارث امام آن را ارث می برد، بلکه شاید ظاهر در مالی است که عنوان امام، موضوع ملکیت در حدوث و بقای آن است و این بر (خمس) مقبوض منطبق نیست یا مشکوک الانطباق است. بنابراین دلیل شامل آن نمی شود. به علاوه شاید این از واضحات باشد، زیرا شنیده نشده که امام بعدی، اموال را از وارثان امام قبلی بگیرد.^۱

وجه ضعف این کلام در استظهاری که ایشان کرده و گفته که موضوع حدیث، غیر مقبوض است، این است که موضوع سؤال، پرسش از حکم چیزی است که نزد او آورده شده و برای امام جواد علیه السلام بوده و راوی حکم آن را نمی دانسته و از امام پرسیده است. در این صورت چگونه وکیل بودن او از سوی امام هادی یا امام حسن عسکری علیه السلام قرینه است بر این که این چیز از چیزهایی نیست که از باب اخذ آن به عنوان خمس، ملک امام جواد علیه السلام گردیده؟! آری، اگر سؤال از اخذ خمسی بود که برای امام هادی یا امام حسن عسکری علیه السلام است، شاید ظهور در غیر مقبوض داشت.

اما این شبهه که احتمال دارد منظور از «هر چه برای ابوجعفر علیه السلام به سبب امامت بوده»، مالی باشد که عنوان امامت، موضوع آن در حدوث و بقاست، این اشکال را دارد که ظاهر «هر چه برای ابوجعفر علیه السلام به سبب امامت بوده»، مالی است که به سبب امامت، ملک او گردیده و بر ملک او باقی مانده است. آری، شاید این عبارت، منصرف به مالی باشد که

۱. مرتضی حائری، کتاب الخمس، ص ۴۷۵ و ۴۷۶.

عنوان مالک‌ش به حسب شرع، امام باشد؛ مانند خمس و انفال و امثال نذر برای امام و بخشیدن چیزی به او به عنوان امامتش را شامل نشود. به عبارت دیگر اگر ادله قائم شد بر این که نصف خمس برای امام به عنوان امامتش است، دیگر تردیدی نخواهد بود که این نصف مادامی که موجود است و بر ملک امام باقی است، امام مالک آن به سبب امامت است و بدون هیچ شبهه‌ای صحیحه شامل آن می‌شود.

هم‌چنین درباره ادعای اخیر ایشان که این (شمول ادله نسبت به خمس مقبوض) از واضحات است، باید گفت که آنچه شنیده شده و رایج است، این است که امام حی چیزی را که وارثان به عنوان ارث قبض کرده‌اند، از آنان نمی‌گیرد، اما مثل خمس که برای امام به عنوان امامتش است، این در دست وارثان قرار نمی‌گیرد، بلکه فقط در دست امام زنده بعدی واقع می‌شود، چنان‌که ان شاء الله دلیل آن در بحث اموالی که برای موسی بن جعفر علیه السلام نزد واقفی‌ها بود، خواهد آمد.

کوتاه سخن این که آنچه ما ذکر کردیم، حداقل محتمل است و با این احتمال، استبعادی که در کلام مرحوم آیت الله حائری آمده بود، رفع می‌شود.

نتیجه این که بدون هیچ شبهه و تردیدی، دلالت صحیحه بر مطلوب تمام است.

وجه سوم: مستفاد از تعدادی از روایات این است که مصرف خمس علاوه بر تأمین مخارج ولی امر، امور عمومی مرتبط با مصالح امت است و از قبیل اموال شخصی نیست. از این رو اگر امام از دنیا رفت، باید آن اموال به همان حیثیت باقی بماند. راه باقی ماندن این اموال بر حیثیت قبلی آن است که در دست امام بعدی نهاده شود تا آن را در مصارفی مربوطه صرف کند و تقسیم آن میان وارثان امام پیشین، در تناقض با هدف و مصرفی است که برای این مال قرار داده شده است. برخی از این روایات در ادامه می‌آید:

۱. در ذیل مرسله معتبر حماد بن عیسی از امام موسی بن جعفر علیه السلام آمده:

در مال خمس، زکات نیست، چون روزی‌های فقیران در اموال مردم بر هشت سهم قرار داده شده. پس کسی از آنها باقی نمی‌ماند. برای فقیران از خویشان پیامبر، نیمی از خمس قرار داده شده و خداوند آنان را با این خمس از صدقات

مردم و صدقات پیامبر و ولی امر بی‌نیاز کرده است. پس فقری از فقیران مردم و فقری از فقیران خویشان پیامبر نمی‌ماند، مگر این‌که بی‌نیاز می‌گردد. پس فقری نیست. به همین دلیل بر مال پیامبر ﷺ و والی، زکات نیست، زیرا فقیر نیازمندی نمی‌ماند، ولی بر عهده آنان وظایفی است که از راه‌هایی به آنان می‌رسد و از این راه‌ها برای آنان منافی است، همان‌گونه که وظایفی نیز بر عهده آنهاست.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این عبارات در مقام بیان سرّ عدم تعلق زکات به سهم خمس ولی امر است و حاصل آن این است که خداوند برای فقیران آنچه را که موجب بی‌نیازی‌شان شود، قرار داده است. در نتیجه فقری باقی نمی‌ماند تا برای او در این جا زکات جعل شود. سپس روایت، مصرف اصلی سهم خمس امام را این چنین بیان می‌دارد که «ولی بر عهده آنان وظایفی است که از راه‌هایی به آنان می‌رسد و از این راه‌ها برای آنان منافی است، همان‌گونه که وظایفی نیز بر عهده آنهاست.» منظور این است که آنان اولیای امور امت و بلاد اسلامی هستند و مقتضای آن این است که تأمین کمبودها و رفع نیازها بر عهده آنهاست؛ مانند ساختن راه‌ها و تعمیر آنها به بهترین شکل تا حرکت از منطقه‌ای به مناطق دیگر بلاد اسلامی آسان گردد، ساختن پل‌ها و نگه‌داری و تعمیر آنها و تأسیس ادارات گوناگونی که اداره امور مردم وابسته به آن است، اعم از ادارات قضایی یا انواع فراوان و گوناگون ادارات اجرایی. هم‌چنین گاه گردن‌کشانی از داخل بر بعضی از بلاد اسلامی هجوم می‌آورند که در این هنگام، آماده‌سازی امکانات لازم برای دفع آنان، واجب می‌شود، چنان‌که تا وقتی اسلام بر همه شهرهای زمین حاکم نشده، احتمال هجوم کافران بر مسلمانان می‌رود و باید به دفاع در برابر آنان پرداخت و این نیازمند امکانات مناسب است. به علاوه چه بسا ضرورت جهاد برای دعوت کافران به اسلام، احساس شود که آن هم نیازمند فراهم‌سازی امکانات مناسب است. ممکن است این حوادث و تأمین نیازمندی‌ها، غنیمت‌ها و اموالی را در پی داشته باشد که در اختیار اولیای امور قرار می‌گیرد. بنابراین سهم ولی امر از خمس برای این مصالح عمومی قرار داده شده و با توجه به این نکته، جایی برای این نیست که اموالی که امام

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۲ و ۵۴۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۱ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۸، ح ۸.

زنده مصرف نکرده و از دنیا رفته، میان وارثان او تقسیم شود، چنان که قبلاً توضیح دادیم.

۲. در بخشی از روایت ابوسیار مسمع بن عبدالملک می خوانیم:

هنگامی که مالی را برای امام صادق علیه السلام برده بودم، به ایشان گفتم: من در بحرین عهده دار غواصی شده‌ام و چهارصد هزار درهم به دست آورده‌ام. خمس آن را که هشتاد هزار درهم است، آورده‌ام. خوش نداشتم که آن را به شما ندهم و خودم از آن استفاده کنم، در حالی که آن حق شماست که خداوند متعال در اموال ما قرار داده است. حضرت فرمود: «آیا از زمین و آنچه خداوند از آن بیرون می‌آورد، تنها خمس برای ماست؟ ای ابوسیار! همه زمین و هرچه خدا از آن بیرون می‌آورد، برای ماست...»^۱

امام، سخن ابوسیار را در این جهت که خمس برای امام است، تصدیق کرده، ولی به صراحت بیان داشته که حق امام، منحصر به خمس نیست، بلکه همه زمین و آنچه خدا از آن بیرون می‌آورد، برای امام است. ما پیش‌تر بیان داشتیم که معنای این که زمین برای اولیای امر است، ملکیت اعتباری نیست، بلکه به این معناست که همه زمین در اختیار آنان است و هرگونه که ولایت‌شان اقتضا کند، در آن عمل می‌کنند. بنابراین خمس هم مانند خود زمین در اختیار آنهاست و هرگونه که مقتضای ولایت‌شان باشد، در آن عمل می‌کنند و قبلاً گذشت که مقتضای آن، پرداختن به امور عامه مسلمانان است.

۳. محمد بن زید طبری روایت می‌کند:

مردی از تاجران فارس از موالیان امام رضا علیه السلام از حضرت در مورد خمس اجازه می‌خواست. حضرت برای او نوشت: «بسم الله الرحمن الرحيم. خداوند وسعت‌دهنده و کریم است و برای عمل، ثواب، و برای مخالفت، عقاب و برای تنگی، هم و غم را ضمانت کرده است. هیچ مالی جز از راهی که خداوند حلال کرده، حلال نمی‌شود و خمس کمک به ما برای دین ما و خانواده‌های ما و دوستان ماست و بر آنچه می‌بخشیم و آبروی‌مان را از شر کسی که از قدرت او بیم

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۸؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۸۲، ح ۱۲.

داریم، حفظ می‌کنیم. پس آن را از ما منع نکنید و تا می‌توانید خودتان را از دعای ما محروم نسازید...»^۱

همان‌گونه که می‌بینید، آنچه امام به عنوان هدف تشریع خمس بیان نموده، همه نیازهای شخصی و عمومی را - با توضیحی که گذشت - شامل می‌شود و مقتضای آن این است که خمس پس از فوت امام پیشین، در اختیار امام زنده باشد.

وجه چهارم: برخی از روایات علت توقف واقفیه بر امام کاظم علیه السلام را بیان می‌کنند. این روایات توضیح می‌دهند که آن حضرت نزد عده‌ای از یارانش که کارهای ایشان را انجام می‌دادند، اموال بسیاری به عنوان امانت داشت و چون به شهادت رسید، آنان به علت طعمی که در این اموال داشتند، مرگ امام را انکار و ادعا کردند که حضرت هنوز زنده است. سپس امامت امام رضا علیه السلام را نپذیرفتند و با این که ایشان آن اموال را از آنان طلب می‌کرد، آنها را به امام تحویل ندادند. از این جا دانسته می‌شود که لزوم تقدیم این اموال به امام پس از امام میت، مسئله‌ای پذیرفته شده نزد آنان و شیعه بالاتر نزد امام رضا علیه السلام بوده است. به همین دلیل امام کسی را نزد آنان فرستاد و اموال را از آنها مطالبه کرد. روشن است که این اموال شخصی نبوده، بلکه فراهم آمده از اموالی بوده که شیعه از باب پرداخت خمس و مانند آن، داده بود. اگرچه این روایات مستند به امام معصوم علیه السلام نیست، ولی دلالت دارد که خمسی که امام گرفته، پس از مرگش به امام زنده‌ای که قائم مقام اوست، منتقل می‌گردد.

شیخ طوسی رحمه الله در کتاب الغیبه در بحث امامت امام رضا علیه السلام می‌گوید:

علّتی که دسته‌ای را واداشت که قائل به وقف شوند (و بر امام هفتم علیه السلام توقف کنند)، روایت شده است. ثقات نقل کرده‌اند که اولین کسانی که اعتقاد به وقف را اظهار کرد، علی بن ابی حمزه بطنانی، زیاد بن مروان قندی و عثمان بن عیسی بودند. آنان به دنیا طمع کردند و به حکام دنیا میل نمودند و قومی را به خود متمایل ساختند و بخشی از اموالی را که به خیانت برده بودند، به آنان دادند؛

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۷ و ۵۴۸؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴؛ همو، استبصار، ج ۲، ص ۵۹ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۷۵، ح ۲.

کسانی از قبیل حمزه بن بزيع، ابن مکاری، کرام خثعمی و مانند آنها.^۱ چنان‌که ملاحظه می‌کنید، شیخ طوسی نقل علت ذکر شده برای وقف را به ثقات نسبت می‌دهد. سبب ذکر شده دلالت التزامی دارد که اگر آنان به مرگ امام هفتم علیه السلام اقرار می‌کردند، باید اموالی را که به خیانت برده بودند، تحویل می‌دادند. علت مذکور به وجوب تسلیم این اموال به امام قائم پس از امام هفتم علیه السلام اشاره دارد.

اما روایاتی که به آن اشاره کردیم، متعدد است که بخشی از آنها را می‌آوریم:

۱. شیخ طوسی در کتاب الغیبة از محمد بن یعقوب از محمد بن یحیی عطار از محمد بن جمهور از احمد بن مفضل^۲ از یونس بن عبدالرحمن روایت کرده است:

هنگامی که امام کاظم علیه السلام از دنیا رفت، نزد هر کدام از نمایندگان، مال بسیاری بود. این باعث شد که آنان بر امام توقف کنند و به سبب طمع در اموال، مرگ ایشان را انکار نمایند. نزد زیاد بن مروان قندی هفتاد هزار دنیا و نزد علی بن ابی حمزه سی هزار دینار بود. چون من چنین دیدم و حق را به وضوح یافتم و به امامت امام رضا علیه السلام پی بردم، سخن گفتم و مردم را به امام دعوت کردم. این دو نفر نزد من فرستادند و گفتند: چه انگیزه‌ای از دعوت مردم به امام هشتم علیه السلام داری؟ اگر مال می‌خواهی، ما تو را بی‌نیاز می‌سازیم و ده هزار دینار برایم ضامن شدند و گفتند: چیزی مگو، ولی من امتناع ورزیدم و به آن دو گفتم: به ما از امامان راستگوی مان روایت شده که فرمودند: «زمانی که بدعت‌ها آشکار گردد، عالم باید که علمش را آشکار کند و اگر چنین نکند، نور ایمان از او گرفته خواهد شد» و من جهاد و امر الهی را در هر حال رها نمی‌کنم. سپس این دو با من دشمنی کردند و کینه مرا در دل گرفتند.

شیخ صدوق علیه السلام این روایت را در علل الشرائع و عیون اخبار الرضا علیه السلام از محمد بن حسن بن احمد بن ولید نقل کرده و او گفته که محمد بن یحیی عطار از احمد بن حسین بن سعید

۱. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۴۲.

۲. آن‌گونه که در دیگر کتاب‌ها آمده، ظاهراً احمد بن فضل است.

از محمد بن جمهور از احمد بن فضل از یونس بن عبدالرحمن برای ما روایت کرده است. کشی نیز آن را در شرح حال یونس و به نقل از علی بن محمد آورده و گفته است: «محمد بن احمد از احمد بن حسین از محمد بن جمهور از احمد بن فضل از یونس بن عبدالرحمن برایم روایت کرد.» ظاهراً شیخ طوسی این روایت از رساله کلینی نقل کرده است. در هر حال سند ایشان تا شیخ کلینی و سند شیخ کلینی تا محمد بن جمهور صحیح است. در سند شیخ صدوق و کشی تا محمد بن جمهور، احمد بن حسین بن سعید است. نجاشی گفته که احمد بن حسین بن سعید را تضعیف کرده‌اند و تضعیف ابن بابویه در مورد او را نیز ذکر کرده است. در مورد محمد بن جمهور هم از نجاشی نقل شده است: «اباعبدالله عمی محمد بن جمهور در حدیث، ضعیف و از نظر مذهب، فاسد است، چنان‌که گفته شده که احمد بن فضل، واقفی است، ولی توثیق نشده است.»

چکیده سخن درباره سند روایت این است که اعتبار ندارد، مگر این‌که گفته شود که سخن شیخ طوسی پیش از این روایت که می‌گوید: «ثقات روایت کرده‌اند»، قرینه‌ای بر شهادت به ثقه بودن راویان این حدیث است، به ویژه که این روایت، اولین روایتی است که در کتاب الغیبة پس از آن سخنش از باب نمونه آورده است.

اما در مورد اندازه دلالت این روایت گفتی است که این روایت تنها دلالت دارد که علت اصلی توقف آنان، طمعی بود که به اموال نزدشان داشته‌اند و در آن، دلالتی بر این نیست که باید این اموال را به امام رضا (ع) تحویل می‌دادند تا دلالت روایت کامل گردد. در نتیجه این روایت نیازمند انضمام دیگر روایات است.

۲. این روایت را علل الشرائع با همین سند از محمد بن جمهور نقل کرده است. در عیون اخبار الرضا (ع) نیز آمده است: پدرم و محمد بن حسن بن احمد بن ولید (ع) نقل کردند که محمد بن یحیی عطار از احمد بن حسین بن سعید از محمد بن جمهور از احمد بن حماد روایت می‌کند:

یکی از نمایندگان، عثمان بن عیسی روایی بود که در مصر حضور داشت و مال بسیار و شش کنیز نزد او بود. امام رضا (ع) در مورد کنیزها و اموال، نامه‌ای به او

نوشت. عثمان بن عیسی در جواب نوشت: پدر تو نمرده است. حضرت برای وی نوشت: پدرم مرده و ما ارث وی را تقسیم کرده‌ایم. نقل‌هایی که مرگ او را بازگو می‌کند، صحیح است و در این رابطه حجت را بر او تمام کرد. او برای امام نوشت: اگر پدرت نمرده که هیچ حقی در این اموال و کنیزها نداری و اگر آن‌گونه که می‌گویی مرده است، او به من دستوری نداده که چیزی از اینها را به تو بدهم و من کنیزها را آزاد کرده و با آنها ازدواج نموده‌ام.^۱

این روایت را کشی در رجالش از علی بن محمد روایت کرده که او می‌گوید: «محمد بن احمد بن یحیی از احمد بن حسین از محمد بن جمهور از احمد بن محمد برایم روایت کرد»، البته با حذف این جمله که «عثمان بن عیسی در جواب نوشت: پدر تو نمرده است.» در همه سندهای روایت احمد بن حسین بن سعید و محمد بن جمهور هستند که حال آنان قبلاً گذشت و در سند شیخ صدوق^۲ احمد بن حماد نیز هست که توثیق نشده است. هم‌چنین در سند کشی، احمد بن محمد است که معلوم نیست او کیست. بنابراین سند روایت معتبر نیست، ولی مفادش این است که عثمان بن عیسی ابتدا از واقعه بود. حضرت رضا^۳ نامه‌ای در مورد تحویل گرفتن اموال برای او نوشت، ولی او اموال را تحویل نداد و عذر آورد که اولاً پدر شما نمرده و ثانیاً به من هم وصیت نکرده که این اموال را به شما تحویل بدهم. در نتیجه روایت در بردارنده مفادی است که مورد استدلال ماست. گفتنی است این عمل عثمان بن عیسی، جهالتی از سوی او در ابتدای کار است، وگرنه همان‌گونه که گذشت، وی ثقه و از اصحاب اجماع است.

۳. در روایتی در رجال کشی در مورد عثمان بن عیسی روایی کوفی آمده است:

نصر بن صباح گفته است: عثمان بن عیسی واقفی بود. او وکیل ابوالحسن موسی بن جعفر^۴ بود و در دست او مالی بود و امام رضا^۵ از او ناراحت شد. نصر بن صباح می‌گوید: عثمان بعداً توبه کرد و مال را برای حضرت فرستاد وی بزرگ بود و شصت سال عمر کرد. عثمان بن عیسی از ابوحمزه ثمالی روایت می‌کرد و او را

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۳۶ و همو، عیون اخبار الرضا^۶، ج ۱، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

متهم نمی‌کنند.^۱

این روایت همان‌گونه که دلالت می‌کند که عثمان بن عیسی در نهایت حالت خوبی داشته، هم‌چنین دلالت دارد که مال حضرت امام کاظم علیه السلام به امام رضا علیه السلام بازگردانده شده است و چنان‌که می‌دانید، این دلیلی بر مطلوب ماست.

۴. کتاب الغیبة با سند صحیح از یعقوب بن یزید انباری از یکی از یارانش نقل می‌کند: وقتی امام کاظم علیه السلام رحلت کرد، نزد زیاد قندی هفتاد هزار دینار و نزد عثمان بن عیسی رواسی سی هزار دینار و پنج کنیز بود و او در مصر سکونت داشت. امام رضا علیه السلام کسی را نزد آنان فرستاد که هرچه مال نزد شماس و هرچه اثاث و کنیز است، بار کنید و بفرستید. من وارث و قائم مقام اویم و ما ارث پدرمان را تقسیم کرده‌ایم و شما هیچ عذری ندارید که چیزهایی که برای من و وارث پدرم است را نزد خود نگه دارید و سخنی مشابه این سخن.

این ابی حمزه این حرف حضرت را نپذیرفت و به آنچه نزد او بود، اعتراف نکرد و همین‌طور زیاد قندی، ولی عثمان بن عیسی در نامه‌ای برای حضرت رضا علیه السلام نوشت: پدرت نمرده و او زنده است و قائم است و هر کس بگوید او مرده، باطل‌گوست. من فرض می‌کنم آن‌گونه که می‌گویی، او مرده است، ولی به من دستوری نداده که چیزی را به تو بدهم و کنیزها را نیز آزاد کردم و با آنان ازدواج نمودم.^۲

اگرچه این روایت مرسل است، ولی چه بسا با همان بیانی که گذشت، بر مطلوب ما دلالت کند، اما ممکن است گفته شود که چه‌بسا سخن نقل شده از امام رضا علیه السلام مبنی بر این‌که «... شما هیچ عذری ندارید که چیزهایی که برای من و وارث پدرم است را نزد خدا نگه دارید» استدلال ما را مخدوش سازد، زیرا امام علیه السلام به صراحت بیان می‌کند که آنچه نزد آنان گرد آمده، برای امام و دیگر وارثان است. پس آنچه از خمس نیز نزد آنان است، مخصوص شخص امام علیه السلام نیست، بلکه مشترک بین امام و دیگر وارثان است. این تصریح امام، استدلال به روایات دیگر را نیز تضعیف می‌کند، چراکه این در این اموال جاری است،

۱. شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۵۹۷.

۲. همو، الغیبة، ص ۴۳.

اگرچه در دیگر روایات از آن یادی نشده است.

از این اشکال فراری نیست، مگر این که بگوییم عبارتی که راوی بر جمله یاد شده، افزوده و گفته است: «و سخنی مشابه این سخن»، شاهد آن است که نقل جمله مذکور به صورت دقیق صورت نگرفته، بلکه به مقتضای حال نقل شده و راوی یقین ندارد که امام علیه السلام دقیقاً این جمله را فرموده باشد. بنابراین دلیلی بر این که امام به این جمله تصریح کرده باشد، نیست. اما انصاف آن است که اگرچه دلیلی بر تصریح امام به جمله یاد شده، نیست، ولی نقل آن، این احتمال را در مورد آن اموال ایجاد می کند و با وجود این احتمال، استدلال به این روایات پیشین تمام نخواهد بود. البته اگر دلیلی بر اختصاص این اموال به امام، قائم گردد و سند این روایت نیز پذیرفته شود، در این روایت دلیلی بر خلاف نیست و تعارضی بین این روایت و آن دلیل برقرار نمی شود. بنابراین از آن جا که دلالت وجوه سه گانه گذشته بر مطلوب ما تمام است، بنابراین مدعای ما بدون اشکال ثابت است.

مسئله پنجم

در زمان حضور، تقدیم همه خمس به امام معصوم علیه السلام یا وکیل وی واجب است تا امام سهم خود را از آن برگیرد و سهم دسته های دیگر را نیز به آنان بدهد. بنابراین کسی که خمس بر او واجب است، موظف است که همه آن را به امام بدهد و تقسیم آن بر اساس دسته ها، از وظایف و اختیارات امام علیه السلام است.

فقه های بزرگوار شیعه که سخنان شان قبلاً گذشت، با دو بیان به این مسئله پرداخته اند: یا با این بیان که پرداخت خمس به امام واجب است و یا با این بیان که امام متصدی تقسیم نیمه دوم خمس میان دسته هاست که لازمه آن این است که خمس به امام پرداخت شود تا این تقسیم تحقق یابد. بر این اساس شیخ صدوق در هدایه، شیخ مفید در مقنعه، شیخ طوسی در نهایه و مبسوط، ابوالصلاح حلبی در کافی، سآلار در مراسم، قاضی ابن براج در مهذب، ابن حمزه در وسیله، کیدری در اصباح الشیعة، ابن زهره در غنیه، ابن ادریس در سرائر، محقق حلی در شرائع، مختصر النافع و معتبر، علامه در تذکره، منتهی، مختلف و

تحریر و شهید اول در دروس این مسئله را به بحث گذاشته‌اند. با ملاحظه عبارات پیشین این بزرگان در می‌یابید که این عبارات به روشنی بر این مطلب دلالت دارند.

در جواهر در این رابطه آمده است: «رساندن همه خمس به امام علیه السلام در زمان حضورش واجب است، آن‌گونه که از نصوص و فتاوا به دست می‌آید.»^۱ محقق حائری رحمته الله نیز در کتاب خمس به این مسئله پرداخته و موافق آن است،^۲ اما کسی را جز مرحوم آیت الله خویی نیافتیم که در این مسئله تأمل و تردید کرده باشد. در مستند العروة الوثقی پس از جایز دانستن پرداخت سهم سادات توسط خود مکلف به مستحق آن در زمان غیبت، از ایشان نقل شده است: «بعید نیست که حکم حال حضور هم این‌گونه باشد، چون پرداخت خمس به امام علیه السلام به دلیل ولی امر بودن او، جایز است، اما واجب نیست.»^۳ لکن حق همان قولی است که اکثر اصحاب بر آن معتقدند.

روایات

در این باره می‌توان به دسته‌هایی از روایات استدلال کرد.

دسته اول روایات: این دسته از روایات دلالت دارد که خمس برای امام علیه السلام است. روایات متعددی در این دسته جای می‌گیرد که برخی از آنها در ادامه می‌آید:

۱. در صحیح‌ه علی بن مهزیار می‌خوانیم:

ابوعلی بن راشد برآیم گفت که به او (امام معصوم علیه السلام) گفتم: شما به من دستور دادید که کارهای‌تان را انجام دهم و حق‌تان را بگیرم. این را به دوستان‌تان گفتم. برخی از آنان به من گفتند که حق امام چیست؟ من ندانستم که در جواب‌شان چه بگویم. حضرت به من فرمود: خمس بر آنان واجب است...»^۴

ظاهر جواب امام این است که خمس حق امام است و خمس همه مالی است که بر

۱. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۱۶، ص ۱۰۹.

۲. مرتضی حائری، کتاب الخمس، ص ۵۰۶.

۳. سید ابوالقاسم خویی، مستند العروة الوثقی، کتاب الخمس، ص ۳۳۰.

۴. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۴۸، ح ۳.

مکلف واجب می‌شود که نیمی از آن سهم دسته‌های سه‌گانه است. سند روایت صحیح است، چون همان‌گونه که گذشت، ابوعلی بن راشد از بزرگان ثقات است. وی وکیل امام هادی علیه السلام بوده و در نتیجه امام هادی علیه السلام امامی است که در روایت از او سؤال شده است.

۲. شیخ طوسی در تهذیب با سند صحیح از علی بن مهزیار از علی بن محمد (محمد بن علی) بن شجاع نیشابوری روایت کرده است:

او از امام هادی علیه السلام درباره مردی سؤال کرد که از زمین زراعی اش صد کر گندم که زکات به آن تعلق می‌گیرد، به دست آورده و یک دهم آن یعنی ده کر را خود مصرف کرده و برای آبادی زمین زراعی سی کر خرج شده و در دستش شصت کر باقی مانده. چه از اندازه از این برای شما واجب می‌شود؟ آیا چیزی برای کسی که این مقدار محصول داشته باشد، واجب می‌شود؟ حضرت در پاسخ نگاشت: «یک پنجم از آنچه از مخارج او اضافه بیاید، برای من است...»^۱

امام حکم کرده که خمس سود افزون از مخارج سال، برای ایشان است و مفاد خمس، همه حقی است که بر فرد واجب می‌گردد. در نتیجه این روایت بر مطلوب ما دلالت دارد. البته در مورد سند آن بحث است، زیرا ابن شجاع نیشابوری مجهول است و توثیق نشده.

۳. شیخ طوسی در تهذیب از عبدالله بن سنان روایت می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

هر مردی که غنیمتی ببرد و یا کسب و کاری کند، یک پنجم از آنچه به دست آورده برای حضرت فاطمه علیه السلام و برای کسانی است که پس از فاطمه علیه السلام ولایت امور ایشان را دارند، از همان فرزندان ایشان که حجت بر مردمان هستند. این تنها برای آنان است و هرگونه تصرفی که بخواهند در آن می‌کنند، چراکه صدقه بر آنها حرام است. حتی خیاط که یک پیراهن به پنج دانق^۲ می‌دوزد، یک دانق از آن برای ماست...^۳

دلالت این روایت مانند روایت پیشین، روشن است. شاید این تعبیر در ابتدای روایت

۱. همو، همان، ص ۱۶ و وسائل الشیعة، همان، ح ۲.

۲. پول کم‌ارزش.

۳. شیخ طوسی، همان، ص ۱۲۲ و وسائل الشیعة، همان، ص ۳۵۲، ح ۸.

که خمس مال به دست آمده برای فاطمه علیها السلام است، برای ساده‌سازی موضوع خمس در ذهن اهل سنت باشد تا آنان توجه داشته باشند که خمسی را که نمی‌دهند، برای فاطمه علیها السلام و اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است، وگرنه همان‌گونه که روایت گذشته دلالت داشت، خمس برای امامان است که حجت خدا بر خلق هستند. در هر صورت دلالت روایت روشن است، اما در سند آن عبدالله بن قاسم حضرمی است که از نجاشی نقل شده که او کذاب و غالی است و به روایتش اعتمادی نیست.

۴. کلینی در روایتی از محمد بن مسلم آورده است: «امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^۱ فرمود: اینان خویشاوندان رسول خدا هستند و خمس برای خدا و رسول و برای ماست.»^۲

فراز اخیر روایت بر مطلوب ما دلالت دارد. از آن‌جا که امام حکم داده که خمس برای خدا و رسول و امامان علیهم السلام است و از سوی دیگر دانسته شد که آنچه برای خدا و رسول است، برای امامان علیهم السلام می‌باشد، در نتیجه معنای این فراز آن است که همه خمس برای آنان است. چنان‌که گذشت، این بدان معناست که اختیار خمس به دست ائمه علیهم السلام است و این همان مطلوب ماست، ولی در سند روایت، معلی بن محمد است که از نجاشی درباره وی نقل شده که حدیث و مذهب او مضطرب است و کتاب‌های او نزدیک (به حق) است.

۵. روایت تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل، مشابه روایت پیشین است که می‌گوید: «از امام رضا علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: خمس برای خدا و رسول است و آن برای ماست.»^۳

همان‌گونه که می‌بینید، دلالت این روایت از روایت محمد بن مسلم روشن‌تر است، زیرا سخن امام که «خمس برای ماست» وضوح بیشتری در مطلوب دارد، اما این روایت مرسل است.

۶. در روایتی از عیاشی می‌خوانیم:

۱. انفال، آیه ۴۱.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۳۹ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۷، ح ۵.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۲ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۵۸، ح ۱۸.

زراره، محمد بن مسلم و ابوبصیر به امام گفتند: حق امام در اموال مردم چیست؟
حضرت فرمود: فیء و انفال و خمس و هرچه از آن فیء و انفال و خمس و
غنیمت آید، خمسش برای امامان است، زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى
رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ﴾^۱...^۲

بخشی از روایت که دلالت دارد، قسمتی است که خمس را حق امام می‌داند و صراحت
دارد که خمس برای امامان است و همان‌گونه که گذشت، این بخش دلالت بر مطلوب دارد.
اشکال اضممار در سند روایت، مطرح نیست، چراکه ظاهراً ضمیر به امامی بر می‌گردد که در
روایت گذشته در تفسیر عیاشی آمده و آن امام صادق علیه السلام است، ولی سند ارسال دارد، آن‌گونه
که همه روایات تفسیر عیاشی چنین است.

۷. اصول کافی از محمد بن زید طبری روایت می‌کند:

مردمی از خراسان بر امام رضا علیه السلام وارد شدند و از حضرت خواستند که آنان را در
مورد خمس حلال کند. حضرت فرمود: چقدر این بی‌خیر است که دوستی را به
زبان منحصر می‌کنید و حقی را که خداوند آن را برای ما و ما را برای آن قرار داده
که همان خمس است، از ما دریغ می‌کنید. آن را برای هیچ‌یک از شما حلال
نمی‌کنم و این را سه بار تکرار فرمود.

این روایت را شیخ طوسی نیز در تهذیب با سند خود از محمد بن زید طبری نقل کرده است.^۳
دلالت این روایت بر این‌که خداوند خمس را برای امامان قرار داده، روشن است و
همان‌گونه که گذشت، این امر به این حقیقت بازمی‌گردد که خداوند خمس را در اختیار
امامان و در دست آنان قرار داده و مطلوب ما همین است، فقط محمد بن زید طبری توثیق
نشده است.

۱. حشر، آیه ۷: ﴿آنچه خداوند (به عنوان فیء) از (اموال) اهل شهر و روستاها بر فرستاده خویش بازگردانید، از آن
خدا و رسولش و خویشان او و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.﴾

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۱، ح ۵۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۳۷۳، ح ۳۳.

۳. کافی، ج ۱، ص ۵۴۸؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۰ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۶، ح ۳.

۸. در روایت شیخ مفید در کتاب مقنعه از ابوبصیر آمده که امام باقر (ع) فرمود: «هر چیزی که بر آن برای شهادت به لا اله الا الله و محمد رسول الله (ص) جنگ شده باشد، خمسش برای ماست و برای هیچ کس حلال نیست که از خمس ما چیزی خریداری کند تا سهم ما به ما برسد.»^۱

همان طور که دانستید، فراز «خمسش برای ماست» دلالت بر مطلوب دارد، اما سند شیخ مفید تا ابوبصیر معلوم نیست. بنابراین روایت مرسل است.

۹. کلینی و شیخ طوسی به نقل از ابوسیار مسمع بن عبدالملک در روایتی آورده‌اند: به امام صادق (ع) گفتم: من در بحرین عهده‌دار غواصی شده‌ام و چهارصد هزار درهم به دست آورده‌ام. خمس آن را که هشتاد هزار درهم است، آورده‌ام. خوش نداشتم که آن را به شما ندهم و خودم از آن استفاده کنم، در حالی که آن حق شماست که خداوند متعال در اموال ما قرار داده است. حضرت فرمود: «آیا از زمین و آنچه خداوند از آن بیرون می‌آورد، تنها خمس برای ماست؟ ای ابوسیار! همه زمین و هر چه خداوند از آن بیرون می‌آورد، برای ماست.»

ابوسیار می‌گوید: به امام گفتم: من همه آن مال را برای شما می‌آورم. حضرت فرمود: «ای ابوسیار! ما آن را برای تو پاک و گوارا کردیم و تو را در مورد آن مال حلال کردیم. مالت را برای خودت بردار. هرچه از زمین در دست شیعه ماست، آنان در مورد آن در حلیت‌اند...»^۲

این روایت از دو جهت بر مطلوب دلالت دارد: جهت اول این که راوی تصریح دارد که همه خمس یعنی هشتاد هزار درهم برای امام (ع) و حق اوست. امام نیز این گفته او را نه تنها رد نکرده، بلکه با گفته‌ای بالاتر، تأیید و امضا کرده که «آیا از زمین و آنچه خداوند از آن بیرون می‌آورد، تنها خمس برای ماست؟ ای ابوسیار! همه زمین و هر چه خداوند از آن بیرون می‌آورد، برای ماست.» در کلام ما گذشت که منظور از این سخن آن است که همه زمین در اختیار ما و تحت ولایت ماست. بنابراین مفاد روایت در این جا این است که همه خمس زیر نظر

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۸، ح ۱۰.

۲. کافی، ج ۱، ص ۴۰۸؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۴ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۸۲، ح ۱۲.

ولایی و تحت اختیار ائمه است و این همان مطلوب ماست.

جهت دوم نیز این است که حضرت در همه خمس تصرف کرده و آن را با این جمله که «ما آن را برای تو پاک و گوارا کردیم و تو را در مورد آن مال حلال کردیم. مالت را برای خودت بردار»، برای ابوسّیّار حلال کرده است. این حلال کردن توسط امام، دلالت دارد که همه خمس در دست او و به اختیار اوست و از این رو باید در دست او قرار گیرد. روایات مربوط به حلال نمودن خمس به زودی در دسته چهارم روایات خواهد آمد. اما در سند این روایت، عمر بن یزید است و احتمال دارد او همان ابن ذبیان صیقل باشد که دلیلی بر وثاقتش نیست.

۱۰. شیخ طوسی در تهذیب از حارث بن مغیره نصری روایت می‌کند:

خدمت امام باقر علیه السلام رسیدم و در کنار ایشان نشستیم. در این هنگام بخیه اجازه ورود بر امام گرفت و حضرت به او اجازه داد. او بر دو زانویش نشست و گفت: فدایت گردم! به خدا سوگند می‌خواهم از شما درباره مسئله‌ای پی‌رسم و به خدا سوگند می‌خواهم با این سؤال گردنم را از آتش آزاد کنم. گویا امام دلش به حال بخیه سوخت و صاف نشست و فرمود: ای بخیه! از من پی‌رس. از چیزی نمی‌پرسی مگر این که درباره‌اش برایت می‌گویم.

بخیه گفت: فدایت گردم! درباره فلان و فلان چه می‌گویی؟ حضرت فرمود: ای بخیه! در کتاب خدا خمس برای ماست و انفال و گزیده اموال برای ماست. این دو نفر نخستین کسانی هستند که به ما در مورد حق‌مان در کتاب خدا ستم کردند...^۱

بخشی از روایت که بر مطلب دلالت دارد، این فراز است که «در کتاب خدا خمس برای ماست». ظاهر این جمله این است که همه خمس برای امامان علیهم السلام است و عطف انفال و گزیده اموال بر آن که امامان علیهم السلام مالک همه آنها هستند، این ظهور را تقویت می‌کند. لذا این بخش از حدیث بر مطلوب دلالت دارد، اما جعفر بن محمد بن حکیم که در سند قرار گرفته، توثیق نشده است. در نتیجه این روایت از نظر سند، معتبر نیست.

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۵ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۸۳، ح ۱۴.

ممکن است در استدلال به این دسته از روایات، این گونه مناقشه شود که ظهور بدوی آنها این است که همه خمس ملک امام علیه السلام است و این در تنافی با روایات فراوان پیشین است که دلالت داشتند نیمی از خمس برای امام علیه السلام است. از سوی دیگر حمل این روایات بر این که تصرف در خمس به اختیار امام است، خلاف ظاهر می باشد و چنین حملی، تنها راه نیست. در نتیجه روایات بر این حمل می شود که مقداری از خمس که به امام تحویل داده می شود، یعنی نیمی از آن، برای امام است. بنابراین استدلال به این روایات تمام نخواهد بود.

ولی این خدشه وارد نیست، زیرا اولاً نگوییم که عدم این احتمال قطعی است، دست کم باید گفت احتمال مذکور، در نهایت ضعف است، زیرا هیچ توجیهی نزد عقلا نیست که از عنوان خمس، نیمی از آن اراده شود، اما حمل «لام» که دلالت بر مجرد اختصاص دارد، بر اختصاص به اندازه تصرفی که می توانند در خمس داشته باشند، به مفاد واژه «لام» نزدیک است. ثانیاً حمل بر نصف خمس، خلاف صریح روایت مسمع بن عبدالملک است، چون مورد سخن در آن روایت، هشتاد هزار درهم بود که این مبلغ همه خمس بود.

۱۱. بحارالانوار از کتاب استدارک تلعبکری با سندش از امام کاظم علیه السلام آورده است: «هارون به من گفت: آیا می گوئید که خمس برای شماست؟ گفتیم: آری. هارون گفت: این زیاد است. گفتیم: آن کس که خمس را به ما داده، می دانسته که آن برای ما زیاد نیست.»^۱

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است، ولی مرسل است.

بر این اساس دلالت روایات این دسته بر مطلوب، جای تردید ندارد. گفتنی است اگرچه سند برخی از این روایات، اعتبار ندارند، ولی اعتبار برخی دیگر از آنها، این ضعف سند را جبران می کند؛ به علاوه که این روایات کثرت و استفاضه دارند.

دسته دوم روایات: این روایات دلالت دارند که باید خمس را به خود امام و یا وکیل وی تحویل داد. این دسته نیز شامل روایات متعددی است:

۱. بحارالانوار، ج ۹۶، ص ۱۸۸، ح ۲۰ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل (به نقل از بحارالانوار)، ج ۷، ص ۲۸۹، ح ۵.

۱. در صحیح‌ه احمد بن محمد بن عیسی از علی بن مهزیار می‌خوانیم:

«امام جواد علیه السلام برای او (علی بن مهزیار) نوشت و من (احمد بن محمد بن عیسی) هم این مکتوب را در راه مکه خواندم که: آنچه من در این سال واجب می‌کنم که سال ۲۲۰ است، به دلیلی است که خوش ندارم همه آن را بیان کنم، چرا که از نشر آن بیم دارم، ولی ان شاء الله بعضی از آن را برای تو توضیح می‌دهم. دوستان و موالی ما که از خداوند خیر آنان را می‌طلبیم و یا برخی از آنان در مورد آنچه بر آنان واجب می‌شود، کوتاهی و تقصیر دارند. این را من فهمیده‌ام و دوست دارم که آنان با کاری که امسال در مورد خمس انجام دادم، را پاک کنم و رشد دهم. خداوند متعال فرمود: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^۱.

تا آن جا که می‌فرماید: من آن را در هر سال بر آنان واجب نمی‌کنم و جز زکاتی را که خداوند بر آنان واجب کرده، برایشان واجب نمی‌سازم. در این سال در طلا و نقره‌ای که سال به آن گشته، خمس را واجب نموده‌ام و آن را در کالا و ظروف و حیوانات و خدمت‌کاران و سودی که در تجارت یا زمین حاصل می‌شود، واجب نمی‌کنم، مگر در زمین که به زودی جریان آن را برای توضیح می‌دهم و این به دلیل آن است که خواسته‌ام تخفیف و سستی از سوی خود نسبت به دوستانم داشته باشم، چرا که حاکم از اموال آنان می‌گیرد و مشکلاتی برای شان پیش می‌آید.

اما بر غنیمت‌ها و درآمدها در هر سال خمس واجب است. خداوند متعال فرمود: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾^۲. پس غنیمت‌ها و درآمدها که خداوند تو را مورد رحمت خویش قرار دهد. آن غنیمتی است که مرد می‌برد و درآمدی است که آن را به دست می‌آورد و جایزه ارزشمندی است که انسانی می‌دهد و ارشی است که از غیر پدرو پسر باشد و انسان فکر آن را نمی‌کرده که به او برسد و مانند دشمنی که در هم کوبیده می‌شود و مالش گرفته می‌شود و مانند مالی که گرفته می‌شود و صاحبش شناخته شده نیست و آنچه از اموال فرقه خرمیه^۳ فاسق به دوستان و موالی من برسد، زیرا تو می‌دانی که اموال بزرگی به دوستان و موالی من رسیده است. هر کس که چیزی از آن نزد اوست، باید که آن را به وکیل برساند و هر کس که دور است، قصد رساندن

۱. توبه، آیه ۱۰۳: ﴿از اموال آنان زکاتی بگیر که بدین کار (جان و مال) آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد می‌دهی﴾.

۲. انفال، آیه ۴۱: ﴿و بدانید آنچه از اشیا و اموال به غنیمت بردید، پس مسلم است که یک پنجم آن برای خداست...﴾.

۳. گروهی از اهل تناسخ و اباحه که معتقدند ابو مسلم خراسانی هنوز زنده است. (لغت‌نامه دهخدا)

را اگرچه پس از مدتی داشته باشد، چراکه نیت مؤمن بهتر از عمل اوست...»^۱

این روایت صحیحی از دو جهت بر مطلوب ما دلالت دارد: اول این که امام در اواخر روایت دستور می دهد خمسی که نزد هر فرد شیعی است، به سرعت یا پس از مدتی به وکیل امام (علیه السلام) تحویل داده شود و همان گونه که روشن است، واجب در این جا پرداخت همه خمس است، نه نیمی از آن. جهت دوم این که امام (علیه السلام) در آن سال در خمس واجب بر شیعه تصرف نمود و از مقدار زیادی از آن چشم پوشی کرد و تنها پرداخت بخشی را واجب نمود. این تصرف در خمس دلیل آن است که اختیار آن به دست امام است و او می تواند به دلیل مصالحی که تشخیص می دهد، آن را ببخشد و از دریافتش چشم پوشی کند. این صحیحی نیز از روایات حلال نمودن خمس در مورد خاص است که ان شاء الله به زودی در مورد آن سخن خواهیم گفت.

۲. در موثقه عمار از امام صادق (علیه السلام) آمده است:

از امام درباره مردی سؤال شد که بیرون می رود تا به کاری از کارهای سلطان مشغول شود. حضرت فرمود: نه، مگر این که دسترسی به چیزی نداشته باشد که بخورد و بیاشامد و چاره ای نداشته باشد. پس اگر این کار را کرد و چیزی به دست آورد، باید خمس آن را برای اهل بیت بفرستد.^۲

این موثقه از روایات وجوب خمس در مال مخلوط به حرام است و ذیل آن به فرستادن خمس این مال برای اهل بیت دستور می دهد. روشن است که منظور از اهل بیت، همان امامان معصوم (علیهم السلام) هستند. بنابراین روایت بر مطلوب ما دلالت دارد.

۳. سید بن طاووس در کتاب طُرف تالیف در روایتی با سند خود از عیسی بن مستفاد از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به ابوذر و سلمان و مقداد فرمود: مرا بر خودتان در مورد شهادت به لا اله الا الله گواه بگیرید... و این که علی بن ابی طالب، وصی محمد و

۱. شیخ طوسی، استبصار، ج ۲، ص ۶۰ و ۶۱؛ همو، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۱ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۴۹.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۳۳۰ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۳، ح ۲.

امیرمؤمنان است و این که طاعت او طاعت خدا و رسول است و امامان از نسل وی هستند و دوستی خاندان او بر هر مرد و زن باایمان واجب است، علاوه بر به پا داشتن نماز در وقت آن و پرداخت زکات از راه حلال و قرار دادن زکات در میان اهلس و پرداخت خمس از هرچه که هر فردی از مردم مالک است، تا آن را به ولی و امیر مؤمنان و کسانی که پس از وی از نسل او امام اند، برسانند...^۱

همان گونه که ملاحظه می کنید، این روایت پرداخت خمس به امامان علیهم السلام را همانند دوستی و اطاعت آنان واجب دانسته است. پس دلالت آن بر مطلوب تمام است، اما سند ابن طاووس تا عیسی بن مستفاد مجهول است و خود عیسی نیز ضعیف است. پس روایت اعتبار سندی ندارد.

در هر حال دلالت این دسته از این روایات نیز بر مطلوب تمام است.

دسته سوم روایات: این روایات دلالت دارند که اخذ همه خمس یا تقسیم سهام دسته های سه گانه وظیفه امام علیه السلام است. این دسته هم شامل روایات متعددی است:

۱. در صحیحہ ربعی بن عبد الله بن جارود از امام صادق علیه السلام آمده است:

زمانی که غنیمت برای پیامبر خدا می آمد، گزیده آن را می گرفت و این حق پیامبر بود. آن گاه باقی مانده را پنج قسمت می کرد که یک پنجم آن را خود می گرفت و سپس چهار پنجم را میان مردمی که بر آن غنیمت جنگیده بودند، تقسیم می کرد. بعد یک پنجمی را که گرفته بود، پنج قسمت می کرد که یک پنجم آن را که خمس خداوند بود، برای خود می گرفت و چهار پنجم را میان خویشاوندان، یتیمان، مسکین ها و در راه ماندگان تقسیم می کرد و به هر کدام حقی می داد. امام نیز مانند رسول چنین خواهد گرفت.^۲

امام در مرحله اول به صراحت بیان می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله خمس غنیمت را می گیرد و در مصارف آن تقسیم می کند و در بخش پایانی می فرماید که امام نیز چنین است و همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله می گرفت، امام هم می گیرد. ظاهر روایت این است که اخذ خمس بر امام

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۸۶، ح ۲۱.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۸ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳.

واجب است. بنابراین صحیحه دلالت بر مطلوب دارد.

این که روایت مشتمل بر کیفیتی در تقسیم خمس است که ما قائل به آن نیستیم، به دلالت و اعتبار آن خدشه‌ای وارد نمی‌کند، بلکه این امر تنها به اعتبار کیفیت تقسیم خمس که در روایت آمده آسیب می‌زند، نه به چیزهای دیگری که روایت متضمن آن است.

۲. برنظری در صحیح‌های (که البته طبق سند کتاب تهذیب، موثق است) می‌گوید:

از امام رضا علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ سؤال شد و از امام پرسیده شد که آنچه برای خداست، برای چه کسی خواهد بود؟ حضرت فرمود: برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و هر آنچه که برای رسول خداست، همان برای امام است. از امام سؤال شد: اگر تعداد یک دسته از دسته‌ها بیشتر و یک دسته کمتر بود، امام چه می‌کند؟ حضرت فرمود: اختیار آن با امام است. فکر می‌کنی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چه می‌کرد؟ آیا ایشان طبق آنچه صلاح می‌دانست، نمی‌داد؟ امام هم همین طور است.^۱

این که امام علیه السلام در پاسخ به سؤال در مورد کیفیت تقسیم سهام دسته‌های سه‌گانه می‌فرماید: «اختیار آن با امام است»، دلالت دارد که موضوع تقسیم نیمه دیگر خمس نیز به امام واگذار شده است. هم‌چنین این کلام امام در ذیل روایت که «فکر می‌کنی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چه می‌کرد؟ آیا ایشان طبق آنچه صلاح می‌دانست، نمی‌داد؟» شاهد دیگری است بر این که موضوع تقسیم سهام دسته‌های سه‌گانه در زمان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در اختیار ولی امر بوده است. در نتیجه در زمان امام علیه السلام نیز باید همین گونه باشد.

۳. عیاشی در مرسله‌ای از اسحاق از شخصی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در روایتی درباره خمس غنیمت‌های جنگی فرمود: «و سه سهم برای یتیمان، مسکین‌ها و در راه ماندگان است که امام میان آنان تقسیم می‌کند...»^۲

همان گونه که می‌بینید، ظاهر روایت این است که موضوع تقسیم سهم‌های این سه دسته

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۴؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۶ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۳۸ و ۳۳۹، ح ۱ و ۲.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۳ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۲، ح ۱۹.

در میان‌شان، در اختیار امام علیه السلام است. پس این کار از وظایف و اختیارات امام است و روشن است که مباشرت مستقیم در تقسیم، متوقف بر اخذ سهام است. بنابراین دلالت روایت بر مطلوب تمام است، فقط سند آن مرسل است.

۴. احمد بن محمد بن عیسی در مرفوعه‌ای به نقل از یکی از راویان شیعه آورده است: پس نیمی از خمس برای امام و نیمی برای یتیمان، مسکین‌ها و در راه ماندگان از آل محمد علیهم السلام است؛ همان‌ها که صدقه و زکات برای‌شان حلال نیست و خداوند به جای صدقه و زکات، خمس را برای‌شان قرار داده است. بنابراین امام به اندازه‌ای که آنان را کفایت کند، به آنها می‌دهد. اگر چیزی زیاد آمد، برای امام است و اگر چیزی کم آمد و آنان را کفایت نکرد، امام از نزد خویش برای‌شان تمام می‌کند. همان‌گونه که فزونی برای امام است، جبران نقصان هم بر عهده امام است.^۱

این کلام امام علیه السلام که «به اندازه‌ای که آنان را کفایت کند، به آنها می‌دهد»، دلالت دارد که موضوع تقسیم میان سه دسته در اختیار امام و از وظایف اوست. لازمه این مر آن است که اخذ سهام‌های آنان نیز از وظایف امام باشد تا بتواند آن را تقسیم کند. پس دلالت روایت بر مطلوب تمام است، ولی سند آن به دلیل ارسال و غیر آن، ضعیف است.

۵. در مرسله حماد بن عیسی از یکی از راویان شیعه آمده که امام موسی بن جعفر علیه السلام در روایتی فرمود:

برای او (امام) نیمی از خمس به طور کامل است و نیمه باقی‌مانده خمس در بین اهل بیت امام تقسیم می‌شود؛ پس یک سهم برای یتیمان‌شان، یک سهم برای مسکین‌های‌شان و یک سهم برای در راه مانده‌های‌شان طبق کتاب و سنت^۲ میان آنان تقسیم می‌شود، به اندازه‌ای که با آن در طول سال بی‌نیاز شوند...^۳

اگر فعل «تقسیم می‌شود، به صورت معلوم باشد تا ضمیر آن به امام برگردد، این مرسله در دلالت همانند مرفوعه پیشین است، ولی قرینه‌ای بر این جهت نیست و احتمال آن

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۷ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۴۶، ح ۲.

۲. نسخه تهذیب: بر پایه کفاف و گشایش.

۳. کافی، ج ۱، ص ۵۴۰؛ شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۸ و ۱۳۹ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۳، ح ۱.

می‌رود که به صورت مجهول باشد. در این صورت ممکن است تقسیم کننده، همان کسی باشد که خمس بر او واجب می‌شود. در نتیجه دلالت روایت تمام نیست، اما دلالت روایات دیگر تمام است. در میان این روایات، دو روایت صحیح بود. پس دلالت این دسته هم بر مطلوب تمام و معتبر است.

دسته چهارم روایات: این دسته مشتمل بر اخبار تحلیل خمس است. اگرچه مورد این روایات، حلال نمودن خمس چیزهایی است که از سوی اهل سنت - که خمس اموالشان را نمی‌دهند - به دست شیعه می‌رسد یا موارد خاص دیگر، چنان‌که در روایت مسمع بن عبدالملک و مکاتبه ابن مهزیار گذشت، ولی در هر حال این روایات به این حقیقت برمی‌گردد که امامان می‌توانند در همه خمس، حتی در سهام دسته‌های سه‌گانه دیگر هم تصرف کنند، زیرا امامان علیهم‌السلام در این روایات، همه خمس را حلال کرده‌اند و تحلیل سهام این سه دسته تنها در صورتی ممکن است که اختیار همه خمس به دست مبارک امامان باشد. پس چاره‌ای نیست از این‌که همه خمس در دست امامان باشد. این روایات متعددند که برخی از آنها قبلاً گذشت و اکنون به نمونه‌های دیگری از این روایات اشاره می‌کنیم:

۱. علل الشرائع با سند صحیح از زراره از امام باقر علیه‌السلام آورده است: «امیرمؤمنان علیه‌السلام آنان (شیعه) را در مورد خمس حلال کرد تا ولادتشان پاک باشد.»^۱

۲. در روایت کمال الدین با سند معتبر از اسحاق بن یعقوب در توقیعاتی که به خط ولی امر صاحب الزمان علیه‌السلام برای او آمد، می‌خوانیم: «اما خمس برای شیعیان ما مباح شده و نسبت به آن در حلیت قرار داده شده‌اند، تا آن زمان که حکومت ما ظاهر گردد و این برای آن است که ولادتشان پاک شود و ناپاک نباشد.»^۲

۳. در صحیح ضریس کناسی در کافی و تهذیب آمده که امام صادق علیه‌السلام فرمود: «آیا می‌دانی مردم از کجا گرفتار زنا می‌شوند؟ گفتم: نمی‌دانم. حضرت فرمود: از ناحیه خمس ما

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۸۳، ح ۱۵ به نقل از شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۳۷۷ و همو، اکمال الدین، ص ۴۸۵.

۲. همان، ح ۱۶.

اهل بیت، مگر شیعیان پاک ما که خمس برای (پاک بودن) آنان و تولدشان حلال شده است.»^۱
 ۴. تهذیب و استبصار در معتبره ابوخلدیجه سالم بن مکرم از امام صادق علیه السلام آورده‌اند:

من حاضر بودم که مردی گفت: فروج را برایم حلال کنید. امام علیه السلام وحشت‌زده شد. مردی به حضرت فرمود: این فرد از شما نمی‌خواهد که در راه مردم قرار گیرد (و به ناموس آنان تجاوز کند)، او تنها از شما خدمت‌کاری می‌خواهد که بخرد، یا زنی که با آن ازدواج کند، یا ارثی که به آن دست یابد و یا تجارت یا چیزی که به او بدهم. حضرت فرمود: این برای شیعه ما، حاضر و غایب و زنده و مرده آنان و هرچه که از آنها تا روز قیامت به دنیا بیاید، حلال است. به هوش باشید که به خدا سوگند جز برای کسی که ما برای او حلال کرده‌ایم، حلال نمی‌شود و به خدا سوگند ما به هیچ کس تعهدی نداده‌ایم و کسی نزد ما تعهدی ندارند^۲ و احدی نزد ما پیمانی ندارد.^۳

اگرچه در این معتبره به هیچ وجه تصریح نشده که مشکل درخواست‌کننده خمس چیزی است که از اهل سنت به دست او رسیده، ولی ظاهر آن است که روایت به همین مطلب نظر دارد. در نتیجه این روایت از روایات این باب است.

روایات دیگری نیز در این زمینه داریم. دلالت این مجموعه از روایات بر حلال نمودن همه خمس، روشن است و معلوم شد که لازمه این امر، وجوب پرداخت همه خمس به امامان است.

ممکن است کسی دلالت این روایات را نپذیرد، به این دلیل که نهایت مفاد آنها این است که امامان معصوم علیهم السلام می‌توانند در سهام این دسته‌های سه‌گانه با حلال نمودن آن برای شیعیان‌شان در موارد یاد شده، تصرف نمایند، اما این امر با جواز تحویل دادن خمس به سه

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۶؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۶ و وسائل الشیعه (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۳۷۹، ح ۳.

۲. و در نسخه استبصار آمده که بین ما و کسی آشتی و رفق نیست.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۷؛ همو، استبصار، ج ۲، ص ۵۸ و وسائل الشیعه (به نقل از تهذیب و استبصار)، ج ۶، ص ۳۷۹، ح ۴.

دسته مذکور، توسط کسی که خمس بر او واجب شده، منافاتی ندارد، زیرا شاید خداوند اجازه پرداخت را به این شخص داده و حق تحلیل سهام را در موارد خاصی به امام علیه السلام واگذار کرده باشد. بنابراین حق این است که در این دسته از روایات، حجتی نیست. ولی دانستید که دلالت دسته‌های دیگر تمام بود. پس بی‌تردید مدعای ما ثابت است.

فصل سوم:

زکات اموال

بی تردید مورد مصرف زکات مال، همان مصارف هشت گانه‌ای است که در قرآن کریم آمده است، آن جا خداوند متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۱؛ جز این نیست که زکات اموال از آن فقرا و مساکین و متصدیان (جمع، حفظ و پخش) آن و کسانی است که باید دل‌های‌شان را به دست آورد و در (جهت آزادی) بردگان و (ادای دین) بدهکاران و هزینه در راه خدا و واماندگان در راه. (این حکم) فریضه‌ای قطعی از جانب خداست، و خداوند دانا و باحکمت است.

منظور از صدقات، همان زکات مال است. دلالت آیه مبارکه بر این که مصرف زکات، همان هشت مصرف یاد شده است، روشن می‌باشد و روایات و فتاوی بزرگوار نیز بر همین اساس است. علاوه بر این، روایات دلالت دارند که اخذ زکات و به مصرف رساندن آن، از وظایف والیان امر است و از این رو امت باید زکات را به آنان بپردازند. بنابراین اگرچه زکات از اموال ولی امر نیست، ولی واجب است که در اختیار او قرار گیرد. پس زکات هم چون جزیه و خراج، از اموال عمومی است. دلیل این که ما زکات را بر جزیه و خراج مقدم نمودیم، آن است که زکات مثل خمس، منبع وسیع مالی است، بر خلاف آنچه از راه جنگ و جهاد

۱. توبه، آیه ۶۰.

در هر حال لازم است که در ابتدا، گفتار فقهای بزرگ ذکر گردد و سپس ملاحظه شود که ادله چه اقتضای دارند.

فقها عبارات مختلفی درباره وجوب پرداخت زکات به ولی امر دارند. دسته‌ای از فقها معتقد به وجوب آن هستند، ولی مشهور قائل به وجوب نیستند. ما ابتدا به ذکر عبارات قائلان به وجوب می‌پردازیم و سپس کلمات دیگر فقها را خواهیم آورد.

شیخ مفید^{رحمۃ اللہ علیہ} در کتاب مقنعه پس از بحث از زکات مال و زکات فطره، در «باب وجوب پرداخت زکات به امام» می‌نویسد:

خداوند ﷻ می فرماید: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.^۱ خداوند پیامبرش را مأمور کرده که صدقات مردم را بگیرد تا بدین وسیله آنان را از گناهان شان پاک کند. هم چنین بر امت واجب نموده که این صدقات را نزد پیامبر بیاورند و این کار را با واجب نمودن طاعت پیامبر و نهی از مخالفت با پیامبر کرده است. امام نیز در هرچه بر پیامبر واجب بود، قائم مقام آن حضرت است؛ مانند اقامه حدود و احکام، چون همان گونه که در گذشته بیان کردیم، خطاب هایی که متوجه پیامبر است، متوجه امام نیز هست. پس در زمان حضور پیامبر، واجب است که زکات را برای او ببرند و چون جسم پیامبر از عالم غایب شد، واجب است که زکات را برای خلیفه وی ببرند و چون خلیفه غایب شد، واجب آن است که زکات را برای کسی ببرند که خلیفه، او را از میان خواص خود برای شیعه معین می سازد و چون سفیران بین خلیفه و رعیتش نبودند واجب است که زکات را برای فقیهانی ببرند که ولایت او را دارند و امین هستند، زیرا فقیه به جایگاه مصرف زکات، آشناتر از

۱. توبه، آیه ۱۰۳: ﴿از اموال آنان زکاتی بگیر که بدین کار آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد می‌دهی و بر آنها دعا کن و درود فرست که همانا دعا و درود تو مایه آرامش، برای آنهاست و خداوند شنوا و داناست.﴾

کسی است که در دیانتش فقیه نیست.^۱

دلالت کلام شیخ مفید بر وجوب پرداخت ابتدایی زکات (بدون دستور و مطالبه ولی امر) به پیامبر و امام علیه السلام و وکلای ویژه آنان، روشن است و نیاز به بیان ندارد.

۲. شیخ طوسی رحمته الله در باب مستحق زکات کتاب نهاییه می نویسد:

اگر امام، ظاهر بود، و یا کسی که امام او را نصب کرده، موجود بود، زکات را نزد او می برند تا آن را بر اصناف هشت گانه تقسیم کند. این تقسیم میان آنان را بر حسب صلاح دید خود انجام می دهد و لازم نیست که برای هر صنف، قسمتی از هشت قسمت را قرار دهد، بلکه اگر دسته ای از آنان بسیار و دیگران اندک باشند، جایز است که بعضی را بر بعضی برتری دهد. اما اگر امام آشکار نبود و فرد منصوب از جانب امام نیز نبود، زکات در پنج دسته از آنان که ذکر کردیم، تقسیم می شود.^۲

دلالت کلام شیخ طوسی نیز بر وجوب پرداخت ابتدایی زکات به امام روشن است، چراکه جمله «اگر امام ظاهر بود و یا کسی که امام او را نصب کرده، موجود بود، زکات را نزد او می برند»، جمله خبری در مقام انشا می باشد و مفاد آن، وجوب پرداخت زکات به امام و یا منصوب اوست.

۳. ابوالصلاح حلبی در این باره در کتاب کافی آورده است:

زکات واجب یا فطره یا خمس و یا انفال بر عهده هر کس که بیاید، واجب است آن را که بر او واجب شده به حاکم اسلامی که از سوی خداوند نصب شده یا به کسی که منصوب از سوی اوست، تحویل دهد تا آن را در جایگاهش قرار دهد. اگر نه حاکم اسلامی بود و نه منصوب از سوی او، باید به فقیه امین داده شود و اگر این نیز ممکن نبود یا مکلف خواست که خود این کار را انجام دهد، در این صورت مستحق زکات و فطره، فقیر مؤمن عادل است، نه غیر او.^۳

دلالت ابتدای سخن حلبی بر مطلب، روشن است. هم چنین گفته وی در پایان سخن که

۱. شیخ مفید، مقنعة، ص ۲۵۲.

۲. محقق حلی، النهاية و نکتهها، ج ۱، ص ۴۳۴.

۳. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۱۷۲.

«اگر این نیز ممکن نبود یا مکلف خواست که خود این کار را انجام دهد»، ناظر به زمانی است که نتوان زکات و فطره را در مثل زمان غیبت به فقیه بدهد و شامل زمان حضور امام و امکان دسترسی به او یا منصوب از سوی او نمی‌شود. به همین دلیل علامه حلی در مختلف، عبارت ابوالصلاح حلبی در کافی را دلالت بر وجوب تحویل زکات به امام یا نایب او، معادل قول شیخ مفید دانسته و حتی نظر شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه را نیز بر این دو افزوده است. کلام علامه حلی به زودی خواهد آمد.

۴. قاضی ابن براج در بخش زکات کتاب مهذب می‌گوید:

اگر امام آشکار است، باید زکات نزد او برده شود تا امام آن را در میان مستحقان زکات پخش نماید، ولی اگر امام غایب است، جایز است کسی که زکات بر او واجب شده، آن را در میان پنج دسته تقسیم کند و این پنج دسته عبارت‌اند از فقیران، مسکین‌ها، بردگان، بدهکاران و در راه ماندگان...^۱

دلالت این کلام بر مطلوب روشن است و نیاز به توضیح ندارد.

۵. ابوالمکارم ابن زهره در کتاب غنیه در فصل پنجم در مورد احکام زکات می‌نویسد:

بردن زکات نزد امام واجب است تا امام آن را در جای خود مصرف کند. هم‌چنین تحویل زکات به منصوب از سوی امام به همین دلیل واجب است، ولی اگر این تحویل امکان نداشت و کسی که زکات بر او واجب شده بود، می‌دانست که مستحق زکات کیست، می‌تواند خودش به او بپردازد و اگر مستحق زکات را نمی‌شناسد، باید آن را به فقیه امین از اهل حق تحویل دهد تا وی آن را به مصرف برساند... همه اینها به دلیل اجماعی است که به آن اشاره رفت و نیز به دلیل احتیاط.^۲

دلالت کلام ابن حمزه نیز بر وجوب تحویل زکات به امام و یا منصوب وی، روشن است و بر این وجوب، ادعای اجماع مذهب شده است.

۱. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۱۷۱.

۲. ابن زهره، غنیه، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

این پنج عالم بزرگ از قدما، فتوا به وجوب تحویل ابتدایی زکات به امام داده‌اند و صرف آن در مصارف هشت‌گانه را از جمله وظایف ولی امر دانسته‌اند.

عبارات قائلان به عدم وجوب

مشهور فقها قائل به عدم وجوب تحویل زکات به امام هستند، مگر در صورتی که وی به این کار دستور دهد. در ادامه بخشی از عبارات این بزرگان را می‌آوریم:

۱. سید مرتضی در کتاب *جمل العلم و العمل* در بیان کیفیت پرداخت زکات می‌گوید:

بهرتر و اولی آن است که زکات به ویژه در اموال آشکار، چون حیوانات و زراعت و باغداری، به امام و جانشینان او پرداخت شود. اگر این ممکن نبود، روایت شده که زکات را به فقهای مورد اعتماد تحویل دهند تا آن را در مورد مصرفش قرار دهند. در صورت نبود امام و جانشینانش، شخصی که زکات بر او واجب می‌شود، جایز است که آن را خودش بدهد، اما زکات فطره را کسی می‌دهد که بر او واجب شده، نه امام (علیه السلام).^۱

دلالت این عبارت بر عدم وجوب تحویل زکات اموال و زکات فطره به امام یا نایب او و اولی بودن آن، روشن است.

۲. شیخ طوسی (رحمته الله) در کتاب *مبسوط* و خلاف قائل به عدم وجوب تحویل زکات، در ابتدا به امام و نیز به نایب او شده است.

الف - وی در *مبسوط* می‌نویسد:

صاحب مال می‌تواند خودش اخراج زکات از مالش را به عهده گیرد و آن را در میان اهل آن تقسیم نماید، چه مالش آشکار باشد یا پنهان و برتر آن است که مال‌های آشکار را به امام یا کسی که از سوی او اقدام به جمع‌آوری می‌کند، تحویل دهد و هر زمان که امام از او زکات مالش را مطالبه کند، بر او واجب است که زکات را به امام تحویل دهد.^۲

۱. سید مرتضی، *جمل العلم و العمل*، ص ۱۲۷.

۲. شیخ طوسی، *مبسوط*، ج ۱، ص ۱۴۴.

همان‌گونه که می‌بینید، این عبارت دلالت دارد که پرداخت ابتدایی زکات به امام واجب نیست، ولی اگر او مطالبه کند، واجب می‌شود.

ایشان هم‌چنین در این کتاب پس از ذکر دسته‌های هشت‌گانه که مستحقان زکات، آورده است: اموال دوگونه‌اند: اموال آشکار و اموال نهان. اموال نهان همان دینارها و درهم‌ها و اموال التجاره هستند. مالک این اموال اختیار دارد که آنها را به امام یا نایب او تحویل دهد و یا این‌که خودش میان مستحقان تقسیم نماید و در این جهت اختلافی نیست.

اما در مورد زکات اموال آشکار، مانند حیوانات و غلات بهتر است که اگر امام مطالبه نکرده، آنها را به امام تحویل دهد و اگر هم خودش تقسیم نماید، کفایت می‌کند. هر زمان امام زکات این اموال را مطالبه کند، واجب است که به امام تحویل دهد و اگر با این‌که امام مطالبه کرده، خودش تقسیم نماید، کفایت نمی‌کند...

بر امام است که در هر سال مأمور جمع‌آوری زکات را نزد صاحبان اموال بفرستد تا زکات را جمع‌آوری نماید و ترک این کار بر امام جایز نیست، چون پیامبر ﷺ هر سال مأموران جمع‌آوری را می‌فرستاد. هنگامی که امام چنین کسی را فرستاد، هرکس که به او تحویل داد، او می‌گیرد و هرکس که نداد و گفت که زکات را داده، مأمور امام او را در این گفته تصدیق می‌کند، چنان‌که توضیح دادیم.^۱

ملاحظه می‌کنید که شیخ در این کلام، تحویل ابتدایی به امام یا نایب او را واجب نمی‌داند و تنها فتوا داده که تحویل زکات اموال ظاهری به امام مستحب است. ضمناً منظور از فراز «در این جهت اختلافی نیست»، نفی مخالفت اهل سنت است. بنابراین مقصود، ادعای اجماع فقهای شیعه بر استحباب نیست. البته تحویل دادن به امام را در صورت مطالبه واجب دانسته و حتی فتوا داده که در این صورت، اگر خودش زکات را بدهد، مجزی نیست.

با این حال، این را از وظایف امام دانسته که هر سال مأمور جمع‌آوری زکات را برای دریافت آن، به سوی صاحبان اموال بفرستد. روشن است که این امر به آن‌جا منتهی می‌شود که امام در هر سال تحویل زکات را مطالبه کند که در این صورت، تحویل زکات به او واجب

۱. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۱، ص ۲۳۳.

می‌شود، زیرا امام با ارسال مأموران جمع‌آوری زکات، آن را مطالبه کرده است.

ب - شیخ طوسی در بخش زکات کتاب خلاف آورده است:

جایز است که انسان اخراج زکات از اموال آشکار و پنهان را خود به عهده گیرد و در اموال آشکار، بهتر آن است که آنها را به امام تحویل دهد و اگر خودش تقسیم کند نیز کفایت می‌کند. شافعی می‌گوید که فرد می‌تواند زکات اموال پنهان را خودش اخراج کند و در این باره همین یک قول را دارد، اما او در مورد اموال آشکار دو قول دارد: در نظر جدید گفته است که این نیز جایز است و در نظر قدیم معتقد است که جایز نیست. مالک و ابوحنیفه هم همین نظر را دارند.

دلیل ما هر آیه‌ای است که به پرداخت زکات امر می‌کند؛ مانند آیه شریفه ﴿وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^۱ آیه مبارکه ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^۲ و آیات مشابه که همه شامل آن می‌شوند، زیرا این آیات عام‌اند و تخصیص آنها جز با دلیل جایز نیست. این مطلب با آیه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^۳ منافات ندارد، چراکه ما می‌گوییم اگر زکات را امام مطالبه کند، باید به او تحویل شود، ولی اگر امام مطالبه نکند و فرد خودش زکات را بدهد، کفایت می‌کند.^۴

مفاد کلام شیخ در خلاف، مشابه عبارتی است که از مبسوط ذکر شد، حتی در این جهت که اگر امام زکات را مطالبه کند، پرداخت آن توسط خود فرد کافی نیست؛ چون مفهوم عبارت «اگر امام مطالبه نکند و فرد خودش زکات را بدهد، کفایت می‌کند» این است که در صورت مطالبه امام (علیه السلام)، اگر خود فرد زکات را بدهد، کافی نیست.

شیخ طوسی (رحمه الله) در بخش زکات فطره خلاف نیز می‌گوید:

بردن زکات‌ها زکات اموال، چه آشکار و چه پنهان و نیز زکات فطره برای امام، مستحب است تا امام آنها را میان مستحقان تقسیم کند و اگر فرد خودش تقسیم کند هم جایز

۱. بقره، آیه ۱۱۰: ﴿وَنَمَازًا بِرِپَا دَارِیْدٍ وَزَكَاتٍ بَدِیْدٍ...﴾

۲. مانده، آیه ۵۵: ﴿وَزَكَاتٍ مِیْ دَهْنَدٍ...﴾

۳. توبه، آیه ۱۰۳: ﴿أَزْ أَمْوَالِ آنَانِ زَكَاتِیْ بَغِیْرٍ...﴾

۴. شیخ طوسی، خلاف، ج ۲، ص ۵۱.

است. شافعی می‌گوید: در مورد اموال نهان، فرد اختیار دارد و زکات فطره هم مانند اموال نهان است، اما در اموال آشکار دو نظر است: یکی این‌که خود شخص تقسیم آن را به عهده می‌گیرد و دیگر آن‌که اموال را نزد امام می‌برد. برخی گفته‌اند که اگر امام عادل، حاکم باشد، بهتر این است که خود فرد تقسیم را به عهده گیرد و اگر حاکم ستم‌گر باشد، تنها یک نظر هست و آن این‌که خود فرد عهده‌دار آن شود و اگر اموال را نزد او ببرد، واجب خود را انجام داده است.

دلیل ما اجماع مذهب و روایات آنان است. هم چنین آیه شریفه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ دلالت بر همین دارد و امام علیه السلام، قائم مقام پیامبر صلی الله علیه و آله در این جهت است.^۱ کلام شیخ طوسی در این جا در عدم وجوب تحویل ابتدایی زکات اموال و فطره به امام، صراحت دارد و بر این نظر ادعای اجماع مذهب را کرده است.

شیخ طوسی رحمته الله هم چنین در بخش تقسیم زکات کتاب خلاف می‌نویسد:

اختلافی نیست که تحویل زکات اموال نهان به امام، واجب نیست و صاحب این اموال مخیر است که زکات آنها را به امام بدهد یا خودش ادا کند. اما در مورد زکات اموال آشکار، نظر ما این است که می‌تواند خودش آن را پرداخت کند... البته ما بر این باوریم که اگر امام مطالبه کند، تحویل آن به امام واجب است و در صورتی که به امام ندهد و خود تقسیم کند، کفایت نمی‌کند...

دلیل ما اجماع مذهب است و نیز این‌که اگر خود فرد، زکات را بدهد، آیه را امتثال کرده و هر کس که می‌گوید کفایت نمی‌کند، باید دلیل بیاورد...

اما دلیل که وجوب تحویل به امام در صورت مطالبه وی دلالت دارد، آیه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ است که پیامبر را امر به گرفتن می‌کند و این امر، وجوب را می‌رساند. پس لازم است که تحویل دادن به وی واجب باشد.^۲

ایشان تصریح کرده که تحویل ابتدایی زکات به امام، واجب نیست، اما اگر امام مطالبه

۱. همان، ص ۱۵۵.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۲۵.

کرد، تحویل به او واجب می‌شود و حتی اگر در صورت مطالبه امام، خود شخص زکات را تقسیم کرد، کفایت نمی‌کند. با این حال ظاهر بخش پایانی کلام شیخ طوسی این است که گرفتن زکات‌ها بر پیامبر و امام، واجب است و این وجوب مستلزم وجوب تحویل دادن زکات به پیامبر و امام است. سخن شیخ طوسی در این جا، نزدیک به کلام شیخ مفید در مقنعه است که قبلاً گذشت.

۳. ابن حمزه در وسیله می‌گوید:

اگر امام حاضر باشد و مال زکات را مطالبه کند، واجب است که به او تحویل داده شود و اگر به وی تحویل نشود و خود صاحب مال بدهد، کفایت نمی‌کند، ولی اگر در زمان حضور امام نباشد و صاحب مال هم نداند که آن را باید به چه مصارفی برساند، به فقهای دین‌دار می‌دهد تا این مال را در جایگاهش قرار دهند.^۱

این گفتار دلالت روشنی دارد که تحویل ابتدایی زکات به امام واجب نیست و اگر امام مطالبه کرد، تحویل به او واجب می‌شود.

۴. ابن ادریس (متوفای ۵۹۸ ق) در باب مستحق زکات کتاب سرائر آورده است:

اگر امام یا منصوب از سوی او، آشکار باشد، در این صورت مستحب است که زکات را پیش او برند تا او زکات را بر این دسته‌های هشت‌گانه پخش کند و طبق صلاح دید خود، میان‌شان تقسیم نماید... ولی اگر امام آشکار نباشد و منصوب وی نیز نباشد، انسان خودش زکات را بر شش دسته تقسیم می‌کند و بخشی از زکات دسته ششم ساقط می‌شود، نه همه آن، طبق شرح و تحریری که داشتیم.^۲

عبارت ابن ادریس صراحت دارد که تقسیم زکات توسط خود فرد، جایز و بردن آن نزد امام علیه السلام مستحب است.

۵. محقق حلّی رحمته الله در کتاب‌هایش به این مسئله پرداخته و در همه آنها به عدم وجوب تحویل ابتدایی زکات به امام علیه السلام فتوا داده است. متن عبارت‌های وی به این شرح است:

۱. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۳۰.

۲. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴۵۸ و ۴۵۹.

الف - ایشان درباره متولی تقسیم زکات در بخش زکات کتاب شرائع می‌گوید:

آنان سه نفرند: مالک، امام و کارگزار. مالک می‌تواند آنچه را که بر او واجب شده، خودش یا وکیلش تقسیم نمایند و بهتر است که آن را نزد امام ببرد. این استحباب در مورد اموال آشکار مانند حیوانات و غلات، تأکید می‌شود.

اگر امام زکات را مطالبه کند، باید آن را به امام تحویل دهد و اگر خود مالک تقسیم کند، گفته شده که کفایت نمی‌کند و یک قول نیز این است که اگرچه گناه کرده، ولی کفایت می‌کند. نظر اول به اصول و قواعد، شبیه‌تر است. ولی طفل در این که بر اخراج زکات طفل ولایت دارد، مانند مالک است.

بر امام واجب است که کارگزاری را برای تحویل گرفتن زکات، بگمارد و اگر او مطالبه کند، تحویل زکات به وی واجب است، اما اگر مالک بگوید: من خود زکات را پرداخت کرده‌ام، گفته‌اش پذیرفته می‌شود و به ارائه یئنه یا خوردن سوگند، مکلف نمی‌شود.^۱

چنان‌که می‌بینید، عبارت شرائع در استحباب تحویل ابتدایی زکات به امام و وجوب تحویل در صورت مطالبه امام یا عامل منصوب از سوی او، صراحت دارد. هم‌چنین در این صراحت دارد که پرداخت زکات توسط خود مالک در صورتی کفایت می‌کند که قبل از مطالبه امام یا منصوب او باشد.

ب - محقق در کتاب مختصر النافع در مسئله اول از لواحق زکات آورده است:

تحویل زکات به امام در صورتی که آن را مطالبه کند، واجب است و اگر مالک بگوید که خودم زکات را داده‌ام، سخن او پذیرفته است. هم‌چنین اگر مالک خود مبادرت به اخراج زکات کند، او را کفایت می‌کند. تحویل ابتدایی زکات به امام و در صورت نبودن امام، تحویل آن به فقیهی امین از فقهای امامیه، مستحب است، چراکه او به موارد معروف زکات، آگاه‌تر است.

این عبارت در دلالت مانند عبارت شرائع است.

۱. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۶۴.

ج - محقق حلّی رحمته الله علیه در بخش زکات کتاب معتبر می نویسد:

آیا بر امام واجب است که هر سال مأموری را برای جمع آوری زکات بفرستد؟ شیخ در مبسوط می گوید: آری، چون پیامبر صلی الله علیه و آله هر سال فرستاد. پس متابعت از پیامبر واجب است. این در صورتی است که امام بداند زکات جز با این کار، جمع آوری نمی شود، ولی اگر امام بداند که قبیله ای خود زکات را می پردازند، فرستادن مأمور برای جمع آوری به سوی آن قبیله واجب نیست.

وی هم چنین در بخش لواحق زکات کتاب معتبر آورده است:

این لواحق مشتمل بر چند مسئله است:

اول: تحویل زکات به امام در صورت مطالبه او، واجب است، اما اگر امام مطالبه نکرد، مالک می تواند خود اقدام به پرداخت زکات کند، چه زکات آشکار باشد و چه پنهان. (محقق پس از ذکر نظر اهل سنت، بر نظر مختار خویش استدلال می کند.)

دوم: تحویل زکات به امام، مستحب است و در صورت نبود امام، تحویل آن به فقیه امین از فقهای امامیه استحباب دارد، چون وی به موارد معروف زکات آگاه تر است.^۱

محقق حلّی رحمته الله علیه در این دو مسئله صراحت دارد که تحویل ابتدایی زکات به امام، مستحب است، اما اگر مطالبه کند، واجب می شود. روشن است که مطالبه امام شامل فرض مطالبه مأمور امام هم می شود. ایشان در مسئله ای که پیش از این دو مسئله، چنین اختیار کرد که اگر امام بداند که جز با ارسال مأمور، زکات پرداخت نمی شود، فرستادن مأمور توسط او واجب است، اما اگر بداند که مکلف خود زکات را می پردازد، ارسال مأمور برای او واجب نیست.

۶. با مراجعه به کتاب های علامه حلّی رحمته الله علیه، مانند قواعد، تذکره، منتهی، مختلف و تحریر، می بینیم که ایشان در همه کتاب هایش به این مسئله پرداخته و در همه فتوا داده که تحویل ابتدایی زکات به امام واجب نیست، ولی اگر امام مطالبه کند، تحویل به او واجب است. متن عبارات ایشان از این قرار است:

۱. محقق حلّی، معتبر، ج ۲، ص ۵۸۶ و ۵۸۷.

الف - علامه در کتاب قواعد در بحث اخراج زکات می‌گوید:

مالک مخیر است که زکات را برای امام ببرد یا به فقرا و یا کارگزار و وکیل امام تحویل دهد و بهتر از همه تحویل به امام است، به ویژه در اموال آشکار. اگر امام تحویل زکات را مطالبه کند، تحویل به او واجب می‌شود. در این هنگام اگر خود مالک تقسیم کند، گناه کرده و در این که آیا کفایت می‌کند، دو نظر است. ولی طفل نیز مانند مالک است.

واجب است که امام، عاملی را نصب نماید. در این صورت اگر عامل مطالبه کند، تحویل به او واجب است. او (عامل) حق تقسیم بدون اجازه امام را ندارد و اگر امام اجازه داد، می‌تواند سهم خود را برگیرد. گفته مالک بدون پینه و سوگند پذیرفته می‌شود.^۱

می‌بینید که علامه به استحباب تحویل ابتدایی زکات به امام و وجوب تحویل به امام در صورت مطالبه او فتوا داده است. هم‌چنین وی فتوا می‌دهد که اگر فرد پیش از مطالبه امام، خمس را پرداخت کرده باشد، کفایت می‌کند.

ب - علامه در بحث از تقسیم‌کنندگان زکات در بخش زکات کتاب تذکره می‌نویسد:

مالک می‌تواند خود تقسیم زکات را در همه اموال به عهده بگیرد، چه اموال آشکار و چه اموال پنهان، اگرچه بهتر در مورد اموال آشکار این است که زکات آن را برای امام یا مأمور وی ببرد تا آنها تقسیم زکات را به عهده بگیرند؛ این نظر علمای ماست. (آن‌گاه نظر اهل سنت را می‌آورد و برای نظر مختار خویش استدلال می‌کند و سپس می‌گوید:) اگر این ثابت شد، مالک مخیر است که زکات را نزد امام ببرد و یا به کارگزار یا مساکین یا وکیل امام تحویل دهد، چراکه تقسیم زکات کاری نیابت‌بردار است. پس می‌تواند کسی را وکیل کند.^۲

ایشان هم‌چنین می‌گویند:

اگر امام زکات را مطالبه کند، به اجماع ما تحویل زکات به او واجب است، چراکه

۱. علامه حلی، قواعد، ج ۱، ص ۳۵۲ و ۳۵۳.

۲. همو، تذکره، ج ۵، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

امام معصوم است و اطاعت از او واجب و مخالفت با او حرام است. اگر پس از آن که امام زکات را مطالبه کرد و مالک می‌توانست به وی تحویل دهد، خود آن را به مستحقان تحویل داد، در این جا علمای ما دو نظر دارند: یکی این که کفایت می‌کند که این نظر مورد قبول من است، چون مال را به مستحق پرداخت کرده است... و نظر دوم عدم کفایت است، چون تقسیم زکات عبادتی است که مکلف آن را آن گونه که باید، انجام نداده است، زیرا در صورت مطالبه امام، باید آن را به وی تحویل می‌داده است. پس بر ذمه مکلف باقی است. اما این که مکلف با این کار گناه کرده، اختلافی نیست.^۱

باز علامه فرموده:

واجب است که امام عاملی را برای دریافت زکات نصب نماید، چون این کار جزو امر به معروف و از مصلحت‌های مورد نیاز فقیران است تا از آن بهره‌مند گردند و نیز مورد نیاز مالک است تا ذمه‌اش را از حق خلاص کند. در صورتی که عامل امام، زکات را مطالبه کند، باید به او تحویل داده شود، زیرا عامل مانند نایب امام و دستور او مستند به دستور امام است و از آن جا که امتثال دستور امام، واجب است، امتثال دستور نایب نیز واجب است. هم‌چنین به دلیل این گفته خداوند متعال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ و دستور گرفتن، مستلزم دستور تحویل دادن است.^۲

بار دیگر آورده است:

هنگامی که امام مأمور جمع‌آوری را می‌فرستد، وی بر صاحبان مال سلطه‌ای ندارد، بلکه اگر حقی بر عهده آنان باشد، حق را از آنان مطالبه می‌کند و اگر مالک بگوید که زکات داده‌ام یا به مالم سال نگذشته و یا این که تبدیل کرده‌ام، بدون سوگند حرف او را می‌پذیرد، بر خلاف گفته شافعی، آن گونه که گذشت.^۳

علامه در مسئله اول به استحباب تحویل ابتدایی زکات به امام (علیه السلام) فتوا داده، در مسئله دوم

۱. همان، ص ۳۱۷.

۲. همان، ص ۳۱۷ و ۳۱۸.

۳. همان، ص ۳۱۸.

به وجوب پرداخت زکات به امام در صورت مطالبه از سوی او، در مسئله سوم به وجوب نصب عاملی توسط امام برای دریافت زکات و در مسئله چهارم به کفایت پرداخت زکات توسط فرد مالک، حتی در صورت مطالبه امام، مشروط به آن که پیش از آمدن عامل، آن را پرداخت کرده باشد.

ج - علامه در کتاب مختلف می گوید:

مسئله: شیخ مفید^۱ فرموده: بر امت واجب است که زکات را به پیامبر ﷺ تحویل دهند و امام جانشین و قائم مقام اوست. هنگامی که جانشین پیامبر غایب گشت، واجب است که زکات را تنها به کسی که جانشین پیامبر او را نصب کرده، تحویل دهند و اگر سفیران واسطه میان امام و رعیت نبودند، باید زکات به فقهائ امینی که ولایت امام را دارند، تحویل داده شود.

(علامه سپس عبارت ابو الصلاح در کافی را که قبلاً گذشت، نقل می کند و می گوید: این سخن از این دو اشاره دارد که تحویل زکات به امام یا نایب او و یا فقیه، طبق ترتیبی که گفتیم، واجب است.

(آن گاه ضمن نقل عبارت پیشین ابن براج در کتاب مهذب می گوید: این عبارت نیز بر وجوب تحویل به امام دلالت دارد، ولی حق استحباب تحویل به اوست، مگر این که مطالبه کند که در این صورت واجب می شود، چنان که از شیخ طوسی نقل شده و نظر ابن ادریس است...^۱)

وی در جای دیگری نیز آورده است:

اگر امام زکات را مطالبه کند و مالک آن را تحویل ندهد و خودش تقسیم کند، شیخ طوسی فرموده که کفایت نمی کند. این مقتضای نظر همه کسانی است که تحویل به امام را حتی بدون مطالبه، واجب می دانند. هم چنین گفته شده که کفایت می کند.

دلیل ما این است که زکات عبادتی است که این شخص آن را بر وجه مطلوب

۱. همو، مختلف، ج ۳، ص ۲۳۱ و ۲۳.

شرعی آن انجام نداده است. در نتیجه تکلیف هنوز بر عهده او باقی است. اما این که زکات عبادت است که روشن است و اما این که شخص آن را بر غیر وجه مطلوب انجام داده، به دلیل اجماع بر آن است که تحویل به امام در صورت مطالبه او واجب است. پس اگر شخص خودش تقسیم کند، آن را آن گونه که باید، انجام نداده است.^۱

سخن علامه در هر دو مسئله دلالت روشنی دارد بر این که ایشان قائل به استحباب تحویل ابتدایی زکات به امام است و وجوب تحویل به او در فرض مطالبه است. د - علامه حلی در منتهی و در بحث متولی تقسیم زکات می گوید:

مالک می تواند خودش زکات را تقسیم کند، خواه مال آشکار باشد یا پنهان. این نظر بیشتر فقهاست و ابوحنیفه گفته است: مالک باید اموال آشکار را به امام تحویل دهد. دلیل ما این است که این حق صاحبان سهام است. پس می توان آن را به آنها تحویل داد، مانند دیگر حقوق...

مسئله: از نظر ما بهتر این است که زکات را به امام عادل تحویل دهند. شافعی و شعبی و اوزاعی همین نظر را دارند... دلیل ما این است که امام به موارد مصرف زکات، آگاه تر و به احوال مستحقان آن، آشناتر است. دلیل دیگر این که صحت تحویل زکات به امام، مورد اتفاق همه است، اما تحویل به مستحقان، مورد اختلاف است. بنابراین تحویل به امام در اولویت است...

مسئله: اگر امام زکات را مطالبه کند، باید به او تحویل شود، چون امر به گرفتن زکات، دلالت بر وجوب دارد و این مستلزم امر به تحویل دادن است، ولی در این بحثی است. هم چنین به این دلیل که امام ولایت تقسیم و تعیین را دارد و اگر مالک در این فرض تقسیم کند، کفایت نمی کند، چون فرض، وجوب تحویل به امام در صورت مطالبه توسط اوست. من در این مطلب توقف می کنم.

مسئله: شیخ طوسی فرموده: بر امام واجب است که مأموری برای جمع آوری زکات در هر سال اعزام کند، زیرا پیامبر ﷺ در هر سال اعزام می کرد و پیروی از

۱. همو، منتهی، ج ۱، ص ۵۱۴ و ۵۱۵.

پیامبر ﷺ واجب است. آنچه شیخ فرموده، در صورتی وجیه است که امام بداند یا گمان قوی داشته باشد که صدقه جز با اعزام عامل جمع‌آوری نمی‌شود، اما اگر بداند که گروهی زکات را به امام یا مستحقان آن می‌پردازند، نزدیک‌تر به حق، عدم وجوب اعزام مأمور است.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، علامه تحویل ابتدایی زکات به امام را واجب نمی‌داند و تنها آن را مستحب می‌داند و تحویل به امام را در صورتی واجب می‌داند که وی مطالبه کند. هم‌چنین فتوا می‌دهد که اعزام مأمور از سوی امام برای جمع‌آوری زکات در هر سال واجب است، البته نه به طور مطلق، بلکه در صورتی که امام بداند که زکات به او یا مستحقان آن، تحویل نمی‌شود.

هـ. علامه حلی در تحریر الاحکام آورده است:

مالک می‌تواند خودش زکات را تقسیم کند، هم در مال آشکار و هم در مال پنهان و بهتر آن است که به امام عادل تحویل دهد و اگر امام غایب بود، بهتر آن است که به فقیهی امین از فقهای امامیه تحویل دهد... اگر امام مطالبه کند، باید به امام تحویل دهد و اگر در این صورت خودش تقسیم کند، گفته شده که کفایت نمی‌کند، ولی از نظر من جای بحث دارد.^۲

بنابراین نظر علامه این است که تحویل ابتدایی زکات به امام، مستحب است و در فرض مطالبه او واجب است.

۷. شهید در درس می‌گوید:

تحویل زکات به امام یا نایب او در فرض مطالبه، واجب و در فرض عدم مطالبه، مستحب است و در زمان غیبت تحویل به فقیه امین به ویژه در اموال آشکار، مستحب است. مفید و حلی تحویل ابتدایی به امام یا نایب او و فقیه را واجب دانسته‌اند. بنا بر قول به وجوب تحویل به امام، اگر خود مالک تقسیم کرد، نظر بهتر آن است که کفایت نمی‌کند...^۳

۱. همان، ص ۵۱۵.

۲. علامه حلی، تحریر، ج ۱، ص ۶۷.

۳. شهید اول، درس، ج ۱، ص ۲۴۶.

شهید^۱ تحویل زکات به امام یا نایب او را جز در فرض مطالبه واجب نمی داند و لازمه قول به وجوب تحویل ابتدایی به امام را این می داند که تقسیم مکلف کفایت نمی کند. آنچه گذشت، عبارات بزرگان از قدما و متأخران بود. از این عبارات به دست می آید که مشهور در میان اعلام این است که پرداخت ابتدایی زکات به امام واجب نیست و تنها شیخ مفید، شیخ طوسی فقط در کتاب نهاییه، ابوالصلاح حلبی در کافی، قاضی ابن براج در مذهب و ابن زهره در غنیه آن را واجب می دانند، ولی اگر امام یا نایب خاص او مطالبه کند، همه فتوا به وجوب تحویل به امام می دهند. دسته ای از این بزرگان گفته اند که واجب است امام در هر سال مأموری را برای جمع آوری زکات اموال، اعزام کند. برخی از آنان وجوب اعزام را بدون قید آورده اند و برخی آن را مقید به زمانی کرده اند که امام بداند جز در صورت اعزام، زکات به او یا مستحقان نمی رسد.

اینها فروعی بود که در عبارات بزرگان مطرح شده است. چه بسا این فروع روشن سازد که اگرچه شارع مقدس مصارف خاصی را برای زکات مال قرار داده، ولی این که واجب نموده آن را به ولی امر مسلمانان تحویل دهند، دلیل بر آن است که زکات می تواند منبع مالی عظیمی در دست ولی امر باشد که به کمک آن، فقر فقیران و مساکین برطرف و زمینه جهاد و تهیه سلاح فراهم گردد و نیز فواید دیگری که این منبع عظیم مالی داراست. اکنون بحث از فروع ضروری این موضوع، حول چند مسئله شکل می گیرد:

مسئله اول

آیا تحویل ابتدایی زکات اموال به ولی امر، واجب است یا فقط در صورت مطالبه آن توسط ولی امر، واجب می شود؟

با توجه به ادله، گاه محل بحث پیامبر اسلام ﷺ است و گاه دیگر امامان معصومین علیهم السلام. اما پیامبر اکرم ﷺ خداوند متعال در قرآن کریم خطاب به ایشان می فرماید:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾؛^۱ از اموال آنان زکاتی بگیر که

۱. توبه، آیه ۱۰۳.

بدین کار، (جان و مال) آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد می‌دهی.

خداوند در این آیه به پیامبر دستور می‌دهد که صدقه را از مسلمانان بگیرد و این دستور دلیل بر وجوب است. بنابراین خداوند بر پیامبر واجب می‌کند که صدقه را از مردم بگیرد و تردیدی نیست که منظور از صدقه، زکات اموال است.

عبدالله بن سنان با سند صحیح در کافی و من لایحضره الفقیه روایت می‌کند که امام صادق (علیه السلام) فرمود:

چون آیه زکات نازل شد: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ و نزول این آیه در ماه رمضان بود، رسول خدا به منادی خویش دستور داد که در میان مردم ندا دهد: «خداوند زکات را بر شما واجب کرد، همان‌گونه که نماز را واجب نمود.» پس خداوند زکات را از طلا و نقره بر آنان واجب کرد و در شتر و گاو و گوسفند و گندم و جو و خرما و کشمش، زکات را واجب نمود. منادی این ندا را در ماه رمضان سر داد و پیامبر زکات غیر اینها را عفو کرد و آن را بر چیزی از اموالشان واجب نکرد،^۱ تا آن‌که سال بر آنان گذشت و روزه گرفتند و افطار کردند. آن‌گاه حضرت به منادی اش دستور داد و او در میان مسلمانان ندا داد: «ای مسلمانان! زکات اموالتان را بدهید که نمازتان قبول می‌شود.» امام فرمود: سپس حضرت کارگزاران زکات و مأموران مالیات را گسیل داشت.^۲

صحیحی در این صراحت دارد که منظور از صدقه در آیه، همان زکات اموال است و بالاتر این که امام از این آیه، به آیه زکات تعبیر کرده است. پس جایی برای شک و تردید نیست. در نتیجه خداوند اخذ زکات اموال مردم را بر پیامبر واجب کرده و این وجوب مطلق است و مشروط نیست و واجب همان اخذ زکات است. هنگامی که اخذ زکات بر پیامبر واجب گردد، این واجب جز با تحویل زکات توسط مسلمانان به پیامبر (صلی الله علیه و آله) تحقق نمی‌یابد.

۱. نسخه کتاب من لایحضره الفقیه: متعرض چیزی از اموالشان نشد.

۲. کافی، ج ۳، ص ۴۹۷؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۳ و ۱۴ و وسائل الشیعه (به نقل از کافی و کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۶، ص ۳۲ و ۳۳، ح ۱.

بنابراین لازمه واجب کردن اخذ زکات بر پیامبر، وجوب تحویل زکات توسط مکلفان به پیامبر ﷺ است و این معنای همان استلزامی است که در کلام علامه حلی آمده بود. پس اخذ زکات بر پیامبر و تحویل آن به پیامبر بر مردم، واجب است و این مطلوب ماست. از آن جا که وجوب اخذ زکات بر پیامبر مطلق است، لازمه آن یعنی وجوب پرداخت زکات به پیامبر نیز مطلق خواهد بود و این عبارت دیگری از وجوب تحویل ابتدایی زکات به پیامبر است که مشروط به مطالبه نیست.

روایات وجوب اخذ زکات بر پیامبر ﷺ

می‌توان برای وجوب اخذ زکات اموال مردم بر پیامبر ﷺ به پاره‌ای از روایات استدلال کرد:

۱. کلینی با سند صحیح از زراره روایت می‌کند:

از امام باقر (ع) درباره گفته خداوند ﷻ: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾^۱ پرسیدم. حضرت فرمود: آنان کسانی هستند که خدا را به یکتایی می‌پذیرند و بندگی برای کسانی که به جای خدا پرستش می‌شوند را کنار می‌گذارند و به «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» شهادت می‌دهند، ولی با این حال در برخی از آنچه پیامبر آورده، شک و تردید دارند. خداوند ﷻ به پیامبرش دستور داد که دل‌های آنها را با مال و بخشش جذب کند تا اسلام‌شان نیکو گردد و بر دینی که به آن وارد شده‌اند و آن را پذیرفته‌اند، ثابت بمانند...^۲

این صحیحه درباره تفسیر فراز ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ وارد شده و این عنوان در قرآن کریم یکی از مصارف صدقات یا همان زکات اموال است. روایت پس از تفسیر «مؤلفه قلوبهم» با بیانی که گذشت، می‌فرماید: «خداوند ﷻ به پیامبرش دستور داد که دل‌های آنها را با مال و بخشش جذب کند...» این مال و بخشش، عبارت دیگری از زکات اموال است و چون روایت آورده که خداوند به پیامبر امر کرد که از زکات به آنها بدهد و امر ظهور در وجوب دارد، پس روایت دلالت دارد که صرف زکات در «مؤلفه قلوبهم» بر پیامبر ﷺ واجب است.

۱. توبه، آیه ۶۰: ﴿وَكُفَّارَاتٍ لِّذُنُوبِهِمْ﴾ و کسانی که باید دل‌هایشان را به دست آورد.

۲. کافی، ج ۲، ص ۴۱۱.

در نتیجه صحیح‌ه شهادت می‌دهد که صرف زکات در مصارفش که یکی از آنها «مؤلفه قلوبهم» است، از وظایف پیامبر اسلام می‌باشد و این تنها در صورتی حاصل می‌شود که اخذ زکات از کسانی که زکات بر آنان واجب می‌شود، وظیفه پیامبر و واجب بر او باشد.

این صحیح‌ه در تفسیر عیاشی نیز به ارسال از زراره از امام باقر علیه السلام آمده است.^۱

گفتنی است زمانی که اخذ زکات اموال مردم بر پیامبر صلی الله علیه و آله واجب باشد، بی‌تردید پیامبر صلی الله علیه و آله به مقتضای این که معصوم است، در مقام امتثال این وظیفه به پامی‌خیزد و از مردم می‌خواهد و به آنان دستور می‌دهد که زکات‌شان را به او تحویل دهند. پیش از این به طور کامل گذشت که اطاعت از دستور پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام بر مردم واجب است. پس از این جهت نیز بر مردم واجب است که زکات مالی که بر آنان واجب شده را به والیان امر و امامان علیهم السلام تحویل دهند. ان شاء الله به زودی روایاتی خواهد آمد که دلالت دارند پیامبر و امامان علیهم السلام نسبت به اخذ زکات اموال مردم اقدام می‌کنند.

روایات وجوب اخذ زکات بر ائمه علیهم السلام

با توجه به این که امام از سویی امام و از سوی دیگر ولی امر است، بهتر این است که ادله این مسئله در مورد امام به دو دسته تقسیم شوند:

دسته اول روایات: این روایات دلالت می‌کنند که اخذ زکات بر امام علیه السلام به لحاظ این که امام است، واجب می‌باشد و دانستید که این مستلزم آن است که پرداخت زکات به امام از هر دو جهت واجب باشد. این دسته شامل تعدادی از روایات است:

۱. این روایت را کلینی، شیخ و حمیری با سند معتبر از موسی بن بکر نقل کرده‌اند و ما متن آن را از کافی می‌آوریم:

موسی بن بکر گوید: امام ابوالحسن علیه السلام به من فرمود: هرکس در پی روزی حلال باشد تا آن را برای خود و خانواده‌اش بیاورد، همانند مجاهد راه خداوند صلی الله علیه و آله است. پس اگر نتوانست بیاورد، باید غذای خانواده‌اش را بر ذمه خدا و رسولش قرض

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹۱.

نماید. اگر مُرد و قرضش را ادا نکرد، امام باید قرض او را بپردازد و اگر امام قضا نکرد، گناه آن بر امام است، خداوند تَعَالَى فرموده است: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا... وَالْغَرَمِينَ﴾ و این شخص فقیر و مسکین و بدهکار است.^۱

سند روایت معتبر است، زیرا اگرچه به وثاقت موسی بن بکر تصریح نشده، ولی مذمتی هم درباره وی نیامده است، بلکه درباره او مدح‌هایی آمده و ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی که جز از ثقه روایت نمی‌کنند، از وی روایت کرده‌اند.

این روایت دلالت دارد که پرداخت قرض فردی که خود نتوانسته قرضش را بپردازد، بر امام واجب است، چراکه داخل در یکی از عنوان‌هایی است که در آیه مصارف زکات آمده است. پس این روایت به وضوح دلالت دارد که صرف زکات در مصارف هشت‌گانه ذکر شده، وظیفه امام است و این تعبیر دیگری از آن است که اخذ زکات مال مردم بر امام واجب می‌باشد و این مطلوب ماست.

۲. کلینی با سند صحیح از ابان بن عثمان از صباح بن سیابه از امام صادق ع روایت می‌کند:

رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: هر مؤمن یا مسلمانی که بمیرد و قرضی به جا گذارد که مصرف آن در فساد یا اسراف نبوده، امام باید آن را بپردازد و اگر امام نپردازد گناه آن بر امام است، خداوند تبارک و تعالی می‌گوید: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ این شخص از بدهکاران است و سهمی برای او نزد امام است و اگر امام سهم او را ندهد، گناهش بر امام است.^۲

سند روایت تا صباح بن سیابه معتبر است، ولی شخص صباح توثیق نشد، اما ابان بن عثمان که در این جا از صباح روایت می‌کند، از اصحاب اجماع است. دلالت روایت پس از در نظر گرفتن آنچه در ذیل روایت معتبره موسی بن بکر گذشت، روشن است.

۱. کافی، ج ۵، ص ۹۳، ح ۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۸۴؛ وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۹، ح ۲ و عبدالله حمیری، قرب الاسناد، ص ۳۴۰، ح ۱۲۴۵.

۲. کافی، ج ۱، ص ۴۰۷، ح ۷.

عیاشی همین روایت را از صباح بن سیابه به صورت مرسل و مضمّر با لفظ «قال» نقل کرده است؛ مراجعه کنید.^۱

۳. شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه با سند خود از محمد بن اسلم جبلی از علی بن ابی حمزه از موسی بن جعفر علیه السلام آورده است:

به امام گفتم: فدایت گردم! مردی، دیگری را به عمد یا خطا کشته و مقتول مقروض بوده و مالی هم ندارد. اولیای مقتول قصد کرده‌اند که خون او را به قاتل ببخشند. حضرت فرمود: «اگر خونس را ببخشند، خود ضامن پرداخت قرض^۲ هستند.» گفتم: اگر بخواهند که قاتل را بکشند (، قرض مقتول چه می‌شود)؟ حضرت فرمود: «اگر قاتل عمداً کشته، کشته می‌شود و امام از سهم بدهکاران، قرض مقتول را می‌پردازند...»^۳

سند روایت مخدوش است، زیرا درباره محمد بن اسلم گفته شده که او غالی و فاسد الحدیث است. هم‌چنین علی بن ابی حمزه، همان بطائنی است که ضعیف است، ولی دلالت روایت بر مطلوب واضح است، چنان‌که با تأمل در آنچه ذیل روایت معتبر موسی بن بکر آوردیم، روشن می‌شود.

۴. کلینی و شیخ طوسی با سند معتبر از محمد بن سلیمان از مردی از اهل جزیره با کنیه ابومحمد روایت می‌کنند:

شنیدم که مردی از امام رضا علیه السلام پرسید و به امام گفت: فدایت گردم! خداوند تعالی می‌گوید: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾.^۴ به من درباره این مهلتی که خداوند در کتابش از آن یاد کرده، بگویید که آیا حدی شناخته شده دارد که اگر این فرد تنگ‌دست به آن حد برسد، لازم باشد که در انتظار او بماند،^۵ در حالی که

۱. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹۴، ح ۷۸.

۲. نسخه بدل: ضامن دیه.

۳. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۹، ص ۹۲، ح ۲.

۴. بقره، آیه ۲۸۰: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» (بر شماسست) مهلت دادن به او تا وقت توانایی.

۵. نسخه تفسیر عیاشی: به او مهلت دهد.

فرد تنگ‌دست مال این مرد را گرفته و برای خانواده‌اش خرج کرده و غله‌ای ندارد که منتظر رسیدن آن باشد و از کسی طلب ندارد که در انتظار رسیدن و قتش بماند و مالی هم دور دست ندارد که منتظر آمدن آن باشد؟

حضرت فرمود: آری، به اندازه‌ای که خبر مرد تنگ‌دست به امام برسد، صبر می‌کند و منتظر می‌ماند و امام قرض او را از سهم بدهکاران ادا می‌کند، البته اگر این قرض را در راه اطاعت خداوند ﷻ صرف کرده باشد...^۱

عیاشی مشابه این روایت را به ارسال از عمر بن سلیمان از مردی از اهل جزیره از حضرت رضا ﷺ نقل کرده است.^۲

با توجه به آنچه قبلاً در مورد معتبره موسی بن بکر آوردیم، دلالت این دو روایت بر مطلوب تمام است، اما سند این دو روایت به دلیل مجهول بودن محمد بن سلیمان و عمر بن سلیمان و نیز مرد اهل جزیره، مخدوش است؛ به علاوه سند تفسیر عیاشی مرسل است. ۵. شیخ صدوق در کتاب *علل الشرائع* با سند خود از عمرو بن شمر از جابر آورده است:

من حاضر بودم که مردی نزد امام باقر ﷺ آمد و گفت: خداوند شما را مورد رحمت خویش قرار دهد! این پانصد درهم را از من بگیرید و در موردش مصرف کنید، چراکه زکات مال من است. امام باقر ﷺ فرمود: خودت آنها را داشته باشد و بین همسایگان و یتیمان و مساکین و در میان برادران مسلمانان تقسیم کن. این تنها زمانی است که قائم ما قیام کند. او به مساوات تقسیم می‌کند و در میان خوب و بد خلق خداوند به عدالت رفتار می‌نماید...^۳

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است. حضرت زکات مال آن فرد را نگرفت و تقسیم آن را به خود مکلف واگذار کرد و برای او توضیح داد که «این تنها زمانی است که قائم ما قیام کند.» معنای این جمله آن است که تقسیم زکات اموال و مصرف آن در مصارف شرعی، تنها

۱. کافی، ج ۵، ص ۹۳، ح ۵؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۸۵ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۳، ص ۹۱، ح ۳.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۵۵ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۱۳، ص ۹۱، ح ۳.

۳. شیخ صدوق، *علل الشرائع*، ص ۱۶۲ و وسائل الشیعة (به نقل از *علل الشرائع*)، ج ۶، ص ۱۹۵، ح ۱.

به امام قائم به امر امامت واگذار شده است. این تعبیر دیگری از آن است که اخذ زکات و مصرف آن در مصارفش از وظایف ولی امر امت یا همان امام می باشد. در هر صورت دلالت روایت تمام است.

اما سند روایت به دلیل عمرو بن شمر که علمای رجال او را تضعیف کرده اند و نیز به دلیل سفیان بن عبدالمؤمن انصاری که نامی از او در رجال نیست، مخدوش می باشد.

۶. علی بن ابراهیم در تفسیرش ذیل آیه شریفه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» که بر تعلق زکات به هشت دسته مذکور دلالت دارد، روایت می کند:

امام صادق (علیه السلام) توضیح داد که این هشت دسته چه کسانی هستند و فرمود: «فقرا» کسانی هستند که درخواست نمی کنند و مخارج خانواده شان بر عهده آنان است... «بدهکاران» گروهی هستند که قرض هایی دارند که در راه اطاعت خدا و بدون اسراف خرج کرده اند. بر امام واجب است که این قرض ها را پردارد و آنان را از طریق زکات آزاد سازد.

«در راه خدا» گروهی هستند که برای جهاد بیرون می آیند و مخارج خود را ندارند و یا گروهی از مسلمانان که مالی ندارند که به حج بروند یا در همه راه های خیر، هزینه کنند. امام باید از زکات به اینها بدهد تا برای حج و جهاد خرج کنند. «ابن السبیل» در راه ماندگانی هستند که برای طاعت خدا در سفرند و دزد به آنان می زند و مال شان را می برد. بر امام است که آنان را با زکات به وطن های شان بازگرداند.

زکات هشت قسمت می شود و به هر کس از این هشت گروه، به اندازه ای احتیاج دارد و در حدّ میانه داده می شود. امام به این عمل اقدام می کند و آنچه را که صلاح است، انجام می دهد.^۱

این روایت را شیخ طوسی در تهذیب به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم آورده، با این تفاوت که در ابتدای آن آورده است: «عالم (امام رضا) (علیه السلام) تفسیر نمود...» و همان گونه که ملاحظه می کنید، این مطلوب ما را تغییر نمی دهد.

۱. تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۲۹؛ شیخ طوسی، تهذیب (به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم)، ج ۴، ص ۴۹ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم و تهذیب)، ج ۶، ص ۱۴۵، ح ۷.

این روایت در بیان مصارف زکات آمده و تأکید دارد که به مصرف رساندن زکات در مصارفش، بر امام واجب است و از وظایف اوست و در پایان با این جمله بر این حقیقت تأکید می‌کند: «امام به این عمل اقدام می‌کند و آنچه را که صلاح است، انجام می‌دهد.» بنابراین دلالت روایت بر مطلوب روشن است.

اما سند روایت، مرسله است و علی بن ابراهیم قمی مفاد آن را به صورت جزئی به امام صادق (علیه السلام) اسناد داده است. وی در مقدمه تفسیرش با اشاره به موضوع مورد بحث ما می‌گوید: «ما آنچه را که به دستمان رسیده و اساتید و ثقات ما آن را از کسانی روایت کرده‌اند که خداوند طاعت و ولایت‌شان را واجب کرده و عمل جز با آنان پذیرفته و مقبول نیست، ذکر می‌کنیم و نقل می‌نماییم... علم و دانش نزد آنان و قرآن با ایشان است.» بنابراین مرسله فوق از روایات مرسل من لایحضره الفقیه کمتر نیست.

۷. در روایت مرسله دعائم الاسلام می‌خوانیم:

امام صادق (علیه السلام) درباره خداوند (ج) فرمود: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾ فرمود: آنان کسانی هستند که برای (جمع‌آوری و به مصرف‌رسانی) زکات تلاش می‌کنند. امام از مال صدقه به اندازه‌ای که صلاح می‌داند، به آنان می‌دهد و در این جهت اندازه مشخصی برای امام تعیین نمی‌شود.^۱

۸. در مرسله دیگری از دعائم الاسلام آمده است:

امام باقر (علیه السلام) درباره سخن خداوند (ج) فرمود: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ﴾ فرمود: آنها گروهی از سران قبایل هستند که دل‌های‌شان را برای جذب به اسلام به دست می‌آورند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به آنان اموال را می‌داد تا دل‌های‌شان را جذب کند و این در هر زمان خواهد بود و اگر امام به آن نیاز پیدا کند، انجام می‌دهد.^۲

این دو مرسله درباره تفسیر دو دسته از مصارف زکات آمده و مقداری که به این دو دسته داده می‌شود، به امام واگذار شده است. پس این دو روایت دلالت دارد که موضوع به

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۰۴، ح ۱۰.

۲. همان، ح ۱۱.

مصرف‌رسانی زکات در اختیار امام علیه السلام است.

۹. پس از ملاحظه این روایات بسیار و دارای دلالت آشکار، بعید نیست که برای اثبات مطلوب، به صحیح زراره و محمد بن مسلم نیز استدلال کنیم. این دو با اشاره به دسته‌های ذکر شده در آیه **﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ...﴾**، به امام صادق علیه السلام گفتند:

آیا زکات به همه این دسته‌ها پرداخت می‌شود، اگرچه با ولایت آشنا نباشند؟
حضرت فرمود: «امام به همه آنها زکات می‌دهد، چون به اطاعت از امام اعتراف دارند.» زراره می‌گوید: پرسیدم: اگر با ولایت آشنا نباشند؟ حضرت فرمود: «ای زراره! اگر تنها به کسانی که اهل معرفت باشند زکات داده شود، جایی برای آن پیدا نمی‌شود، ولی به کسانی که اهل معرفت نیستند داده می‌شود تا به دین رغبت و تمایل پیدا کنند و بر دین ثابت بمانند. اما امروز تو و یارانت تنها به کسانی که عارف به ولایت هستند، زکات بده. پس به هر کس از مسلمانان که او را عارف به ولایت یافتی، زکات بده، نه دیگر افراد...»^۱

حاصل جواب امام در ابتدای روایت که می‌فرماید: «امام به همه آنها زکات می‌دهد، چون به اطاعت از امام اعتراف دارند» این است که هرگاه امام در عالم خارج، متصدی ولایت امت شود، زکات در دست او خواهد بود و آن را به اهل سنت و کسانی می‌دهد که امامت را آن‌گونه که هست، نمی‌شناسند، زیرا در این هنگام همه مردم در زمره امت هستند و به اطاعت از امام اعتراف دارند. این همان مطلوب ماست که موضوع زکات در اختیار امام علیه السلام باشد.

هم‌چنین مفاد این سخن امام علیه السلام در فرازهای پایانی روایت که می‌فرماید: «اما امروز تو و یارانت تنها به کسانی که عارف به ولایت هستند، زکات بده»، این است که اکنون که حکومت و ولایت در دست امامان هدایت نیست و در تصرف پادشاهان ستم‌گر و عصیان‌گر است، شما شیعه آل محمد صلی الله علیه و آله مکلف هستید که خودتان زکات مال‌تان را به موارد مصرفش برسانید و آن را جز به شیعه‌ای که عارف به حق امامان علیهم السلام است، ندهید.

این صحیحه قرینه آشکاری است برای توضیح حکم الهی در زکات اموال و این‌که اداره

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه، کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۱۴۳، ح ۱.

امور امت اسلام در دست امامان حق و هدایت است. بنابراین واجب، پرداخت زکات به امامان علیهم السلام است، ولی زمانی که حکومت در اختیار حاکمان عاصی و ستم‌گر است، خود شیعه متصدی صرف زکات در مصارف آن می‌شود. این روایت، قرینه‌ای است بر حمل اطلاق روایات دیگری که دلالت بر جواز پرداخت زکات توسط خود مکلفان داشت. بلکه حتی اگر این صحیح‌ه و مشابه آن در دست ما نبود، مقتضای جمع عرفی بین ادله فراوان و واضح الدلاله‌ای که موضوع زکات را در اختیار پیامبر یا امامان علیهم السلام می‌داندست و اطلاق دیگر روایاتی که بر جواز پرداخت زکات دلالت داشت، همین تفصیل است.

خلاصه این‌که روایات در این زمینه، بسیار و در حد استفاضه است که در میان آنها روایات معتبر السندی نیز وجود دارد که دلالت دارند اخذ زکات بر امام واجب است و گذشت که وجوب اخذ زکات، از دو جهت مستلزم وجوب پرداخت آن به امام است. بلکه در ابتدای کتاب گذشت که هر چیزی که به حکم شرع در دست پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و از وظایف و اختیارات اوست، از وظایف و اختیارات همه امامان معصوم علیهم السلام نیز هست، چراکه این وظیفه و اختیار از ویژگی‌های ولایت اسلامی است و در نتیجه برای ولی امر در هر زمانی ثابت است. از این جهت به کمک ادله‌ای که بر وجوب اخذ زکات بر پیامبر اسلام دلالت دارند - مانند آیه وجوب اخذ زکات و صحیح‌ه پیشین زرا - می‌توان اثبات کرد که اخذ زکات بر امامان علیهم السلام نیز واجب است.

دسته دوم روایات: این روایات بر وجوب اخذ زکات اموال بر والی دلالت دارند و این عنوان شامل پیامبر و امام علیهم السلام می‌شود. روایاتی در این دسته جای می‌گیرد که برخی از آنها در ادامه می‌آید:

۱. در مرسله طولانی حماد که مورد عمل اصحاب است، به نقل از برخی از راویان شیعه از موسی بن جعفر علیه السلام آمده است:

«زمین‌هایی که به قهر و غلبه با سواره نظام و پیاده نظام گرفته شده، وقفی و در دست کسانی است که آن را آباد و زنده می‌کنند و طبق آنچه والی با آنان مصالحه می‌کند و به اندازه توان‌شان نصف یا ثلث و دو ثلث و به اندازه‌ای که صلاح آنان است و آسیبی برای‌شان ندارد، بر

اداره آن همت می‌گمارند. چون از زمین‌ها محصول به دست آورد، ابتدا از آنچه به دست آورده، از چیزهایی که آسمان آنها سیراب می‌کند یا با آب‌های روان سیراب می‌شود، یک دهم و از آنچه با دلو و کشنده‌های آب سیراب می‌شود، یک بیستم را کنار می‌گذارند.

والی آن را می‌گیرد و در جهتی که خداوند قرار داده، بر هشت سهم قرار می‌دهد: برای فقیران، مسکین‌ها، کسانی که برای جمع‌آوری زکات کار می‌کنند، کسانی که قلوب‌شان با دادن زکات جلب می‌شود، در مورد آزادسازی بردگان، در مورد بدهکاران، در راه خدا و برای در راه ماندگان؛ هشت سهم است که به اندازه‌ای که در طول سال بدون تنگی و سختی بی‌نیازشان سازد، میان‌شان تقسیم می‌شود. پس اگر چیزی از آن اضافه آمد، به والی بازگردانده می‌شود و اگر چیزی از آن کم آمد و آنچه به آنان داده شده بود به اندازه کفایت‌شان نبود، باید که والی از نزد خود مخارج آنان را به اندازه‌ای که در وسعت قرار گیرند و بی‌نیاز شوند، به آنان بدهد...

سپس پس از ذکر حکم مالیات این زمین‌ها و بیان این‌که انفال هم برای امام است و نیز این‌که خداوند همه اموال را به عدالت تقسیم می‌کند، فرمود: رسول خدا ﷺ زکات روستاییان را میان خودشان و زکات شهری‌ها را میان خودشان تقسیم می‌کرد و آن را به طور مساوی میان‌شان بر هشت سهم تقسیم نمی‌کرد، به گونه‌ای که به هر دسته یک هشتم را بدهد، بلکه به اندازه کسانی که از هشت دسته نزد او حاضر بودند و به اندازه‌ای که مایه قوام هر دسته باشد، به اندازه سالش می‌داد و در این خصوص، چیز معین و مشخصی نیست، بلکه والی این کار را آن‌گونه که صلاح می‌داند و فراهم است، انجام می‌دهد، تا آن‌که همه نیاز هر دسته را تأمین کند. اگر چیزی از آن زیاد آید، یک جا به دیگران داده می‌شود و انفال و هر زمینی که در ایام پیامبر تا آخر روزگار فتح گردد و نیز آنچه با دعوت اهل جور و اهل عدل فتح گردد، به والی داده می‌شود، چراکه ذمه رسول خدا ﷺ در انسان‌های اولین و آخرین، یک ذمه است، زیرا رسول خدا ﷺ فرمود: مسلمانان برادراند، خون‌های‌شان برابر است و پیمان کمترین آنان بر عهده تمامی‌شان است.^۱ ما از این رو این بخش از روایت را با وجود طولانی بودن آن آوردیم که بخشی از آن،

۱. کافی، ج ۱، ص ۵۴۱ و ۵۴۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۶، ص ۱۸۴، ح ۲ و ص ۳۶۵، ح ۴.

بخش دیگر را توضیح می‌دهد. در ابتدا آمده که زمین‌های فتح شده با قهر و غلبه، در اختیار والی است و وی آنها را به کسانی که شایستگی‌اش را دارند، واگذار می‌کند، به اندازه‌ای که مصلحت می‌بیند و به آنان آسیبی نمی‌رساند. سپس بعد از آن که غله آن بیرون آمد، زکات واجبش را اخراج می‌کند و این زکات در دست والی خواهد بود و آن را در مصارف شرعی هشت‌گانه به مصرف می‌رساند. پس اگر چیزی از آن اضافه آمد، در اختیار والی خواهد بود و اگر در تأمین نیاز دسته‌های هشت‌گانه کاستی داشت، بر والی است که آنان را از مال خود تأمین کند تا بی‌نیاز گردند. آن‌گاه روایت پس از ذکر این نکته که مالیات این زمین‌ها در دست والی است، می‌گوید که رسول خدا ﷺ زکات واجب بر روستاییان و شهرنشینان را می‌گفت و آن را در جایگاه‌های خود و دسته‌های هشت‌گانه، به اندازه‌ای که صلاح می‌دید، تقسیم می‌کرد.

روایت پس از اینها فرموده که انفال و همه زمین‌هایی که فتح می‌شوند، تا ابد در اختیار والی قرار دارند و سر آن این است که ذمه رسول خدا ﷺ حاکم است و ذمه او در انسان‌های اولین و آخرین، یکی است و آن حضرت فرموده: «مسلمانان برادرند، خون‌های‌شان برابر است و پیمان کمترین آنان بر عهده تمامی‌شان است.» در نتیجه بر ولی بزرگ مسلمانان پس از پیامبر و والیانی که براساس ولایت او نصب شده‌اند، لازم است که این ذمه را در همه موارد رعایت کنند.

از این روایت به روشنی آشکار می‌شود که زکات اموال باید در دست ولی امر، اعم از پیامبر، امام یا والیان امر منصوب از جانب امام باشد و به وضوح دلالت دارد که موضوع اصیل در این رابطه، عنوان والی است و در صدق این عنوان، فرقی میان پیامبر، امام و والیان منصوب نیست، مگر به جهت اصالت و تبعیت.

۲. در صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبة هاشمی می‌خوانیم که جمعی از معتزله که با محمد بن عبدالله بن حسن بر ولایت بیعت کرده بودند، نزد امام صادق علیه السلام آمدند و از ایشان خواستند که امام و شیعیان وی نیز به جمع آنان ملحق گردند. این گروه اختیار سخن را به عمرو بن عبید دادند. امام با او احتجاج کرد و از او پرسید که اگر امت بر ولایت آنها اجتماع

کنند و حکومت به دست‌شان بیفتد، در زمان حکومت‌شان چه می‌کنند؟ سپس درباره این موارد فرمود:

«نظرت درباره زکات چیست؟ عمرو بن عبید آیه ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ را قرائت کرد. حضرت فرمود: آری، ولی چگونه آن را تقسیم می‌کنی؟ او گفت: به هشت قسمت تقسیم می‌کنم و به هر دسته از آنها، یک قسمت می‌دهم. حضرت فرمود: اگر دسته‌ای از آنان ده هزار نفر و دسته‌ای از آنان یک یا دو یا سه نفر باشد، برای این یک نفر مشابه آنچه برای ده هزار نفر است، قرار می‌دهی؟ او گفت: آری. حضرت فرمود: آیا زکات اهل شهر و اهل روستاها را جمع می‌کنی و بین آنان به طور مساوی تقسیم می‌کنی؟ گفت: آری. حضرت فرمود: «پس تو با سیره رسول خدا در تمام گفتارت ﷺ مخالفت کرده‌ای. رسول خدا ﷺ زکات روستاییان را میان روستاییان و زکات شهری‌ها را میان شهری‌ها تقسیم می‌کرد و میان‌شان به صورت یک‌سان تقسیم نمی‌کرد، بلکه به اندازه‌ای که از آنان نزد وی حاضر بودند و به گونه‌ای که صلاح می‌دانست، تقسیم می‌کرد. برامام چیز معین و مشخصی نیست، بلکه این کار را آن‌گونه که صلاح می‌داند و به اندازه کسانی که نزد او هستند، انجام می‌دهد. پس اگر ابهامی نسبت به آنچه گفتم داری، با فقهای مدینه ملاقات کن، چرا که آنان در این که رسول خدا چنین عمل می‌کرد، اختلافی ندارند.

سپس امام علیه السلام رو به عمرو بن عبید کرد و به او گفت: از خدا بترس و شما نیز ای گروه از خدا بترسید، چون پدرم که بهترین مردم روی زمین و آگاه‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت رسولش بود، برایم گفت که رسول خدا ﷺ فرمود: هر کس مردم را با شمشیرش بزند و در حالی آنان را به خویش دعوت کند که در میان مسلمانان آگاه‌تر از او باشد، او گم‌راه است و چیزی را که برای او نیست به خود می‌بندد.^۱

امام درباره اموری از او می‌پرسد که یکی از آنها زکات است و از او می‌پرسد که اگر والی امر شود، با زکات چه می‌کند؟ او نیز همان جوابی را می‌دهد که گذشت و امام وی را سرزنش می‌کند که سیره رسول خدا ﷺ بر خلاف پاسخ اوست. این سؤال امام دلیل آن است که موضوع اخذ زکات و هزینه آن در مصارفش، از امور موکول به ولی امر است و رسول

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۶ و ۲۷ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۸، ح ۲ و ج ۶، ص ۱۸۳، ح ۱.

خدا ﷺ نیز به همین دلیل عهده‌دار زکات بود.

در نتیجه صحیحه دلالت دارد که زکات در اختیار ولی امر مسلمانان است و پیامبر، امام و سایر والیان، در این جهت یک‌سان هستند. هم‌چنین روایت نبوی که در پایان ذکر شد، شاهد دیگری بر آن است که این امور که زکات از جمله آنهاست، در اختیار کسی است که مردم را براساس حق به سوی خویش می‌خواند. به علاوه این روایت نبوی به شرط اعلمیت ولی امر تصریح دارد که شاید در آینده از آن بحث شود.

۳. در بخش نامه‌های نهج البلاغه آمده است:

از جمله وصیت‌های امیرمؤمنان علی (ع) این وصیت است که امام (ع) آن را برای کسی می‌نوشت که بر زکات می‌گمارد: بر تقوای خداوند یگانه که شریک ندارد، حرکت کن... سپس (به صاحبان اموال) می‌گویی: ای بندگان خدا! ولی خدا و جانشین او مرا به سوی شما فرستاده تا حق خدا را در اموالتان از شما بگیرم. آیا برای خدا در اموال شما حقی است تا آن را به ولی خدا بپردازید؟ اگر کسی گفت: نه، مجدداً از او سؤال مکن و اگر گفت آری همراه او حرکت کن... و مال را دو بخش کن... تا حق خدا را در مال او بگیری... تنها کسی بر این مال امین ساز که به دین او اعتماد داری و نسبت به مال مسلمانان مدارا می‌کند تا آن را به ولی‌شان برساند و او (ولی) میان‌شان تقسیم کند.^۱

سخن پایانی امام (ع) که می‌فرماید: «تا آن را به ولی‌شان برساند و او میان‌شان تقسیم کند» دلالت دارد که شأن این حق مالی آن است که در اختیار ولی امر مسلمانان قرار گیرد و وی آن را در مصارف شرعی‌اش تقسیم کند. بنابراین روایت دلالت دارد که اخذ زکات از وظایف ولی امر امت است که شامل پیامبر و امام (ع) می‌شود.

این مطلب با فرازی از کلام امام (ع) که می‌فرماید: «ولی خدا و جانشین او مرا به سوی شما فرستاده تا حق خدا را در اموالتان از شما بگیرم»، منافات ندارد، به این گمان که این فراز دلالت دارد که اخذ زکات از اختیارات «ولی‌الله» است و او غیر از «ولی امر مسلمانان»

۱. نهج البلاغه، نامه ۲۵ و وسائل الشیعة (به نقل از نهج البلاغه)، ج ۶، ص ۹۱، ح ۷.

است. سرّ عدم تنافی آن است که عنوان «ولی الله» عنوانی اخص است که (در این روایت) با عنوان «ولی امر مسلمانان» جمع شده است. در این هنگام ذکر عنوان «ولی امر مسلمانان» در روایت^۱ دلالت دارد که این عنوان کامل و تامی است برای کسی که اختیار جمع‌آوری زکات و انفاق آن در مصارفش به دست اوست. البته اگر منظور، اثبات این حق برای ولی امری باشد که از غیر معصومان و غیر منصوبان امام است، این محل اشکال است. ولی با این همه می‌توان گفت که دلالت بند اخیر بر آنچه که ذکر شد، قابل پذیرش نیست، زیرا احتمال می‌رود منظور این باشد که ولی امر مسلمانان می‌تواند اقدام به اخذ این حق مالی نماید، اما دلالتی بر این ندارد که اخذ زکات از وظایف اوست. پس نهایت مفاد این نامه آن است که امام علیه السلام زکات را می‌گیرد و اخذ آن برای ولی امر امت جایز است، نه این که جمع‌آوری زکات وظیفه و واجبی بر عهده او باشد و دو روایت پیشین کفایت می‌کند. نتیجه این که قرآن کریم و روایات معتبر فراوان، دلالت تام دارند بر این که گرفتن زکات اموال مردم بر پیامبر و امامان علیهم السلام واجب است و این از اختیارت و وظایف آنان می‌باشد، بلکه این حق به واسطه نصب از سوی امامان، برای هر کسی که آنها ولایت شهر یا شهرهایی را به وی واگذار کنند، ثابت است. هم‌چنین قبلاً گذشت که وجوب اخذ زکات بر پیامبر و امامان، از دو جهت مستلزم وجوب پرداخت زکات به آنان است. حال که روشن شد که اخذ زکات اموال مردم به سبب داشتن عنوان ولی امر امت، بر پیامبر و امام علیهم السلام واجب است، جا دارد روایاتی را ذکر کنیم که بر انجام این وظیفه توسط پیامبر و امام دلالت دارند. این روایات گاه در مورد رسول اعظم صلی الله علیه و آله و گاه در مورد امام علیه السلام وارد شده‌اند.

روایات حاکی از اخذ زکات توسط پیامبر صلی الله علیه و آله

علاوه بر روایت صحیحہ عبدالله بن سنان از حضرت صادق علیه السلام، مرسله دعائم از امام باقر علیه السلام، و مرسله طولانی حماد و صحیحہ عبدالکریم بن عتبہ هاشمی که قبلاً گذشت،

۱. آن‌جا که می‌فرماید: «.... نسبت به مال مسلمانان مدارا می‌کند تا آن را به ولی‌شان برساند...»

روایات دیگری نیز بر این مطلب دلالت دارند:

۱. شیخ کلینی در کافی در باب «مؤلفه قلوبهم» با سند صحیح از زرارہ از امام باقر علیه السلام

روایت می‌کند:

مؤلفه قلوبهم گروهی هستند که خدا را به یگانگی می‌شناسد و عبادت غیر خدا را از خود برداشته‌اند، ولی این معرفت در دل‌های‌شان وارد نشده که محمد صلی الله علیه و آله رسول خداست. رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را جذب می‌کرد و به آنان می‌شناساند تا بشناسند و به آنها یاد می‌داد.^۱

با توجه به این‌که عنوان «مؤلفه قلوبهم» فقط در آیه مصرف زکات آمده، در نتیجه بیان این‌که رسول خدا صلی الله علیه و آله قلب‌های آنان را جذب می‌کرد، به این معناست که زکات را صرف آنها می‌فرمود. پس روایت دلالت دارد که حضرت زکات را می‌گرفت و در میان آنان به مصرف می‌رساند.

۲. در روایت شیخ کلینی با سند معتبر از موسی بن بکر از مردی آمده که امام باقر علیه السلام

فرمود:

در گذشته هیچ‌گاه مؤلفه قلوبهم بیش از امروز نبودند. آنان گروهی هستند که خداوند را یکتا می‌دانند و از شرک بیرون آمده‌اند، ولی معرفت محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله و آنچه او آورده در دل‌های‌شان وارد نشده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله دل‌های آنان را جذب می‌کرد و پس از آن حضرت، مؤمنان این کار را می‌کردند تا معرفت پیدا کنند.^۲

دلالت این روایت نیز از آنچه گذشت، دانسته می‌شود، فقط همان‌گونه که می‌بینید، این

روایت مرسل است.

۳. عیص بن قاسم با سند صحیح از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

گروهی از بنی‌هاشم خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمدند و از ایشان خواستند که آنان را

۱. کافی، ج ۲، ص ۴۱۲ - ۴۱۰.

۲. نسخه بدل: بنی‌هاشم.

بر زکاتی که از حیوانات گرفته می‌شود، بگمارد و گفتند: ما به این سهمی که خداوند برای کارگزاران زکات قرار داده، سزاوارتریم. رسول خدا ﷺ فرمود: ای بنی عبدالمطلب! زکات برای من و شما حلال نیست...^۱

دلالت روایت به این صورت است که مراجعه بنی‌هاشم به رسول خدا ﷺ برای درخواست این‌که آنان را به عنوان کارگزاران زکات بگمارد، کاشف از آن است که موضوع اخذ زکات و فرستادن مأمورانی برای جمع‌آوری آن، به دست مبارک ایشان بوده و پیامبر به آنان جواب داده که زکات برای او و آنان حرام است.

۴. کلینی در بخش زکات کافی با سند صحیح به نقل از عبدالکریم بن عتبه هاشمی آورده که امام صادق علیه السلام فرمود:

رسول خدا ﷺ همیشه زکات مردم روستا و بیابانی را میان روستاییان و اهل بیابان و زکات مردم شهر را میان شهری‌ها تقسیم می‌کرد و آن را به صورت مساوی بین‌شان تقسیم نمی‌کرد، بلکه به میزان کسانی از آنان که نزد ایشان حاضر بودند و نیز بر پایه مصلحتی که می‌دید، تقسیم می‌فرمود و در این مورد چیز معینی نبود.^۲

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، دلالت روایت روشن است. شاید این روایت، بخشی از همان صحیح طولانی گذشته باشد، اما کلینی آن را به صورت مستقل آورده و شیخ طوسی هم آن را از وی روایت کرده است.^۳

۵. در روایت کلینی در باب نوادر در بخش زکات کتاب کافی با سند موثق به نقل از ابوبصیر می‌خوانیم:

امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾^۴ فرمود: زمانی که رسول خدا دستور داد زکات نخل

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۱۸۶، ح ۱.

۲. کافی، ج ۳، ص ۵۵۴، ح ۸.

۳. تهذیب، ج ۴، ص ۱۰۳.

۴. بقره، آیه ۲۶۷.

داده شود، مردمی با انواعی از خرما که از بدترین خرماها بود، می‌آمدند و آن را به عنوان زکات خرما می‌دادند؛ خرماهایی به نام جعرو و معافاره که کم گوشت و بزرگ هسته است و برخی این نوع خرما را به عنوان زکات خرمای خوب می‌دادند. رسول خدا ﷺ فرمود: این دو خرما را برای زکات حساب نکنید و اصلاً از این خرما نیاورید. این آیه در این مورد نازل گشت که ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِذِي إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ و اغماض این است که این دو نوع خرما را بگیری.^۱

عیاشی نیز این روایت را در تفسیرش به صورت مرسل از ابوبصیر نقل کرده است. دستور پیامبر ﷺ مبنی بر این که زکات نخل داده شود، اقدامی از سوی پیامبر بر اخذ زکات آن است. از این رو امام فرمود: «آن (خرمای پست) را به عنوان زکات خرما می‌دادند؛ خرمایی به نام جعرو و معافاره» و کسی که زکات را به او می‌دادند، همان رسول بود. هم چنین سخن رسول خدا ﷺ که می‌فرماید: «این دو خرما را برای زکات حساب نکنید»، بر این دو مطلب دلالت دارد، چرا که ظاهر آن است که نهی متوجه کارگزاران زکات است. کوتاه سخن این که روایت معتبره دلالت دارد که پیامبر زکات را می‌گرفت.

۶. در مرسله عیاشی از رفاعه آمده است:

امام صادق علیه السلام درباره گفته خداوند ﷻ: ﴿إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ فرمود: رسول خدا ﷺ عبدالله بن رواحه را فرستاد و فرمود: «خرمای جعرو و معافاره را برای زکات حساب نکنید» و مردمی بودند که خرمای بد می‌آوردند. از این رو خداوند جل ذکره نازل کرد: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخِذِي إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾. گفته شد که عبدالله زکات خرمای بدی برای آنان حساب کرده است. حضرت فرمود: «ای عبدالله! خرمای جعرو و معافاره را برای زکات حساب نکن.»^۲

مرسله اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نیز به این روایت نزدیک است.^۳

۱. کافی، ج ۴، ص ۴۸، ح ۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۶، ص ۱۴۱، ح ۱.

۲. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۴۹، ح ۴۹۰ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۱۴۲، ح ۴.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۵۰، ح ۴۹۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۶، ص ۱۴۲، ح ۵.

۷. علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش به هنگام تفسیر دسته‌های هشت‌گانه زکات روایت می‌کند: امام صادق (ع) بیان داشت که دسته‌های هشت‌گانه چه کسانی هستند... «مؤلفه قلوبهم» گروهی هستند که خدا را به یگانگی می‌شناسند و معرفت این‌که محمد رسول خداست، در دل‌های‌شان داخل نشده است. رسول خدا (ص) قلوب آنان را جلب می‌کرد و به آنها می‌آموخت تا این معرفت را پیدا کنند. پس خداوند برای آنان بهره‌ای از زکات را قرار داد تا بشناسند و رغبت و تمایل پیدا کنند.^۱

وجه دلالت روایت آن است که در این روایت، تفسیر برخی از مصارف زکات آمده است. در نتیجه فعل رسول خدا (ص)، اجرای تقسیم زکات در بعضی از مصارف آن است، مگر این‌که گفته شود این اتفاق پیامبر، پیش از نزول آیه و از غیر راه زکات بوده است و روایت به تفسیر فعل آن حضرت پس از نزول آیه نپرداخته است؛ تأمل نمایید. اینها روایاتی بود که ما به آنها دست یافتیم و دلالت دارند که پیامبر زکات مال را از مسلمانان می‌گرفت. شاید با جست‌وجو بتوان به تعداد بیشتری از این روایات دست یافت.

روایات حاکی از اخذ زکات توسط ائمه (ع)

علاوه بر صحیح زراره و محمد بن مسلم از امام صادق (ع)، مرسله علی بن ابراهیم قمی و روایت نهج البلاغه و نیز روایاتی که بر وجوب اخذ زکات توسط امام دلالت داشت، تعداد دیگری از روایات بر این مطلب دلالت دارند:

۱. در صحیح حلبی می‌خوانیم: «به امام صادق (ع) گفتم: به کسی که زکات را جمع‌آوری می‌کند، چه اندازه داده می‌شود؟ حضرت فرمود: آنچه امام صلاح می‌داند و اندازه مشخصی ندارد.»^۲ وجه دلالت روایت آن است که موکول کردن تعیین مقدار پرداختی به متصدی جمع‌آوری زکات به نظر امام، شاهد آن است که امام گیرنده زکات و اعزام‌کننده عامل آن است و به همین جهت دلیل که حق عامل خود را معین می‌کند.

۱. علی بن ابراهیم تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۹۹ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر قمی و تهذیب)، ج ۶، ص ۱۴۵، ح ۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۴۴، ح ۴ و فروع کافی، ج ۳، ص ۵۶۳.

۲. در صحیحہ برید بن معاویہ کہ در کافی و تہذیب آمدہ و از مقنعہ شیخ مفید نیز بہ ارسال نقل شدہ، آمدہ است: از امام صادق (علیہ السلام) شنیدم کہ می فرمود:

امیرمؤمنان علی (علیہ السلام) از کوفہ برای جمع آوری صدقات بہ بیابانہای اطراف کوفہ مأمور فرستاد و بہ او فرمود: بندہ خدا برو و بر تو باد بہ تقوای خداوند یگانہ کہ شریک ندارد... سپس بہ مردم بگو: ای ہندگان خدا! ولی خدا مرا برای گرفتن حقی کہ خدا در اموال تان دارد، بہ سوی شما فرستادہ است. آیا برای خدا در اموال شما حقی ہست تا آن را بہ ولی خدا پردازید؟...^۱

این روایت دلالت روشنی دارد کہ امیرمؤمنان علی (علیہ السلام) برای اخذ زکات مأمور می فرستاد تا حق خدا در اموال مردم را بگیرد و روشن است حق یاد شدہ، چیزی جز صدقہ واجب، یعنی زکات نیست.

۳. در معتبرہ غیاث بن ابراہیم کہ شیخ کلینی آن را از امام جعفر صادق (علیہ السلام) از پدرشان نقل کردہ، می خوانیم:

حضرت علی (علیہ السلام) ہرگاہ کسی را برای جمع آوری صدقات می فرستاد، بہ او فرمود: ہنگامی کہ پیش صاحب مال می روی، بگو: خداوند تو را مورد رحمت قرار دہد! از آنچہ خداوند بہ تو دادہ، صدقہ بدہ و اگر صاحب مال توجہی بہ تو نکرد، دیگر بار بہ او مراجعہ مکن.^۲

دلالت این روایت نیز بر این کہ امیرمؤمنان علی (علیہ السلام) زکات را می گرفت و کسی را برای گرفتن آن اعزام می کرد، واضح است.

۴. مستدرک الوسائل از کتاب الغارات با سند خود از عبدالرحمن بن سلیمان از امام صادق (علیہ السلام) روایت می کند:

علی (علیہ السلام) کسی را از کوفہ برای جمع آوری صدقات بہ روستاہای اطراف فرستاد و فرمود: بر تو باد بہ تقوای الہی... سپس با آرامش و وقار نزد آنان برو تا در

۱. وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۸۸، ح ۱ و ہمان.

۲. وسائل الشیعہ، ج ۶، ص ۹۰، ح ۵ و ہمان، ص ۵۳۸.

میان‌شان بایستی و بر آنان سلام دهی. سپس می‌گویی: ای بندگان خدا! ولی خدا مرا نزد شما فرستاد تا حق خدا را از شما بگیرم. آیا حقی برای خدا در میان اموال‌تان هست تا آن را به ولی خدا بدهید. پس اگر کسی از آنان گفت: نه، مجدداً با او مطرح نکن.^۱

دلالت این روایت روشن است، چنان‌که در ذیل صحیحیه برید بن معاویه و روایت نهج البلاغه گذشت.

۵. در مرسله‌ای که مستدرک از دعائم الاسلام نقل کرده، آمده است:

امیرمؤمنان (علیه السلام)، حضرت مخنف بن سلیم ازدی را که برای جمع‌آوری صدقات فرستاده بود، توصیه‌ای طولانی کرد. حضرت در این توصیه او را به تقوای الهی امر کرد... و به او فرمود: ای مخنف بن سلیم! برای تو در این صدقه حق و بهره‌ای مشخص است و تو در این اموال، شریکانی از فقرا، مساکین، بدهکاران، مجاهدان، در راه مانده‌ها، برده‌ها و کسانی که دل‌های‌شان جذب می‌شود، داری. ما حق آنان را کامل می‌دهیم. پس تو هم حق‌شان را کامل بده.^۲

مخنف، مأمور امام (علیه السلام) در جمع‌آوری زکات بوده است. این به قرینه آن است که هفت شریکی که برای او در این صدقه ذکر شده، همان بقیه‌دسته‌های هشت‌گانه است. پس روایت دلالت روشنی دارد بر این‌که امام (علیه السلام) صدقات، یعنی زکات اموال را می‌گرفت.

۶. در مستدرک به نقل از نهج البلاغه در عهدنامه‌ای که امام (علیه السلام) به برخی از مأموران جمع‌آوری زکات نوشته، آمده است:

حضرت او را به تقوای الهی در نهان و پنهان دستور داد... و فرمود: برای تو در این صدقه، بهره‌ای معین و حقی روشن و شریکانی از اهل فقر و ضعیفانی تهی‌دست است. ما حق تو را کامل می‌دهیم. پس تو هم حق آنان را کامل بده. اگر چنین نکنی، از کسانی هستی که در روز قیامت بیشترین دشمن را دارد و بدا

۱. میرزا حسین نوری، المستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۶۹، ح ۱.

۲. همان، ص ۷۰، ح ۳.

به حال کسی که دشمن او نزد خدا، فقیران و مسکین‌ها و سائلان و بدهکاران و در راه ماندگان باشند...^۱

همین روایت را در کتاب تمام نهج البلاغه آورده و گفته که: این عهدنامه برای مخنف بن سلیم ازدی نگاشته شده است.^۲

این روایت نیز با همان قرینه‌ای که در روایت پیشین آوردیم، مربوط به مأمور جمع‌آوری زکات است. در نتیجه این روایت نیز دلالت روشنی بر مطلوب دارد.

این روایات متعدد، دلالت دارند که پیامبر ﷺ و امام صادق (ع) هنگام تصدی ولایت امر، زکات اموال مردم را می‌گیرند. حتی از سؤال پیشین امام صادق (ع) از عمرو بن عبید معتزلی در مورد این که زکات چه می‌شود، آشکار می‌گردد که بنای والیان امر در اسلام بر اخذ زکات اموال مردم بوده و به این مناسبت، سؤال مذکور، سؤالی به جا بوده است. بلکه از برخی روایات آشکار می‌شود که خلفای جور، مأمورانی را اعزام می‌کردند تا زکات اموال مردم را بگیرند، چنان‌که در صحیح ابواسامه می‌خوانیم:

به امام صادق (ع) گفتم: فدایت گردم! این مأموران جمع‌آوری صدقات نزد ما می‌آیند و از ما صدقه می‌گیرند و ما هم به آنها می‌دهیم. آیا پرداخت به آنان کفایت می‌کند؟ حضرت فرمود: نه، همانا اینان گروهی هستند که اموال شما را غصب کرده‌اند^۳ و صدقه تنها برای اهل آن است.^۴

در نتیجه این مأموران از سوی پادشاهان ستم‌گر برای جمع‌آوری صدقات اعزام می‌شده‌اند و سؤال از امام مبنی بر این که «آیا کفایت می‌کند»، شاهد آن است که صدقه یاد شده، صدقه واجب است که با پرداخت آن، کفایت از واجب، یعنی زکات انتظار می‌رود. خلاصه این که اخذ زکات اموال بر ولی امر، اعم از پیامبر یا امام، واجب است و آنان به این واجب اقدام می‌کنند.

۱. نهج البلاغه، نامه ۲۶ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل (به نقل از نهج البلاغه)، ج ۷، ص ۷۲، ح ۸.

۲. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، ص ۹۰۱.

۳. نسخه بدل: به شما ستم کرده‌اند.

۴. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۷۴، ح ۶.

تکمیل

بنا بر این که جمع‌آوری زکات اموال مردم بر ولی امر یعنی پیامبر و امام واجب باشد، اگر خود مردم زکات را به آنان تحویل می‌دهند، وظیفه‌ای بر عهده ولی امر نیست، جز این که جایگاهی را قرار دهد که زکات‌ها در آن قرار گیرند و یا فرد مورد اعتمادی برای جمع‌آوری آن نصب نماید. ولی اگر مردم تنها در صورت اعزام مأمور، زکات را به ولی امر می‌پردازند، در این صورت این کار از باب مقدمه واجب، واجب می‌شود. لذا آنچه گذشت که اولیای امور امت، کسانی را برای جمع‌آوری زکات به سوی مردم می‌فرستند، بر این اساس حمل می‌شود.

اما بنا بر این که پرداخت زکات به ولی امر، افضل باشد، در این صورت اعزام عاملان بر امام واجب نیست، بلکه پرداخت زکات همانند سایر امور، از وظایف خود مردم است و بر آنان واجب است که آن را مصارفش برسانند و فحص و جست‌وجو در مورد پرداخت یا عدم پرداخت زکات توسط مردم، لازم نیست. البته اگر ولی امر بفهمد که مردم به صرف وجوب زکات، به پرداخت آن نمی‌پردازد، در این صورت از باب امر به معروف بر او واجب می‌شود که برای اخذ زکات یا پذیرش هزینه نمودن آن در مصارف شرعی مربوطه، مأمورانی را اعزام کند. بر همین مبنا نیز اگر مصلحت دیگری که به نظر ولی امر می‌رسد، اقتضا کند که زکات را از مردم بگیرد، مطابق این مصلحت و بر حسب موارد مختلف، به مردم دستور می‌دهد که زکات را تحویل دهند یا مأموری را برای اخذ آن اعزام می‌کند و روشن است که اطاعت از امر ولی امر بر مردم واجب است.

از این جا معلوم می‌شود که فتوا دادن به وجوب اعزام مأموران جمع‌آوری زکات بر امام به طور مطلق و به ویژه بر اساس مبنای اخیر، وجیه نیست، چنان که از کلام شیخ در مبسوط بر می‌آید، بلکه باید وجوب اعزام را به گونه‌ای که دانستید، تقیید زد و با توجه به مصلحتی که اعزام عاملان زکات توسط پیامبر ﷺ بوده، مجرد فعل آن حضرت دلیل بر اطلاق وجوب نیست. از آنچه ذکر کردیم، روشن می‌شود که در کلام پیشین محقق در معتبر و علامه در منتهی در حاشیه بر کلام شیخ طوسی، تسامحی است؛ مراجعه کنید.

مسئله دوم

ممکن است ولی امر، عاملی برای دریافت زکات اعزام کند و وی نزد مکلف رود و زکات را

از او طلب کند، اما مکلف پاسخ دهد که زکات به مالم تعلق نگرفته، زیرا سال بر آن نگذشته (در مواردی که وجوب زکات، متوقف بر گذر سال باشد) یا بعضی دیگر از شرایط وجوب را ندارد و یا زکات مالم را پرداخت کرده‌ام. آیا چنین ادعاهایی از مکلف پذیرفته می‌شود؟

شیخ طوسی در مبسوط، محقق در شرائع و نافع و علامه در قواعد و تذکره به این فرع فقهی پرداخته‌اند و همه گفته‌اند که سخن مکلف بدون نیاز به بینه یا سوگند، پذیرفته است، اما مورد بحث همه این کتاب‌ها این است که مکلف بگوید خودش پرداخت کرده است. عبارت تذکره این گونه است: «اگر مالک بگوید که زکات را داده‌ام یا به مالم سال نگذشته و یا مالم را عوض کرده‌ام، مأمور جمع‌آوری زکات سخن او را تصدیق می‌کند و نیازی به سوگند نیست.» عبارات فقها پیش از این گذشت.

به نظر ما در موردی که فرد ادعای عدم وجوب زکات بر خود را می‌کند، مقتضای قواعد اولی، عدم وجوب زکات است، چون اصل برائت موافق گفته اوست، اما اگر بگوید که پرداخت کرده‌ام، در صورتی که گفته‌اش ثابت نشود، استصحاب حکم به بقای وجوب بر ذمه مکلف می‌کند. در نتیجه پذیرش ادعای او بر خلاف قواعد اولیه است.

در هر حال می‌توان برای پذیرش گفته مکلف، به روایات خاصی استدلال کرد:

۱. برید بن معاویه در صحیح‌ای می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام مأموری را برای جمع‌آوری صدقات از کوفه به سوی روستاهای اطراف فرستاد و به او فرمود: ای بنده خدا! بر تو باد به تقوای الهی... چون وارد شدی، در کنار آب آنان فرود آی... سپس به آنان بگو: ای بندگان خدا! ولی خدا مرا به سوی شما فرستاده تا حق خدا را در اموال‌تان برگیرم. پس آیا خداوند حقی در اموال شما دارد تا آن را به ولی خدا بپردازید؟ اگر کسی به تو گفت: نه، دیگر مجدداً از او سؤال مکن و اگر کسی از آنان جواب مثبت داد، همراه او حرکت کن...^۱

مورد دلالت روایت، سخن امام علیه السلام است که می‌فرماید: «اگر کسی به تو گفت: نه، دیگر

مجدداً از او سؤال مکن.» امام بر کارگزار خود واجب نموده که پاسخ صاحب مال را که می‌گوید: «نه»، بپذیرد و مجدداً برای اخذ زکات به او مراجعه نکند. این تعبیر دیگری از پذیرش پاسخ منفی صاحب مال است. مفاد این «نه» نفی چیزی است که مأمور درباره آن می‌پرسد؛ یعنی نفی این که برای خدا در اموال او حقی باشد. این نفی گاه از این نشئت می‌گیرد که قبلاً آن را پرداخت کرده و گاه نیز از این ناشی می‌شود که اصلاً زکات به مال او تعلق نگرفته است. به همین دلیل اطلاق کلام حضرت در پذیرش گفته مکلف، قبول سخن او در هر دو مورد را اثبات می‌کند، چنان که علامه در تذکره می‌گوید.

۲. در نهج البلاغه آمده که امیرمؤمنان علی علیه السلام در توصیه به کارگزاران صدقات می‌نوشت:

با تقوای الهی حرکت کن... چون به آن آبادی رسیدی، در کنار آب‌شان فرود آی، بدون آن که به خانه‌های‌شان وارد شوی... سپس می‌گویی: بندگان خدا! ولی و جانشین خدا مرا به سوی شما فرستاده تا حق خدا را که در اموال‌تان هست، از شما بگیرم. آیا برای خدا در اموال شما حقی هست که آن را به ولی خدا بدهید؟ اگر کسی گفت: نه، دیگر به او مراجعه نکن و اگر کسی گفت: آری، همراهش به راه بیفت...^۱

این روایت از نظر محل دلالت و میزان آن، هم‌چون صحیحیه برید بن معاویه است. ۳. در موثقه غیاث بن ابراهیم در کافی به نقل از امام صادق از پدر آن حضرت علیه السلام آمده که فرمود: «هنگامی که علی علیه السلام مأمور جمع‌آوری صدقات را اعزام می‌کرد، به او می‌گفت: زمانی که نزد صاحب مال رفتی، بگو: خداوند تو را رحمت کند! از آنچه خداوند به تو داده، صدقه بده و اگر به تو پشت کرد، دیگر بار به او مراجعه مکن.»^۲

محل دلالت، فراز آخر روایت است و از نظر میزان دلالت همانند صحیحیه برید و خبر نهج البلاغه می‌باشد.

۱. نهج البلاغه، نامه ۲۵ و وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۹۱، ح ۷.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۵۰، ح ۵.

۴. آن گونه که از کتاب غارات نقل شده، امیرمؤمنان علیه السلام به مأمور جمع آوری زکات فرمود: «اگر کسی از آنان گفت: نه، دیگر بار به او مراجعه مکن.»

این روایت در زمره روایات حاکی از اخذ زکات اموال توسط امام، با شماره ۴ گذشت و میزان دلالت آن مانند صحیحیه برید است.

۵. مستدرک از دعائم الاسلام نقل می کند که امام علی علیه السلام درباره رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «حضرت از این که مردم درباره صدقات شان سوگند بخورند، نهی کرد و فرمود: مردم در این مورد امین هستند.»^۱

روشن است که مورد این روایت، صدقه واجب مانند زکات مال و زکات فطره است، وگرنه پرداخت زکات مستحب اصلاً واجب نیست تا سوگند بر ادا داشته باشد. این که پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «مردم در این مورد امین هستند»، دلیل بر آن است که گفته آنان در مورد صدقات شان پذیرفته است و این گفته از این جهت که بگویند زکات را پرداخته اند یا از اصل پرداخت زکات بر آنان واجب نیست، مطلق می باشد، اما روایت مرسله است. نتیجه این که از این روایات به دست می آید که سخن مکلف در مورد زکات مالش، مورد قبول است، چه بگوید آن را پرداخت کرده چه بگوید که وجوب زکات به او تعلق نگرفته است.

مسئله سوم

در صورتی که پرداخت زکات به ولی امر واجب باشد، آیا اگر خود مکلف آن را به مصارف هشت گانه برساند و به ولی امر تحویل ندهد، از نظر امتثال تکلیف وجوب پرداخت زکات، کفایت می کند؟

توضیح این که بنا بر وجوب پرداخت ابتدایی زکات به امام، این وجوب همیشه متوجه مکلف است، اگرچه امام از او درخواست پرداخت نکند، ولی بر مبنای عدم وجوب ابتدایی پرداخت به امام، قطعاً وجوب یافتن پرداخت به امام بر مکلف، مشروط به مطالبه امام است تا امتثال امر او واجب باشد. جای تردید نیست که (بنا بر مبنای ما) اگر مکلف، زکات را به

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۳۴، ح ۱.

امام پرداخت نکند، به دلیل مخالفت با تکلیف پرداخت به امام، گناه کرده است. سخن در این است که آیا پرداخت زکات به امام، شرط صحت زکات است تا اگر کسی خودش پرداخت کرد، به دلیل فقدان شرط صحت، زکاتش باطل باشد یا آن که شرط صحت نیست تا در نتیجه نقضی در پرداخت زکات پدید نیاید و صحیح باشد؟

از میان قدمای قائل به وجوب پرداخت ابتدایی زکات به امام، کسی را نیافتیم که به این فرع پرداخته باشد، بلکه تنها برخی از فقهای که به عدم وجوب پرداخت زکات به امام، مگر در صورت مطالبه او، معتقدند به این فرع پرداخته‌اند که عبارات‌شان گذشت. شیخ در خلاف و مبسوط، محقق در شرائع، علامه در مختلف و شهید در دروس قائل به عدم کفایت شده‌اند و قول به کفایت نیز در کتاب شرائع از بعضی نقل شده و علامه در تذکره آن را پذیرفته است، اما در قواعد صرفاً دو نظر را نقل کرده و هیچ کدام را ترجیح نداده و در منتهی و تحریر نیز توقف کرده است.

حق همان نظریه کفایت است و روایات متعددی که گذشت، بر آن دلالت دارند؛ روایاتی مانند صحیحیه برید، معتبره غیاث بن ابراهیم، خبر نهج البلاغه و دیگر روایاتی که دلالت داشتند گفته مکلف به عامل زکات مبنی بر این که من زکاتم را پرداخت کرده‌ام، پذیرفته است. اطلاق این روایات، موردی را نیز شامل می‌شود که مکلف با علم به این که امام پرداخت زکات را از او مطالبه کرده، خودش آن را پرداخت کند. این روایات دلالت دارند که این گفته مکلف پذیرفته می‌شود و مجدداً به او مراجعه نمی‌شود و معنای صحت پرداخت زکات توسط مکلف همین است. آنچه گفته شد، بنا بر این نظر است که تحویل زکات به امام، تنها در صورت مطالبه واجب است، اما بر بنا نظر دیگر که ما آن را تقویت کردیم، پرداخت ابتدایی زکات به امام واجب است و این روایات دلالت دارند که اگر مکلف پیش از مراجعه عامل امام به او، زکات را پرداخت کند، پرداختش صحیح است. این مطلب بدان معناست که صحت زکات، مشروط به پرداخت به امام نیست.

کوتاه سخن این که این روایات دلالت دارند که بنا بر دو قول، پرداخت زکات توسط خود مکلف و رساندن آن به مصارف مقرر شده، صحیح است، اگرچه این پرداخت پس از علم

به مطالبه امام باشد. بنابراین پرداخت به امام، شرط صحت زکات نیست. برای صحت پرداخت زکات توسط مکلف، می‌توان چنین استدلال کرد که ادله وجوب زکات، دلالت بر وجوب رساندن آن به مصارف مشخص دارد و این پرداخت مشروط به قصد قربت است و اطلاق ادله وجوب اقتضا دارد که شرط دیگری در پرداخت معتبر نباشد. پس مقتضای این ادله، صحت رساندن زکات توسط رساندن خود مکلف به مصارف مقرر است و دلیلی برای تقیید اطلاق این ادله به لزوم تحویل به امام نیست، مگر این‌که کسی توهم کند که این ادله دلالت بر وجوب پرداخت به امام دارند، ولی طبق تحقیق، این ادله چنین دلالتی ندارد.

توضیح این مطلب آن است که اگر دلیل وجوب پرداخت زکات به پیامبر و امام، از لوازم وجوب اخذ زکات بر پیامبر و امام براساس آیه شریفه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ باشد، روشن است که مدلول مطابقی آیه مبارکه، چیزی جز این نیست که ولی امر باید زکات مردم را بگیرد. در نتیجه این صرف وجوب بر ولی امر است و لازمه آن چیزی بیش از این نیست که مردم مکلف به پرداخت زکات، باید در جهت تحقیق این مطلوب الهی اقدام کنند و این فقط بر وجوب پرداخت زکات به ولی امر دلالت می‌کند. اما دلالتی بر این ندارد که تحویل زکات به ولی امر، شرط صحت زکات باشد و دانستید که مقتضای اطلاق ادله وجوب زکات، عدم اشتراط صحت زکات به پرداخت به ولی امر است.

اما ممکن است فرض کنیم که دلیل وجوب پرداخت زکات به امام، این باشد که اگر امام پرداخت آن را مطالبه کند، امثال طلب او به سبب وجوب اطاعت از ولی امر، واجب می‌شود. در این صورت باید گفت که نهایت مدلول آیه شریفه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ این است که امثال امر رسول و اولی الامر واجب است و قبلاً هم گذشت که وجوب اطاعت از ولی امر مقتضای آن است که او نزد عقلا نیز ولی امر است، ولی این ادله نیز تنها بر این دلالت دارد که اطاعت از او واجب است؛ به گونه‌ای که مخالفت با امر او گناه محسوب می‌شود، اما این‌که وجوب اطاعت از امام، شرط صحت اعمال باشد، در ادله چنین دلالتی نیست.

دانستید که مقتضای اطلاق ادله وجوب زکات، این است که صحت زکات، مشروط به پرداخت به امام نیست، بلکه اگر در اقتضای اطلاق نسبت به این عدم اشتراط شک شود - که جای شک هم نیست - مقتضای قاعده، اجرای براءت نسبت به احتمال اشتراط صحت زکات به پرداخت به ولی امر است، حتی اگر ولی امر مطالبه کند.

پس مقتضای ادله، کفایت زکات در صورت عدم تحویل آن به امام است، ولی احتیاط می‌گوید که زکات به امام تحویل شود و اگر مکلف خودش آن را تقسیم کرد، به آن اکتفا نکند.

فصل چهارم:

زکات فطره

شایسته است در این جا تذکر دهیم که زکات فطره نیز به سان زکات اموال، مصارف مشخصی مانند فقیران و مسکین ها دارد و یا مصارف آن مشخصاً همان مصارف زکات مال است. پس منظور از این که زکات فطره در دست ولی امر است، این نیست که هم چون انفال و نیمی از خمس، از اموال ولی امر باشد، بلکه منظور آن است که باید به ولی امر داده شود تا وی با دست مبارکش آن را در مصارف مشخص شده به مصرف برساند.

عبارات فقها

همه کسانی که قبلاً کلامشان در مورد زکات اموال گذشت، به حکم زکات فطره از این جهت نپرداخته اند، بلکه فقط برخی متعرض آن شده اند که در ادامه می خوانید:

از میان کسانی که قائل به وجوب پرداخت زکات اموال به امام هستند، ابوالصلاح حلبی زکات فطره را در زمره چیزهایی شمرده که باید به حاکم اسلامی تحویل شود. قاضی ابن براج در مذهب گفته است:

اگر امام علیه السلام آشکار است، کسی که زکات فطره بر او واجب شود، باید آن را به امام تحویل دهد تا امام آن را به مستحقش بدهد و این کار را خود مکلف به عهده نمی گیرد، ولی اگر امام آشکار نیست باید زکات فطره را به فقهای شیعه تحویل دهد تا آن را در جایگاهش به مصرف برسانند، چون آنان به این امر آشناترند.^۱

۱. قاضی ابن براج، مذهب، ج ۱، ص ۱۷۵.

دلالت این کلام بر این که در فرض ظهور امام، تحویل زکات فطره به امام نیز واجب است، روشن می باشد.

شیخ مفید^۱ در کتاب مقنعه به زکات فطره نپرداخته، ولی بعید نیست سخنی که از وی نقل کردیم، شامل زکات فطره نیز بشود، چون موضوع کلام ایشان، زکات و باب آن هم «باب وجوب پرداخت زکات به امام» بود و عنوان زکات، عنوانی عام و جامع برای زکات مال و زکات فطره است. مؤید این تعمیم، سخن ایشان در باب پیش از آن است که می گوید: «تحویل زکات فطره به غیر اهل ایمان جایز نیست، چون زکات فطره از جمله زکات واجب است.»^۱ ایشان زکات واجب بودن فطره را دلیل بر این گرفته که تحویل آن به غیر اهل ایمان جایز نیست. بنابراین زکات نزد شیخ مفید عام است و هر دو نوع را شامل می شود.

مؤید دیگر این تعمیم آن است که پس از باب وجوب تحویل زکات به امام، باب دیگری را با عنوان «باب من الزیادات فی الزکاة» باز کرده و در آن روایاتی مرتبط با زکات اموال و روایات دیگری را در ارتباط با زکات فطره آورده است. این نیز شاهد دیگری بر شمول عنوان زکات نسبت به زکات فطره است.^۲ کوتاه سخن این که نظر شیخ مفید هم وجوب پرداخت زکات فطره به امام است.

ابوالمکارم ابن زهره در کتاب غنیه بحث از زکات اموال و زکات حیوانات را از هم جدا کرده و در زکات اموال همان گونه که گذشت، قائل به وجوب تحویل آن را به امام شده است، اما در بحث از زکات حیوانات، وجوب یا استحباب پرداخت آن به امام را مطرح نکرده است.

شیخ طوسی در کتاب نهایه قائل به وجوب تحویل زکات مال به امام شده، در همان کتاب در باب اخراج زکات آورده است:

اگر روز فطر شد، باید زکات فطره از مالش بیرون کند و آن را به مستحقش تحویل دهد... شایسته است که زکات فطره به امام تحویل شود تا امام آن گونه که می خواهد به مصرف برساند. اگر در آن زمان امام نبود، به فقهای شیعه تحویل

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۵۲.

۲. همان، ص ۲۵۳.

داده می‌شود تا آنان زکات فطره را در جایگاه‌هایش تقسیم کنند و اگر انسان خودش بخواهد به مصارفش برساند، این نیز برای او جایز است.^۱

می‌بینید که شیخ رحمته‌الله تصریح کرده که مکلف می‌تواند خودش عهده‌دار اخراج زکات فطره و تحویل آن به مستحقش شود، اما مستحب است که آن را به امام تحویل دهد.

این اقوال کسانی بود که قائل به وجوب پرداخت ابتدایی زکات مال به امام هستند. این نظر را شیخ مفید، حلبی و ابن براج در مورد زکات فطره نیز مطرح کرده‌اند، ولی شیخ در نهاییه و ابن زهره در غنیه قائل به این نظر نشده‌اند. اما از میان فقهای که به استحباب پرداخت ابتدایی زکات مال به امام معتقدند، کسانی که به این فرع پرداخته‌اند، قائل به استحباب پرداخت زکات فطره به امام نیز شده‌اند.

عبارت کتاب *جمل العلم والعمل* تألیف سید مرتضی و سخن شیخ طوسی در کتاب *خلاف گذشت* و شیخ در کتاب *مبسوط* به هنگام بحث از زکات فطره، به استحباب تحویل آن به امام نپرداخته است. این مفاد سخنان فقها در این سه کتاب بود.

ابن حمزه در بحث زکات فطره در کتاب *وسيله* می‌گوید:

بهرتر این است که اگر امام حاضر است زکات فطره را به او تحویل دهد، و اگر امام حاضر نیست، به فقها بدهد تا آن را در جایگاهش قرار دهند و اگر خود مکلف انجام دهد، در صورتی که جایگاه آن را می‌شناسد، جایز است.^۲

ابن ادریس در کتاب *سرائر* آورده است:

شایسته است که فطره را برای امام ببرد تا هرگونه که صلاح می‌داند، آن را در جایش قرار دهد و اگر امام نیست، برای فقهای شیعه ببرد تا آنان در جایگاه‌هایش تقسیم کنند، چون آنان آشناترند و اگر فردی بخواهد خود عهده‌دار تقسیم شود، برای او جایز است.^۳

محقق در *شرائع* در بحث مصرف فطره می‌نویسد:

۱. شیخ طوسی، نهاییه، ج ۱، ص ۴۴۲ و ۴۴۳.

۲. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۳۱.

۳. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴۷۱.

مصرف آن همان مصرف زکات مال است. مالک می‌تواند خود اخراج آن را به عهده گیرد، اما بهتر آن است که آن را به امام و یا کسی که امام او را نصب کرده، تحویل دهد و در صورت نبود امام، به فقهای شیعه بسپارد.

ایشان هم‌چنین در مختصر النافع در مورد مصرف زکات فطره می‌گوید:

مصرف آن همان مصرف زکات مال است. مالک می‌تواند خود عهده‌دار اخراج آن شود، ولی تحویل آن به امام یا منصوب او بهتر است و در صورت نبود امام و منصوب وی، به فقهای شیعه بسپارد.

وی در کتاب معتبر نیز در این باره آورده است:

مسئله: مالک می‌تواند زکات فطره را به مستحق آن پردازد و این مورد اتفاق فقهاست، چراکه زکات فطره از اموال پنهان است و تحویل آن به امام یا منصوب او بهتر است و در صورت عدم امکان آن، به فقهای شیعه بسپارد، زیرا آنان به جایگاه‌های زکات فطره آشناترند...^۱

علامه در تذکره می‌نویسد:

بنا بر اجماع، خود مالک می‌تواند زکات فطره را تقسیم کند. این مطلب از نظر ما روشن است، اما از نظر مخالفان نیز به این دلیل که فطره از اموال پنهان است، ولی مستحب است که آن را به امام و یا نایب او تحویل دهد، چون وی به موارد مصرف زکات فطره آشناتر است و اگر تحویل به امام یا نایب او ممکن نبود، به فقیه امین از فقهای شیعه می‌دهد، چون آنها به جایگاه‌های مصرف زکات فطره آگاه‌ترند و نیز آنان نایبان امام علیه السلام هستند.^۲

ایشان هم‌چنین در قواعد در بحث زکات فطره می‌گوید: «مالک تقسیم زکات فطره را به عهده می‌گیرد، البته مستحب است که امام یا نایب او و در زمان غیبت، فقیه به عهده گیرد.»^۳

وی در منتهی نیز در بخش زکات فطره آورده است:

۱. محقق حلی، معتبر، ج ۲، ص ۶۱۴.

۲. علامه حلی، تذکره، ج ۵، ص ۴۰۱.

۳. همو، قواعد، ج ۱، ص ۳۶۰.

مالک می‌تواند خود زکات فطره را تقسیم کند، بدون اختلاف میان همه فقها. این امر از نظر ما روشن است، اما از نظر مخالف به این سبب که زکات فطره از امور پنهان است. تحویل زکات فطره به امام یا منصوب او مستحب است، چون او حاکم است و به موارد مصرف آن آشناتر است. هم‌چنین به دلیل روایت شیخ از ابوعلی بن راشد که می‌گوید: «از او (امام) درباره فطره پرسیدم که برای کیست؟ فرمود: «برای امام...»^۱

شهید در دروس در بحث زکات فطره به واجب یا مستحب بودن تحویل آن به امام نپرداخته است.

عباراتی که نقل کردیم دلالت روشنی دارد که جایز است مکلف خودش زکات فطره واجب خود را در موارد مصرف آن پرداخت کند و تحویل آن به امام یا منصوب او نیز مستحب است. بنابراین تردیدی در این نیست که مشهور آن هم شهرت عظیم بر آن است که پرداخت زکات فطره به امام یا منصوب او مستحب است و تنها از اطلاق کلام شیخ مفید و صراحت کلام ابوالصلاح حلبی و قاضی ابن براج، قول به وجوب پرداخت آن به امام به دست می‌آید، ولی با این حال از نظر ما وجوب پرداخت زکات فطره به امام، قوی‌تر است و می‌توان برای آن به کتاب و سنت استدلال کرد.

استدلال به قرآن

خدای متعال می‌فرماید:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^۲ از اموال آنان زکاتی بگیر که بدین کار آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد می‌دهی.

بیان استدلال این است که خدای متعال به پیامبرش دستور داده که از اموال‌شان صدقه بگیرد و امر ظهور در وجوب دارد. صدقه مالی نیز همان مالی است که برای خدای متعال داده می‌شود. نهایت مطلب آن است که آیه، منصرف به گونه‌ای از صدقه مالی باشد که پرداخت آن

۱. همو، منتهی، ص ۵۴۳.

۲. توبه، آیه ۱۰۳.

واجب است و زکات اموال و زکات فطره هر دو صدقه مالی واجب است. پس اطلاق عنوان صدقه در آیه مبارکه، شامل هر دو می‌شود. در نتیجه اخذ فطره نیز بر پیامبر واجب است. از سوی دیگر گذشت که آنچه بر پیامبر ﷺ واجب بود، بر امام نیز واجب است.

اطلاق صدقه بر زکات فطره در روایات متعددی در کلام امامان علیهم‌السلام و اصحاب آمده است، به گونه‌ای که از آن معلوم می‌شود که صدقه بودن زکات فطره نیز در زمان امامان و نزد آنان روشن بوده است. ما در این جا نمونه‌ای از هر دو را می‌آوریم:

۱. در صحیح حلی آمده که امام صادق علیه‌السلام فرمود: «صدقه فطره بر هر فرد از اهل تو کوچک و بزرگ، آزاد و برده... واجب است.»^۱

۲. در صحیح محمد بن مسلم می‌خوانیم: «از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: برای کسی که گندم و جو ندارد، نصف صاع دانه گندم در خوشه، عدس^۲ و ذرت یا یک صاع (یک من) خرما و کشمش به عنوان صدقه (فطره) کفایت می‌کند.»^۳

۳. در صحیح عبدالرحمن بن حجاج آمده است: «از امام رضا علیه‌السلام درباره مردی پرسیدم که مخارج کسی را می‌دهد که از عیال او نیست و فقط می‌خواهد خرج او و لباسش را بدهد. آیا فطره این فرد بر عهده آن مرد است؟ حضرت فرمود: نه، فطره او تنها از طرف عیال اوست، نه دیگری...»^۴

۴. حلی در صحیح‌های از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند: «از امام علیه‌السلام درباره مردی که زکات می‌گیرد، سؤال شد که آیا صدقه فطره بر او هست؟ حضرت فرمود: نه.»^۵

۵. در صحیح عبدالله بن میمون از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که امام باقر علیه‌السلام فرمود: «زکات فطره یک صاع است... بر کسی که چیزی نمی‌یابد که صدقه دهد، حرجی نیست.»^۶

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۲۵، ح ۱.

۲. نسخه بدل: بلغور جو.

۳. همان، ص ۲۳۳، ح ۱۳.

۴. همان، ص ۲۲۳، ح ۳.

۵. همان، ح ۱.

۶. همان، ح ۲.

۶. اسحاق بن عمار در موثق‌های آورده است: «به امام کاظم علیه السلام گفتم: بر فرد نیازمند صدقه فطره هست؟ حضرت فرمود: بر او فطره نیست.»^۱

۷. در صحیح‌ه زراره می‌خوانیم: «به امام صادق علیه السلام گفتم: آیا بر فقیری که به او صدقه داده می‌شود، زکات فطره واجب می‌گردد؟ حضرت فرمود: آری، از چیزی می‌دهد که به او صدقه داده می‌شود.»^۲

روایات بسیار نیز با این مضمون وجود دارد. بنابراین آیه مبارکه بر وجوب اخذ زکات فطره نیز توسط ولی امر دلالت دارد. ممکن است اشکال شود که تطبیق عنوان آیه زکات بر این آیه مبارکه در صحیح‌ه پیشین عبدالله بن سنان^۳ و سپس بیان این که رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را در زکات اموال به کار گرفت و لذا پس از گذشت یک سال، عاملان صدقه را برای اخذ زکات اموال مردم گسیل داشت، همه بر این دلالت دارد که صدقه در آیه مبارکه اطلاق ندارد، بلکه مختص زکات اموال است.

در پاسخ گفته می‌شود که در ابتدای صحیح‌ه آمده است: «چون آیه زکات نازل شد: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ و این نزول در ماه رمضان بود...» امام این آیه را آیه زکات نامیده است. بنابراین روایت دلالت دارد که منظور از صدقه‌ای که در این آیه آمده، همان زکات است. امام سپس به تطبیق آیه بر زکات اموال توسط رسول اعظم صلی الله علیه و آله و اقدام آن حضرت به اخذ زکات اشاره نموده است. در نتیجه نهایت مفاد روایت این است که صدقه بر زکات اموال تطبیق می‌کند، ولی در آن اشاره‌ای به این نیست که آیه منحصر در زکات اموال است، بلکه آیه، آیه زکات و پیامبر، مأمور به اخذ زکات است و عنوان زکات همان‌گونه که بر زکات اموال صدق می‌کند، بر زکات فطره نیز صادق است، چنان‌که در بسیاری از روایات از زکات فطره به زکات تعبیر شده است. ما در این جا نمونه‌هایی از این روایات را می‌آوریم:

۱. در صحیح‌ه زراره و ابوبصیر آمده که امام صادق علیه السلام فرمود:

اتمام روزه به پرداخت زکات است؛ یعنی زکات فطره، همان‌گونه که صلوات بر

۱. همان، ح ۶.

۲. همان، ص ۲۲۵، ح ۲.

۳. همان، ص ۳، ح ۱.

پیامبر ﷺ شرط اتمام نماز است، چون هر کس روزه بگیرد و زکات ندهد، اگر آن را به عمد ترک کرده باشد، روزه ندارد و اگر بر پیامبر ﷺ درود نفرستد نماز ندارد. خداوند زکات را پیش از روزه (نماز) مطرح کرده و فرموده: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى^۱.

می بینید که امام ﷺ زکات را به طور مطلق بر زکات فطره اطلاق کرده و ﴿تَزَكَّى﴾ در آیه را به زکات فطره تفسیر نموده است.

۲. سکونی در موثقه‌ای با سندش از امام صادق از پدران آن حضرت ﷺ نقل کرده که امیر مؤمنان علی ﷺ فرمود: «هر کس زکات فطره را بپردازد، خداوند به واسطه آن، نقصان زکات مالش را تکمیل می‌کند.»^۲

۳. در صحیح‌ه فضیل بن یسار می‌خوانیم:

به امام صادق ﷺ گفتم: آیا کسی که زکات را قبول می‌کند، زکات بر عهده‌اش است؟ حضرت فرمود: بر کسی که زکات مال را می‌گیرد، زکات فطره است، ولی برای آنچه قبول می‌کند، زکات بر عهده ندارد و بر عهده کسی که فطره قبول می‌کند، فطره نیست.^۴

اخبار متعدد دیگری هم در این زمینه وارد شده است.

کوتاه سخن این که صدق عنوان زکات بر زکات فطره نیز روشن است. در نتیجه جایی برای وارد نمودن شبهه در دلالت آیه مبارکه بر مطلوب ما نیست.

مطلب دیگر این که نهایت مفاد آیه این است که اخذ زکات فطره از مردم بر پیامبر و امام واجب است و قبلاً گذشت که وجوب اخذ بر پیامبر و امام، مستلزم وجوب پرداخت زکات فطره از سوی امت به ولی امر است تا آنچه خداوند واجب نموده، تحقق یابد. به علاوه با

۱. اعلیٰ، آیات ۱۴ و ۱۵: ﴿بِهِ دَرَسْتِیْ کَی رَسَتْگَار شَد کَسِی کَی خُود رَا پَاک کَرَد (زکات داد). و پُروردگار خُود رَا یَاد کَرَد و نماز خوانَد﴾.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۲۱، ح ۵.

۳. همان، ص ۲۲۰، ح ۴.

۴. همان، ص ۲۲۳، ح ۱.

توجه وجوب اخذ، ولی امر درصدد امثال تکلیف الهی بر می‌آید و پرداخت زکات فطره را از مردم مطالبه می‌کند. بنابراین بر مردم واجب می‌شود که آن را به امام پرداخت کنند، زیرا اطاعت از اوامر ولی امر بر امت واجب است. پس با این بیان، دلالت آیه شریفه بر همه مطلوب تمام می‌شود.

استدلال به سنت

صحیحہ ابوعلی بن راشد که در کافی و تهذیب و مقنعه آمده، بر مطلوب ما دلالت می‌کند. او می‌گوید:

از او درباره فطره پرسیدم که برای کیست؟ فرمود: برای امام است. گفتم: پس به اصحابم بگویم؟ فرمود: آری، به هر کس از دوستانت که می‌خواهی او را پاک سازی و فرمود: اشکالی ندارد که قیمت آن را به درهم بدهی و بیاوری.^۱

سند این روایت در نهایت اعتبار است، چون ابوعلی بن راشد از بزرگان اصحاب و در نهایت بزرگی و اعتماد بوده است. او وکیل امام هادی (ع) بود و امام وی را در نهایت تکریم قرار داد و جایگاه نایب بزرگ آن حضرت، حسین بن عبدربه را داشت. پس ضمیر «او» در روایت، به امام هادی (ع) برمی‌گردد و جایی برای توهم اضممار نیست. این که حضرت در جواب سؤال دوم می‌فرماید: «آری، به هر کس از دوستانت که می‌خواهی او پاک سازی»، دلیل بر آن است که این سخن از امام است و به آیه شریفه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ اشاره دارد. بنابراین امام می‌فرماید که: زکات فطره نیز صدقه‌ای است که خداوند، ما را مأمور به اخذ آن کرده و پرداختش به ما موجب تطهیر امت می‌شود. پس صحیحہ نیز شاهد صحت همان مطلبی است که ذیل آیه شریفه بیان داشتیم.

در هر حال امام حکم داده که زکات فطره برای امام است و اگر ما صرفاً با این صحیحہ مواجه بودیم، می‌گفتیم که زکات فطره مانند انفال و نصف خمس، از اموالی است که خدا برای ولی امر قرار داده است، اما از آن جا که موارد مصرف زکات فطره، همان موارد مصرف

۱. همان، ص ۲۴۰، ح ۲، به نقل از کافی، ح ۴، ص ۱۷۴؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۹۱ و شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۶۵.

زکات مال یا خصوص فقرا و مساکین است، پس منظور امام این است که زکات فطره به منزله مال امام علیه السلام است و باید به او داده شود و این همان مطلوب ماست.

این صحیح و آیه مبارکه با روایات بسیاری که بر جواز پرداخت زکات فطره توسط خود مکلف به فقرا و مساکین دلالت داشتند، منافات ندارد، زیرا در بحث زکات اموال گذشت که این وجوب (تحويل به امام) مربوط به زمانی است که امام، متصدی اداره امور مسلمانان و ولی امر بالفعل آنان در عالم خارج باشد، اما آن تجویزها مرتبط با زمانی است که مقام آنان به دست طاغوت‌های غاصب، تصرف شده باشد.

ممکن است برای وجوب پرداخت فطره به امام، به معتبره فضیل از امام صادق علیه السلام استدلال شود. حضرت در این روایت می‌فرماید:

جدم فطره خود را به ضعیفان و کسانی که چیزی نداشتند و تحت سرپرستی کسی نبودند، می‌داد. فضیل می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: فطره برای اهلش است، مگر آن‌که آنان را نیایی. اگر آنان را نیافتی، برای کسانی است که با ما دشمنی ندارند. فطره از سرزمینی به سرزمین دیگر انتقال داده نمی‌شود. حضرت فرمود: امام آن را هر جا که بخواهد، قرار می‌دهد و هر نظری که داشته باشد، در آن عمل می‌کند.^۱

موضع استدلال، بند اخیر روایت است. امام علیه السلام (در آغاز) از پرداخت فطره توسط جد خود، حضرت امام زین العابدین علیه السلام خبر داده و ظاهر آن، فطره‌ای است که متعلق به شخص ایشان بوده و پرداختش بر ایشان واجب بوده است. در نتیجه روایت اطلاق ندارد، اما امام علیه السلام پس از این حکایت، به طور مطلق به حکم فطره پرداخته و حکم فرموده که فطره برای اهل فطره است و از سرزمینی به سرزمینی دیگر منتقل نمی‌شود. سپس افزوده است: «امام آن را هر جا که بخواهد، قرار می‌دهد.» پس ضمیر به مطلق فطره برمی‌گردد و این دلالت دارد که شأن فطره این است که در دست امام قرار گیرد و امام آن را هر جا که می‌خواهد، قرار دهد و هرگونه که صلاح می‌بیند، در مورد آن عمل کند. این تعبیر دیگری از وجوب پرداخت فطره به امام علیه السلام است.

اما می‌دانید که نهایت مفاد روایت این است که فطره در اختیار امام قرار گیرد و در نتیجه

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۰۵، ح ۳.

پرداخت فطره به امام، به جاست، اما دلالتی بر وجوب اعطای فطره به امام ندارد، بلکه این روایت باید در زمره روایات دال بر جواز پرداخت فطره به امام محسوب شود تا امام، حکم شرعی را در مورد آن اجرا کند و آن را به مصرف برساند. روایات دال بر جواز به جز این معتبره، دو روایت دیگر نیز هست.

روایت اول صحیح محمد بن اسماعیل بن بزیع است که می‌گوید:

چند دینار از سوی بعضی از خاندانم برای امام رضا علیه السلام فرستادم و برای امام نوشتم و او را باخبر ساختم که در اینها ۷۵ دینار، زکات و باقی مانده هدیه است. حضرت با خط خویش نوشت: گرفتم. چند دینار نیز از سوی خودم و دیگران برای امام ارسال کردم و برای ایشان نوشتم: این فطره خانواده است. حضرت با خط خود نوشت: گرفتم.^۱

ذیل این روایت از کتاب من لایحضره الفقیه همین گونه نقل شده و کلینی نیز آن را روایت کرده، با این تفاوت که آورده است: «گرفتم و پذیرفتم».^۲

سند روایت در تهذیب و من لایحضره الفقیه صحیح است، اما در سند کافی بنان بن محمد است که مجهول است و از برادرش عبدالرحمن نیز در کتب رجال، حرفی به میان نیامده است.

همان گونه که می‌بینید، صحیح دالالت دارد که امام علیه السلام زکات فطره می‌گرفته و این که امام علیه السلام طبق نسخه کافی می‌فرماید: «قبول کردم»، دلالت دارد که پذیرش فطره برای امام، شأن و مقامی الهی است و این اشاره دارد که اخذ فطره با امام است.

روایت دیگر، صحیحه ایوب بن نوح بن دراج که فردی مورد وثوق، بسیار پرهیزکار و عابد بوده و وکالت امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام را بر عهده داشته است. وی می‌گوید:

به امام هادی علیه السلام نوشتم: گروهی از من درباره فطره پرسیده‌اند^۳ و از من می‌خواهند که قیمت آن را برای شما بیاورند. این فرد سال اول، خود فطره را برای

۱. همان، ص ۱۹۴، ح ۶.

۲. همان، ص ۱۶۱ و ۱۶۲، ح ۱ و کافی، ج ۴، ص ۱۷۴.

۳. نسخه تهذیب: می‌پرسند.

شما فرستاد و از من خواست که از شما پرسم، ولی فراموش کردم. امسال از هر فرد خانواده‌ام، یک درهم برای شما فرستاده‌ام،^۱ این گونه که نه پیمانه خرما، به یک درهم قیمت‌گذاری شده است. حال نظر شما در این باره چیست؟ خداوند مرا فدای شما قرار دهد!

حضرت نوشت: سؤال از فطره زیاد شده و من آنچه را که موجب شهرت شود، دوست ندارم. از این موضوع یاد نکنید و هر کس که داد، بگیر و هر کس که نداد، به او کاری نداشته باش.^۲

این صحیحه را کلینی در کافی روایت کرده و شیخ طوسی نیز در تهذیب از کافی نقل نموده است. ما هم آن را به نقل از این دو کتاب با ضبط اختلاف دو نسخه آوردیم. شیخ طوسی روایت را ذیل عبارت پیشین مقننه مفید آورده که می‌گوید: «باب وجوب پرداخت زکات به امام...»^۳ در نقل روایت توسط شیخ در ذیل عبارت مفید، شهادتی است بر این که شیخ هم از باب مذکور، تعمیم زکات را نسبت به زکات فطره فهمیده است. به علاوه شیخ در این جا روایت صحیحه ابن راشد و ذیل روایت گذشته ابن بزیع را آورده که این دو حدیث نیز در مورد زکات فطره بود. در هر حال صاحب وسائل هم صحیحه را از کافی و تهذیب نقل کرده است.

دلالت صحیحه بر اخذ زکات فطره توسط امام علیه السلام روشن است، چون ایوب بن نوح وکیل ایشان بوده است و حضرت در ذیل صحیحه و با این جمله که «هر کس که داد، بگیر»، به او امر می‌کند که زکات فطره را بگیرد. بنابراین اخذ وکیل امام به منزله اخذ خود امام است.

این که امام به وکیلش دستور می‌دهد که تنها از کسانی که خود زکات فطره را می‌دهند، بگیر و به کسانی که نمی‌دهند، کار نداشته باش، به سبب آن است که امام قبل از آن فرمود: «سؤال از فطره زیاد شده و من آنچه را که موجب شهرت شود، دوست ندارم. از این موضوع یاد نکنید.» حاصل آن این است که روشن شدن جریان نزد عموم مردم و رسیدن آن به گوش

۱. نسخه تهذیب: او برای هر فرد از خانواده‌اش یک درهم برای شما فرستاده است.

۲. کافی، ج ۴، ص ۱۷۴؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۹۱ و وسائل الشیعه (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۶، ص ۲۴۰، ح ۳.

۳. ر. ک: ص ۳۰۲.

دولت ستم‌گر، موجب سخت‌گیری بیشتر بر امام یا شیعه می‌شود. به همین دلیل جای دعوت شیعه به پرداخت زکات فطره به امام یا وکیل او نیست، بلکه لازم آن است که به این موضوع پرداخته نشود و فطره کسانی که خود آن را می‌پردازند، اخذ گردد و به کسانی که فطره نمی‌دهند نیز توجهی نشود. در نتیجه جایی برای این توهم نیست که روایت صحیحیه دلالت یا اشاره دارد که پرداخت فطره به امام واجب نیست. به علاوه ادعای ما این است که وجوب پرداخت فطره به امام مربوط به فرضی است که امام در خارج به تدبیر امور امت پرداخته و متصدی کارهای ولایی شده است.

این سه روایت معتبر به روشنی دلالت دارند که امامان علیهم‌السلام زکات را فطره می‌گیرند و خود اخذ زکات فطره نیز اگرچه دلالت بر وجوب پرداخت آن به امام ندارد، ولی دلیل بر جواز پرداخت به امام است. بنابراین اگر امامان اولیای امور امت باشند، در صورت صلاح دید می‌توانند به مردم دستور دهند که زکات فطره را به ایشان بپردازند و این پرداخت به امام به سبب امثال امر امام واجب الاطاعه او، واجب می‌شود.

مطلب دیگر این‌که با تأمل در آنچه در زکات اموال بیان داشتیم، معلوم می‌شود که اگرچه پرداخت فطره به امام علیه‌السلام واجب است، ولی دلیلی بر بیش از وجوب آن نداریم. در نتیجه این‌که پرداخت به امام شرط صحت زکات فطره باشد، دلیلی ندارد، بلکه اطلاعات ادله وجوب فطره و صرف آن در مصارف خاص، مقتضی عدم اشتراط است. به علاوه برائت نیز اقتضای همین امر را دارد.

اما پذیرش سخن مکلف در صورت مطالبه پرداخت فطره توسط امام یا به طور مطلق، مانند این‌که مکلف بگوید فطره به او تعلق نگرفته یا خودش آن را به مصارفش رسانده، دلیل خاص معتبری ندارد. دانستید که مقتضای اصل، عدم وجوب است و از طرفی استصحاب، مقتضی اشتغال ذمه شخص به فطره است. البته در مرسله دعائم گذشت که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از این‌که مردم برای صدقه‌های‌شان سوگند بخورند، نهی کرد و فرمود: «مردم امین هستند»^۱ و این شامل صدقه فطره نیز می‌شود، ولی روایت از نظر سند، معتبر نیست.

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۱۳۴، ح ۱.

فصل پنجم:

درآمدهای موقوفه‌های عمومی که متولی ندارد

توضیح این‌که وقف همان حبس عین مال و آزادسازی بهره‌مندی از عین و منافع آن است. بنابراین اگر وقف برای افراد خاصی باشد و واقف برای آن متولی معین نکرده، عین وقفی مختص آن افراد می‌شود و خود آنان امور موقوفه را به عهده می‌گیرند و اگر واقف، متولی معین کرده، او به مقتضای وظیفه تولیت، عهده‌دار امور وقف می‌شود. اما اگر وقف بر جهت عامی باشد، مانند وقف زمین‌ها یا باغ برای این‌که منافع و درآمدهای آن در راه خیر یا برای عزاداری معصومان علیهم‌السلام و یا برای مصالح مسجدها یا مسجدی خاص خرج شود، در این صورت اگر واقف برای این وقف عام، متولی معین کرده، نظارت بر عین موقوفه و گرفتن منافع و خرج آن طبق تعیینی که واقف کرده، بر عهده متولی وقف است، ولی اگر واقف برای این وقف متولی معین نکرده یا متولی آن مرده و یا صلاحیت تولیت را از دست داده، در این صورت امور این عین موقوفه به دست ولی امر است.

از آنچه بیان شد، دانسته می‌شود که منظور از این‌که اختیار چنین موقوفاتی به دست ولی امر است، این نیست که درآمدها یا منافع آن ملک شخص ولی امر باشد، چنان‌که در انفال و نیمی از خمس این‌گونه بود، بلکه منظور این است که درآمدهای موقوفات عمومی باید در همان مواردی مصرف شود که واقف، عین وقفی را برای آن وقف کرده است، اما همه امور این موقوفه به دست ولی امر و در اختیار اوست؛ از باب نمونه ولی امر آن عین وقفی را به هر کس که بخواهد با هر قیمتی که مناسب بداند، اجاره می‌دهد و اجاره آن را می‌گیرد و مورد مصرفی را که می‌خواهد درآمدها را در آن صرف کند، مشخص می‌سازد. پس چه بسا

درآمدهای موقوفه‌ای را که برای امور خیر وقف شده، در ساخت پل یا ایجاد خیابانی در داخل یا بیرون شهر و یا اعزام لشکری برای جهاد یا دفاع، قرار می‌دهد. تعیین همه این موارد مصرف به دست ولی امر است. البته منظور ما آن نیست که لازم است خود ولی امر به طور مستقیم این کارها را انجام دهد، بلکه او مرجع این کار است و می‌تواند آن را به نماینده شایسته‌ای واگذار کند.

ما ندیدیم این مطلب که درآمدهای این موقوفه‌ها با توضیح داده شده در اختیار ولی امر است، توسط علمای شیعه در کتاب وقف یا جای دیگر فقه مورد بحث قرار گرفته باشد، ولی شکی نیست که آنان همین فتوا را صادر می‌کنند، زیرا از مطالب جاری بر زبان فقها این است که امور حسیّه - یعنی اموری که شارع مقدّس راضی به ترک آنها نیست، مانند تولیت امور ایّتام و تصدّی امر موقوفه‌ها در صورتی که یتیم، قیم و موقوفه، متولی نداشته باشد - در دست فقیه عادل است. این امر به دلیل آن است که اختیار این امور به دست امام (علیه السلام) می‌باشد و از آن‌جا که فقیه، نایب عام امام در زمان غیبت است، این اختیار به او منتقل می‌گردد و این همان است که ما گفتیم.

استاد ما امام راحل (رحمته الله) در بحث از این که کالا و ما به ازای آن در خرید و فروش باید ملک آزاد باشد، می‌گوید:

کاروان‌سراها، مدارس و دیگر مکان‌هایی که برای مصلحت دسته‌ای از مسلمانان قرار داده شده و همچنین وقف‌هایی که بر جهت یا عنوان عامی وقف شده، مانند فقیران یا عموم مسلمانان، اگر کارشان به خرابی بکشد، والی می‌تواند یا وظیفه دارد که منافع مسلمانان را در آن، حفظ نماید و رها نکند. پس والی می‌تواند یا بر عهده اوست که آنها را بفروشد یا تبدیل کند... چون موقوفات از وقفی بودن خارج نمی‌شوند. پس اگر وقف بر مسلمانان بود و کارش به نابودی و از بین رفتن کشید، حق والی یا وظیفه اوست که در صورت بسط ید، آن را به چیزی تبدیل کند که مسلمانان از آن انتفاع می‌برند، آن‌گونه که از اعیان وقفی بهره‌مند می‌شوند. بنابراین اگر مدرسه‌ای یا کاروان‌سرای خراب شد، والی آنها را می‌فروشد و به جای آن دو، جای دیگری را می‌خرد و آن را مدرسه یا کاروان‌سرا

قرار می‌دهد تا مصالح عامه محفوظ بماند.^۱

آنچه امام علیه السلام فرموده مبنی بر این که موقوفات عامه در اختیار والی است، همان مطلبی است که ما بیان داشتیم که وقف عامی که درآمدی دارد و متولی خاصی ندارد، اختیارش با امام و تولیت امورش از اختیارات اوست و وظیفه امام، مراقبت از آن و اخذ درآمدها و هزینه در مصارفی است که واقف برای وقف قرار داده است، با این تفاوت که حضرت امام علیه السلام ولایت والی را مختص به وقف دارای درآمد نساخت، بلکه فرمود هر موقوفه‌ای که برای مصالح مسلمانان قرار داده شده و از آن بهره‌مند می‌شوند، مانند کاروان‌سراها و مدارس، اگرچه درآمدی نداشته باشد که در مصالح مسلمانان به مصرف برسد، در دست ولی امر و به اختیار اوست و این نظر حق و مطابق با تحقیق است.

عمده دلیل ما بر این مدعا آن است که خداوند اولیای امور مسلمانان را سزاوارتر از مؤمنان بر خودشان قرار داده و آنان به اذن خدا و جعل او، ولی امر امت هستند و حتی از مطالب گذشته دانستید که آنها به امر و جعل الهی، ولی هر کسی هستند که زیر سایه پرچم دولت اسلامی زندگی می‌کند، اگرچه او مسلمان هم نباشد؛ مانند اهل کتاب که در ذمه اسلام هستند. لازمه این که آنان ولی امر امت هستند، این است که هرچه به این امت ارتباط دارد، در اختیار آنان باشد؛ به این معنا که هرچه به این امت مربوط می‌شود، اختیارش با آنها باشد و وظیفه آنان باشد که به آن رسیدگی کنند. پس ولایت آنان بر امت در پی دارد که اختیار ویژه‌ای برای آنها پدید آید و وظیفه‌ای بر عهده‌شان بیاید. وگرنه ولایت‌شان محقق نمی‌شود. در نتیجه این اختیار برای غیر آنان وجود ندارد و آنها حق ندارند که امور مربوط به امت را رها گذارند و لازمه ولایت‌شان این است که هرچه در این گونه موارد بگویند، تبعیت از آن لازم باشد. همه اینها لازمه ولایت مطلقه بر امت است.

این مطالب را در گذشته آوردیم و هم‌چنین گفتیم بر فرض که ولایت امور امت‌ها در دنیا مستند به جعل خدای تبارک و تعالی نباشد، خود همین که والیان بر مردم ولایت دارند، اقتضا دارد که هرچه مربوط به امت است، در اختیار آنان باشد. پس این اختیار برای والی و

۱. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

این اهتمام وظیفه اوست و تبعیت از تصمیماتش واجب است. در صورتی که ولایت بر امت به اذن خدا و با نصب و تعیین او باشد نیز جریان همین گونه است.

این وجه کاملاً قوی و تمام است و همان گونه که اشاره کردیم، در روایات دلیل خاصی بر منظورمان نیافتیم. البته روایات متعددی در مورد مساجد مسلمانان آمده که چه بسا بر این دلالت داشته باشند که اختیار آنها با ولی امر امت است و همان گونه که دانستید، مساجد از نظر حکم با موقوفات دارای درآمد یکسان اند. برخی از این روایات از این قرارند:

۱. روایت شیخ کلینی و شیخ طوسی رحمهما الله با سند صحیح از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت می کنند:

از امام شنیدم که می فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله مسجدش را با «سمیط» ساخت. پس از آن مسلمانان زیاد شدند و گفتند: ای رسول خدا! کاش دستور می دادی که مسجد بزرگ تر شود. حضرت فرمود: آری. پس دستور داد که مسجد بزرگ تر شود و مسجد را با «سعیده» ساخت. پس از آن مسلمانان زیاد شدند و گفتند: ای رسول خدا! کاش دستور می دادی که مسجد بزرگ تر شود. حضرت فرمود: باشد. پس دستور داد و مسجد بزرگ تر شد و دیوار مسجد را با «ذکر و اثنی» ساخت.

پس از آن گرما بر مردم سخت شد. گفتند: ای رسول خدا! کاش دستور می دادی که سایه بانی بر مسجد زده شود. حضرت فرمود: باشد و دستور داد در مسجد ستون هایی از تنه های درخت خرما زده شود. آن گاه بر آنها چوب ها بافته برگ درخت خرما و گیاه خوش بوی پهن برگ را انداختند و در آن بودند تا آن که باران بارید و سقف مسجد بر آنان چگه می کرد. گفتند: ای رسول خدا! ای کاش دستور می دادی که مسجد گل اندود می شد. حضرت رسول به آنان فرمود: نه، سایه بانی مانند سایه بان حضرت موسی علیه السلام (کافی است).

مسجد پیوسته همین طور بود تا پیامبر خدا رحلت کرد. دیوار مسجد پیش از آن که سایه بانی روی آن افزوده شود، به اندازه یک قامت انسان بود و چون سایه آن به اندازه یک ذراع، یعنی به اندازه یک خواب گاه بز، می شد، پیامبر نماز ظهر را می گزارد و هنگامی که سایه دو برابر آن می شد، نماز عصر را می خواند. حضرت

فرمود: «سمیط» یک خشت یک خشت است، «سعیده» یک خشت و نیم است

و «اذکر و اثی» دو خشت مخالف هم.^۱

وسائل این روایت را از کافی و تهذیب و نیز از شیخ صدوق در معانی الأخبار با سند صحیح نقل کرده و افزوده است: «با این تفاوت که در معانی الاخبار این ندارد که: "مسجد را با سعیده ساخت و پس از آن بزرگ شد."»^۲

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این روایت متضمن آن است که بزرگ کردن مساحت مسجد نبوی و زدن سایه‌بان بر آن، در اختیار پیامبر اکرم ﷺ بوده و در صورتی که ایشان موافقت می‌کرد و دستور گسترش می‌داد، مسجد را بزرگ می‌کردند. اگر به این معنا بپذیریم که موضوع گل‌اندود کردن سقف مسجد نیز در اختیار پیامبر بوده - به همین دلیل هنگامی که پیامبر با آن موافقت نکرد و فرمود: «نه، سایه‌بانی مانند سایه‌بان حضرت موسی ﷺ (کافی است)»، مسجد بدون گل‌اندود شدن باقی ماند، چنان‌که امام ﷺ در روایت می‌فرماید: «مسجد پیوسته همین‌طور بود تا پیامبر خدا رحلت کرد» - به این نتیجه می‌رسیم که تغییر مساحت مسجد و دیگر امور مرتبط با آن، به پیامبر واگذار شده است و اگر او بخواهد، گسترش می‌یابد و سایه‌بان بر آن زده می‌شود و اگر نخواهد، گل‌اندود نمی‌شود. این همان مطلبی است که ما می‌گوییم که امور مسجد و مثل آن، در اختیار ولی امر است.

۲. در روایت کلینی و شیخ ﷺ با سند صحیح از حلبی آمده است: «از امام صادق ﷺ درباره مساجد مسقف سؤال شد^۳ که آیا نماز^۴ در آنها کراهت دارد. حضرت فرمود: آری، ولی امروز نماز در آن برای شما ضرری ندارد و اگر عدالت تحقق یابد، خواهید دید که در این ارتباط چه خواهد شد...»^۵

این‌که امام ﷺ در ذیل روایت می‌فرماید: «اگر عدالت تحقق یابد، خواهید دید که در این

۱. کافی، ج ۳، ص ۲۹۵، ح ۱ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۶۲، ح ۵۸.

۲. الوسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۸۷، ح ۱.

۳. نسخه تهذیب: سؤال کردم.

۴. نسخه تهذیب: قیام.

۵. کافی، ج ۳، ص ۳۶۸، ح ۴؛ شیخ طوسی تهذیب، ج ۳، ص ۲۵۳، ح ۱۵ و وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۸۸، ح ۲.

ارتباط چه خواهد شد»، اشاره به زمان تحقق ولایت حقه اسلام است. این دلالت دارد که مساجد در زمان تحقق ولایت حق، در اختیار ولی امر است و او آنها را آن گونه که پسندیده است، قرار می دهد و این همان است که ما می خواهیم.

۳. کلینی و شیخ^۱ از عمرو بن جمیع روایت می کنند: «از امام باقر^۲ درباره نماز در مساجد دارای تصویر پرسیدم. حضرت فرمود: من این را خوش ندارم، ولی امروز برای شما اشکالی ندارد و اگر عدالت به پا شود، می بینید که در این ارتباط چه می شود.»^۲

این روایت در دلالت، مانند صحیحہ پیشین حلبی است، فقط سند آن به دلیل ضعف عمرو بن جمیع و مجهول بودن جمع دیگری از راویان، ضعیف است.

۴. ارشاد شیخ مفید در روایتی از ابوبصیر از امام باقر^۳ آورده است: «زمانی که قائم قیام کند، مسجدی بر روی زمین نمی ماند که بناهای مشرفی داشته باشد، مگر این که آنها را خراب می کند.»^۳

روایت دلالت دارد که حضرت قائم^۴ که ولی امر است، بناهای مشرف مساجد را خراب می کند. «شُرف» جمع «شُرفه» است و شُرفه قصر، بنای مشرف آن است. این که امام^۵ بناهای مشرف مساجد را خراب می سازد، دلیل بر آن است که او مراقب مساجد است تا آنها آن گونه که شایسته است، ساخته شوند و این همان مدّعی ماست، اما سند شیخ مفید تا ابوبصیر معلوم نیست. در نتیجه روایت خالی از ارسال نیست.

۵. در موثقه سکونی که در تهذیب و من لایحضره الفقیه آمده، از امام صادق^۶ از پدران آن حضرت نقل شده است: «علی^۷ به مناره بلندی گذر کرد و دستور هدم آن را داد. سپس فرمود: مناره از سقف مسجد بالاتر نمی رود.»^۴

این روایت دلالت دارد که حضرت علی^۸ مراقب وضعیت مساجد بوده و چیزهای

۱. نسخه تهذیب: امام صادق^۹.

۲. کافی، ج ۳، ص ۳۶۹؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۳، ص ۲۵۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۳، ص ۴۹۳، ح ۱.

۳. وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۹۳، ح ۴.

۴. همان، ص ۵۰۵، ح ۲.

ناشایست برای آنها را خراب می‌نموده است. ظاهراً این کار در زمانی بوده که حضرت ولایت امور امت را در خارج بر عهده داشته است. در نتیجه این روایت بر مطلوب ما دلالت دارد.

۶. در معتبر به نقل از تهذیب و علل الشرائع آمده که طلحه بن زید از امام صادق (ع) از پدر ایشان از امیر مؤمنان علی (ع) نقل کرد: «هنگامی که حضرت محراب‌ها را در مسجد می‌دید، آنها می‌شکست و می‌فرمود: اینها مانند محل ذبح یهودیان است.»^۱ دلالت این روایت هم‌چون موثقه پیشین است.

اینها روایاتی بود که جز یکی از آنها، همه از نظر سند معتبرند و همه با بیانی که گذشت، دلالت داشتند که مسجد باید زیر نظر ولی امر باشد، اما ممکن است کسی بگوید که این روایات غیر از صحیح‌ه عبدالله بن سنان، تنها دلالت دارند که ولی امر آنچه را که در مساجد جهت مطلوب شرعی ندارد، خراب می‌کند. امیر مؤمنان (ع) این‌گونه بود، حضرت قائم (ع) همین‌گونه عمل می‌کند و هنگامی که ولایت حقّ عدل تحقق یابد نیز این‌گونه خواهد شد. بنابراین ولی امر و ولایت حقّ این اندازه انجام می‌دهد، اما این‌که همه امور مساجد در اختیار ولی امر باشد در این روایات دلالتی بر آن نیست.

صحیح‌ه عبدالله بن سنان هم نهایت مفادش این است که مسجد نبوی در دست پیامبر بوده و گسترش داده می‌شده و اگر ایشان می‌خواست، سایه‌بان بر آن زده می‌شده و اگر آن حضرت نمی‌خواست، گل اندود نمی‌شده است، اما این‌که این کیفیت، وضعیت مطلوب قطعی در آن مسجد و در همه مساجد باشد، صحیح‌ه چنین دلالتی ندارد.

کوتاه سخن این‌که دلالت این روایات بر مطلوب تمام نیست. در نتیجه باید به مقتضای قواعد بسنده کرد.

مطلب دیگر این‌که برای اصل مطلب، یعنی این‌که واجب است اوقاف عمومی بدون متولی، خصوصاً اوقاف بدون متولی دارای درآمد، تحت اختیار ولی امر قرار داشته باشند، می‌توان استدلال کرد که از اخبار معتبر و فراوان استفاده می‌شود که عین موقوفه، صدقه است. در نتیجه اعیان موقوفه در اطلاق آیه شریفه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...» داخل می‌شوند.

۱. همان، ص ۵۱۰، ح ۱.

بر این اساس اخذ آنها بر ولی امر واجب است و گذشت که لازمه وجوب اخذ این است که مردم هم باید آنها را به ولی امر تحویل دهند.

اما قبلاً دانستید که صدقه یاد شده در آیه شریفه، منصرف به صدقه‌ای مانند زکات مال و فطره است. در نتیجه عین موقوفه‌ای را که خودش صدقه نیست و فقط با وقف صدقه می‌شود، در بر نمی‌گیرد. در هر حال عین موقوفه، صدقه واجب نیست. پس آیه مبارکه او را شامل نمی‌شود.

آنچه تقدیم شد، بحث از اموالی بود که برای ولی امرند، اعم از این که ملک او باشند، مانند انفال و نصف خمس، یا خداوند آنها را برای مصارف خاصی قرار داده و اختیارشان را به ولی امر سپرده است، مانند نصف دیگر خمس، زکات اموال، زکات فطره و اوقاف عمومی. این اموال، بخش اول از دو بخش منابع مالی دولت و ولایت اسلامی را تشکیل می‌دهند و ما در بحث از این بخش، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

بخش دوم از منابع مالی حکومت اسلامی، منابعی هستند که ملک امت اسلامی می‌باشند. این منابع نیز در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرند.

فصل ششم:

زمین‌هایی که با قهر و غلبه فتح شده‌اند

وقتی که ولی امر، مسلمانان را به جهاد با دشمنان اسلام دعوت می‌کند و مسلمانان با آنها به جهاد و مبارزه می‌پردازند و به پیروزی می‌رسند، باقی‌مانده اموال منقول لشکر دشمن پس از اخراج خمس و انفال، میان جنگجویان تقسیم می‌شود. اما زمین‌های موجود در دست دشمنان که اسلام با این جنگ بر آنها مسلط شده و نیز خانه‌ها و مغازه‌ها و کسب و تجارت‌شان که مسلمانان آنها را با جنگ فتح کرده‌اند و به زور شمشیر گرفته شده، همه از اراضی «مفتوحه عنوة» و برای امت اسلام هستند.

واژه «عنوة» با فتحه عین، چیزی است که با خضوع و ذلت گرفته شده است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾؛^۱ چهره‌ها در برابر خداوند زنده پاینده، خاضع می‌شوند.

از آن‌جا که این زمین‌ها پس از ذلت کافران در اثر پیروزی لشکر اسلام، از دست آنان گرفته شده، در نتیجه با ذلت و افتادگی کفار فتح شده‌اند. از این رو عنوان مفتوحه عنوة بر آنها اطلاق می‌شود.

اکنون لازم است ابتدا عبارات فقهای شیعه را نقل کنیم و سپس به بحث از ادله مسئله

بپردازیم.

۱. طه، آیه ۱۱۱.

عبارات فقها

۱. شیخ مفید^۱ در کتاب مقنعه می گوید:

هر زمینی که اهلش اسلام را با اختیار و رغبت بپذیرند، به خود آنان واگذار می شود... و هر زمینی که با شمشیر گرفته شود، امام حق دارد آن را طی معامله ای به هرکس که بخواهد از اهل آن زمین یا دیگران واگذار کند. واجب نیست که امام این زمین را حتماً میان لشکریان تقسیم کند و آن را به مبلغی که صلاح بداند و گیرنده زمین توان پرداختش را داشته باشد، واگذار می کند؛ مانند نصف، ثلث و دو ثلث.^۱

شیخ مفید^۲ در فراز «هر زمینی که با شمشیر گرفته شود...» زمین یاد شده را این گونه توصیف کرده که گرفته شده است. در نتیجه این زمین از دست کافران گرفته شده و در اختیار مسلمانان قرار گرفته و ملک آنان شده است. هم چنین نصف یا ثلث و یا دو ثلثی که از گیرنده زمین دریافت شده، از درآمدهای این زمین و ملک مسلمانان است که در اختیار امام و ولی امر مسلمانان قرار می گیرد.

کوتاه سخن این که اگرچه شیخ مفید^۳ تصریح نکرده که این زمین ها ملک مسلمانان است، ولی همان گونه که گذشت، نتیجه عبارت وی همین امر است.

۲. شیخ طوسی^۴ در کتاب های مختلفی این زمین را مورد بحث قرار داده است:

الف - ایشان در بخش زکات کتاب نهاییه در باب احکام زمین ها آورده است:

زمین ها چهار گونه اند: یک قسم مردمش با اختیار و بدون جنگ، اسلام آورده اند. این زمین در دست آنها می ماند و از آنان یک دهم یا یک بیستم گرفته می شود و زمین ملک آنان است...

قسم دوم زمین ها، آن است که با قهر و غلبه و شمشیر گرفته شده است. این زمین ها برای همه مسلمانان است و وظیفه امام است که آنها را طی معامله ای به کسانی که به آبادسازی آن می پردازند، در برابر آنچه صلاح می داند، مانند نصف یا

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۴.

ثلث و یا ربع، واگذار کند. گیرنده زمین نیز باید آنچه را که در مقابل بهره‌برداری از زمین پذیرفته، پرداخت کند و از آنچه در دستش می‌ماند هم یک دهم یا یک بیستم (به عنوان زکات) بپردازد.

تصرف در این قسم از زمین‌ها با خرید و فروش، تملک، وقف و صدقات جایز نیست، (بلکه فقط) امام می‌تواند آن را از فرد گیرنده به هنگام تمام شدن مدت عهده‌داری‌اش به دیگری منتقل سازد و نیز طبق مصلحتی که می‌بیند، در آن تصرف نماید. این زمین‌ها برای همه مسلمانان است و ارزش افزوده آن در میان مسلمانان، اعم از جنگجویان و غیرجنگجویان تقسیم می‌شود، چراکه به شکل خاص، تنها غنیمت‌های جنگی لشکر برای جنگجویان است.^۱

شیخ سپس زمین صلح یا جزیه و زمین انفال را به عنوان دو قسم سوم و چهارم ذکر کرده است. ایشان تصریح کرده که زمینی که به قهر و غلبه گرفته شده، ملک همه مسلمانان و در دست امام است و منافع آن برای همه مسلمانان می‌باشد و فروش این زمین و تصرفاتی که آن را از ملک مسلمانان بیرون برد، صحیح نیست. شیخ طوسی هم چنین در باب فروش آب‌ها و چراگاه‌ها در بخش متاجر کتاب نهاییه می‌گوید:

زمین‌ها چهار قسم‌اند: یک قسم زمین خراج است و آن هر زمینی است که با قهر و غلبه و شمشیر و جنگ گرفته شده است. این زمین برای همه مسلمانان است و خرید و فروش آن جایز نیست و تصرف در آن با اجازه کسی است که ناظر در امور مسلمانان است. ناظر می‌تواند زمین را به هر قیمتی که بخواهد، مثل ثلث یا ربع یا نصف یا کمتر و بیشتر در مدتی از زمان، طی معامله‌ای واگذار کند و نیز در صورتی که مدت زمان قباله گذشته باشد، می‌تواند آن را از گیرنده زمین به فرد دیگری منتقل سازد و بیشتر یا کمتر بگیرد و گیرنده قبلی زمین، حق اعتراض ندارد.^۲

وی سپس زمین صلح یا جزیه زمینی که اهلش با اختیار اسلام آورده‌اند و زمین انفال را

۱. محقق حلی، النهایة و نکتها، ج ۱، ص ۴۴۷ - ۴۴۵.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۲۱ - ۲۱۹.

ذکر کرده و حکم هریک را بیان نموده است.

در این جا نیز ایشان تصریح کرده که زمین گرفته شده با شمشیر - که از آن با عنوان زمین خراج یاد کرده - برای همه مسلمانان است و فروش و خرید آن جایز نیست و در اختیار ناظر امور مسلمین می باشد که همان امام یا منصوب از سوی اوست. بنابراین منافع و خراج این زمین نیز برای مالک آن، یعنی مسلمین است.

ب - شیخ طوسی در بخش زکات کتاب مبسوط آورده است: «فصلی درباره حکم زمین های زکات و غیر آن: طبق آنچه در کتاب نهاییه آوردیم، زمین ها چهار قسم اند: یک قسم از زمین ها...» سپس همان مطالبی را ذکر کرده که در کتاب زکات نهاییه فرموده و ما نیازی به ذکر آنها نمی بینیم.^۱

ایشان در بخش جهاد کتاب مبسوط نیز آورده است:

«فصلی درباره این که آیا مکه با قهر و غلبه فتح شده یا با صلح و حکم زمین های سواد^۲ و دیگر زمین ها: ظاهر مذهب این است که پیامبر ﷺ مکه را با شمشیر و قهر و غلبه فتح کرد و سپس به آنان امان داد و زمین ها و خانه ها را تقسیم نکرد، چون برای همه مسلمانان بود، همان گونه که ما درباره همه چیزهایی می گوییم که با قهر و غلبه فتح شود و نقل آن به بلاد اسلامی ممکن نباشد، چرا که اینها برای همه مسلمانان است. هم چنین پیامبر بر دسته ای از مردان مشرک منت نهاد و آنها را آزاد ساخت. نظر ما این است که امام هم می تواند چنین کند. پیامبر اموال مشرکان را نیز به دلیل مصلحتی که می دانست به آنان داد.

اما زمین های سواد همان زمین هایی است که به غنیمت از فارس ها گرفته شد و عمر آنها را فتح کرده بود که آن همان زمین های پردرخت و سرسبز عراق است... آنچه مذهب آن را می طلبد، این است که خمس این زمین ها و زمین های دیگری که با قهر و غلبه فتح شده، برای اهل خمس است و چهار پنجمش برای همه مسلمانان است و کسانی که غنیمت گرفته اند و غیر آنان در این جهت یک سان اند. امام حق نظارت بر این زمین ها و واگذاری و تضمین آنها را به

۱. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۱، ص ۲۳۵ و ۲۳۶.

۲. منظور از زمین های سواد، قسمتی از زمین های آباد عراق است که سرسبزی و انباشته بودن آنها از درخت، به سواد (سیاه) نام گذاری شده است.

آنچه بخواهد، دارد و نیز ارزش افزوده آنها را می‌گیرد و در مصالح مسلمانان و حوادثی که برای شان پدید می‌آید، صرف می‌کند؛ مانند حفظ مرزها، کمک به مجاهدان، ساختن پل‌ها و مصالح دیگر.

غنیمت‌بران از این زمین‌ها سهم خاصی ندارند، بلکه آنان با سایر مسلمانان برابرند. و فروش، بخشش، معاوضه، تملیک، وقف، رهن، اجاره و ارث بردن از این زمین‌ها صحیح نیست. هم‌چنین ساخت خانه، منزل، مسجد، آب‌انبار و سایر تصرف‌هایی که نیازمند ملکیت است، در آنها فاقد صحت است و اگر چنین تصرفی صورت گیرد، باطل است و زمین بر اصل خود باقی می‌ماند. طبق روایتی که راویان شیعه نقل کرده‌اند، هر لشکر یا گروهی که بدون دستور امام بجنگد و غنیمت گیرد، آن غنیمت برای امام است، به‌ویژه این زمین‌ها و زمین‌های دیگری که پس از رسول خدا ﷺ فتح شده، فقط برای امام است و از جمله انفالی است که مختص اوست و کسی با او در آنها شریک نیست، مگر آنچه در ایام (حکومت) امیرمؤمنان فتح شده، مشروط به آن‌که ثابت شود.^۱

عبارت سخن شیخ طوسی در این‌جا دلالت دارد که به زمین‌های مفتوحه عنوة، خمس تعلق می‌گیرد و باقی‌مانده برای همه مسلمانان است. این زمین‌ها در اختیار امام است و او منافع آنها را صرف مصالح مسلمانان می‌کند و تصرفات متوقف بر ملک یا ناقل ملک در این زمین‌ها جایز نیست. همه اینها از دیگر کلمات وی به دست می‌آید، اما در ذیل کلام ایشان در این‌جا این مطلب است که زمین‌ها و باغ‌هایی که به دست حکام ستم‌گر فتح شود، برای شخص امام است، زیرا از مصادیق انفال می‌باشد. به‌زودی از این جهت نیز بحث خواهیم کرد.

ج - شیخ طوسی در بخش‌های مختلف کتاب خلاف به این زمین پرداخته است.

ج/۱. ایشان در مسئله ۱۰ بخش زکات می‌گوید:

هر زمینی که با قهر و غلبه و شمشیر فتح شود، زمینی برای همه مسلمانان، اعم از جنگجویان و غیر آنان است و امام که ناظر در این زمین‌هاست، می‌تواند آنها را به هر کس و با هر مبلغی که صلاح بداند، مانند نصف یا ثلث واگذار کند. گیرنده

زمین نیز پس از پرداخت حق قبالة، باید یک دهم یا یک بیستم از درآمد حاصل از آن را که به پنج وسق می‌رسد، بپردازد.

شافعی می‌گوید: خراج و عشر (یک دهم) در یک زمین جمع می‌شود. خراج در اصل رقبه زمین است و عشر در غله زمین. او می‌گوید: زمین خراج همان زمین‌های آباد و سرسبز عراق است و محدوده آن از نظر طول، موصل تا آبادان و از نظر عرض از قادسیه تا حلوان است. زهری، ربیعہ، مالک، اوزاعی، لیث بن سعد، احمد و اسحاق نیز بر همین نظر هستند... تا آن‌که می‌نویسد: اما مذهب ابوحنیفه این است که زمانی که امام زمینی را با قهر و غلبه فتح کرد، باید منقول آن را تقسیم کند، همان‌گونه که ما می‌گوییم، اما در زمین بین سه کار مختار است: یا آن را میان غنیمت تقسیم کند، یا بر مسلمانان وقف کند و یا در اختیار مردم مشرک بگذارد و به اندازه‌ای که بر افراد جزیه واجب است، بر آنان جزیه ببندد و چون این کار را کند، به زمین تا روز قیامت خراج تعلق گیرد و تا قیامت در درآمد آن عشر واجب نیست. اگر کسی از آنان اسلام آورد، آن جزیه به اسم خراج از او گرفته می‌شود و در درآمد عشر واجب نیست، این همان کاری است که در زمین‌های سرسبز عراق شده است... دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایاتی است که آنها را در کتاب تهذیب الاحکام به تفصیل آوردیم.^۱

سپس شیخ به صحیحہ محمد حلبی و روایت ابوریع شامی که ان شاء الله بعداً خواهد آمد، استدلال کرده است.

ایشان در این جا تصریح کرده که زمینی که به قهر و غلبه و با شمشیر فتح شده، برای همه مسلمانان و در اختیار امام است و او آن را به هرکس که بخواهد و با هر مبلغی که صلاح بدانند، واگذار می‌کند. بر این اساس خراج این زمین که درآمد آن محسوب می‌شود، برای مالک زمین است که با همه مسلمانان هستند. ظاهر کلام شیخ این است که این زمین همیشه بر این حالت می‌ماند. در نتیجه تا ابد زمین خراجیه است و از ملک مسلمانان بیرون نمی‌رود.

۱. همو، خلاف، ج ۲، ص ۷۰-۶۷.

ج/۲. شیخ طوسی در مسئله ۱۵ بخش فیء و تقسیم غنائیم کتاب خلاف می‌نویسد:

مال غنیمت از سه حال بیرون نیست: یا از چیزهایی است که می‌توان به بلاد اسلام منتقل کرد؛ مانند لباس‌ها، درهم و دینارها و کالاهای، یا از جنس بدن‌هاست؛ مانند زنان و فرزندان و یا از چیزهایی است که انتقال‌شان ممکن نیست؛ مانند زمین، املاک و باغستان‌ها. آنچه انتقالش ممکن است، میان غنیمت‌بران به طور یک‌سان تقسیم می‌شود...^۱

در مسئله ۱۸ نیز می‌گوید:

در مورد خانه‌ها و املاک و زمین که غیرمنقول است، نظر ما این است که خمس به آنها تعلق می‌گیرد و برای اهلش می‌باشد و باقی‌مانده برای همه مسلمانان است، چه کسانی که در جنگ حاضر بوده‌اند و چه کسانی که در جنگ شرکت نداشته‌اند و منافعش صرف مصالح‌شان می‌شود.

شافعی معتقد است که حکم آن حکم منقول است و خمسش برای اهل خمس و باقی‌مانده برای جنگجویان غنیمت‌بر است. ابن زبیر هم همین نظر را داشته است. گروهی می‌گویند که امام در غیرمنقول بین دو چیز مخیر است: یکی این که آن را میان غنیمت‌بران تقسیم کند و دیگر آن که آن را وقف همه مسلمانان کند. عمر، و معاذ، ثوری و عبدالله بن مبارک این نظر را داشته‌اند.

ابوحنیفه و یارانش بر این نظرند که امام در غیرمنقول بین سه کار مخیر است: آن را میان غنیمت‌بران تقسیم کند، آن را وقف مسلمانان نماید و آن را در دست اهلش قرار دهد و بر آن به اسم خراج، جزیه بزند... مالک می‌گوید که غیرمنقول به صرف غنیمت گرفتن و اخذ، وقف همه مسلمان می‌شود، بدون این که لازم باشد امام آن را وقف کند. بنابراین خرید و فروش آن جایز نیست. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات آنان است.

هم‌چنین در مسئله ۱۹ آورده است:

زمین‌های سرسبز عراق، یعنی بین موصل و آبادان از جهت طول و میان حلوان و

۱. همان، ج ۴، ص ۱۸۹.

قادیسیه از نظر عرض، با قهر و غلبه فتح شده. بنابراین همان گونه که قبلاً گفتیم، برای مسلمانان است. شافعی می گوید: این زمین ها غنیمت است برای غنیمت بران و عمر آنها را میان غنیمت بران تقسیم کرد و سپس از آنان خرید و بر مسلمانان وقف کرد و بعد به آنان اجاره داد و این خراج همان اجاره است.

ثوری و ابن مبارک می گویند: عمر آنها را وقف مسلمانان کرد و ابوحنیفه می گوید: عمر این زمین ها را در دست مشرکان وا گذاشت و به نام خراج بر آن جزیه زد. این خراج همان جزیه است و نزد ابوحنیفه این جزیه با اسلام آوردن ساقط نمی شود. مالک نیز می گوید: این زمین ها با صرف غنیمت گیری، وقف شد. دلیل ما همان است که در مسئله اول گفتیم، بدون تفاوت.^۱

شیخ طوسی رحمته الله حکم کرده که به غنیمت غیر منقول، مانند خانه ها و املاک و زمین ها، خمس تعلق می گیرد که برای اهل خمس است و باقی مانده پس از اخراج خمس، برای همه مسلمانان می باشد و منافع آن نیز صرف مصالح مسلمانان می شود. ایشان بر این حکم ادعای اجماع مذهب امامیه و روایات شان را نموده است. از آن جا که شیخ اینها را از اقسام غنیمت شمرده و در اولین مسئله بخش فیء و تقسیم غنیمت تصریح کرده که «هر چیزی که با شمشیر به قهر از مشرکان گرفته شود، بدون خلاف غنیمت نامیده می شود»،^۲ پس این زمین ها و خانه ها و املاک، مفتوحه عنوة هستند و احکام یاد شده را دارند. وی سپس در مسئله اخیر به حکم زمین های سرسبز عراق پرداخته و فرموده که زمین های سرسبز عراق، مفتوحه عنوة است و چنان که گذشت، برای همه مسلمانان است می باشد.

ج/۳. شیخ طوسی در مسئله ۲۳ بخش سیره ها در کتاب خلاف می گوید:

هر زمینی که مفتوحه عنوة باشد، برای همه مسلمانان است و تقسیم آن میان غنیمت بران جایز نیست، بلکه فقط اموال دیگر غیر از املاک و زمین ها میان آنان تقسیم می شود. مالک و اوزاعی هم همین نظر را دارند، با این تفاوت که گفته اند

۱. همان، ص ۱۹۷-۱۹۴.

۲. همان، ص ۱۸۱.

این زمین‌ها با فتح، وقف مسلمانان می‌گردد.

اما شافعی می‌گوید: باید در میان غنیمت‌بران تقسیم شود، همان‌گونه که غیر زمین‌ها تقسیم می‌شود. ابوحنیفه نیز معتقد است: امام مخیر است: اگر بخواهد تقسیم می‌کند، اگر بخواهد اهل آن زمین‌ها را در آن جا تثبیت می‌کند و بر آنان جزیه می‌زند و اگر بخواهد آنها را کوچ می‌دهد و گروهی دیگر از اهل ذمه را می‌آورد و آنها را در آن جا ساکن می‌کند و بر آنان جزیه می‌بندد.

و اصل این اختلاف مربوط به زمین‌های سرسبز عراق است که در ایام عمر فتح شده است. شافعی می‌گوید که عمر آن را میان جنگجویان تقسیم کرد و سپس نظر آنان را جلب کرد و از آنان خرید، مالک معتقد است که عمر این زمین‌ها را وقف کرد و از نظر ابوحنیفه، عمر اصل این زمین‌ها را به آنها واگذاشت و جزیه‌ای به نام خراج بر آنها بست. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات‌شان است که در بخش زکات گذشت.^۱

شیخ در این جا صرفاً به این مطلب که زمین مفتوحه عنوة برای مسلمانان است، حکم داده و نسبت به دیگر احکام آن ساکت است.

۳. فقیه کهن ابوالصلاح حلبی (متوفای سال ۴۴۷ ق) در بحث جهاد کتاب کافی و به هنگام بحث از غنیمت‌های جنگجویان آورده است:

قسم دوم از غنیمت‌ها، زمین‌های جنگجویان (سپاه دشمن) است. این زمین‌ها پنج نوع‌اند: زمینی که اهلش بر آن اسلام آورده‌اند، زمینی که به قهر و غلبه و با شمشیر گرفته شده، زمینی که با اهلش بر آن مصالحه شده است، زمینی که اهلش آن را بدون جنگ واگذار کرده یا از آن کوچ کرده‌اند و زمین کسانی که مرتد شده‌اند و نیز کافران اهل تأویل و محارب‌ها.

اما زمینی که اهلش بر آن اسلام آورده‌اند، برای آنان و ملک آنها و در اختیارشان است و بر آنان است که در مورد چهار چیز که از آن زمین به دست می‌آورند، زکات بدهند و بس...

اما زمینی که با قهر و غلبه گرفته شده، ناظر آن را همان گونه که صلاح می‌داند، برای مدت معینی واگذار می‌کند و بر کسی که آن را گرفته، شرط می‌کند که زکاتش را از اصل آنچه از چهار چیز به دست می‌آورد، به اهلش بپردازد و باقی مانده مبلغی را که در واگذاری شرط کرده، می‌گیرد و در میان یاران اسلام به مصرف می‌رساند... هم چنین می‌تواند آن را در مصالح اسلام و دفاع از مرزهای اسلام و تقویت آن با اسب و سلاح در برابر دشمنان اسلام مصرف کند و کسی حق اعتراض بر ناظر را در این مورد ندارد.^۱

ایشان سپس حکم زمینی که بر آن مصالحه شده یا همان زمین جزیه و نیز حکم زمین انفال را ذکر کرده و تصریح نموده که زمین کافران اهل تأویل و مرتدها و سرکش‌های محارب، بر همان حال پیش از جنگ باقی می‌ماند.

ابوالصلاح حلبی^۲ زمین به دست آمده با قهر و غلبه را با وصف «گرفته شده» آورده و این دلالت دارد که از کفار اهل جنگ گرفته شده. وی تصریح نکرده که این زمین، ملک مسلمانان است، ولی حکم داده که پس از آن که گیرنده زمین، مبلغ شرط شده در قرارداد واگذاری را می‌گیرد، باقی درآمدهای حاصل از زمین در اختیار ناظر است و به دست او در مصالح اسلام به مصرف می‌رسد. این حکم دلالت می‌کند که زمین ملک مسلمانان است تا درآمدهای آن صرف مسلمانان گردد و چنان که روشن است، درآمدها در این جا همان خراج است.

۴. شیخ حمزة بن عبدالعزيز دیلمی معروف بن سلار (متوفای سال ۴۴۸ ق) در پایان بخش خمس کتاب مراسم می‌گوید:

جزیه: این بحث درباره کسی است که جزیه بر او واجب می‌شود، مبلغ جزیه و این که جزیه برای کیست؟

جزیه فقط بر مرد بالغ از یهود و نصارا و مجوس واجب می‌گردد. بنابراین کفار دیگر غیر از اینها، پیمانی ندارد...

۱. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۲۶۲-۲۵۹.

حکم کسی که اسلام آورده است:

هر کس که اسلام آورد، جزیه از او ساقط است و اسلام آوردن او دو گونه است: یا به اختیار و رغبت بوده و یا به اجبار و اکراه. اگر به اختیار و رغبت مسلمان شده، زمینش در دستش رها می‌شود. اگر این زمین را آباد کرد، بر او یک دهم یا یک بیستم زکات در غلات واجب است و اگر آباد نکرد، امام آن را به کسی که آباد می‌کند واگذار می‌نماید و کسی که به او واگذار شده، باید یک دهم و یا یک بیستم (زکات) بدهد. ما اگر به اجبار و اکراه با شمشیر مسلمان شده، امام حق دارد که زمین او را به هرکس که بخواهد از آنان یا غیر آنان اجاره دهد و حق ندارد که این زمین را میان لشکری که با آنان جنگیده‌اند، تقسیم کند. او این زمین را به مبلغی که صلاح می‌داند، واگذار می‌کند؛ مانند نصف، دو ثلث و یک ثلث.^۱

سَلَّارٌ^۲ حکم زمین کسی که با اختیار و رغبت اسلام آورده را چنین بیان کرده که زمین در دست او خواهد ماند. سپس در مورد زمین کسی که به اجبار و اکراه و با شمشیر مسلمان شده، حکم نموده که زمین در دست او نخواهد ماند، بلکه امام آن را به گونه‌ای که صلاح بداند، اجاره می‌دهد. از این سخن به دست می‌آید که زمین کسی که با شمشیر مسلمان شده، از او گرفته می‌شود و در اختیار امام قرار می‌گیرد. در این عبارت تصریح نشده که این زمین برای مسلمانان است، ولی آنچه با قرار داشتن زمین در اختیار امام مسلمانان تناسب دارد، این است که ملک آنان باشد.

۵. قاضی ابن بَرَّاج (متوفای سال ۴۸۱ ق) در بخش خمس کتاب مهذب آورده است:

باب احکام زمین‌ها:

زمین‌ها چهار قسم می‌شوند: اولین قسم آن است که اهلش با اختیار و رغبت اسلام می‌آورند، دومین قسم زمینی است که با شمشیر و به قهر و غلبه فتح می‌شود، سومین قسم زمینی است که با اهلش بر آن مصلحه می‌شود و چهارمین قسم زمین انفال است و ان شاء الله ما برای هر کدام باب مستقلی را قرار می‌دهیم.

۱. سَلَّار، مراسم، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

باب مربوط به زمینی که اهلش بر آن اسلام آورده‌اند:

اگر اهل زمین با اختیار و رغبت و بدون جنگ مسلمان شوند، زمین در دست آنها می‌ماند و ملک آنان است...
باب مربوط به زمین مفتوحه عنوة:

اگر زمین با قهر و غلبه فتح شود، برای همه مسلمانان است، اعم جنگجویان و غیر جنگجویان و رشد قیمت آن نیز میان‌شان تقسیم می‌شود... امام حق دارد این زمین را آن‌گونه که صلاح می‌داند، به کسی که آن را آباد می‌سازد، واگذار کند و اجاره دهد... و می‌تواند در آن به گونه‌ای که صلاح مسلمانان می‌داند، تصرف کند.^۱
وی سپس حکم زمین صلح یا همان زمین جزیه و نیز حکم زمین انفال و تعیین آن را ذکر می‌کند.

قاضی ابن براج تصریح کرده که زمین مفتوحه عنوة ملک همه مسلمانان و در دست و اختیار امام است و درآمدهای آن میان مسلمانان تقسیم می‌شود.
ایشان در باب غنائم کتاب مهذب نیز می‌گوید:

آنچه اختصاص به جنگجو ندارد و برای همه مسلمانان است، همه غنیمتی است که مسلمانان گرفته‌اند و لشکر آنها را در بر نگرفته؛ مانند زمین‌ها و آبادی‌ها و غیر آن، چراکه اینها برای همه مسلمانان اعم از جنگجو و غیرجنگجو و غایب و حاضر آنان به طور مساوی است.^۲

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، وی بر آنچه قبلاً گفت تأکید کرده و به بیان این مطلب اکتفا نموده که این غنیمت‌ها برای همه مسلمانان است.

۶. سید ابوالمکارم ابن زهره (متوفای ۵۸۵ ق) در بخش جهاد کتاب غنیه می‌نویسد:

غنایم کافران مخالف اسلام که لشکر آنها را در بر نگیرد، مانند زمین، آبادی و غیر آن، همه برای مسلمانان است، اعم از جنگجویان و غیرجنگجویان و حاضر و

۱. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۱۸۳ - ۱۸۱.

۲. همان، ص ۱۸۶.

غایب و این زمین مفتوحه عنوةً می‌باشد...^۱

ایشان سپس به زمین صلح یا همان جزیه و زمین انفال پرداخته است. وی در این عبارت منظور از زمین مفتوحه عنوةً را توضیح داده و به روشنی حکم کرده که این زمین برای همه مسلمانان است. لازمه این امر آن است که درآمدهای این زمین نیز برای مسلمانان باشد.

۷. شیخ ابوالحسن حلبی از اعلام قرن ششم هجری در بخش جهاد کتاب اشاره السبق آورده است:

غنیمت منقول میان مجاهدان تقسیم می‌گردد... و غنیمت غیرمنقول، مانند املاک و زمین‌های فیء برای همه مسلمانان اعم از حاضر و غایب و جنگجو و غیرجنگجوست. اگر زمین با شمشیر و به قهر و غلبه فتح شده، در این فرض تصرف در آن با فروش و هبه و دیگر انواع تصرف جایز نیست، بلکه حکم این زمین همان است که گفتیم و امام می‌تواند آن را به دیگری واگذار کند و هرگونه که می‌خواهد درباره آن حکم بدهد. فردی که این زمین به او واگذار شده، پس از پرداخت حق واگذاری و در صورتی که باقی‌مانده آن به حد نصاب زکات می‌رسد، زکات هم بدهد.^۲

وی سپس به زمین صلح یا همان زمین جزیه و زمین‌های انفال و زمینی که اهلش بر آن اسلام آورده‌اند، پرداخته است.

می‌بینید که ایشان درباره زمین و آبادی‌هایی که با قهر و غلبه فتح شده، حکم داده که ملک همه مسلمانان و در اختیار امام است و تصرف موجب نقل در آنها جایز نیست.

۸. کیدری از اعلام قرن ششم هجری در فصل هفتم بخش زکات کتاب اصباح الشیعة به هنگام بحث از حکم اقسام چهارگانه زمین می‌گوید:

هر زمینی که با شمشیر و قهر و غلبه گرفته شود، برای همه مسلمانان است، چه

۱. ابن زهره، غنیه، ص ۲۰۴.

۲. ابن ابی المجد حلبی، اشاره السبق، ص ۱۴۵.

جنگجویان و چه غیرجنگجویان و امام آن را به کسی که به آبادسازی آن می‌پردازد و به گونه‌ای که صلاح می‌بیند، واگذار می‌کند... تصرف در این نوع زمین با فروش و وقف و غیر آن جایز نیست و امام حق تصرف در آن را طبق مصلحت مسلمانان دارد و نیز می‌تواند پس از پایان مدت اجاره، آن را از کسی که به او واگذار کرده بگیرد و به دیگری بدهد. رشد قیمت این زمین صرف مسلمانان و مصالح آنان می‌شود.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، ایشان تصریح دارد که زمین مفتوحه عنوةً برای همه مسلمانان و در اختیار امام است و درآمدهای آن در مورد مصالح مسلمانان صرف می‌شود و تصرف ناقل در این زمین مانند فروش و وقف نیز جایز نیست.

۹. ابن ادریس (متوفای سال ۵۹۸ ق) در بخش زکات کتاب سرائر می‌نویسد:

باب احکام زمین‌ها و زمین‌هایی که خرید و فروش آن جایز است و مواردی که جایز نیست:

زمین‌ها چهار قسم‌اند: یک نوع زمین آن است که اهل آن از روی اختیار و رغبت و بدون جنگ اسلام را بپذیرند؛ مثل زمین مدینه. این زمین در دست اهل آن می‌ماند... و ملک آنان است...

قسم دوم زمینی است که با قهر و غلبه و شمشیر گرفته شود. عنوةً با فتح عین، اخذ با ذلت و خضوع است، چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَعَنْتِ الْأُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾.^۲ این زمین برای همه مسلمانان، اعم از جنگجویان و غیرجنگجویان است و بر امام است که آن را در برابر آنچه صلاح می‌بیند، مانند نصف یا ثلث یا ربع و غیر آن، به کسی که به آبادی آن می‌پردازد، واگذار کند و اجاره دهد. گیرنده زمین نیز باید حقی را در برابر واگذاری پذیرفته، پرداخت کند. امام این مبلغ را می‌گیرد و خمسش را اخراج می‌کند و به مستحقانش می‌دهد و باقی‌مانده را در بیت‌المال مسلمانان قرار می‌دهد تا در مصالح‌شان صرف شود؛

۱. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۲۲.

۲. طه، آیه ۱۱۱.

مانند استحکام مرزها، مسلح کردن لشکریان، ساختن پل‌ها و دیگر کارها. در این نوع از زمین‌ها تصرف با خرید و فروش، وقف، هبه و سایر تصرفاتی که موجب انتقال اصل ملک می‌شود، جایز نیست. اگر اشکال شود که ما می‌بینیم شما زمین عراق را که به قهر و غلبه گرفته شده، می‌فروشید و می‌خرید و وقف می‌کنید، می‌گوییم که ما حق تصرف و حق دیوار چینی و ساختمان خودمان را می‌فروشیم و وقف می‌کنیم، اما فروش خود زمین جایز نیست.^۱

ابن ادریس سپس به حکم زمین صلح یا همان زمین جزیه و نیز زمین انفال پرداخته است. ایشان رحمه الله حکم کرده که زمین مفتوحة عنوةً برای همه مسلمانان است، خمس این زمین‌ها از خراج آن داده می‌شود، تصرفات ناقله در آنها جایز نیست و زمین در اختیار امام علیه السلام است و آن را به هرکس که بخواهد واگذار می‌کند و درآمدهش را در مصالح مسلمانان صرف می‌نماید.

ابن ادریس هم‌چنین در بخش جهاد کتاب سرائر، باب تقسیم فیء و احکام اسیران آورده است: هرچه مسلمانان از مشرکان به غنیمت می‌گیرند... پس از اخراج خمس آن... دو قسم است: یک قسم آن برای فقط جنگجویان است، نه دیگر مسلمانان و یک قسم آن عمومی و برای همه مسلمانان است، چه جنگجویان و چه غیرجنگجویان. آنچه برای همه مسلمانان است، غنیمتی است که لشکر آن را در برنمی‌گیرد؛ مثل زمین‌ها و آبادی‌ها و دیگر چیزها. اینها همه فیء مسلمانان، غایبان و حاضران‌شان به طور یک‌سان است. اما آنچه لشکر آن را دربرمی‌گیرد، بین جنگجویان تقسیم می‌شود و دیگران با آنان شریک نخواهند بود.^۲

وی در این جا به زمین و آبادی‌ها و چیزهای دیگری پرداخته که لشکر آنها را در برنمی‌گیرد و از مشرکان غنیمت گرفته شده و قطعاً با قهر و غلبه و شمشیر اخذ گردیده است. ایشان به وجوب خمس در آنها فتوا داده و بیان نموده که پس از اخراج خمس، برای همه مسلمانان هستند.

۱. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۷۸ - ۴۷۶.

۲. همان، ج ۲، ص ۹.

۱۰. محقق حلی^۱ در شرائع و مختصر النافع به این مسئله پرداخته است.

الف - ایشان در بخش جهاد کتاب شرائع پس از تقسیم غنایم جنگ به سه قسم می‌گوید:

بحث پنجم درباره احکام غنیمت، بررسی اقسام آن، احکام زمین‌های فتح شده و کیفیت تقسیم است...

دوم در مورد احکام زمین‌هاست: هر زمینی که با قهر و غلبه گرفته شده، اگر آباد باشد، برای همه مسلمانان است و غنیمت‌بران نیز از جمله آنان‌اند. نظارت بر این زمین‌ها در اختیار امام می‌باشد. و تنها تصرف‌کننده در آن، مالک آن نیست و فروش و هبه و وقف آن نیز صحیح نمی‌باشد. امام آنچه از این زمین‌ها به دست آید را در مصالح مسلمانان صرف می‌کند؛ مانند مرزها، کمک به جنگجویان و ساختن پل‌ها. اما زمین‌هایی که در زمان فتح موات بوده، فقط برای امام است و اگر امام موجود است، احیای آن بدون اجازه او جایز نیست^۱.

ایشان سپس به زمین صلح پرداخته و آن را دو قسم کرده و نیز زمینی که اهلش روی آن با اختیار و رغبت، مسلمان شده‌اند.

ب - محقق حلی در بخش جهاد کتاب مختصر النافع آورده است:

نگاه سوم به توابع است و آنها چهار موردند: ... سوم در احکام زمین‌ها: هر زمینی که با قهر و غلبه فتح شده و آباد بوده، برای همه مسلمانان است و غنیمت‌بران نیز از جمله آنان‌اند. این زمین‌ها فروخته و وقف و هبه نمی‌شوند و ملک خاص کسی نمی‌گردند. نظارت بر آنها با امام است و وی آنچه از این زمین‌ها به دست می‌آید را در مصالح مسلمانان خرج می‌کند. اما زمینی که در هنگام فتح، موات باشد، برای امام است و در آن زمین جز با اذن او تصرف نمی‌شود.^۲

وی سپس به دو قسم زمین صلح و زمینی که اهلش روی آن با اختیار و رغبت مسلمان شده‌اند و نیز زمین موات بالاصاله و موات بالعرض می‌پردازد.

۱. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۲۳ - ۳۲۰.

۲. همو، مختصر النافع، ص ۱۹۱.

فتوای محقق در دو کتابش با عباراتی که از دیگر فقیهان گذشت، یکی است، فقط ایشان تصریح کرده که زمین آبادی که با قهر و غلبه فتح شده، برای مسلمانان است، اما زمین‌های موات در هنگام فتح، برای امام علیه السلام می‌باشد.

۱۱. علامه حلی رحمته الله در کتاب‌هایش به این مسئله پرداخته که برخی از عبارات ایشان را ذکر می‌کنیم.

الف. ایشان در بخش جهاد کتاب قواعد پس از تقسیم غنیمت‌های جنگی به منقول و غیر منقول و اسیر می‌گوید:

دوم، غیر منقول است که یا با جدا کردن بخشی از آن و یا با پرداخت خمس حاصلش، خمس آن اخراج می‌شود و باقی‌مانده برای همه مسلمانان است و مختص غنیمت‌بران نیست؛ مانند زمین. اگر این غنیمت غیر منقول با قهر و غلبه فتح شده باشد، در صورتی که آباد است، برای همه مسلمانان است^۱ و مختص غنیمت‌بران نیست و نظارت در آن با امام است. فروش این غنیمت و وقف و هبه آن جایز نیست و تصرف در آن موجب ملکیت خصوصی نمی‌شود. امام آن را به مبلغی که برای مسلمانان بهره‌ای داشته باشد، واگذار می‌کند و حاصل آن را در مصالح مسلمانان صرف می‌نماید؛ مانند استحکام مرزها، ساخت پل‌ها، کمک به جنگجویان، حقوق والیان و قاضیان و مانند آن. اگر این زمین آباد، موات شد، احیای آن جایز است، چون مالک آن شناخته شده است که همه مسلمانان‌اند. هر زمینی از مفتوحه عنوة^۲ که در حال فتح موات باشد، برای امام است و احیای آن جز با اجازه اتو جایز نیست.^۲

ایشان در زمین مفتوحه عنوة تفصیل قائل شده و موات آن را برای امام علیه السلام و آبادش را پس از اخراج خمس زمین و یا خمس محصول، برای همه مسلمانان دانسته است. هم‌چنین حکم کرده که تصرف‌های ناقل ملک در این زمین صحیح نیست، بلکه زمین در اختیار امام است و محصولش را صرف مصالح مسلمانان می‌کند.

۱. نسخه بدل: فیء همه مسلمانان است.

۲. علامه حلی، قواعد، ج ۱، ص ۴۹۲ و ۴۹۳.

ب - علامه در بخش جهاد کتاب ارشاد الاذهان می‌نویسد:

مطلب سوم درباره زمین‌ها

زمین‌ها چهار نوع‌اند: اول: زمینی که با قهر و غلبه فتح شده، برای همه مسلمانان است. امام این زمین را در دست دارد و تصرف، موجب ملکیت آن نمی‌شود. فروش و وقف چنین زمینی صحیح نیست و امام حاصل آن را در مصالح مسلمانان صرف می‌کند... زمین موات آن در حال فتح تنها برای امام است و احیای آن بدون اجازه امام جایز نیست.^۱

ایشان در این جا بین زمین آباد و مواتی که با قهر و غلبه فتح شده، تفصیل داده و حکم کرده که موات آن برای امام و احیا شده‌اش برای همه مسلمانان و در دست امام است و او محصولش را صرف مصالح مسلمانان می‌کند و تصرف نقلی در آن نیز جایز نیست.

ج - علامه در بخش جهاد کتاب تذکره پس از تقسیم غنائم جنگی به منقول، مانند کالاهای اسیر و غیر منقول، مانند زمین‌ها آورده است:

«بحث سوم در مورد احکام زمین‌ها»

مسئله ۱۰۸: زمین‌ها چهار قسم‌اند: اول: زمین‌هایی که با غنیمت‌گیری از کافران به ملکیت درمی‌آیند و با قهر و شمشیر گرفته می‌شوند. این زمین‌ها با غنیمت‌گیری به ملکیت درمی‌آیند، همان‌گونه که منقول‌ها به ملکیت درمی‌آیند و برای همه مسلمانان هستند و اختصاص به جنگجویان ندارند، بلکه دیگر مسلمانان هم با آنان شریک می‌شوند و غنیمت‌بران بر دیگران برتری داده نمی‌شوند، بلکه برای همه مسلمانان است. همه علمای ما بر این نظرند و مالک نیز نظر را دارد...

شافعی می‌گوید: مانند دیگر اموال، میان غنیمت‌بران تقسیم می‌شود و انس بن مالک، زبیر و بلال هم بدان قائل‌اند. ثوری می‌گوید: امام میان تقسیم و وقف بر مسلمانان مخیر است. عامه همین مطلب را از امام علی علیه السلام روایت کرده‌اند. ابوحنیفه می‌گوید: امام مخیر است که چنین زمینی را قسمت کند یا وقف نمایند و یا اهلش را بر آن ماندگار کند و بر آن خراج بزند. این خراج

۱. همو، ارشاد الاذهان، ج ۲، ص ۳۴۷.

حقّی بر اصل زمین است که با اسلام آوردن ساقط نمی‌شود...^۱

مسئله ۱۰۹: امام زمینی را که با شمشیر به قهر و غلبه گرفته شده، به کسی که به آبادسازی آن اقدام می‌کند، در برابر آنچه صلاح می‌بینید، مانند نصف و غیر آن واگذار می‌کند... پس تصرّف در آن با خرید و فروش، وقف و غیر آن جایز نیست. اگر زمان قباله اولی تمام گردد، امام می‌تواند چنین زمینی را از فردی که به او واگذار شده، بگیرد و به دیگری واگذار کند و نیز می‌تواند آن‌گونه که مصلحت مسلمانان می‌داند، در آن تصرف کند. بالا رفتن قیمت این زمین صرف مصالح همه مسلمانان می‌شود...

حال که این مطلب را دانستید، باید بدانید که این زمین برای همه مسلمانان است و اگر به هنگام فتح آباد باشد، فروش و هبه و وقف آن جایز نیست، بلکه امام حاصل زمین را در مصالح مسلمانان مصرف می‌کند؛ مانند استحکام مرزها، کمک به جنگجویان، ساخت پل‌ها، حقوق قاضیان و والیان و صاحب دیوان (اداریان) و مصالح دیگر. اما زمینی که در حال فتح، موات باشد، مختص امام است و احیای آن برای هیچ‌کس جایز نیست، جز با اذن امام در صورتی که او آشکار باشد...

حال که این را فهمیدید، بدانید که اگر کسی در این زمین زراعت کند، یا چیزی بسازد و یا چیزی بکارد، می‌تواند آثاری را که در زمین دارد و نیز حق اختصاص خود در تصرف در زمین را بفروشد، نه این‌که اصل زمین را بفروشد، زیرا اصل زمین ملک همه مسلمانان است. ابوبردّ بن رجا روایت کرده که از امام صادق علیه السلام پرسید: نظر شما درباره خرید زمین خراج چیست؟^۲

علامه علیه السلام در مسئله اول فتوا داده که زمین گرفته شده با شمشیر، ملک همه مسلمانان است و فرموده همه علمای ما بر این نظر هستند. وی در مسئله دوم تأکید کرده که این زمین در اختیار امام است و آن را به هرکس که بخواهد و در برابر هر چیز که صلاح بداند، واگذار می‌کند و حاصلش را در مصالح مسلمانان به مصرف می‌رساند. هم‌چنین بیان نموده که هیچ تصرف ناقلی در این زمین جایز نیست، به‌گونه‌ای که فرد پذیرنده زمین نمی‌تواند اصل آن را بفروشد، چراکه ملک همه مسلمانان است، بلکه می‌تواند حق اختصاص یا آثار خود

۱. همو، تذکره، ج ۹، ص ۱۱۹ و ۱۸۳ و ۱۸۴.

۲. همان، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

در زمین را بفروشد. ایشان همچنین در مسئله دوم افزوده که از زمین‌های مفتوحه عنوةً، آنچه به هنگام فتح، آباد است، برای همه مسلمانان می‌باشد و موات آن در زمان فتح نیز مختص امام علیه السلام است.

علامه در مسئله ۱۱۰ بخش جهاد کتاب تذکره نیز می‌گوید:

«ظاهر مذهب آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله زمین مکه را با شمشیر فتح کرد و سپس به آنان امان داد. ابوحنیفه و مالک و اوزاعی نیز همین را گفته‌اند... اما زمین سواد که زمین غنیمتی است که از فارس‌ها گرفته شد و عمر بن خطاب آن را فتح کرد، همان سواد عراق است و به این دلیل نامش سواد گذاشته شد که وقتی لشکر از بیابان خارج شدند، این زمین و درختان به هم پیچیده‌اش را دیدند، آن را سواد (سیاه) نام گذاشتند...

شیخ می‌گوید: آنچه مذهب آن را می‌طلبد، این است که... (عبارت پیشین شیخ طوسی را از جهاد مبسوط در مورد سواد عراق آورده، تا آن جا که می‌گوید: غیر او در این زمین با او شریک نخواهد بود. سپس مساحت سرزمین سواد عراق و خراج آن را از شیخ و از شافعی و ابوحنیفه و احمد نقل کرده و افزوده است:) برخی از شافعیه می‌گویند سواد عراق به صلح گرفته شده و این از ابوحنیفه حکایت شده است. برخی نیز می‌گویند: مطلب بر من روشن نیست و نمی‌دانم آیا به قهر و غلبه گرفته شده یا به صلح؟ آن‌گاه شافعی‌ها اختلاف کرده‌اند. برخی گفته‌اند که عمر چهار پنجم باقی مانده از زمین را به جای سهم اهل خمس از منقولات غنیمت، برای آنان قرار داد. در نتیجه زمین برای اهل خمس و منقول‌ها برای غنیمت‌بران شد. برخی نیز گفته‌اند که عمر آن زمین را میان غنیمت‌بران تقسیم کرد و آن را به اهل خمس نداد. سپس کاری کرد که غنیمت‌بران با رضایت از آن دست کشیدند و آن را از آنان بازگرفت.

در این جا اکثر می‌گویند که پس از بازگرداندن، آن را وقف مسلمانان کرد و به اهلش اجاره داد و خراجی که بر آن زده شده، اجاره‌ای تدریجی است که هر سال داده می‌شود. این تصریح شافعی در بخش رهن است. سفیان ثوری می‌گوید: عمر سواد عراق را تا هر زمانی که مسلمانان هستند و ادامه دارند، وقف آنان کرد. برخی می‌گویند: آن را به اهلش فروخت و خراج، قیمت زمین است که به تدریج گرفته می‌شود، چون مردم پیوسته بدون ممانعت، زمین خراج را می‌فروختند و می‌خریدند... برخی نیز می‌گویند: عمر آن را وقف ابدی و حرام نکرد، بلکه وقف

مصالح مسلمانان کرد تا مالکانش با دست به دست شدن و خرید و فروش، خراج آن را بدهند و مسلمانان به آن بهره‌مند شوند. پس خرید و فروش این زمین در صورت دوم و نه فرض اول، جایز است و در هر دو صورت صاحبان آن می‌توانند آن را مدت معلومی اجاره دهند...

این در مورد زمین‌هایی است که زراعت می‌شوند و کاشته می‌شوند. اما درباره منزل‌ها و خانه‌ها اگر گفتیم که آن زمین‌ها به صاحبانش فروخته شده، منزل‌ها و خانه‌ها هم همین‌طور است و اگر گفتیم وقف شده، دو گونه می‌شود.^۱

هدف ما از نقل کلام ایشان در مورد سواد عراق با این درازا این بود که اقوالی را که از عامه آورده، در آینده استفاده کنیم.

د. علامه در بخش جهاد کتاب منتهی می‌نویسد:

بحث سوم در مورد احکام زمین‌ها

زمین‌ها چهار قسم‌اند: یک قسم با غنیمت‌گیری به ملکیت درمی‌آید و به قهر و غلبه و با شمشیر گرفته می‌شود. این زمین برای همه مسلمانان است و مختص جنگجویان نیست، بلکه مسلمانان غیرجنگجو نیز در آن شریک با جنگجویان هستند و همان‌گونه که ویژه آنها نیست؛ تفضیلی نیز در این جهت برای آنان نیست، بلکه برای همه مسلمانان است. همه علمای ما این نظر را دارند و مالک هم بر این نظر است.

شافعی می‌گوید: این زمین مانند دیگر اموال، میان غنیمت‌بران تقسیم می‌شود. انس بن مالک و زبیر و بلال هم بر این نظر هستند. گروهی گویند که امام بین تقسیم و وقف بر مسلمانان مخیر است. اهل سنت این نظر را از علی علیه السلام و عمر روایت کرده‌اند و ثوری هم این نظر را دارد.

ابوحنیفه می‌گوید: امام بین سه مخیر کار است: تقسیم زمین، وقف آن و این‌که اهل زمین را در آن تثبیت کند و بر آنان خراج کمی ببندد. این خراج حقی است که بر زمین بسته می‌شود و با پذیرش اسلام، ساقط نمی‌شود...

۱. همان، ص ۱۹۳-۱۸۸.

ایشان سپس برای اثبات نظرش استدلال می‌کند.^۱

مسئله: امام، این زمین را که با شمشیر و به قهر و غلبه گرفته شده، به کسی که به آبادسازی آن پردازد و در برابر مبلغی که صلاح می‌داند، مانند نصف یا ثلث... واگذار می‌کند. تصرف در این قسم از زمین‌ها با خرید و فروش و وقف و غیر آن جایز نیست. هنگامی که مدت عهده‌داری گیرنده زمین تمام شود، امام آن را از او بگیرد و به دیگری واگذار کند. هم‌چنین می‌تواند هرگونه که مصلحت مسلمانان می‌داند، در آن تصرف کند. افزایش قیمت این زمین نیز ملک همه مسلمانان می‌شود و در جهت مصالح‌شان خرج می‌شود و تنها برای جنگجویان نیست، مگر آنچه لشکر آن را دربرگیرد (منقولات)...

سپس برای اثبات نظر خود به دو روایت برنظی و مصعب بن یزید انصاری استدلال کرده است.^۲

مرحوم علامه فتوا داده که زمین‌هایی که با قهر و غلبه و شمشیر فتح شده یا همان زمین‌های مفتوحه عنوة، برای همه مسلمانان است و گفته است: «همه علمای ما این نظر را دارند.» ایشان سپس فتوا داده که تصرفات ناقله در این زمین جایز نیست و این زمین در دست امام است و او از درآمدهای آن خراج می‌گیرد و افزایش قیمتش صرف مصالح مسلمانان می‌شود.

مسئله: قبلاً بیان کردیم که زمین مفتوحه عنوة، مختص غنیمت‌بران نیست، بلکه اگر در زمان فتح آباد باشد، برای همه مسلمانان است. هم‌چنین فروش و هبه و وقف آن جایز نیست، بلکه امام محصولش را در مصالح مسلمانان به مصرف می‌رساند؛ مانند استحکام مرزها، کمک به جنگجویان و ساختن پل‌ها. حقوق قاضیان و والیان و صاحب دیوان (اداریان) و دیگر موارد مصلحت مسلمانان نیز از همین منبع پرداخت می‌شود.

اما زمین‌های مفتوحه عنوة که در زمان موات بوده، مختص برای امام است و

۱. همو، منتهی المطلب، ج ۲، ص ۹۳۶ - ۹۳۴.

۲. همان.

هیچ‌کس حق آبادسازی آن را جز با اجازه امام ندارد، در صورتی که امام باشد...^۱
همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این سخن علامه تأکید کلام پیشین ایشان است، تنها
این را افزاید که احکام زمین مفتوحة عنوة که گذشت، مختص زمینی است که در حال فتح،
آباد بوده، وگرنه زمین موات هم‌چون دیگر انفال، برای امام است.

مسئله: توضیح دادیم که زمین خراج یا همان زمینی که به قهر و غلبه و با شمشیر
گرفته شده، اگر آباد باشد، فروش و هبه و وقف آن جایز نیست، چون زمین همه
مسلمانان و وقف بر آنان است. در نتیجه هیچ‌کس به شکل مالکیت، آن را به
اختصاص خود در نمی‌آورد، بلکه فقط می‌تواند در آن تصرف کند و حق قبالة را
به امام بدهد و در فرض وجود شرایط زکاتش را نیزپردازد. اگر کسی در چنین
زمینی با ساخت و کاشت تصرف کند، فروش آن برایش جایز است؛ به این معنا
که آثار در زمین و حق اختصاص در تصرف را می‌فروشد، نه اصل زمین را، چون
اصل زمین ملک همه مسلمانان است...^۲

وی سپس برای جواز، به روایت ابو بردة بن رجا و صحیحة محمد بن مسلم و حسنه
حریز استدلال کرده است.

چنان‌که می‌بینید، این عبارت تأکید بیشتری دارد بر این‌که این زمین ملک مسلمانان
است و تصرفی که آن را از ملک مسلمانان به ملک دیگری نقل دهد، جایز نیست، بلکه
تصرف‌کننده فقط می‌تواند حق خود را در زمین بفروشد.

مسئله: زمین سواد همان زمینی است که از فارس‌ها به غنیمت گرفته شده و عمر
بن خطاب فاتح آن است و آن همان زمین سرسبز عراق است... این زمین با قهر
و غلبه فتح شده است. شیخ^۳ فرموده است: آنچه مذهب اقتضا می‌کند آن است
که این زمین‌ها...^۳

ایشان در ادامه همانند تذکره، کلام شیخ^۳ را از فهرست نقل کرده، با این تفاوت که در

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان، ص ۹۳۷.

این جا اقوال عامه را در مورد فتح سواد عراق با قهر و غلبه و نیز کاری که عمر با این زمین‌ها انجام داد، نقل نکرده است.

آنچه گذشت، عبارات علامه حلی رحمته‌الله در این چهار کتاب بود و همان‌گونه که در ذیل همه این عبارات بیان کردیم، دانستید او نیز با دیگر علما موافق است.

۱۲. شهید در بخش جهاد کتاب دروس می‌گوید:

غنیمت منقول پس از کسر آنچه بر آن قرار داده شده و نیز کسر مخارج و پس از اخراج خمس، میان جنگجویان و کسانی که پیش از تقسیم حاضر بوده‌اند، تقسیم می‌شود... غنیمت غیرمنقول، مانند زمین‌ها و آبادی‌ها برای همه مسلمانان است و نظارت در آن با امام است.^۱

هم‌چنین می‌گوید:

تصرف در زمین مفتوحه عنوةً جز با اذن امام علیه‌السلام جایز نیست، چه تصرف با وقف، چه با فروش و چه غیر این دو. البته این تصرفات در زمان غیبت، نافذ است. شیخ رحمته‌الله در کتاب مبسوط به طور مطلق فرموده که تصرف در این زمین نافذ نیست. ابن ادریس گفته است: فقط دیوار چینی و ساختمان و حق تصرف ما فروخته می‌شود یا وقف می‌گردد، نه خود زمین.^۲

شهید رحمته‌الله نیز حکم کرده که زمین غنیمتی که با قهر و غلبه فتح شده، برای همه مسلمانان و در اختیار امام است و تصرف در آن بدون اذن امام، ممنوع است، ولی ظاهر بخش پایانی کلام ایشان آن است که تصرفات نقلی در این زمین به اذن امام در زمان حضور، جایز است و در زمان غیبت نیز نیازی به اذن او نیست. ان شاء الله به زودی درباره هر دو موضوع سخن خواهیم گفت.

اینها سخنان این علمای بزرگ بود و ملاحظه کردید که عبارات آنان در این جهت مشترک است که زمین آبادی که با قهر و غلبه فتح شده برای همه مسلمانان می‌باشد و حتی شیخ رحمته‌الله

۱. شهید اول، دروس، ج ۲، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۴۰.

در جاهایی از کتاب خلاف و علامه^۱ در تذکره و منتهی ادعای اجماع بر آن را دارند. آنان هم‌چنین بر این اتفاق دارند که این زمین در اختیار امام است و خراج آن در مصالح مسلمانان صرف می‌شود.

محقق اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان در مورد زمین مفتوحة عنوة می‌گوید:

علامه در منتهی و تذکره اجماع ما شیعه را نقل کرده بر این که این زمین برای همه مسلمانان است... روشن خواهد شد که منظور، زمینی است که در حال فتح آباد بوده، نه موات، چراکه به اتفاق همه علما موات مفتوحة عنوة مانند دیگر موات‌ها که ملک هیچ‌کس نیست، برای امام است و ملکیت بر آن جاری نمی‌شود.^۱

صاحب ریاض در شرح کلام محقق حلّی که می‌گوید: «این زمین برای همه مسلمانان است»، آورده است:

تا روز قیامت و غنیمت‌بران نیز در جمله مسلمانان هستند، همان‌گونه که دیگر مسلمانان در این زمین شریک‌اند، بدون آن که غنیمت‌بران تمایزی داشته باشد، براساس اجماع ما که روشن است و از کلام جماعتی استفاده می‌شود، به دلیل معتبره مستفیضة.^۲

صاحب جواهر نیز در بخش جهاد در ذیل کلام صاحب شرائع که می‌گوید: «این زمین برای همه مسلمانان است و غنیمت‌بران در زمره مسلمانان هستند»، می‌نویسد:

بدون خلافی که در این مورد میان ما باشد... بلکه در کتاب غنیه و منتهی و کتاب قاطعة اللجاج کرکی و ریاض و دو جای کتاب خلاف و حتی تذکره مطابق حکایتی که از بعضی از این کتاب‌ها شده، اجماع بر این مسئله است و بلکه این اجماع، اجماع محصل است.^۳

ما به همین مقدار در مورد نقل عبارات این بزرگان اکتفا می‌کنیم و به تفصیل به ادله مسئله می‌پردازیم و این که مقتضای ادله چیست؟ با توجه به عبارتی که گذشت، باید درباره

۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۴۷۰.

۲. سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۷، ص ۵۴۵.

۳. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۱۵۷.

چند مسئله بحث کنیم: در مرحله اول باید از این بحث کنیم که آیا زمین‌های مفتوحه عنوة، ملک مسلمانان است؟ سپس در این باره بحث می‌کنیم که آیا در این حکم بین زمان حضور و غیبت، تفاوتی است؟ در مرحله بعد بررسی می‌کنیم که آیا ملکیت مسلمانان، اختصاص به زمین مفتوحه عنوة آباد دارد و موات آن در حکم انفال و ملک امام است؟ آن‌گاه در مورد آن بحث کنیم که آیا خانه‌ها و ساختمان‌ها و آبادی‌ها نیز به حکم زمین است؟ سپس بررسی می‌نماییم که آیا حکم زمین‌های مفتوحه عنوة، مختص زمین‌هایی است که از کفار گرفته می‌شود؟ در نهایت از تعلق خمس به خود زمین یا به خراج آن سخن خواهیم گفت.

مسئله اول

دانستید که فقهای شیعه بر این اتفاق دارند که زمین‌های مفتوحه عنوة، ملک مسلمانان‌اند. شیخ در بخش‌هایی از کتاب خلاف و علامه در تذکره و منتهی ادعای اجماع فقها بر این مسئله را کرده‌اند. هم‌چنین صاحب جواهر پس از نقل اجماع از گروهی می‌گوید: «این اجماع، محصل است.» البته می‌دانید که این اجماع، قابل استدلال نیست، زیرا روایات معتبری وجود دارند که که محتمل و بلکه یقینی است که آنها ادله اجماع‌کنندگان هستند. بنابراین نمی‌توان به این اجماع استدلال کرد.

روایات دال بر ملکیت مسلمانان بر زمین‌های مفتوحه عنوة

روایات وارده در این موضوع، متعددند:

۱. در صحیح محمد بن علی بن ابی شعبه حلبی آمده است:

از امام صادق علیه السلام درباره زمین سواد سؤال شد که چه جایگاهی دارد؟ حضرت فرمود: «برای همه مسلمانان است؛ مسلمانان امروز و هرکس که پس از امروز به اسلام درآید و کسانی که هنوز آفریده نشده‌اند.» گفتم: می‌توان از دهقان‌ها خریداری کرد؟ حضرت فرمود: «درست نیست، مگر این که بر این مبنا از آنان بخری که ملک مسلمانان گردد و اگر ولی امر بخواهد آن را بگیرد، بتواند.» گفتم: اگر از او گرفت؟ حضرت فرمود: «اصل پول به او داده می‌شود و در برابر کاری که کرده، می‌تواند از حاصل زمین استفاده کند.»^۱

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، ح ۴.

مورد سؤال و موضوع حکم، سوادی است که از عبارات پیشین بزرگان روشن شد که همان زمین عراق است که به دست عمر بن خطاب با قهر و غلبه فتح شد. امام در این روایت حکم داده است که این زمین برای همه مسلمانان است، به گونه‌ای که اگر کسی آن را خریداری کند، آن زمین از ملکیت مسلمانان بیرون نمی‌رود، بلکه خریداری آن قابل تصور و صحیح نیست، مگر این که پس از خرید نیز ملک مسلمانان گردد.

دلالت این صحیح بر این که زمین عراق - که زمین مفتوحه عنوة است - ملک همه مسلمانان می‌باشد، روشن است. اگر صحیح محمد بن مسلم به این صحیح ضمیمه شود، مستفاد از هر دو این خواهد بود که هر حکمی که زمین عراق دارد، دیگر زمین‌های مفتوحه عنوة نیز واجد آن هستند. در صحیح محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آمده است: «از او درباره سیره امام در مورد زمینی که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله فتح شده، پرسیدم. حضرت فرمود: امیرمؤمنان ۷ در مورد اهل عراق به سیره‌ای عمل کرد که الگوی دیگر زمین‌هاست...»^۱ بنابراین زمین‌هایی که به دست خلفای جور فتح شده‌اند، محکوم به حکم همین زمین عراق هستند و ملک همه مسلمانان می‌باشند. واقع امر این است که همه زمین‌های مفتوحه عنوة به دست این طاغوت‌ها فتح شده‌اند، به جز زمین‌هایی که در زمان پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله فتح گردیده‌اند؛ مانند خیبر و مکه که حکم این دو روشن است. در نتیجه همه زمین‌های یاد شده ملک همه مسلمانان هستند.

۲. شیخ با سند صحیح از صفوان بن یحیی از ابو بردة بن رجا روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: نظر شما درباره فروش زمین خراج چیست؟ حضرت فرمود: «چه کسی زمین خراج را می‌فروشد؟ این زمین همه مسلمانان است.» به امام گفتم: این زمین را همان کسی می‌فروشد که زمین در دست اوست. حضرت فرمود: «با خراج مسلمانان چه می‌کند؟» سپس فرمود: «اشکالی ندارد، حق او را از زمین می‌خرد و حق مسلمانان را به او محوّل می‌سازد. شاید وی بر این زمین، قدرت‌مندتر و به پرداخت خراج مسلمانان توان‌مندتر از او باشد.»^۲

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۱۸ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ص ۱۱۷، ح ۲.

۲. شیخ طوسی، همان، ص ۱۴۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، ح ۱.

نسخه تهذیب: طبق شرطی که...

در سند روایت، ابوبردة بن رجا آمده که مدح و ذمی درباره‌اش نرسیده، فقط در شرح حالش گفته شده که سه روایت را نقل کرده که ناقل این سه روایت از او، صفوان است. از آن‌جا که صفوان یکی از سه نفری است که شیخ در عده درباره آنان گفته است: «جز از ثقه روایت نمی‌کنند»، در نتیجه روایت صحیح السند است.

در مورد مفاد روایت گفتنی است امام پس از سؤال درباره نظر ایشان در رابطه با خرید زمین خراج، جواب می‌دهد: «چه کسی زمین خراج را می‌فروشد؟ این زمین همه مسلمانان است.» جمله اول، استفهام انکاری است و مفادش نهی از فروش زمین است. ظاهر جمله دوم نیز این است که این زمین، ملک مسلمانان است و همین مطلوب ماست، چنان‌که همین مطلب، دلیل انکار فروش این زمین است که در جمله اول آمده است. اما سخن امام علیه السلام مبنی بر تجویز خرید در بخش پایانی روایت، تنها تجویز خرید حق کسی است که زمین در دست اوست. بنابراین او حق خودش را می‌فروشد، نه اصل زمین را. در نتیجه این فراز نیز تأکید مالکیت مسلمانان بر عین زمین است و منافاتی با آن ندارد.

مطلب دیگر این‌که موضوع حکم به ملکیت، همان زمین خراج است و روشن است که این تعبیر دیگری از زمین مفتوحة عنوة است، چراکه بر این زمین خراج زده می‌شود.

۳. در صحیحہ یعقوب بن شعیب از امام صادق علیه السلام که در کافی و تهذیب آمده، می‌خوانیم:

از امام درباره مزارعه پرسیدم. حضرت فرمود: خرج از تو و زمین برای صاحبش است و هرچه خدا از زمین بیرون آورد، طبق تقسیمی^۱ که مورد نظرتان بوده، تقسیم می‌شود. رسول خدا صلی الله علیه و آله این چنین به اهل خیبر داد، زمانی که نزد حضرت آمدند. زمین را به آنان داد، به این شرط که آبادش کنند و نیمی از آنچه زمین می‌دهد، برای آنان باشد.^۲

امام علیه السلام ابتدا با این بیان که «خرج از تو و زمین برای صاحبش است»، حقیقت مزارعه را توضیح می‌دهد و به این ترتیب می‌فرماید که زمین، ملک صاحبش است و آن را به کشاورز

۱. نسخه بدل: شرطی.

۲. کافی، ج ۵، ص ۲۶۸؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۹۸ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۳،

ص ۲۰۳، ج ۲

می‌دهد. سپس حضرت این حقیقت را بر کار رسول خدا ﷺ با اهل خیبر تطبیق می‌دهد. روشن است که کشاورزان در آن‌جا اهل خیبر بودند. بنابراین لازمه آن این است که رسول خدا ﷺ مالک و صاحب زمین محسوب شود. از سوی دیگر، بدیهی است که زمین خیبر، زمین خراجی است. در نتیجه زمین خراجی، ملک مسلمانان است و این‌که به رسول اعظم منتسب شده، به این دلیل است که او امام مسلمانان و ولی امر آنان است. پس دلالت صحیحیه در مورد زمین خیبر، تمام است و با الغای خصوصیت از آن دانسته می‌شود که حکم زمین خیبر، بر همه زمین‌های خراجی بار می‌شود و گذشت که زمین خراجی، همان زمین مفتوحه عنوةً است.

در دلالت این روایت جای مناقشه نیست، مگر این‌که گفته شود مفاد روایت این است که مالک، شخص رسول خدا ﷺ است، نه مسلمانان. پس این روایت به تنهایی، بر ملکیت مسلمانان دلالت ندارد. البته به قرینه سایر روایات، بر این حمل می‌شود که منظور، ولی امر مسلمانان است.

۴. شیخ طوسی و صدوق از ابوریع شامی از امام صادق علیه السلام روایت کرده‌اند: «از زمین سواد چیزی خریداری مکن، مگر از کسی که ذمه دارد، چراکه آن فیء مسلمانان است.» عبارت شیخ صدوق این‌گونه است: «از زمین‌های اهل سواد چیزی خریداری نمی‌شود، مگر از کسی که ذمه دارد، چراکه آن فیء مسلمانان است.»^۱

بعید نیست که سند این دو روایت تا ابوریع شامی خلیل بن اوفی معتبر باشد، ولی ابوریع توثیق نشده است. البته وی کتابی دارد که عبدالله بن مسکان - که از اصحاب اجماع است - از آن روایت کرده است. هم‌چنین شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه که وثاقت روایات این کتاب را ضمانت کرده، از او روایت کرده است و شاید همین دو جهت برای اعتبار سند روایت کفایت کند.

محل دلالت روایت، فرازی از سخن امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «آن فیء مسلمانان

۱. شیخ طوسی، همان، ص ۱۴۷؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۴۰ و وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، ح ۵.

است.» بیان آن این است که فیء چیزی است که از کسانی که شایسته نیستند مال نزد آنان باشد، به مسلمانان برمی‌گردد. پس هنگامی که زمین، فیء مسلمانان باشد، در دست آنان و ملک‌شان خواهد بود. در نتیجه معنای روایت آن است که زمین سواد (زمین عراق) فیء و ملک مسلمانان است و قبلاً گذشت که زمین عراق با قهر و غلبه فتح شده و ملک مسلمین است. با ضمیمه نمودن صحیحه پیشین محمد بن مسلم که دلالت داشت زمین عراق، الگوی دیگر زمین‌هاست، ثابت می‌شود که زمین‌هایی که پس از پیامبر ﷺ با قهر و غلبه به دست اهل ستم و بلکه مطلقاً فتح شده‌اند، ملک مسلمانان‌اند.

۵. شیخ در تهذیب از محمد بن شریح روایت می‌کند:

از امام صادق علیه السلام درباره خرید زمین خراج پرسیدم. حضرت آن را خوش نداشت و فرمود: زمین خراج برای مسلمانان است. به امام گفتند: فردی این زمین را می‌خرد و خراج آن بر اوست. حضرت فرمود: اشکالی ندارد، مگر این که از عیب آن شرم داشته باشد.^۱

اگرچه محمد بن شریح حضرمی ثقة است، اما در سند روایت، بکار بن ابی بکر و علی بن الحرث است که هر دو مجهول‌اند. بنابراین سند، معتبر نیست.

مورد دلالت، این گفته امام علیه السلام است که «زمین خراج برای مسلمانان است»، زیرا ظاهر آن این است که زمین خراج، ملک مسلمانان است و این منافاتی با تجویز خرید آن ندارد، زیرا (این تجویز خرید) بدان معناست که زمین همان‌گونه که در دست فروشنده بود، در دست مشتری نیز قرار می‌گیرد و بر عهده او خراج است. پس دلالت روایت تمام است. اینها روایاتی بود که دلالت داشتند زمین مفتوحه عنوة ملک مسلمانان است و از تمامیت دلالت آنها آگاهی یافتید.

روایات دال بر قرار داشتن اختیار زمین‌های مفتوحه عنوة در دست امام

روایات دیگری نیز هستند که دلالت دارند زمین مفتوحه عنوة به دست ولی امر است و او

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۴۸، و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۲، ص ۲۷۵، ح ۹.

خراج آن را می‌گیرد و در مصارف مقرره خرج می‌کند، بدون این که تصریح کنند این زمین ملک مسلمانان است. برخی از این روایات از این قرارند:

۱. شیخ با سند صحیح از احمد بن محمد بن ابی نصر برنظی نقل می‌کند:

برای امام رضا علیه السلام درباره خراج و سیره اهل بیت حضرت در مورد آن، سخن گفتم. حضرت فرمود: یک دهم و یک بیستم بر عهده کسی است که اسلام را با اختیار و رغبت پذیرفته و زمینش در دستش واگذاشته می‌شود و یک دهم و یک بیستم از او گرفته می‌شود. این در مورد زمینی است که آباد باشد، اما زمینی که آباد نیست، والی آن را می‌گیرد و به کسی واگذار می‌کند که آن را آباد می‌سازد و زمین برای مسلمانان است. در کمتر از پنج وسق^۱ چیزی نیست و هرچه با شمشیر گرفته شده، برای امام است^۲ و امام آن را به گونه‌ای که صلاح می‌بینید، واگذار می‌کند، همان گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله با سرزمین خیبر کرد و زمین و درختان خرمایش را واگذار کرد، ولی مردم (اهل سنت) می‌گویند: اگر سفیدی (زمین خالی) بیش از سیاهی (زمین دارای درخت) باشد، واگذاری زمین و درخت خرما درست نیست، در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله خیبر را واگذار کرد و بر عهده آنان یک دهم و یک بیستم بود.^۳

حمیری همین روایت را در قرب الاسناد با سند صحیح از حضرت رضا علیه السلام آورده است.^۴ مورد استدلال فقره دوم روایت است که درباره زمین‌هایی است که با شمشیر گرفته شده‌اند. این زمین‌ها همان زمین‌های مفتوحه عنوة هستند و امام علیه السلام در مورد آنها حکم داده که در دست امام به عنوان ولی امر باشند. این به قرینه استشهاد حضرت به فعل رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد سرزمین خیبر است و امام این زمین‌ها را به خراجی که صلاح ببیند، واگذار می‌کند. منظور از تعبیر «برای امام است»، این است که در اختیار امام است،

۱. واحدی معادل شصت صاع.

۲. نسخه وسائل الشیعة: در اختیار امام است.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۱۹ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ص ۱۲۰، ح ۲.

۴. عبد الله حمیری، قرب الاسناد، ص ۳۸۴.

چنان‌که در وسائل نیز این‌گونه آمده است. این (استظهار) به دلیل دیگر روایات و نیز با توجه به این جهت است که خراج از اموالی است که برای صرف در مصالح مسلمین قرار داده شده است.

۲. کلینی و شیخ با سندش از کلینی از عده‌ای از راویان شیعه از احمد بن محمد بن عیسی از علی بن احمد بن اشم از صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر روایت می‌کنند:

از خراج وضع شده برای کوفه و سیره اهل بیت حضرت درباره آن، نزد امام یاد کردیم. حضرت فرمود: هر کس که با اختیار و رغبت اسلام آورد، زمینش در دستش باقی می‌ماند و در زمینی که آباد کرده‌اند، از او یک دهم از آنچه آب باران و نهرها سیراب می‌کند و یک بیستم از آنچه با طناب و دلو آبیاری می‌شود، گرفته می‌شود. اما زمینی که آبادش نکرده‌اند، امام آن را می‌گیرد و به کسی که آن را آباد کند، واگذار می‌کند و این زمین برای مسلمانان است. بر عهده کسانی که این زمین به آنها واگذار شده، در سهم‌شان یک دهم و یک بیستم است و در کمتر از پنج وسق، زکاتی نیست.

هرچه با شمشیر گرفته شده، در اختیار امام است و آن را به کسی که صلاح می‌داند، واگذار می‌کند، آن‌گونه که رسول خدا ﷺ در مورد خیبر انجام داد و سیاهی آن و سفیدی (زمین و درخت) آن را واگذار کرد. مردم (اهل سنت) می‌گویند: زمین و درخت با هم قابل واگذاری نیست، در حالی که پیامبر در مورد خیبر چنین کرد. بر عهده کسانی که این زمین به آنها واگذار شده، غیر از وجهی که باید برای واگذاری بدهند، یک دهم و یک بیستم در سهم‌شان است. حضرت فرمود: اهل طائف اسلام آوردند و بر آنان یک دهم و یک بیستم قرار دادند و رسول خدا با قهر و غلبه وارد مکه شد و اهل این شهر در دست او اسیر بودند. حضرت آزادشان کرد و فرمود: بروید که شما آزاد شده هستید.^۱

مورد استشهاد ما در این روایت، فرازی است که حضرت می‌فرماید: «هرچه با شمشیر

۱. کافی، ج ۳، ص ۵۱۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۳۸ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۱۱۹، ح ۱.

گرفته شده...» و دلالت آن مانند صحیح‌ه پیشین است. در این جا تعبیر «در اختیار امام است»، آمده. در نتیجه مجالی برای طرح شبهه دفع شده پیشین نیست. اما در سند روایت، علی بن أحمد بن اُشیم است. او از اصحاب امام رضا علیه السلام است، ولی مجهول الحال است. به علاوه روایت اضممار دارد، لکن این اضممار آسیبی نمی‌زند، چراکه صفوان و برنظی جایگاه بزرگی دارند و از غیر امام نمی‌پرسند. هم‌چنین این که این دو در متن سؤال می‌گویند: «سیره اهل بیت حضرت درباره آن»، شاهد است که کسی که از او سؤال شده از اهل بیت علیهم السلام است. بعید نیست این شخص، حضرت رضا علیه السلام باشد و این روایت با صحیح‌ه پیشین یکی باشد.

۳. در مرسله حماد بن عیسی از بعضی از راویان شیعه از عبد صالح (امام کاظم علیه السلام) که کلینی و شیخ آن را آورده‌اند و روایت طولانی است، آمده است:

زمین‌هایی که با قهر و غلبه و با سواره نظام و پیاده نظام^۱ گرفته شده، در دست کسانی باقی می‌ماند که آن را آباد و احیاء می‌کنند و بدان می‌پردازند، براساس آنچه والی به اندازه توان پرداخت حق خراج، با آنان مصالحه می‌کند، مانند نصف یا ثلث و یا دو ثلث و به اندازه‌ای که به صلاح‌شان است و به آنان آسیب و ضرر نمی‌رساند. پس هنگامی که حاصل زمین را استخراج کرد، ابتدا یک دهم از مجموع را در مورد زمینی که آسمان آبیاری کرده یا با آب جاری آبیاری شده و یک بیستم را در مورد زمینی که با دلو و کشیدن آب آبیاری شده، می‌پردازد و سپس باقی‌مانده میان والی و شریکان او که کارکنان در زمین و اجیران او هستند، تقسیم می‌شود. پس سهم هر کدام‌شان طبق مصالحه‌ای که با آنان داشته، به آنان داده می‌شود و باقی‌مانده اخذ می‌گردد. این باقی‌مانده، حقوق کسانی می‌شود که یار امام در دین خدا هستند و نیز در مصلحتی که برای او پیش می‌آید، مانند تقویت اسلام و تقویت دین در گونه‌های مختلف جهاد و موارد دیگری که مصلحت عموم در آن است، هزینه می‌شود و هیچ کم و زیادی از آن برای خودش نیست....^۲

۱. نسخه تهذیب: اسب سوار و شترسوار.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۴۱؛ شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۰ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۲.

فقها به این مرسله مبارک، عمل کرده‌اند. بنابراین از ناحیه سند، اعتبار دارد و موضوع آن زمین‌هایی است که با قهر و غلبه گرفته شده‌اند. روایت صراحت دارد که این زمین‌ها در اختیار والی است و او بر آنها خراج وضع می‌کند و مصرف این خراج، موردی است که به مصلحت عموم مسلمانان باشد، اما روایت به این نپرداخته که این زمین‌ها برای عموم مسلمانان است، مگر این که گفته شود توصیف آنها با این وصف که «با قهر و غلبه و با سواره نظام و پیاده نظام گرفته شده»، دلالت دارد که این زمین‌ها از مالکانش گرفته شده و منظور از گرفتن این نیست که از حیث تصرف و کار کردن بر روی آنها از دست‌شان خارج شده باشد، زیرا این بر خلاف فرازی است که می‌گوید: «در دست کسانی باقی می‌ماند که آن را آباد و احیا می‌کنند و بدان می‌پردازند...» پس زمین‌ها از نظر کار بر روی آنها در دست‌شان باقی می‌ماند. در نتیجه منظور از گرفتن، خارج شدن از ملک مالکان است. از سوی دیگر از آن‌جا خراج این زمین‌ها صرف مصلحت عموم مسلمانان می‌شود، پس به ملک آنان درمی‌آید تا چنین نتیجه دهد که خراج آن برای مسلمانان است.

انصاف این است که این وجه، قوی است و براساس آن، مرسله فوق و بلکه روایت احمد بن محمد بن ابی نصر برنظی، از روایات مشتمل بر صرف ذکر وجوب جعل خراج برای این زمین‌ها خارج می‌شوند و هر سه روایات از قبیل پنج روایت پیشین می‌گردند. کوتاه سخن این که این روایات که روایات معتبر السند هم در میان آنها بود، دلالت داشتند که زمین‌های مفتوحة عنوة ملک عموم مسلمانان است و خراج بر آنها قرار داده می‌شود و مورد مصرف این خراج، مصلحت عموم مسلمانان است.

روایات موهوم ملکیت اهل ذمه بر زمین خراجی

ممکن است تصور شود که برخی روایات بر این دلالت دارند که زمین خراجی، ملک اهل ذمه و کسانی است که خراج بر عهده آنهاست. این روایات دو دسته‌اند:

دسته اول روایات: روایات دسته اول با این تعبیر که چنین زمینی برای اهل ذمه است، بر مالکیت آنان بر این زمین دلالت دارند. این دسته شامل چند روایت است:

۱. این روایت را شیخ طوسی با سند صحیح و نیز صدوق با سند صحیح از محمد بن مسلم نقل کرده‌اند. هم‌چنین شیخ آن را با سند موثق از محمد بن مسلم روایت کرده است. محمد بن مسلم گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره خرید زمین یهود و نصارا پرسیدم. حضرت فرمود: اشکالی ندارد. رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اهل خبیر پیروز شد و بر این پایه بر آنان خراج بست که زمین در دست‌شان بماند و در آن کار کنند و آن را آباد سازند. بنابراین من اشکالی نمی‌بینم که از این زمین خریداری کنی و هر گروهی که چیزی از زمین را احیا کنند و آن را به کار گیرند، آنان به آن زمین سزاوارترند و آن زمین برای ایشان است.^۱

این متن موثق است و ما از آن رو این متن را آوردیم که احتمال اضممار در صحیح شیخ طوسی و نیز شیخ صدوق وجود دارد، اگرچه ظاهراً در تهذیب اضماری نیست، زیرا به نظر می‌رسد ضمیر به امام صادق علیه السلام که در روایت پیشین آمده، برمی‌گردد. به علاوه فردی مانند مثل محمد بن مسلم، فقیه معروفی که از اصحاب اجماع است، قاعدتاً از غیر امام علیه السلام سؤال نمی‌کند، بلکه احتمال قوی می‌رود که این روایت از اصل محمد بن مسلم اخذ شده و در آن، پیش از این روایت به نام امام علیه السلام تصریح گردیده است. لذا به آن اکتفا شده و به ضمیری که به امام برگردد، بسنده شده است. مشابه همین سخن در مورد صحیح شیخ صدوق علیه السلام در من لایحضره الفقیه نیز قابل بیان است.

در هر حال فرازی که در پایان روایت و پس از تجویز خرید زمین یهود و نصارا در صحیح شیخ آمده، این‌گونه است: «هر گروهی که چیزی از زمین را احیا کنند یا آن را به کار گیرند، آنان به آن زمین سزاوارترند و آن زمین برای ایشان است.» در صحیح صدوق نیز چنین آمده: «و هر گروهی که چیزی از زمین را احیا کنند و آباد سازند، آنان به آن سزاوارترند و آن برای ایشان است.» مورد استدلال، همین فراز پایانی است، زیرا امام علیه السلام ابتدا حکم می‌کند که

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۶، ح ۲۹ و ج ۷، ص ۱۴۸، ح ۴؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۴۰، ح ۳۸۷۶ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و کتاب من لایحضره الفقیه) ج ۱۱، ص ۱۱۸، ح ۲.

خرید زمین یهود و نصارا جایز است. پس از آن یادآور می‌شود که رسول خدا ﷺ برای زمین خیبر - که تردیدی در فتح آن با قهر و غلبه نیست - خراج قرار داد. ذکر زمین خیبر قرینه است بر این که مورد سؤال، خرید زمین‌های خراجی یهود و نصاراست که ولی امر مسلمانان به آنان واگذار کرده است. سپس حضرت مجدداً از جواز خرید این زمین یاد می‌کند و در نهایت می‌فرماید: «هر گروهی که چیزی از زمین را احیا کنند، آنان به آن زمین سزاوارترند و آن زمین برای ایشان است.» این فراز به وضوح دلالت دارد که این گروه نیز اهل ذمه هستند، چراکه زمین خود را آباد و احیا کرده‌اند. در نتیجه به آن زمین سزاوارترند و آن زمین برای ایشان است و معنای جمله «آن زمین برای ایشان است»، این است که ملک آنان است. آنچه گفته شد، در مورد جمله‌ای بود که در موثق آمده و مشابه آن در صحیح تہذیب و کتاب من لایحضره الفقیه نیز هست.

۲. شیخ طوسی رحمہ اللہ در کتاب تہذیب با سند صحیح از حسین بن سعید از حماد بن شعیب از ابوبصیر روایت می‌کند:

از امام صادق علیہ السلام درباره خرید زمین‌ها از اهل ذمه پرسیدم. حضرت فرمود: اشکالی ندارد که از آنان خریداری شود. زمانی که روی زمین کار کرده‌اند و آن را احیا نموده‌اند، این زمین برای آنان است. وقتی رسول خدا ﷺ بر خیبر پیروز شد که در آن یهودیان بودند، بر آنان خراج بست و زمین را در دست‌شان و انهاد تا روی آن کار کنند و آن را آباد سازند.^۱

محل کلام در سؤال و جواب این روایت، به قرینه ذکر زمین‌های خیبر، همان خرید زمین‌های خراجی است و این که امام علیہ السلام پس از تجویز خرید این زمین‌ها می‌فرماید: «زمانی که روی زمین کار کرده‌اند و آن را احیا نموده‌اند، این زمین برای آنان است»، دلیل روشنی است بر این که زمین ملک آنهاست، چنان که بیانش گذشت. پس دلالت روایت روشن است. اما درباره سند روایت باید گفت که آنچه ما آوردیم، در تہذیب چاپ نجف اشرف با تحقیق مرحوم خرسان آمده و ایشان نقل کرده که روایت در چاپ قدیم نیز همین گونه است.

۱. شیخ طوسی، همان، ج ۷، ص ۱۴۸، ح ۶.

طبق این سند، وثاقت حماد بن شعیب ثابت نشده است. در نتیجه سند روایت معتبر نیست، ولی در وسائل الشیعة باب چهارم از کتاب احیای موات و هم‌چنین در وافی باب حکم زمین خراج و زمین اهل ذمه آمده، سند روایت هنگام نقل آن از شیخ این‌گونه است: حسین بن سعید از حماد از شعیب از ابوبصیر. تهذیب که اخیراً با تعلیق مرحوم غفاری چاپ شده نیز همین‌گونه است. هم‌چنین سند روایت در استبصار باب خرید زمین اهل ذمه، مثل وسائل الشیعة و وافی است.

با توجه به اینها ظاهراً نسخه حماد بن شعیب، غلط است و طبق نسخه صحیح، حماد همان حماد بن عیسی است که ثقه و جلیل‌القدر است. شعیب نیز همان شعیب بن یعقوب عرقوفی است که طبق آنچه در شرح حالش آمده، حماد بن عیسی از او روایت می‌کند. وی هم‌چنین پسر خواهر ابوبصیر یحیی بن قاسم است. در نتیجه ذکر آن قرینه است بر این‌که منظور از ابوبصیر در روایت، یحیی بن قاسم اسدی است که نجاشی درباره‌اش گفته است: «ثقه و وجیه است.» بنابراین روایت صحیح السند است و اگر از قرینه بودن نقل وافی و وسائل الشیعة نیز چشم‌پوشی شود، شبهه‌ای در این نیست که سند استبصار سند معتبر است و این برای صحت سند، کفایت می‌کند.

۳. کلینی در باب خرید زمین خراج از سلطان به نقل از زراره می‌گوید: فرمود: «اشکالی ندارد که زمین اهل ذمه خریداری شود. اگر زمین را آباد و احیا کنند، این زمین برای آنان است.»^۱

موضوع روایت، حکم به جواز خرید زمین اهل ذمه است. روایت، منصرف به زمین‌های خراجی اهل ذمه است و دست‌کم اطلاق آن شامل زمین‌های خراجی تحت اختیارشان می‌شود. در ذیل روایت آمده است: «اگر زمین را آباد و احیا کنند، این زمین برای آنان است.» این ذیل دلالت دارد که زمین‌های خراجی در دست اهل ذمه است و آن را آباد کرده و احیا نموده‌اند، برای آنان است و همین مطلوب ماست.

اما در مورد سند روایت باید گفت که در آن، معلی بن محمد آمده که نجاشی درباره‌اش

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۸۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، ح ۲.

گفته است: «وی از نظر حدیث و مذهب، اضطراب دارد.» به علاوه روایت مضمربه و معلوم نیست که گوینده اش امام علیه السلام باشد، مگر این که گفته شود این که اضممارکننده، زراره فقیه بزرگی است که از اصحاب اجماع محسوب می شود، شاهد آن است که وی از غیر امام روایت نکرده است. هم چنین اگرچه نجاشی درباره معلی بن محمد گفته است: «در حدیث، مضطرب است»، ولی این را نیز افزوده که «کتاب هایش نزدیک است.» بنابراین بیان نموده که وی کتاب هایی دارد که به کتب اصحاب نزدیک است و این نوعی اشاره است به این که می توان به او اعتماد کرد. مؤید این مطلب آن است که از ابن غضائری نقل شده: «ابو محمد معلی بن محمد بصری حدیث او را می شناسیم و انکار می کنیم. او از ضعیفان روایت می کند و می توان روایت او را به عنوان شاهد آورد.» ابن غضائری با مهارتی که در تضعیف راویان دارد، به ضعیف بودن معلی تصریح نمی کند، بلکه می گوید: «می توان روایت او را به عنوان شاهد آورد.»

دسته دوم روایات: این دسته از روایات دلالت دارند که می توان زمین خراج را از کسی که این زمین در دست اوست، خرید و او آن را می فروشد و مشتری می خرد. از آن جا که حقیقت فروش، تملیک عین مال در برابر عوض است، در نتیجه این روایات دلالت دارند زمین خراج، ملک فرد است. روایات این دسته نیز متعددند:

۱. کلینی و شیخ با سند صحیح از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت می کند: «از امام علیه السلام در مورد خرید زمین اهل ذمه، پرسیدم. حضرت فرمود: اشکالی ندارد. در نتیجه زمانی که خریدی، تو نیز مانند آنان می شوی و تو نیز آن چیزی را از زمین می پردازی که آنها می پرداختند...»^۱

۲. در روایت شیخ با سند موثق از محمد بن مسلم و عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام آمده است: «از امام علیه السلام درباره آن پرسیدم. حضرت فرمود: خریدش اشکالی ندارد. در این هنگام زمین همان گونه است که در دست آنان بود و بابت زمین چنان پرداخت می شود که از باب آن پرداخت می شد.»^۲

واژه «آن» که در سؤال راوی آمده، به خرید زمین خراجی یهودیان و مسیحیان اشاره دارد،

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۸۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۴۹ و وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۷۵، ح ۸.

۲. شیخ طوسی، همان، ج ۴، ص ۱۴۷ و وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۱۹، ح ۳.

چنان‌که جواب امام مبنی بر وجوب پرداخت خراج آن، شاهد همین امر است. به علاوه در کتاب تهذیب، این روایت پس از روایت موثقه محمد بن مسلم آمده که ما آن را در دسته اول با شماره ۱ آوردیم. در این روایت نیز سؤال در مورد خرید زمین یهودیان و مسیحیان آمده و ذکر این موثقه پیش روایت فوق، قرینه آن است که اشاره این روایت، به مطلب ذکر شده در موثقه است.

۳. شیخ طوسی با سند صحیح از محمد بن مسلم آورده است: «از او درباره خرید زمین‌شان پرسیدم. فرمود: اشکالی ندارد که تو آن را خریداری کنی. در این هنگام تو نیز به منزله آنان می‌شنوی و در مورد زمین آنچه را می‌پردازی که آنان می‌پرداختند.»^۱

اضمار در این روایت، آسیبی به اعتبار آن نمی‌زند، چراکه این روایت در کتاب تهذیب پس از دو روایت آمده که روایت اول، سؤال از امام صادق علیه السلام است. در نتیجه در این صحیح هم سؤال از آن حضرت است. به علاوه قبلاً گذشت که فقیهی محمد بن مسلم که از اصحاب اجماع است، از غیر امام سؤال نمی‌کند.

مورد سؤال در این سه صحیح، خرید زمین خراجیه است، به قرینه این‌که امام علیه السلام بر مشتری واجب می‌کند همان‌گونه که فروشنده خراج زمین را می‌پرداخت، او نیز آن را بپردازد. در نتیجه سؤالی از زمین خراجی است که آن را خریداری کرده است و گذشت که فروش این زمین دلیل آن است که فروشنده مالک آن بوده است.

با بیانی که قبلاً گذشت، می‌توان گفت که این دو دسته از روایات دلالت دارند که زمین خراج ملک کسی است که آن را در حالی که در دست اوست، آباد می‌سازد. بر این اساس، این روایات معارض روایات گذشته هستند که دلالت داشتند این زمین برای مسلمانان است. حق آن است که برخی از روایاتی که دلالت دارند زمین مفتوحه عنوة ملک مسلمانان است، این دو دسته از روایات را شرح می‌دهند و باعث می‌شوند که تعارضی ایجاد نشود؛ مثلاً امام صادق علیه السلام در صحیح محمد حلبی بیان می‌کند که زمین مفتوحه عنوة عراق - که الگوی سایر زمین‌های مفتوحه عنوة است - ملک همه مسلمانان است و سپس اجازه فروش

۱. شیخ طوسی، همان، ج ۸، ص ۱۴۷ و وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۵، ح ۷.

آن را می‌دهد: «درست نیست، مگر این‌که بر این مبنا از آنان بخری که ملک مسلمانان گردد و اگر ولی امر بخواهد آن را بگیرد، بتواند.» امام می‌فرماید که خرید این زمین، اصل مبیع را از مالک اصلی نمی‌گیرد، بلکه خرید آن به شرطی صحیح است که مشتری پس از خرید، آن را برای مسلمانان قرار دهد و ملک آنان بداند، به گونه‌ای که از ولایت ولی امر بیرون نیاید، بلکه پس از خرید نیز تحت ولایت ولی امر باقی باشد و اگر او خواست، آن را بگیرد. نهایت امر این‌که اگر ولی امر آن را گرفت، اصل پول مشتری را به او بازگرداند، چنان‌که در پایان صحیحه آمده است. بنابراین اگرچه خرید، موجب ترتب حقی برای مشتری بر زمین می‌شود، ولی زمین پس از خرید نیز هم‌چنان برای مسلمانان است.

در نتیجه این صحیحه، مفاد گفتار امامان (علیهم‌السلام) را توضیح می‌دهد که می‌گویند: «ایما قوم احیوا شیئاً من الارض فهی لهم؛ هر گروهی که چیزی از زمین را احیا کنند، آن زمین برای آنان است.» با این بیان که مفاد «لام» در این عبارت (فهی لهم) معنای ملکیت نیست، بلکه مجرد حقی است که برای اهل ذمه ثابت می‌شود که این زمین را آباد و احیا می‌کنند. هم‌چنین صحیحه توضیح می‌دهد که حقیقت بیع بر انتقال این حق به مشتری تعلق گرفته است، زیرا محققان اثبات کرده‌اند که قوام بیع به نقل اعیان نیست، بلکه از نظر عقلاً نقل بعضی از حقوق نیز بیع نامیده می‌شود. با این توضیح دیگر تعارضی میان اخبار ایجاد نمی‌شود.

با ملاحظه مصححه ابوبرده بن رجا می‌بینیم که در این روایت نیز مطلب همین‌گونه است. امام صادق (علیه‌السلام) پس از منع از فروش زمین با این بیان که «چه کسی خراج را می‌فروشد؟ این زمین همه مسلمانان است»، راهی برای حلیت فروش آن ارائه می‌کند و می‌فرماید: «اشکالی ندارد، حق او را از زمین می‌خرد و حق مسلمانان را به او محوّل می‌سازد و شاید وی بر این زمین، قدرت‌مندتر و به پرداخت خراج مسلمانان، توان‌مندتر باشد.» منظور امام این است که خرید و فروش بر حق دهقانی واقع می‌شود که زمین در دست اوست و این حق به مشتری منتقل می‌گردد و همان‌گونه که خراج بر عهده دهقان بود، بر عهده مشتری نیز قرار می‌گیرد.

در نتیجه این مصححه نیز دو دسته از روایات را شرح می‌دهد و با این شرح، دیگر

تعارضی باقی نمی‌ماند. با ملاحظه خبر ابوریع شامی و روایت محمد بن شریح می‌بینیم که سخن در این دو روایت نیز به همین شرح است.

از مطلبی که بیان کردیم، دانسته می‌شود که فروش زمین‌های فتح شده با قهر و غلبه، جایز نیست، بلکه اینها ملک مسلمانان هستند و خراج آنها از کسی که این زمین‌ها در دست اوست، گرفته می‌شود، زیرا روایات متعددی که بر ملکیت مسلمانان بر این زمین‌ها دلالت دارند، از فروش اعیان آنها نهی می‌کنند و فقط اجازه می‌دهند که حق کشاورز فروخته شود. روایات مزبور تصریح می‌نمایند که این زمین‌ها پس از فروش نیز هم‌چنان برای مسلمانان و فیء آنان‌اند و خرید و فروش آنها تنها به گونه‌ای جایز است که بر همان حالت قبل از خرید بمانند و هم‌چنان برای مسلمانان باشند و خراج داشته باشند. این مطلب در روایات متعددی که فروش زمین‌های خراجی را اجازه می‌دهند، اراده شده است.

از آن‌جا که لازم است این زمین‌ها ملک همه مسلمانان باشند و هم‌چنان زمین خراجی باقی بمانند، در نتیجه همان‌گونه که فروش عین آنها جایز نیست، وقف و هبه و هر تصرف دیگری که موجب نقل آنها از ملک مسلمانان شود نیز جایز نیست و چون این حکم، حکم شرعی و قطعی این زمین‌هاست، ولی امر مسلمانان به هیچ وجه اقدام به نقل اعیان آنها از ملک مسلمانان نمی‌کند. در عبارات گروهی از علمای بزرگوار ما که قبلاً تقدیم شد، بر این ویژگی این زمین‌ها تأکید شده بود. البته دانستید که روایات یاد شده دلالت دارند هرکس که زمین خراجی در دستش باشد، حقی بر آن زمین دارد که موجب جواز اقدام به فروشش می‌شود.

روایات دال بر ثبوت حق برای کسی که زمین خراجی در دست اوست

از دسته‌های دیگری از روایات نیز به دست می‌آید که هرکس که زمین خراجی دست اوست، حقی بر آن زمین دارد:

دسته اول روایات: این روایات دلالت دارند که فردی که زمین خراجی در دست اوست، می‌تواند آن را اجاره دهد.

در صحیح‌ه داود بن سرحان که از طریق کلینی، صدوق و طوسی از امام صادق علیه السلام روایت شده، آمده است: «مردی زمینی دارد که خراج مشخصی برای آن است که چه بسا زیاد

یا کم می‌شود. آن زمین را به مردی می‌دهد به این شرط که خراج زمین را بدهد و دویست درهم نیز در سال به او بدهد. حضرت فرمود: اشکالی ندارد.^۱

صحیحہ یعقوب بن شعیب و روایات ابوریع،^۲ سعید کندی^۳ و فیض مختار^۴ نیز همین مفاد را دارد. بیان دلالت این دسته از روایات این است که اجاره نزد عقلا و در شریعت متوقف بر این است که موجر، مالک منفعت عینی باشد که آن را اجاره می‌دهد و ملکیت، موضوع برای حقوقی است که بر آن مترتب می‌شود.

دسته دوم روایات: روایات این دسته دلالت دارند صاحب این زمین‌ها حق دارد آنها را در اختیار هرکس که بخواهد، قرار دهد، به گونه‌ای که گرفتن این زمین‌ها پس از سپری شدن مدت قرارداد، در اختیار اوست. این معنایی جز این ندارد که اختیار چنین زمینی دست اوست و این تعبیر دیگری از ثبوت حق برای وی در این زمین است. در مصححه ابوبرده بن رجا می‌خوانیم: «از امام صادق (ع) درباره گروهی پرسیدم که زمین‌شان را به مردی می‌دهند و می‌گویند: از آن استفاده کن و خراجش را بپرداز. امام (ع) فرمود: اشکالی ندارد و در صورتی که بخواهند زمین را بگیرند، آن را می‌گیرند.»^۵

و مشابه این روایت، دو روایت ابراهیم بن میمون^۶ و ابوریع^۷ و نیز دو صحیحہ حلبی^۸ است. **دسته سوم روایات:** این دست بر این دلالت دارند که جواز اخذ زمین‌های خراجی تحت اختیار اهل ذمه، مشروط به رضایت آنان است. این تنها در صورتی معنا دارد که آنان حق لازم الرعایه‌ای بر زمین داشته باشند. در معتبره اسماعیل بن فضل هاشمی آمده است:

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۲۱۱، ح ۱.

۲. همان، ص ۲۱۳ و ۲۱۴، ح ۲ و ۵.

۳. همان، ص ۲۱۱، ح ۱۰.

۴. همان، ص ۲۰۸، ح ۳.

۵. همان، ص ۲۱۲، ح ۳.

۶. همان، ح ۲.

۷. همان، ح ۴.

۸. همان، ص ۲۰۴، ح ۲ و ج ۱۲، ص ۲۱۹، ح ۳.

از امام صادق علیه السلام درباره مردی پرسیدم که زمینی از زمین‌های خراجی اهل ذمه را اجاره کرده و اهل آن زمین، چنین کاری را خوش ندارند. وی این زمین را از سلطان گرفته، به دلیل این که اهل زمین به زمین توانایی رسیدگی به آنان را نداشته‌اند یا به دلیلی دیگر. حضرت فرمود: اگر صاحبان زمین از رسیدگی به آنان ناتوان باشند، تو می‌توانی آن را بگیری، مگر این که صاحبان زمین آسیب ببینند. اگر به آنان چیزی دادید و آنان زمین را با رضایت واگذار کردند، آن را به شما بدهد پس آن را بگیرید...^۱

اگرچه اجاره زمین (یا خرید آن، چنان که در نسخه وسائل الشیعة ابواب عقد بیع آمده و این نیز همان گونه که دانستید، به معنای اجاره است) از سلطان است، ولی امام علیه السلام همین جواز اجاره از سلطان را مشروط به ناتوانی اهل ذمه در آبادسازی زمین یا تحصیل رضایت آنان با پرداخت چیزی به آنان دانسته است. شاید جست‌وجوی بیشتر بتوان به روایات دیگری دست یافت که دارای مفاد مشترک با یکی از سه دسته باشند و یا به گونه‌ای دیگر بر ثبوت حق برای کسی که زمین در دست اوست، دلالت کنند.

تتمه

آیا عنوان زمین مفتوحه عنوة که برای همه مسلمانان است، شامل زمین‌های فتح شده در ایام خلفای جور می‌شود یا این عنوان مختص زمین‌هایی است که در ایام دولت حق، مانند زمان پیامبر و امیرمؤمنان صلوات الله علیهما و آلهما فتح شده و زمین‌های فتح شده در ایام ستم‌گران، از مصادیق انفال و ملک ویژه امام معصوم علیه السلام است؟

مقتضای اطلاق کلام اکثر بزرگانی که عبارات‌شان گذشت، تعمیم است، فقط شیخ طوسی در بخش جهاد کتاب مبسوط عبارتی دارد که ممکن است ظاهر آن اختصاص باشد. ایشان پس از آن که زمین سواد عراق و دیگر مناطق فتح شده با قهر و غلبه فتح را برای مسلمانان می‌داند، می‌گوید:

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۸۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۵۰؛ وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱،

ص ۱۲۱، ج ۴ و ج ۱۲، ص ۲۷۵، ح ۱۰.

طبق روایتی که راویان شیعه نقل کرده‌اند، هر لشکر یا گروهی که بدون دستور امام بجنگد و غنیمت گیرد، آن غنیمت برای امام است، به ویژه این زمین‌ها و زمین‌های دیگری که پس از رسول خدا ﷺ فتح شده، فقط برای امام است و از جمله انفالی است که مختص اوست و کسی با او در آنها شریک نیست، مگر آنچه در ایام (حکومت) امیرمؤمنان ﷺ فتح شده، مشروط به آن که ثابت شود.^۱

گذشت که علامه در جهاد تذکره و منتهی این عبارت شیخ طوسی را بدون اظهار نظر درباره مفاد آن، نقل کرده است.

مستند شیخ طوسی رحمته الله در این اختصاص - همان گونه که در عبارت ایشان گذشت - روایت خاصی است که راویان شیعه آن را روایت کرده‌اند. این روایت که در بحث از مصادیق انفال گذشت، روایت عباس و زاق از مردی که نامش را برده و از امام صادق علیه السلام است. حضرت می‌فرماید: «اگر گروهی بدون اذن امام بجنگند و غنیمت گیرند، همه غنیمت برای امام است و اگر به دستور امام بجنگند و غنیمت گیرند، خمس آن برای امام است.»^۲ قبلاً گذشت که اگرچه این روایت به تنهایی اعتبار سندی ندارد، ولی اصحاب به آن عمل کرده‌اند. در نتیجه ضعف سندی روایت با عمل اصحاب جبران می‌شود و دلیل می‌شود بر تقیید اطلاعاتی که می‌گفت غنیمت جنگی پس از اخراج خمس آن، میان جنگجویان تقسیم می‌گردد.^۳

در این جا نیز گفته می‌شود که ادله دال بر ملکیت همه مسلمانان بر زمین فتح شده قهر و غلبه، مطلق است و شامل زمین فتح شده فتح در حکومت سلاطین جور هم می‌شود، اما این روایت خاص و معتبر، دلیل بر تقیید آن اطلاعات و اختصاص این حکم به موردی است که جنگ به اذن امام عادل باشد. بنابراین اگر جنگ بدون اجازه امام باشد، همه زمین غنیمتی که با قهر و غلبه گرفته شده، مانند غنیمت منقول برای امام علیه السلام است و همان گونه که

۱. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۲، ص ۳۴.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۶۹، ح ۱۶.

۳. این بحث در شانزدهمین مصداق انفال گذشت.

قبلاً گذشت، از مصادیق انفال محسوب می‌شود.

با این حال، حق در این جا همان نظریه تعمیم است، زیرا قبلاً گذشت که صحیحیه محمد حلبی صراحت دارد که سواد یا همان زمین عراق برای عموم مسلمانان است و این زمین در زمان عمر بن خطاب فتح شده است. در نتیجه از زمین‌هایی است که در زمان خلیفه جور فتح شده است. به علاوه قبلاً دانستید که در صحیحیه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آمده است: «از او درباره سیره امام در مورد زمینی که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله فتح شده، پرسیدم. حضرت فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام در مورد اهل عراق به سیره‌ای عمل کرد که الگوی دیگر زمین‌هاست...»^۱ امام فرموده که زمین عراق که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله فتح شده، الگوی سایر زمین‌های فتح شده پس از ایشان است و حکم این زمین در مورد زمین‌های دیگر نیز جاری است. از آن جا حکم زمین عراق به نص صحیحیه حلبی آن است که برای همه مسلمانان است، پس دیگر زمین‌هایی که پس از پیامبر فتح شده نیز برای عموم مسلمانان هستند.

در نتیجه زمین‌های فتح شده با قهر و غلبه با غنیمت‌های منقول، تفاوت دارند و آن این است که در مورد غنیمت‌های منقول، دلیلی غیر از اطلاعات محکوم به تقیید نداریم، بر خلاف این زمین‌ها که در مورد آنها دلیل خاص داریم که برای عموم مسلمانان‌اند. این دلیل خاص، اطلاعات را تأکید می‌کند و موجب تقیید غنیمت ذکر شده در روایت وِزّاق - که محکوم بود به این که همه آن برای امام است - به خصوص غنیمت منقول می‌شود.

ممکن است کسی تلاش کند که حکم زمین فتح شده به دستور امام را بر مورد بحث جاری نماید، به این نحو که بگوید براساس آنچه در برخی از تواریخ آمده، عمر در جنگ با ایران، با امیرمؤمنان علیه السلام مشورت کرد و فرزند ایشان امام حسن مجتبی علیه السلام در این جنگ حضور داشت و عمار امیر لشکرها بود و سلمان ولایت مدائن را پذیرفت و این شاهد و دلیل اذن امام علیه السلام به جنگ و جهاد است. اما این درست نیست، زیرا هیچ‌یک از اینها با سند معتبر ثابت نشده و مستلزم آن نیست که جنگ با اذن و دستور امام بوده باشد، چراکه شاید امام نظر موافق خودش را ابراز کرده،

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۱۸ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۷، ح ۲.

ولی همه جنگ و جهاد با اذن و دستور عمر بوده و شاید فرزند حضرت، عمار و سلمان به دلیل مصلحتی، از سوی حضرت مأمور به انجام آن کارها بوده‌اند.

مسئله دوم

قبلاً دانستید که فروش زمین مفتوحه عنوةً و سایر تصرفات نافله در آن جایز نیست. حال این بحث مطرح است که آیا این حکم، مختص زمان حضور امام است یا عمومیت دارد و زمان حضور و غیبت امام علیه السلام را در بر می‌گیرد؟ اطلاق کلام علمایی که عبارات‌شان گذشت و هم‌چنین دیگر علما این است که حکم شامل زمان غیبت نیز می‌شود، به جز سخن پیشین شهید در دروس که به عدم جواز این تصرفات حکم کرده است. وی می‌گوید: «البته این تصرفات در زمان غیبت، نافذ است.»

محقق ثانی در جامع المقاصد بر این عبارت علامه که «فروش، وقف و هبه این زمین صحیح نیست»، حاشیه می‌زند و می‌نویسد: «این مربوط به زمان ظهور امام علیه السلام است، اما در زمان غیبت، همه این تصرف‌ها نافذ است، همان‌گونه که شهید به آن تصریح کرده و دیگران نیز تصریح دارند.»^۱

به نظر ما تردید در این شایسته نیست که مقتضای ادله پیشین، تعمیم منع است. این تنها به دلیل آن نیست که این زمین ملک همه مسلمانان است و همان‌گونه که در مجمع البرهان آمده، فروش ملک دیگری جایز نیست، زیرا گاه فروش مال دیگری جایز می‌شود؛ مانند فروش میوه باغستان‌هایی که وقف مسجد است و فروش عین مال زکات، در صورتی که مصلحت، اقتضای فروش آن را داشته باشد؛ تأمل کنید، بلکه بدان دلیل است که چنان‌که دانستید، ادله گذشته بر عدم جواز بیع این زمین دلالت دارند و این ادله از جهت زمان حضور امام علیه السلام و غیبت او، مطلق‌اند.

در مجمع البرهان برای جواز فروش استدلال شده که ظاهر آن است که این تصرفات میان مسلمانان در زمان حضور و غیبت بین سنی و شیعه در زمین‌های مشهور به مفتوحه

۱. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۰۳.

عنوةً تا امروز متداول بوده است، بدون آن که کسی آن را انکار کند. وی هم‌چنین در این باره به اجرای احکام مسجد بر آنچه مسجد قرار داده شده و احکام ملکیت بر موارد دیگری که فروختن‌شان ممکن است، استدلال نموده است.^۱ مؤلف سپس به این گفته اشکال کرده که احتمال دارد آنچه ما امروز به عنوان مسجد می‌بینیم، قبلاً در زمینی که هنگام فتح، موات بوده، وقف شده باشد و همین‌طور زمینی که در دست کسی است که بر آن ید مالکیت دارد. پس از آن اضافه نموده که زمینی که ادعا شده که مفتوحه عنوةً است، سرزمین عراق می‌باشد و این ادعا تنها در بعضی از تواریخ آمده که ناقلان‌شان متواتر نیستند و عدالت آنان ثابت نیست، بلکه همان‌گونه که در تذکره آمده، در میان علمای اهل سنت نیز در این که سرزمین عراق مفتوحه عنوةً باشد، اختلاف است. حتی احتمال آن می‌رود که این سرزمین از انفال باشد، چرا که با اذن امام علیه السلام فتح نشده است.^۲

استدلال ایشان به این ادعا برمی‌گردد که سیره مستمر میان مسلمانان از زمان معصومان علیهم السلام تا زمان حاضر، بر انجام این تصرفات در زمین‌های مفتوحه عنوةً است و این باره انکاری توسط مسلمانان و ائمه بزرگوار علیهم السلام صورت نگرفته است. در نتیجه این سیره متشرعه برای جواز این تصرفات در زمان حضور نیز قابل استناد است، چه رسد به زمان غیبت. این خلاصه استدلالی که ایشان بیان کرده است.

جواب این استدلال آن است که اولاً نتیجه استدلال بر خلاف اتفاق علماست، زیرا اختلافی در این نیست و بلکه اجماعی است که این تصرفات بدون اذن امام در زمان حضور او، جایز نیست. ثانیاً همان جوابی را می‌دهیم که خود ایشان بیان کرد مبنی بر این که احتمال می‌رود که مسجدها و زمین‌هایی که ید مالکیت روی آنهاست، از اراضی موات باشد. بنابراین سیره مستمر بر جواز تصرفات ناقله در زمین مفتوحه عنوةً که هنگام فتحش آباد بوده، ثابت نیست. ثالثاً زمین‌های بلاد اسلامی حتی زمین‌های عراق، تحت نظر حکومت‌های جائری بوده که بر پایه فتاوی اهل سنت عمل می‌کرده‌اند و دانستید که بسیاری از آنان به

۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۴۷۴ - ۴۷۲.

۲. همان.

جواز تقسیم زمین‌های مفتوحه عنوةً بین جنگجویان فتوا می‌دهند و دسته‌ای نیز گفته‌اند که عراق با صلح فتح شده و در نتیجه زمین‌های فتح شده آن برای مالکان اولیه است. با وجود احتمال استقرار سیره بر این امور، دیگر سیره حجت نیست.

اما سخن ایشان مبنی بر این که ثابت نیست که زمین عراق مفتوحه عنوةً باشد، بسیار ضعیف است، زیرا گذشت که روایات معتبر و تام الدلالة بر این دلالت دارند که این زمین‌ها پس از رسول خدا ﷺ فتح شده و برای همه مسلمانان است و خرید و فروش آنها جایز نیست. هم‌چنین در مورد احتمال دیگر ایشان که شاید زمین سواد و بلکه هر زمینی که در ایام خلفای جور فتح شده، از انفال باشد، دانستید که دلیل خاص بر خلاف آن و بر این قائم است که همه این زمین‌ها ملک همه مسلمانان‌اند و فروش و هر گونه تصرف ناقلی در آنها جایز نیست.

مسئله سوم

آیا موضوع حکم در زمین‌های مفتوحه عنوةً، فقط زمین آباد (هنگام فتح) است و زمین‌های موات جزو انفال و ملک امام علیه السلام محسوب می‌شوند یا آن که موضوع حکم، مطلق زمین، اعم از آباد و موات است؟

عبارات فقهیها

محقق در شرائع و مختصر النافع و علامه در قواعد، ارشاد، تذکره و منتهی در عباراتی که قبلاً گذشت، به اختصاص تصریح کرده‌اند. دیگران نیز اگرچه در عبارت‌های پیشین به اختصاص تصریح ننموده‌اند، ولی مستفاد از کلام بسیاری از آنها همین مطلب است، زیرا در کلمات آنان آمده که زمین‌ها به چهار یا سه قسم تقسیم می‌شوند و زمین مفتوحه عنوةً را یکی از این اقسام شمرده‌اند. در مقابل، زمین‌های انفال را به عنوان قسمی دیگر قرار داده‌اند، در حالی که تردیدی در این نیست که زمین موات از مصادیق انفال است، چنان‌که سخن درباره آن پیش از این گذشت.

۱. شیخ طوسی در بخش زکات کتاب نهاییه پس از ذکر زمینی که اهلش اسلام آورده‌اند و زمینی که با قهر و غلبه اخذ شده - که عبارت نهاییه در این دو مورد گذشت - و نیز زمین

جزیه می‌گوید:

قسم چهارم، زمینی است که اهلش از آن‌جا کوچ کرده‌اند یا زمین مواتی بوده که احیا شده و یا نیزار و زمین دیگری بوده که در آن زراعت نمی‌شده و سپس به مزارع تبدیل است. همه این زمین‌ها تنها برای امام است و هیچ‌کس همراه او در این زمین‌ها سهمی ندارد...^۱

اگرچه ایشان موات ذکر شده در عبارت را با قید احیا شدن و زمینی که در آن زراعت نمی‌شده را با قید تبدیل به مزارع مقید ساخته، اما روشن است که مراد از قسم چهارم به قرینه ذکر «زمینی که اهلش از آن‌جا کوچ کرده‌اند» و «زمین نیزار»، همان زمین‌های انفال است و با توجه به آن‌که بدیهی است که زمین موات به طور مطلق از انفال است، تقیید آن به احیا یا تبدیل به مزارع، مفهوم ندارد.

گذشت که عبارت شیخ در آخر بخش زکات کتاب مبسوط، مانند عبارت ایشان در بخش زکات کتاب نهاییه است.

۲. قبلاً اشاره کردیم که شیخ در بخش بیع کتاب نهاییه، اقسام چهارگانه زمین را بیان کرده و قسم چهارم را انفال قرار داده است. عبارت شیخ این است:

یکی از اقسام زمین، زمین انفال است و آن هر زمینی است که اهلش بدون جنگ از آن کوچ کنند و زمین‌های موات و قله‌های کوه‌ها و نیزارها و معادن و آنچه پادشاهان به دیگران واگذار می‌کنند. همه اینها تنها برای امام است و آن را به هر کس که بخواهد و در برابر هرچه بخواهد، واگذار می‌کند و اگر بخواهد، آن را طبق میل خود می‌بخشد و می‌فروشد.^۲

همان‌گونه که گفتیم، دلالت عبارت ایشان بسیار روشن است. ایشان زمین موات را مقید به قیدی نکرده و بر آن، قله‌های کوه‌ها، نیزارها و آنچه پادشاهان به دیگران واگذار می‌کنند را افزوده عنوان این قسم را زمین انفال قرار داده است. همه اینها دلیل آن است که زمین موات

۱. علامه حلی، النهایة و نکته‌ها، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۲۰.

مطلقاً برای امام علیه السلام است و این عنوان، عنوانی خاص در مقابل زمین مفتوحه عنوة می‌باشد.
 ۳. ابوالصلاح حلبی در کافی پس از تقسیم زمین‌های کسانی که با مسلمانان جنگیده‌اند به پنج قسم - که برخی از آنها گذشت - آورده است: «اما بحث از زمین انفال مشخصاً گذشت. این زمین برای امام علیه السلام است و هیچ‌کس از ذریه پیامبر و دیگران در آن سهمی ندارند.»^۱
 گفته می‌شود که «بحث از زمین انفال مشخصاً گذشت»، اشاره به مطلبی است که در فصل انفال بیان کرده است. ایشان در آن‌جا می‌گویند: «فرض انفال ویژه هرزمینی است که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده و زمین‌هایی که پادشاهان واگذار می‌کنند و زمین‌های موات و هرزمینی که مالک آن سه سال آن را معطل گذارد و قله‌های کوه‌ها و دل دره‌ها از هرزمینی و نیز دریاها و نیزارها و ارث کسی که وارث ندارد.»^۲

توضیح دلالت این عبارت از آنچه ابتدا بیان کردیم و نیز در ذیل عبارت نهاییه آوردیم، روشن می‌شود.

۴. قاضی ابن براج در بخش خمس کتاب مهذب در باب احکام زمین‌ها و تقسیم آنها به چهار قسم می‌گوید: «قسم دوم، زمین مفتوحه عنوة... و قسم چهارم، انفال است.» ایشان سپس می‌نویسد:

باب زمین انفال: هرزمینی که اهلش از آن‌جا کوچ کنند، هرزمینی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده هنگامی که اهلش آن را بدون جنگ واگذار نمایند، هرزمینی که اهلش هلاک شده‌اند، قله‌های کوه‌ها، دل‌های دره‌ها، نیزارها و برگزیده‌های پادشاهان، زمین‌هایی که پادشاهان واگذار می‌کنند در صورتی که غصبی نباشد و هرزمینی که نیزار باشد و سپس مزرعه گردد یا موات باشد و احیا شود، همه اینها از انفال است و تنها برای امام علیه السلام می‌باشد، نه دیگر مردم. امام می‌تواند با هبه و بیع و دیگر انواع تصرف، آن‌گونه که صلاح می‌داند در آنها تصرف کند...^۳

۱. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۲۵۹.

۲. همان، ص ۱۷۰.

۳. قاضی ابن براج، مهذب البارع، ج ۱، ص ۱۸۳.

نحوه دلالت این کلام از مطالب گذشته روشن می‌شود. آنچه در برابر زمین مفتوحه عنوة آمده، زمین انفال است. در نتیجه تقیید زمین موات به احیا شدن، آسیبی به مطلوب نمی‌رساند، بلکه شاید این تقیید به این دلیل باشد که مناسب است خصوص مواتی که احیا شده، به عنوان ملک امام بیان شود، نه مواتی که مالک ندارد. در هر حال پس از بیان این‌که مطلق زمین موات یا همان زمین خراب از انفال است، مفاد عبارت این می‌شود که هر زمینی که از انفال باشد، ملک شخص امام است و هیچ‌یک از مردم در آن شریک امام نیستند و این مطلوب ماست.

۵. ابن زهره در بخش جهاد کتاب غنیه پس از ذکر زمین مفتوحه عنوة آورده است:

اما زمین صلح همان زمین جزیه است (سپس حکم آن را ذکر می‌کند و می‌گوید):
اما زمین انفال فقط برای امام است، نه دیگری و امام می‌تواند در آن هرگونه که صلاح بداند، تصرف کند؛ مانند فروش، هبه و غیر اینها. زمین انفال هر زمینی است که مردمش بدون جنگ مسلمان شوند یا از آن زمین کوچ کنند و بروند و هر زمینی که مالکش بمیرد و وارث خویشاوند یا کسی که با ولای عتق از او ارث ببرد، به جا نگذارد و دل‌های دژه‌ها و قلعه‌های کوهها و نیزارها و املاک در اختیار پادشاهان که غصبی نباشد و زمین‌های موات.^۱

ایشان زمین انفال را در کنار زمین مفتوحه عنوة ذکر کرده و زمین‌های موات را از مصادیق زمین انفال شمرده است. این عام است و دلالت دارد که زمین موات به طور مطلق برای امام علیه السلام می‌باشد.

۶. ابوالحسن حلبی در بخش جهاد کتاب اشاره السبق، زمین انفال را در ردیف مفتوحه عنوة قرار داده و می‌گوید: «انفال، هر زمینی است که خراب شده یا اهلش هلاک شده‌اند... همه این زمین برای امام است که قائم مقام پیامبر است و هیچ‌کس غیر از او حق تصرف در آن را ندارد.»^۲
در عبارت ایشان انفال هم ردیف مفتوحه عنوة و در کنار آن آمده و هر زمینی که خراب

۱. ابن زهره، غنیه، ص ۲۰۴.

۲. ابن ابی المجد حلبی، اشاره السبق، ص ۱۴۵.

شده، از انفال شمرده شده است. «زمین خراب» تعبیر دیگری از زمین موات است. در نتیجه از این عبارت استفاده می‌شود که زمین موات جزو مفتوحه عنوة^۱ که برای همه مسلمانان است، محسوب نمی‌شود، بلکه فقط برای امام علیه السلام است.

۷. کیدری در فصل هفتم بخش زکات اصباح الشیعة پس از ذکر حکم زمینی که مردمش با اختیار و رغبت اسلام آورده‌اند و زمینی که امام با مردمش روی آن مصالحه کرده و نیز زمینی که با شمشیر گرفته شده، می‌گوید: «زمین‌های انفال بعداً ذکر خواهد شد.»^۱ سپس در فصل یازدهم به وعده‌ای که داده بود، وفا کرده و آورده است:

فصل یازدهم درباره انفال است: انفال، زمین خرابی است که مردمش هلاک شده‌اند و زمینی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده و زمینی است که مردمش کوچ کرده‌اند و زمینی که مردم آن بدون جنگ، اسلام را پذیرفته‌اند و قله‌های کوه‌ها و دل‌های دره‌ها و نیزارها و زمین‌های غیر آبادی که صاحب ندارند و اموال برگزیده پادشاهان و املاک که در اختیار آنان است و غصبی نیست... همه اینها برای امام و قائم مقام رسول است...^۲

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، حلبی رضی الله عنه زمین‌های انفال را در کنار زمین مفتوحه عنوة آورده است. وی سپس انفال را به اموری تفسیر کرده و زمین‌های مواتی که صاحب ندارند را از آن جمله دانسته است. در نتیجه این زمین‌ها از انفال و ملک امام و قائم مقام پیامبر هستند.

۸. ابن ادریس حلبی رضی الله عنه در باب احکام زمین‌ها در کتاب سرائر پس از تقسیم زمین به چهار قسم و ذکر حکم زمینی که مردمش با اختیار و رغبت اسلام آورده‌اند و زمینی که به قهر و غلبه و با شمشیر گرفته شده و نیز زمین جزیه می‌گوید:

قسم چهارم زمینی است که اهلش از آن‌جا کوچ کرده‌اند یا موات بود و احیا شده و یا نیزار و زمین دیگری بوده که قابلیت زراعت نداشته و سپس تبدیل به مزارع شده است. همه این زمین‌ها فقط برای امام است و هیچ‌کس همراه او در آنها

۱. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۲۲.

۲. همان، ص ۱۲۸.

سهمی ندارد.^۱

این‌که ابن ادریس این زمین‌ها را در کنار زمینی می‌شمرد، که با شمشیر گرفته شده، دلیل آن است که اینها ملک امام‌اند، نه مسلمانان و حتی هیچ‌کس همراه با امام در اینها نصیب و بهره‌ای ندارد. البته موضوع کلام ابن ادریس، زمینهای مواتی است که احیا شده یا زمینی که در آن زراعت نمی‌شده و حال تبدیل به مزرعه شده و شامل موات بالفعل نمی‌شود و عنوان انفال نیز در این عبارت نیامده است. مگر این‌که گفته شود عنوان «زمینی که اهلش از آن‌جا کوچ کرده‌اند» ما را به این راهنمایی می‌کند که مورد کلام ایشان، انفال است که از جمله آن، زمینی است که اهلش از آن‌جا کوچ کرده‌اند. در نتیجه موات به طور مطلق از انفال است و تقیید به احیا یا تبدیل به مزرعه به این دلیل است که به غیر آن خصوصاً زمان‌های سابق، رغبتی نبوده است.

ایشان سپس بلاد را به دو قسم بلاد اسلام و بلاد شرک و زمین‌های بلاد شرک را به دو قسم آباد و غامر و زمین‌های خراب بلاد شرک را به دو قسم زمینی که ملک کسی بر آن جاری نشده و زمینی که ملک بر آن جاری شده، تقسیم می‌کند و می‌گوید: «آن زمینی که ملک کسی بر آن جاری نشده، فقط برای امام است، به دلیل عمومیت داشتن روایات.»^۲ بر این اساس ایشان زمین‌های موات کفار را برای امام می‌داند.

در این‌جا ابن ادریس رحمه الله به زمین موات بلاد شرک پرداخته و تصریح کرده که اگر بر زمین موات بلاد شرک، ملک کسی جاری نشده، این زمین برای امام رحمه الله است و در این زمینه به عموم موجود در روایات استدلال نموده است. از آن‌جا که روشن است که روایات زمین موات، در مورد خصوص بلاد شرک وارد نشده، بلکه موضوع این روایات، زمین خراب و موات است، در نتیجه لازمه کلام ابن ادریس آن است که عموم و اطلاق روایات، شامل زمین موات موجود در بلاد کفار نیز می‌شود و اختصاص به بلاد اسلام ندارد. بنابراین عبارت ایشان دلالت دارد که مطلق زمین‌های موات، ملک امام رحمه الله هستند و زمین مفتوحه

۱. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۱، ص ۴۷۰۱.

۲. همان، ص ۴۸۰ و ۴۸۱.

عنوةً مربوط به غیر موات است.

همه مطالبی که تقدیم شد، درباره عبارات فقها در مقام بحث از زمین های مفتوحه عنوةً بود و دانستید که مقتضای این عبارات آن است که زمین های موات برای امام هستند و زمین های مفتوحه عنوةً که ملک مسلمانان اند، خصوص زمین های آباد می باشند.

اگر از کلمات فقها در این جا چشم پوشی شود، می توان گفت اطلاق کلام آنان هنگام شمارش انفال که می گویند زمین موات از انفال و برای امام است، اقتضا دارد که موات به طور مطلق برای امام باشد، چه موات موجود در بلاد اسلام و چه مواتی که در بلاد کفر است، زیرا عبارات فقها در این بحث، بیان کننده آن است که بخش خاصی از زمین ها یعنی زمین های موات، در شریعت اسلام برای امام علیه السلام است و طبعاً در این حکم تفاوت نمی کند که زمین در کدام قسمت دنیا واقع شده باشد.

از آنچه گفته شد، روشن می شود که در این مسئله، اختلافی میان فقهای شیعه نیست و ادعای اجماع بر این که زمین موات هنگام فتح، برای امام علیه السلام است - که در ریاض^۱ و جواهر نیز آمده - بعید نیست. حتی صاحب جواهر می گوید: «بدون مخالفتی که من بیابیم، بلکه اجماع با دو قسمش بر این مطلب ثابت است.»^۲ بنابراین ایشان بر این مطلب ادعای اجماع محصل کرده است، ولی انصاف آن است که جایی برای استدلال به اجماع نیست، چون این اتفاق کاشف از نظر معصوم علیه السلام نیست. به علاوه احتمال استناد اجماع کنندگان به روایات، زیاد است. در نتیجه لازم آن است که از مقتضای روایات بحث کنیم.

روایات

ابتدا لازم است به روایاتی پردازیم که به آنها استدلال شده که زمین مفتوحه عنوةً برای مسلمانان است تا روشن شود که آیا این روایات اطلاقی دارند که به مقتضای آن، زمین موات نیز برای مسلمانان باشد یا چنین اطلاقی ندارد و این روایات مختص زمین های آباد

۱. سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۷، ص ۵۴۹.

۲. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۱۶۹.

واقع در دست کفار است.

موضوع حکم در مصححه ابو بردة بن رجا^۱ و روایت محمد بن شریح^۲ زمین خراج است. روشن است که خراج فقط بر زمین آباد و زراعی وضع می‌گردد و سهمی به عنوان خراج، از حاصل این زمین گرفته می‌شود. در نتیجه زمین خراج، زمین آباد و غیر موات است و از نظر عرفی که به این دو حدیث نظر می‌کند، احتمال شمول عنوان زمین خراج نسبت به مواتی که برای اولین بار در آن زراعت شده، جداً بعید است. پس این دو روایت اطلاق ندارند.

در صحیحہ برنظی از حضرت رضا (ع) و نیز روایت او و صفوان، موضوع حکم، عنوان زمینی است که با شمشیر گرفته شده، آن‌جا که امام (ع) می‌فرماید: «هرچه با شمشیر گرفته شده، در اختیار امام است و امام آن را به گونه‌ای که صلاح می‌بیند، واگذار می‌کند، همان‌گونه که رسول خدا (ص) با سرزمین خیبر کرد و زمین و درختان خرمایش را واگذار کرد.»^۳ ممکن است گفته شود که این عنوان شامل زمین موات نیز می‌شود، اما دانستید که واگذار کردن زمین گرفته شده با شمشیر، دلیل آن است که این زمین آباد است و از حاصلش سهمی گرفته می‌شود. مؤکد این مطلب آن است که امام (ع) واگذاری این زمین را نظیر فعل رسول خدا (ص) در مورد زمین خیبر و واگذاری زمین و نخل‌های آن منطقه توسط ایشان می‌داند. روشن است که واگذاری خیبر در مورد باغ‌های دارای درخت خرما و زمین‌های بدون درخت قابل زراعت بوده است. در نتیجه این دو روایت نیز اطلاق ندارند.

شبیه این دو روایت و حتی روشن‌تر از آنها در افاده اختصاص، صحیحہ یعقوب بن شعیب است که قبلاً گذشت.^۴ در این صحیحہ، موضوع حکم به این‌که صاحب زمین، رسول خدا به عنوان ولی امر مسلمانان است، زمین خیبر می‌باشد که دانستید از نظر زمین و درخت، آباد بوده است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، ح ۱.

۲. همان، ج ۱۲، ص ۲۷۵، ح ۹.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۱۱۹، ح ۱ و ۲.

۴. همان، ج ۱۳، ص ۲۱۳، ح ۲.

هم‌چنین در خبر حمّاد بن عیسی، امام علیه السلام می‌فرماید: «زمین‌هایی که با قهر و غلبه و با سواره‌نظام و پیاده‌نظام گرفته شده، در دست کسانی باقی می‌ماند که آن را آباد و احیا می‌کنند و بدان می‌پردازند، براساس آنچه والی به اندازه توان پرداخت حق خراج، با آنان مصالحه می‌کند؛ مانند نصف یا ثلث و یا دو ثلث...»^۱ ممکن است تصور شود که موضوع این حکم، یعنی عنوان «زمین‌هایی که با قهر و غلبه و با سواره‌نظام و پیاده‌نظام گرفته شده»، عمومیت دارد و زمین‌های موات را نیز شامل می‌شود، اما این توهّم ناصحیحی است، زیرا اولاً امام علیه السلام در میان حکم این زمین‌ها می‌فرماید: «در دست کسانی باقی می‌ماند که آن را آباد و احیا می‌کنند...» تعبیر باقی ماندن در دست آنان دلیل آن است که این زمین‌ها پیش از آن‌که گرفته شوند، در دست آنان بوده و آنها را آباد و احیا می‌کرده‌اند و سپس بر همان حال که در دست‌شان بوده، باقی می‌مانند. در نتیجه این زمین‌ها، آباد و احیا شده هستند. ثانیاً وضع خراج نیمی از حاصل بر این زمین‌ها دلیل آن است که آنها حاصلی دارند که بخشی از آن به عنوان خراج گرفته می‌شود. پس زمین‌های مورد بحث، آباد می‌باشند. ثالثاً ذیل روایت به طور مطلق حکم می‌کند که زمین موات و زمینی که صاحب ندارد، برای امام علیه السلام است. این شاهد آن است که مراد از زمین‌های مفتوه عنوةً، فقط زمین غیر موات است.

البته موضوع حکم به این‌که این زمین‌ها برای مسلمانان اند در صحیح‌ه حلبی^۲ از امام صادق علیه السلام یا حکم به این‌که فیء برای مسلمانان است که در خبر ابوریع شامی^۳ در تهذیب به نقل از امام صادق علیه السلام آمده، «سواد» یا «زمین سواد» است. گذشت که سواد همان عراق است و این تعبیر مطلق است و شامل زمین موات و آباد می‌شود، اگرچه ممکن است ادعا شود که تعبیر فوق به خصوص زمین آبادی که در آن زراعت می‌کنند و بخشی از حاصلش را به عنوان خراج زمین می‌پردازند، انصراف دارد، زیرا بعید است که هر دو روایت به زمین مواتی نظر داشته باشند که رغبتی به آن نیست و کسی به آن توجه نمی‌کند؛ تأمل کنید.

۱. همان، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۲.

۲. همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴، ح ۴.

۳. همان، ح ۵.

آنچه گفته شد، براساس روایت ابوریع طبق نقل تهذیب است، اما نقل شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه آمده است: «از زمین‌های اهل سواد چیزی خریداری نمی‌شود^۱...» در نتیجه موضوع آن زمین‌های اهل سواد است. بعید نیست ادّعا شود که این زمین‌ها منصرف به همان زمین‌هایی است که در دست اهل سواد است و آن را آباد و احیا می‌کنند و از زمین موات منصرف است.

آنچه گذشت، مقتضای بررسی روایاتی بود که در حکم به این‌که زمین مفتوحه عنوة ملک مسلمانان است یا حاصلش صرف مصالح آنان می‌شود، به آنها استناد شده و ثابت شد که اکثر این روایات اطلاق ندارند، مگر صحیحه حلبی در مورد زمین سواد آمده که اطلاق آن هم محل تأمل است. اگر پذیرفته شود که صحیحه حلبی اطلاق دارد و مقتضی آن است که زمین موات مفتوحه عنوة نیز ملک مسلمانان است، باید در روایاتی که دلالت دارند زمین موات، جزو انفال و انفال برای امام است، دقت کرد که آیا این روایات عمومی دارند که اقتضا داشته باشد هر زمین مواتی، حتی آنچه با فتح و قهر و غلبه تحت تصرف ما درآمده، ملک امام علیه السلام است تا در نتیجه، عموم آنها قرینه‌ای برای تقیید اطلاق روایات زمین مفتوحه عنوة باشد؟

ما نمونه‌هایی از این روایات را می‌آوریم که شاید ما را به حکم اسلامی واقعی رهنمون شوند:

۱. در صحیحه حفص بن بختری از امام صادق علیه السلام آمده است:

انفال، زمینی است که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده یا گروهی مصالحه کنند و یا گروهی آن را با دست خود تسلیم کنند و هر زمین خراب و دل‌دره‌ها. پس اینها برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و امام پس از اوست و آن را هر کجا که بخواهد، می‌دهد.^۲

۲. در صحیحه محمد بن مسلم که در تهذیب روایت شده، می‌خوانیم که محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام شنید که می‌فرمود:

انفال، زمینی است که در آن خون ریخته نشده یا گروهی که با آنان مصالحه شده

۱. نسخه بدل: خریداری نکن.

۲. همان، ج ۶، ص ۳۶۴، ح ۱.

و با دست خود تسلیم کرده‌اند و هر زمین خراب یا دل درّه‌ها. همه اینها جزو فیه و انفال و برای خدا و رسول است و هرچه برای خداست، همان برای رسول ﷺ است و آن را هر جا که دوست داشته باشد، قرار می‌دهد.^۱

۳. محمد بن مسلم در صحیحۀ دیگری می‌گوید: از امام باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود:

فیه و انفال، زمینی است که در آن خونریزی نشده و نیز گروهی که با آنان صلح شده و خودشان با دست خویش تسلیم می‌کنند و زمین خراب یا دل درّه‌ها. اینها همه از فیه است و فیه برای خدا و رسول اوست و هر آنچه برای خداست، همان برای رسول اوست و آن را هر جا که بخواهد، قرار می‌دهد و همان پس از رسول برای امام است...^۲

این سه صحیحۀ تصریح دارند که هر زمین خراب یا زمینی که قبلاً خراب بوده، برای پیامبر ﷺ و پس از او برای امام (ع) است و در مقام تقسیم زمین‌ها و ذکر انواع آنها و بیان این نکته هستند که کدام نوع از زمین‌ها جزو انفال است. در نتیجه این روایات بیان می‌کنند که این نوع از زمین، یعنی زمین خراب از انفال است و هم‌چون دیگر مصادیق انفال، ملک امام (ع) می‌باشد. هم‌چنین روایات فوق به روشنی دلالت دارند که اگر غیر امام ملک از زمین داشته باشد، قطعاً آن ملک، غیر از زمین خراب است و روشن است که زمین خراب، تعبیر دیگری از زمین موات است. پس این سه روایت صحیحۀ دلالت می‌کنند که ملک مسلمانان از زمین‌های مفتوحه عنوةً غیر از زمین موات است و دلیل بر تقييد اطلاق ادله مفتوحه عنوةً می‌باشند.

۴. روایت حماد بن عیسی نیز مشابه این سه صحیحۀ است. حماد در حدیثی مرسل و طولانی از امام کاظم (ع) نقل می‌کند:

پس از خمس، انفال برای امام است. انفال، هر زمین خرابی است که اهلش هلاک شده‌اند و نیز هر زمینی که با اسب و شتر بر آن تاخته نشده، لکن مصالحه کرده‌اند و آن

۱. همان، ص ۳۶۷، ح ۱۰.

۲. همان، ص ۳۶۸، ح ۱۲.

را با دست خود و بدون جنگ تسلیم کرده‌اند. هم‌چنین قلّه‌های کوه‌ها و دل درّه‌ها و نزارها و هر زمین مواتی که صاحب ندارد، برای امام است...^۱

امام علیه السلام در اولین فراز به زمین موات بالعرض پرداخته که اهلش هلاک شده‌اند و آن را از انفال شمرده و ملک امام علیه السلام دانسته است. در آخر نیز تصریح کرده که هر زمین مواتی که صاحب ندارد، برای امام علیه السلام است. طبق بیانی که ذیل سه صحیحه آوردیم، این روایت دلالت دارد که هر زمین مواتی که صاحبی ندارد که به امورش رسیدگی کند و یا به تعبیر دیگر موات بالاصاله است و شاید شامل زمینی که صاحبش معلوم نیست نیز بشود، ملک خاص امام علیه السلام است و مقتضای آن، تقیید اطلاق روایات زمین‌های مفتوحه عنوةً است.

این روایت، نکته خاصی نیز دارد و آن این که همان‌گونه که گذشت، در فرازهای پیشین آن آمده که زمین‌های اخذ شده با قهر و غلبه، در اختیار والی است و خراج آن در مصالح عموم مسلمانان صرف می‌شود و از این خراج برای خود او نه کم و نه زیاد، چیزی نیست. وقتی پس از تقدیم این فرازها در مورد زمین‌های مفتوحه عنوةً، این سخن امام بیاید که «... هر زمین مواتی که صاحب ندارد، برای امام است»، این عموم قرینه متصلی است که موجب تقیید اطلاق فرازهای پیشین می‌شود. بر این اساس، این روایت مرسله مانند صریح است در این که زمین مفتوحه عنوةً که خود و درآمدهایش برای امت اسلامی است، منحصر در زمین‌های غیر موات است.

در روایاتی که می‌گویند: «همه زمین موات برای امام است»، روایاتی دیگری نیز با مضمون مورد نظر ما یافت می‌شود که به مقدار ذکر شده، اکتفا می‌کنیم.

کوتاه سخن این که مقتضای ادله آن است که آنچه از زمین‌های مفتوحه عنوةً برای مسلمانان است، خصوص زمین‌های آباد آن می‌باشد و همان‌گونه که فقهای شیعه فرموده‌اند، زمین موات ملک امام علیه السلام است.

تکمیل

اگرچه بحث ما در مورد خصوص زمین موات بود، ولی روشن است که حکم یاد شده

۱. همان، ص ۳۶۵، ح ۴.

مختص به این زمین نیست، بلکه شامل زمین موات و هر زمینی از انفال می‌شود؛ مانند زمینی که اهلش از آن جا کوچ کرده‌اند و اعماق دره‌ها و نیزارها. این تعمیم از کلام فقهای شیعه و نیز روایات این باب به دست می‌آید.

اما در مورد کلمات فقهای شیعه باید گفت اگرچه صرف تقیید زمین مفتوحه عنوةً به زمین آباد شده و خارج کردن زمین موات از آن - که در عبارت محقق و علامه آمده - به صورت آشکار بر عموم یاد شده دلالت ندارد، ولی قرار دادن زمین‌های انفال در کنار زمین مفتوحه عنوةً در کلام علما و بلکه مطلق آوردن زمین‌هایی که از انفال محسوب می‌شوند هنگام بحث از مصادیق انفال، دلیل روشنی است بر این که این زمین‌ها جزو انفال و ملک امام‌اند، ولو از زمین‌هایی باشند که با قهر و غلبه تحت تصرف درآمده‌اند.

در خصوص روایات این باب هم دانستید که ادله زمین مفتوحه عنوةً، اطلاق قابل توجهی ندارند تا شامل این زمین‌ها بشوند. بر فرض اگر چنین اطلاقی برای آنها پذیرفته شود نیز روایات ذکر مصادیق انفال - که یکی از آنها این زمین‌هاست - همان‌گونه که مقتضی تقیید این ادله نسبت به زمین موات هستند، همین‌طور تقیید آنها را نسبت به این اراضی اقتضا دارند.

مسئله چهارم

آیا آنچه با قهر و غلبه گرفته می‌شود و برای مسلمانان است، خصوص زمین و آبادی‌ها و باغستان‌هاست یا شامل اینها و هر غیر منقول دیگری، مانند خانه‌ها، مکان‌های تجاری، تولیدی‌ها و غیر آن می‌شود؟

موضوع بخشی از عباراتی که قبلاً از فقهای شیعه نقل شد، زمین بود؛ مانند مقنعه شیخ مفید، بخش زکات و بیع نهاییه شیخ طوسی، بخش زکات و سیره‌ها در کتاب خلاف، بخش زکات مبسوط، بخش خمس مهذب، بخش زکات سرائر و اصباح الشیعة، بخش توابع جهاد مختصر النافع مرحوم محقق، منتهی و ارشاد در بحث از احکام زمین‌ها در بخش جهاد، کافی ابو الصلاح در بحث از غنیمت‌های جنگجویان در بخش جهاد و بخش خمس کتاب مراسم.

هم‌چنین موضوع در برخی دیگر از عبارات فقها، مانند شیخ در بخش فیء و تقسیم

غنیمت‌ها، غیر منقول است و برای آن به خانه‌ها، آبادی‌ها، زمین‌ها و باغستان‌ها مثال می‌زند و بر این مطلب که اینها برای همه مسلمانان است، ادعای اجماع امامیه و اخبارشان را می‌کند. عبارت اشاره السبق، شرائع محقق، قواعد و تذکره علامه و دروس شهید نیز همین‌طور است، البته بدون آن‌که ادعای اجماع داشته باشند. عبارات مورد اشاره در همه این کتاب‌ها به جز کتاب خلاف، در بخش جهاد آمده است.

اما در مذهب ابن براج باب غنیمت‌ها، غنیه بخش جهاد و سرائر باب تقسیم فیء و احکام و اسیران، موضوع چیزی است که لشکر آن را در بر نگیرد (غیر منقول) و روشن است که این عنوان شامل زمین و غیر زمین می‌شود.

با توجه به موارد بحث و عناوین ذکر شده در عبارات فقها، بعید نیست ادعا شود که آنان در این اختلاف ندارند که چیزهای غیر منقولی که لشکر آنها را در بر نمی‌گیرد، غنیمت برای همه مسلمانان هستند و شیخ در بخش فیء و تقسیم غنیمت‌ها بر آن ادعای اجماع کرده است.

اما دلیل این مطلب آن است که دانستید قاعده اولیه، عدم جواز اخذ ملک غیر بدون اجازه اوست و ادله غنیمت‌گیری بر خلاف این قاعده است. با تأمل در ادله‌ای که برای زمین‌های مفتوحه عنوة ذکر شد، پی می‌بریم که موضوع در این ادله، زمین‌هاست. البته در ادله مربوط به غنیمت‌گیری خیبر، مانند صحیحہ برنظی و روایت برنظی و صفوان^۱ آمده که نخل‌های خیبر نیز از جمله غنایم‌اند. در نتیجه استفاده می‌شود که حکم شامل باغ‌ها و درختان نیز می‌گردد.

اما شمول حکم نسبت به غیر منقول‌هایی به جز باغ‌ها و درختان، مانند خانه‌های مسکونی و مکان‌های تجاری از طریق یکی از این دو راه ممکن است: اول، ادعای الغای خصوصیت از زمین‌ها، باغ‌ها و درختان و تعمیم حکم به هر غیر منقولی از اموال محارب‌ان که این ادعا بعید نیست و دوم، استدلال به روایت شیخ در تهذیب با سند صحیح از صفار از علی بن محمد قاسانی از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقری از حفص بن غیاث که می‌گوید:

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۲۰، ح ۱ و ۲.

از امام صادق علیه السلام درباره مردی از اهل حرب پرسیدم که در دارالحرب مسلمان شود و پس از آن مسلمانان بر اهل آن منطقه پیروز شوند. حضرت فرمود: اسلام او به نفع خودش و فرزندان خردسالش است و باعث آزادی آنها می‌شود و فرزندان و کالاهای و بردگانش برای اوست، ولی فرزندان بزرگسال او فیء مسلمانان هستند، مگر این که قبلاً اسلام آورده باشند. اما خانه‌ها و زمین‌های آنها فیء است و برای او نیست، چون زمین، زمین جزیه است که حکم اسلام در آن جاری نشده و مانند آنچه ما ذکر کردیم (فرزندان خردسال، کالاهای و برده‌ها) نیست، زیرا آنها را می‌توان جمع‌آوری کرد و به دارالاسلام آورد.^۱

سند روایت تا صفار - که ثقه و جلیل القدر است - صحیح می‌باشد. ظاهراً علی بن محمد قاسانی، همان علی بن محمد بن شیره است که از نجاشی نقل شده: «او فقیه و پر روایت و فاضل است. احمد بن محمد بن عیسی بر او ایراد گرفته و گفته که از او دیدگاه‌های ناپسندی شنیده، ولی در کتاب‌هایش چیزی نیست که بر این امر دلالت کند.» بنابراین نجاشی شهادت داده که علی بن محمد بن شیره، فقیه و فاضل و پر روایت است و نقل کرده که ایراد احمد بن محمد بن بر او فقط شنیدن دیدگاه‌های ناپسند بوده و سپس هم چون پاسخی به این ایراد، افزوده که در کتاب‌های وی چیزی که بر ادعای احمد بن محمد دلالت داشته باشد، وجود ندارد. ظاهر آن است که این اندازه از مدح در اثبات اعتبار روایات علی بن محمد بن شیره کافی است. به علاوه صرف شنیده شدن دیدگاه‌هایی از او که احمد بن محمد بن عیسی آنها را به ناپسند بودن توصیف می‌کند، موجب خدشه‌ای در شخصیتش نمی‌شود، به ویژه که نجاشی می‌گوید در کتاب‌های وی مطلبی دال بر این ادعا نیست.

قاسم بن محمد هم همان اصفهانی یا قمی است و درباره او توثیق صریح یا تضعیفی نیامده است. البته وی در طریق کتاب من لایحضره الفقیه به زهری و سلیمان بن داود منقری و حفص بن غیاث واقع شده و با توجه به این که صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه اعتبار روایات خود را ضمانت کرد، این امر به نوعی توثیق او محسوب می‌شود؛ تأمل کنید. اما سلیمان بن داود منقری توسط نجاشی توثیق شده و شیخ نیز طبق آنچه از فهرست

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۵۱ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ص ۸۹، ح ۱.

نقل شده، درباره حفص بن غیاث آورده است: «مذهبش عامی است و کتاب مورد اعتماد دارد» و همین برای اعتماد بر او کفایت می‌کند.

نتیجه آنچه بیان نمودیم این است که اعتبار داشتن سند این روایت بعید نیست و شاید این که فقها در این مسئله به حدی قوی‌تر از شهرت عملی به مضمون ذیل روایت فتوا داده‌اند نیز موجب اعتبار آن شود. حتی مضمون این روایت در عبارات فقها در بحث اسیران در بخش جهاد ذکر شده و گفته‌اند که مدرک‌شان همین روایت است. در ریاض آمده که اختلافی در آن نیست و جواهر آورده است: بدون مخالفتی که من بیابم و هر دو گفته‌اند که روایت با عمل اصحاب جبران می‌شود. در نتیجه تردیدی در اعتبار سند آن نیست.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت بخشی که به آن استدلال شده، فراز اخیر آن، یعنی سخن امام در پایان روایت است که می‌فرماید: «(خانه‌ها و زمین‌ها) مانند آنچه ما ذکر کردیم (فرزندان خردسال، کالاها و برده‌ها) نیست، چون آنها را می‌توان جمع‌آوری کرد و به دارالاسلام آورد.» امام علیه السلام در ابتدای روایت حکم می‌کند که اگر کافری از دارالحرب مسلمان شود و سپس مسلمانان بر دارالحرب پیروز گردند، فرزند و کالاها و برده‌اش برای خودش است و به عبارت دیگر، غنیمت مسلمانان نمی‌شود. پس از آن تصریح می‌نماید که خانه و زمین‌ها، فیه است و زمین جزیه برای مسلمانان می‌باشد. آن‌گاه علت این تفاوت را این‌گونه بیان می‌فرماید که «زیرا آنها را می‌توان جمع‌آوری کرد...» حاصل این تعلیل آن است که کالا و برده، اموالی هستند که می‌توان آنها را جمع‌آوری کرد و به دارالاسلام برد، ولی بردن خانه‌ها و زمین‌ها به دارالاسلام امکان ندارد. از این رو کالاها و برده‌ها ملک همین فردی است که اسلام آورده و از آن‌جا که نمی‌توان خانه‌ها و زمین را به دارالاسلام برد، اینها فیه مسلمانان و ملک آنان می‌شوند. پس این روایت دلالت کلی دارد که هر چیزی که نمی‌توان و آن را گرفت و به بلاد اسلام انتقال داد، فیه مسلمانان و ملک آنان می‌شود و این همان پس مطلوب ماست. پس خانه‌ها و زمین‌ها در متن روایت آمده و هر دو فیه مسلمانان شمرده شده‌اند و بخش پایانی روایت هم دلالت دارد که هر غیرمنقولی، فیه مسلمانان است و موضوع فتوای فقها در بحث اسیران نیز همین عنوان غیرمنقول قرار داده شده است.

مسئله پنجم

آیا در زمین مفتوحه عنوة شرط است که از کفار گرفته شده باشد تا اگر جنگ با مسلمانان طغیان‌گر باشد و لشکر اسلام بر آنان پیروز شود، زمین‌های آنان گرفته نشود و در دست خودشان یا ورثه‌شان باقی بماند؟

عبارات فقها

ظاهر عبارات فقها شرط بودن این امر است و این اشتراط از دو جای عبارات‌شان به دست می‌آید:

اول: این که می‌بینیم فقها زمین‌ها را به سه قسم یا چهار قسم و یا بیشتر تقسیم کرده‌اند و یک قسم آن را زمینی قرار داده‌اند که اهلش بر آن اسلام آورده‌اند و در مقابل آن، قسم دیگر را زمینی بر شمرده‌اند که با شمشیر و قهر و غلبه گرفته شده و همین‌طور اقسام دیگر. بنابراین زمینی که اهلش بر آن مسلمان شده‌اند را در مقابل و قسیم زمینی قرار داده‌اند که با قهر و غلبه گرفته شده است. این دلیل بر عدم اسلام اهل قسم دوم است، وگرنه مقابله و قسیم بودن جایی نداشت.

بر این اساس، این اشتراط از مقننه مفید، باب احکام زمین‌ها در بحث زکات و نیز باب خرید و فروش آب‌ها و چراگاه‌ها و حریم حقوق و احکام زمین‌ها در بخش بیع نهاییه، آخر بخش زکات مبسوط، بخش جهاد کافی ابوالصلاح حلبی، بخش خمس مراسم و مهذب، بخش جهاد غنیه و مراسم، باب احکام زمین‌ها در بخش زکات سرائر، بخش زکات اصباح الشیعه و از شرائع و مختصر النافع و هم‌چنین منتهی، قواعد، ارشاد و تذکره علامه استفاده می‌شود، زیرا عبارات همه اینها همان‌گونه است که ذکر شد.

به علاوه موضوع بحث در غنیه، غنایم کافرانی است که با اسلام مخالفت می‌کنند و موضوع کلام تذکره در بخش از زمین مفتوحه عنوة، چیزی است که با غنیمت‌گیری از کفار به تملک در می‌آید و با قهر و شمشیر گرفته می‌شود. هم‌چنین موضوع سخن سرائر در باب تقسیم فیء و احکام اسیران بخش جهاد، غنیمتی است که مسلمانان از مشرکان می‌گیرند. نتیجه این که مستفاد از عبارات فقهای که نام‌شان برده شد، شرط بودن کفر در مورد کسی

است که زمین مفتوحه عنوةً از او گرفته می‌شود.

دوم: فقها تصریح کرده‌اند که از چیزهایی به جز آنچه لشکر طغیان‌گران به همراه دارد، غنیمت گرفته نمی‌شود و این شامل اموال غیرمنقول آنان می‌شود، یا تصریح نموده‌اند که زمین‌های آنها قابل غنیمت‌گیری نیست و این مطلب را در بحث از احکام جنگ با طغیان‌گران، ذکر کرده‌اند. در ادامه برخی از این عبارات فقها را ملاحظه می‌کنید:

۱. سید مرتضی^۱ در ناصریات در شرح عبارت ناصر که می‌گوید: «هرچه لشکرهای طغیان‌گران آنها را به همراه دارد، به غنیمت گرفته می‌شود»، آورده است:

این صحیح نیست، زیرا غنیمت گرفتن اموال طغیان‌گران و تقسیم آنها همانند تقسیم اموال اهل حرب، جایز نیست. در میان فقهای اختلافی در این زمینه نیست و مستند همهٔ مردم در این باره، حکم امیرمؤمنان^{علیه السلام} در مورد جنگ طلبان بصره است، چرا که حضرت از غنیمت گرفتن اموال آنان منع کرد و هنگامی که در این موضوع به ایشان مراجعه کردند، فرمود: کدامیک از شما آماده است که عایشه را در سهم خود بگیرد؟!^۱

سید مرتضی^۲ به صورت مطلق به عدم جواز غنیمت‌گیری از طغیان‌گران، حتی از آنچه در لشکرشان است، فتوا داده است. وی در این رابطه به فعل امیرمؤمنان^{علیه السلام} استدلال کرده و یقیناً اموال شامل زمین‌های تحت ملکیت آنان می‌شود. سید مرتضی مدعی اختلاف نداشتن فقها در عدم جواز غنیمت‌گیری از طغیان‌گران شده و ظاهر کلام او همه فقهای اسلام است، نه فقط فقهای بزرگوار شیعه.

۲. شیخ طوسی^۳ در کتاب نهاییه باب جنگ با اهل بغی و محاربان گوید:

هرکس که بر امام عادل خروج کند و بیعت با او را بشکند و با او در احکامش مخالفت کند، او طغیان‌گر است و امام می‌تواند با او بجنگد و جهاد کند... امام می‌تواند آن مقدار از اموال آنان را که لشکر به همراه دارد، بگیرد و طبق آنچه قبلاً گفتیم، میان جنگجویان تقسیم کند، ولی آنچه که لشکر به همراه ندارد، برای امام نیست و راهی به آن ندارد.^۲

۱. سید مرتضی، ناصریات، ص ۴۴۳.

۲. شیخ طوسی، نهاییه، ج ۲، ص ۱۱ و ۱۲.

۳. ایشان در بخش باغی کتاب خلاف نیز می‌نویسد: «آنچه را که لشکر طغیان‌گران به همراه دارد، می‌توان گرفت و از آن بهره‌مند شد و غنیمتی خواهد بود که میان جنگجویان تقسیم می‌گردد، اما به آنچه لشکر به همراه ندارد، تعرضی نمی‌شود.» وی سپس از شافعی و ابوحنیفه نقل می‌کند که آنچه لشکر به همراه دارد، باید به باغیان بازگردانده شود و اضافه می‌کند: «دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات‌شان است...»^۱

۴. شیخ هم چنین در بخش جنگ با اهل بغی کتاب مبسوط آورده است:

هنگامی که جنگ میان اهل حق طغیان‌گران تمام شد، چه با عقب‌نشینی و شکست و چه با بازگشت طغیان‌گران به اطاعت از امام... و روایت شده هنگامی که در روز جنگ جمل، مردم بصره شکست خوردند، لشکریان به حضرت علی علیه السلام گفتند: آیا اموال آنان را نمی‌گیری؟ حضرت فرمود: نه، چون آنان حرمت اسلام را دارند. پس اموال‌شان در محل هجرت، حلال نیست...

راویان شیعه روایت کرده‌اند که اموالی که لشکر به همراه دارد، غنیمت گرفته می‌شود و این در صورتی است که به اطاعت از امام بازنگردند، ولی اگر به اطاعت از امام بازگردند، به اموال خود سزاوارترند.^۲

ایشان در در سه کتابش به عدم جواز غنیمت‌گیری از چیزهایی که لشکر به همراه ندارد، قطع پیدا کرده است. همان‌گونه که قبلاً دانستید، این اقتضا دارد که زمین‌های آنان که قطعاً از چیزهایی نیست که لشکر به همراه دارد، به غنیمت گرفته نمی‌شود، زیرا منظور از آنچه لشکر به همراه دارد، اموال منقولی است که شیخ در نهاییه و خلاف به تقسیم آنها میان جنگجویان تصریح کرده و واضح است که تردیدی که ایشان در مبسوط در این باره دارد، به آنچه ما در پی‌اش هستیم، ضرری نمی‌رساند.

۵. قاضی ابن براج در باب کسانی که جهاد با آنان واجب است در بخش جهاد کتاب

مهدّب می‌گوید:

۱. همو، خلاف، ج ۵، ص ۳۴۶.

۲. همو، مبسوط، ج ۷، ص ۲۶۶.

کسانی که جهاد با آنان واجب است، سه دسته‌اند: ... دسته سوم (طغیان‌گران منتسب به اسلام) بر دو گونه‌اند: یکی آن که گروهی دارد که به آن گروه مربوط است و دیگری آن که چنین گروهی ندارد. دسته‌ای که گروهی دارند... فقط اموال‌شان که لشکر به همراه دارد، به غنیمت گرفته می‌شود و اسیر گرفتن فرزندان‌شان و نیز گرفتن اموال‌شان که لشکر به همراه ندارد، جایز نیست. اما دسته‌ای که گروه ندارند... اموالی که در لشکر دارند به غنیمت گرفته می‌شود، نه غیر آن.^۱

دلالت این عبارت بر مطلوب ما روشن است و نیاز به بیان ندارد.

۶. ابن حمزه در بخش جهاد کتاب وسیله پس از تفسیر باغی به کسی که بر امام عادل خروج کند، در بیان احکام باغیان می‌گوید: «هر مالی که لشکر به همراه دارد، غنیمت است و آنچه همراه لشکر نیست، برای اهلش است».^۲

چنان‌که دانستید، دلالت این کلام روشن است.

۷. ابوالحسن علاءالدین حلبی در بخش جهاد کتاب اشارة السبق می‌نویسد: «از جنگ طلبان طغیان‌گر، چیزی جز آنچه لشکر به همراه دارد، مانند مال و کالا و آنچه ویژه دارالحرب است و غصبی نیست، به غنیمت گرفته نمی‌شود».^۳

دلالت این عبارت، همانند عبارت پیشین روشن است و ظاهراً منظور از «آنچه ویژه دارالحرب است و غصبی نیست»، این است که چیزی که از آنان غنیمت گرفته می‌شود، فقط اموال خودشان است که به محل جنگ آورده‌اند، اما آنچه غصب کرده‌اند، قطعاً به مالکش بازگردانده می‌شود و به غنیمت گرفته نمی‌شود.

۸. ابوالمکارم ابن زهره در بخش جهاد کتاب غنیه آورده است:

از همه کافرانی که با اسلام مخالفت کنند، همه آنچه لشکر به همراه دارد و نیز آنچه همراه لشکر نیست، مانند اموال، کالاها، فرزندان و زمین‌ها غنیمت گرفته

۱. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۴۸۱.

۲. ابن حمزه، وسیله، ص ۲۰۵.

۳. ابن ابی المجد حلبی، اشارة السبق، ص ۱۴۴.

می‌شود. اما از کسانی که اسلام را اظهار کرده‌اند، مانند طغیان‌گران و جنگ‌طلبان، غنیمت گرفته نمی‌شود، مگر اموال و کالاهایی که همراه لشکر است و مخصوص آنان است و غصبی نیست، نه دیگر اموال.^۱

با توجه به ذکر زمین‌ها در زمره اموال جنگ‌طلبان کافر که در برابر طغیان‌گران قرار گرفته‌اند، دلالت این سخن بر مطلوب ما صریح است.

۹. کیدری در بخش جهاد کتاب اصباح الشیعة می‌گوید: «از کسانی که اسلام را اظهار کنند، مانند طغیان‌گران و جنگ‌طلبان، غنیمتی گرفته نمی‌شود، مگر اموال و کالاهایی که همراه لشکر و مخصوص آنان است و غصبی نیست، نه دیگر اموال.»^۲

دلالت این کلام روشن است و نیاز به بیان ندارد.

۱۰. ابن ادریس در باب جنگ با اهل بغی و محارب‌ان بخش جهاد سرائر، پس از نقل نظر شیخ و نیز سید مرتضی در ناصریات مبنی بر این‌که غنیمت‌گیری اموال آنان جایز نیست، می‌نویسد:

محمد بن ادریس مصنف این کتاب می‌گوید: صحیح همان است که سید مرتضی رحمته الله پذیرفته و آن همان است که من اختیار می‌کنم و بدان فتوی می‌دهم. آنچه بر صحت این نظر دلالت دارد، همان استدلالی است که ایشان آورده و اجماع مسلمانان بر آن است و اجماع فقهای ما نیز بر آن منعقد می‌باشد. ما در ابتدای مسئله نظر شیخ ابوجعفر طوسی رحمته الله در کتاب‌هایش را آوردیم و دلیلی بر خلاف نظر ما وجود ندارد.^۳

دلالت این کلام بسیار روشن است، چنان‌که در ذیل کلام سید مرتضی گذشت. ابن ادریس بر کلام سید مرتضی ادعای اجماع شیعه بر عدم جواز غنیمت‌گیری را نیز افزوده است.

۱۱. محقق در بخش جهاد شرائع در مسائل رکن چهارم که درباره جنگ با اهل بغی است، آورده است:

مسئله دوم: تملک چیزی از اموال‌شان که همراه لشکر نیست، جایز نمی‌باشد و

۱. ابن زهره، غنیه، ص ۲۰۳.

۲. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۲۹۹.

۳. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۲، ص ۱۹-۱۵.

تفاوتی نمی‌کند که منقول باشد، مانند لباس‌ها و ابزار یا غیرمنقول باشد، مانند املاک، به دلیل ثبوت اسلام که مقتضی محفوظ بودن خون و مال است. اما آیا منقولاتی که همراه لشکر است، گرفته می‌شود؟ گفته شده که نه، به همان علت که یادآور شدیم و گفته شده که آری، طبق سیره علی (علیه السلام) و این روشن‌تر است.

۱۲. ایشان در بخش جهاد مختصر النافع نیز می‌گویند:

نگاه دوم درباره کسانی که جنگ با آنان واجب است: آنها سه دسته‌اند: اول: طغیان‌گران... اموال آنان که در لشکر نیست، گرفته نمی‌شود. اما آیا منقولات همراه لشکر گرفته می‌شود؟ در این دو نظر است که نظر روشن‌تر همان جواز است و آن‌گونه که اموال کافران حربی تقسیم می‌شود، تقسیم می‌گردد.

دلالت کلام محقق در دو کتاب بر مطلوب ما، روشن است.

۱۳. علامه حلی (رحمه الله) در بسیاری از کتاب‌هایش به این مسئله پرداخته است:

الف - ایشان در بخش جهاد کتاب قواعد - در ذکر مطلب پنجم احکام طغیان‌گران می‌نویسد:

هر کس که بر امام عادل خروج کند، باغی است... اموال غایب آنان به ملکیت در نمی‌آید، اگرچه منقول باشد و در تقسیم آنچه که همراه لشکر است میان غنیمت‌بران، دو نظر است که نزدیک‌ترین آن به حقیقت، منع تقسیم است.^۱

ب - وی در بخش جهاد کتاب ارشاد نیز در ذکر مطلب دوم احکام طغیان‌گران آورده است:

جنگیدن با کسی که بر امام عادل خروج کند، بر هر کس که امام یا نایب او را برای جنگ بطلبد، به نحو وجوب کفایی واجب است و با تعیین امام، وجوب عینی پیدا می‌کند... اموال غایب طغیان‌گران به ملکیت در نمی‌آید و در مورد منقول‌هایی که همراه لشکر است، دو نظر است.^۲

ج - علامه هم‌چنین در بخش جهاد تذکره در فصل جنگ با طغیان‌گران می‌گوید:

اموال طغیان‌گران که همراه لشکر نیست، از ملک آنها بیرون نمی‌رود و تقسیم آن

۱. علامه حلی، قواعد، ج ۱، ص ۵۲۲.

۲. همو، ارشاد، ج ۱، ص ۳۵۱ و ۳۵۲.

در هیچ صورتی جایز نیست. اما آنچه همراه لشکر است، مانند سلاح، چهارپایان، حیوانات، اثاث و چیزهای دیگر، شیخ دو نظر در این زمینه دارد...»^۱

د - ایشان در بخش جهاد کتاب منتهی هم در مقصد هشتم که درباره جنگ با طغیان‌گران است، می‌نویسد:

اجماع بر آن است که مال که همراه لشکر نیست، از ملک‌شان بیرون نمی‌رود و در هیچ صورتی تقسیم آن جایز نیست. علمای ما در مورد اموال آنان که همراه لشکر است، مانند سلاح، چهارپایان، اسب، اثاث و اموال دیگر اختلاف دارند...^۲

عبارات علامه در چهار کتابش بر مطلوب دلالت دارد، زیرا اموالی که همراه لشکر نیست یا اموال غایب آنان، شامل غیرمنقول نیز می‌شود. حتی عبارت ایشان در قواعد که می‌گوید: «اگرچه منقول باشد»، به صراحت شامل غیرمنقول می‌شود. هم‌چنین عبارت وی در ارشاد مبنی بر این که «در مورد منقول‌هایی که همراه لشکر است، دو نظر است»، بدان مفهوم است که اگر زمینی که جنگ در آن اتفاق افتاده، ملک طغیان‌گران باشد، از آنان گرفته نمی‌شود. خلاصه این که دلالت عبارت علامه روشن است.

۱۴. شهید اول در دروس درباره جنگ طغیان‌گران آورده است: «اموال آنان که همراه لشکر نیست، اجماعاً تقسیم نمی‌شود... و آنچه همراه لشکر است نیز در صورتی که به اطاعت از امام برگردند، حرام است...»^۳

اگرچه شهید^{رحمه‌الله} تصریح کرده که اموال طغیان‌گران تقسیم نمی‌شود و شاید این عدم تقسیم با این قابل جمع باشد که اموال غیرمنقول آنان مانند زمین‌های مفتوحه عنوة ملک همه مسلمانان است، اما این که ایشان پس از آن می‌گوید: «آنچه همراه لشکر است نیز... حرام است»، دلیل بر آن است که منظور او از عدم تقسیم اموال غایب آنان، حرام بودن این اموال

۱. همو، تذکره، ج ۹، ص ۴۲۴.

۲. همو، منتهی، ج ۱، ص ۹۸۸.

۳. شهید اول، دروس، ج ۲، ص ۴۲.

است، مثل حرام بودن چیزهای همراه لشکر، وگرنه آوردن واژه «نیز» جایی نداشت. بنابراین دلالت کلام شهید نیز بر مطلوب تمام است.

با توجه به عبارات فقهای شیعه به دست آمده که هیچ‌یک از آنان به جواز اخذ زمین‌های طغیان‌گران فتوا نداده‌اند، بلکه شیخ در خلاف مدعی اجماع مذهب امامیه بر این شده که اموال آنان که همراه لشکر نیست، تعرض نمی‌شود. هم‌چنین علامه در منتهی ادعای اجماع کرده که این اموال از ملک آنان خارج نمی‌شود و تقسیم آنها به هیچ وجه جایز نیست و عبارت دروس نیز نزدیک به این دو عبارت است.

شاید به همین دلیل در ریاض آمده است: «اموال طغیان‌گران گرفته نمی‌شود، چه گروهی داشته باشند و چه نداشته باشند، بلکه در اموالی که همراه لشکر نیست نیز اختلاف است و حتی در تحریر، منتهی، مسالک، روضه و دیگر کتب آمده که بر آن اجماع است و این اجماع حجت می‌باشد.»^۱

هم‌چنین در جواهر در ذیل عبارت محقق مبنی بر عدم جواز،^۲ می‌خوانیم: «بدون اختلافی که من در چیزی از این مسئله بیابم. حتی در مسالک آمده که این مطلب، مورد اتفاق است، بلکه صریح منتهی و دروس و آنچه از غنیه و تحریر نقل شده، اجماع بر آن است و حتی می‌توان ادعای قطع به آن را داشت.»^۳

اینها اقوال در این مسئله بود و پس از آشنایی با این اقوال، لازم است که به ادله مراجعه شود.

اجماع

ممکن است برای عدم جواز اخذ زمین‌های طغیان‌گران، به اجماع استدلال شود، چنان‌که ظاهر کلام شیخ در خلاف و ظاهر کلام صاحب ریاض و بلکه ظاهر کلام جواهر، همین امر است، ولی این اجماع مورد مناقشه است، چراکه جداً محتمل‌المدرک است، همان‌گونه که در کتاب خلاف، روایات را بر اجماع عطف کرده و آورده است: «دلیل ما اجماع مذهب

۱. سید علی طباطبایی، ریاض، ج ۷، ص ۴۶۷.

۲. ذیل شماره ۱۱ گذشت.

۳. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۲۱، ص ۳۳۹.

امامیه و روایات‌شان است.» هم‌چنین ریاض و جواهر روایات را ذکر کرده‌اند که در این باره مورد استدلال قرار می‌گیرند و با وجود احتمال استناد اموال به روایات، امکان کشف حکم واقعی از اجماع وجود ندارد.

روایات دال بر عدم جواز

شایسته است پیش از بحث درباره مفاد روایات، به نکته‌ای توجه شود و آن این‌که قاعده اولیه اقتضا دارد که اشخاص، به ویژه مسلمانان بر ملکیت‌شان باقی باشند و تملک ملک آنان و تصرف در آن جز با رضایت‌شان جایز نباشد، زیرا اگرچه در روایت شریفه «مال انسان مسلمان جز با رضایت خاطرش، حلال نمی‌شود» موضوع، مسلمان است، اما این قاعده‌ای عقلایی در مورد مال هر مالکی است. حال که قاعده به حکم استصحاب، مقتضای بقای اموال افراد بر ملکیت‌شان است، بر آن مترتب می‌شود که تصرف در اموال بدون رضایت خاطر مالک‌شان جایز نیست، به ویژه زمانی که مالک مسلمانان باشد، چنان‌که در طغیان‌گران، مفروض همین است. در نتیجه مقتضای قاعده اولیه این است که غنیمت‌گیری اموال آنان، اعم از منقول و غیرمنقول جایز نیست.

پس از بیان این نکته باید بگوییم که نگاه ما در روایات گاه به روایات وارده در مورد زمین‌های مفتوحه عنوة است که آیا عموم آنها شامل زمین‌های طغیان‌گران نیز می‌شود؟ و گاه به روایاتی است که در مورد خصوص اموال طغیان‌گران آمده‌اند.

روایاتی که با عنوانی مثل زمین‌های مفتوحه عنوة آمده‌اند، اطلاقی ندارند که حکم زمین‌های طغیان‌گران را مشخص کنند، چراکه موضوع پاره‌ای از آنها زمین سواد یا زمین اهل عراق است، چنان‌که در صحیح‌ه محمد حلبی، خبر ابوریع و صحیح‌ه محمد بن مسلم بود که قبلاً گذشت و روشن است که زمین سواد، همان زمین عراق است که از کافران گرفته شده است. موضوع صحیح‌ه پیشین یعقوب بن شعیب نیز زمین خیر است که از یهودیان گرفته شده است. هم‌چنین در مرسله حماد بن عیسی، موضوع زمین‌های مأخوذه عنوة است و فرض است که این زمین‌ها با قهرو غلبه گرفته شده‌اند و دلالت ندارد که کدام زمین‌ها این‌گونه‌اند. پس این روایت، اطلاق و عموم سودمندی ندارد. در برخی از روایات هم مانند

مصححه ابو بردة بن رجا و خبر محمد بن شریح، موضوع زمین خراج است و فقط دلالت دارند که از این زمین، خراج گرفته می‌شود، بدون آن‌که دلالت کنند که چه زمینی است.

ظاهر صحیحہ برنظی و خبر برنظی و صفوان بن یحیی که قبلاً گذشت نیز انحصار زمین خراج به زمینی است که از کافران گرفته می‌شود، زیرا موضوع کلام در این دو روایت، خراج و سیره اهل بیت امام علیه السلام در مورد آن است و ایشان بین زمینی که اهلش با اختیار و رغبت اسلام آورده‌اند و زمینی که با شمشیر گرفته شده، تفصیل داده و فرموده که زمین اول در دست مالکش رها می‌شود و زمین دوم گرفته می‌شود و اختیارش با امام علیه السلام است، همان‌گونه که زمین خیبر گرفته شد و اختیارش با رسول خدا صلی الله علیه و آله بود. پس آنچه از این تقسیم امام به دست می‌آید، این است که مورد خراج، زمینی است که مالکش کافر بوده و با اختیار و رغبت اسلام نیاورده، بلکه زمینش با شمشیر گرفته شده است. بنابراین استظهار این نکته بعید نیست که موضوع خراج، فقط زمین‌های کافران، هم‌چون زمین خیبر است.

پس در این روایات، عمومی نیست که مقتضای آن، جواز اخذ زمین طغیان‌گران باشد، بلکه در این روایات آمده که زمین خراج، تنها زمینی است که از کافران با شمشیر گرفته می‌شود.

اما روایات وارده در مورد خصوص اموال طغیان‌گران چند دسته‌اند:

دسته اول روایات: این دسته دلالت دارد که امیرمؤمنان علیه السلام در جنگ جمل به هرکس از طغیان‌گران که سلاحش را بر زمین گذاشت و در خانه‌اش را بست، امان داد. در معتبره ابو حمزه ثمالی آمده است:

به علی بن حسین علیه السلام گفتم: علی علیه السلام در مورد مسلمانان بر خلاف سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد اهل شرک عمل کرد. حضرت غضب نمود و نشست. سپس فرمود: به خدا سوگند در مورد آنان به سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز فتح مکه عمل کرد. علی علیه السلام به مالک که پیشاپیش لشکر او در جنگ جمل امیر بود، نوشت که با کسی که نمی‌جنگد، نجنگد و کسی را که پشت کرده، نکشد و مجروحی را به قتل نرساند و هرکس که در خانه‌اش را بسته، در امان است.

مالک نوشته حضرت را گرفت و قبل از این‌که آن را بخواند، روی بلندی جلوی

زین اسبش گذاشت و فریاد کشید: آنان را بکشید. پس کشت تا آن که آنان را وارد کوچه‌های بصره کرد. سپس نوشته را باز کرد و خواند. آن گاه دستور داد که فردی محتوای نوشته حضرت را فریاد کند.^۱

امام علیه السلام نقل کرده که امیر مؤمنان علیه السلام پس از پیروزی با این طغیان‌گران چه کرد و درباره آنان نوشت: «هرکس که در خانه‌اش را بسته، در امان است.» بنابراین حضرت به امان داشتن آنها حکم داده است. بعید نیست ادعا شود که اطلاق امان، شامل عدم تعرض به خود او و خانواده و فرزندان و نیز خانه و زمین و اموالش می‌شود. پس این معتبره دلالت دارد که اگر طغیان‌گران از جنگ دست کشیدند، زمین آنان گرفته نمی‌شود.

در روایت حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام از پدر آن حضرت، امام باقر علیه السلام در کلامی طولانی که به شمشیرهای پنج‌گانه‌ای پرداخته که خداوند پیامبرش را با آنها مبعوث علیه السلام هنگام ذکر شمشیر بازداشته شده که بر اهل بغی است، می‌فرماید:

سیره امیر مؤمنان علیه السلام در مورد آنان همان سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد اهل مکه در روز فتح مکه بود. پیامبر فرزندان آنان را اسیر نکرد و فرمود: هرکس در خانه‌اش را ببندد، در امان است و هرکس در خانه‌اش را ببندد و سلاحش را زمین بگذارد،^۲ در امان است. امیر مؤمنان علیه السلام هم در روز بصره (جنگ جمل) ندا داد: فرزندان آنان را به اسیری نگیرید و کار مجروح را تمام نکنید و کسی را که پشت به جنگ کرده، دنبال نکنید و هرکس که در خانه‌اش را بسته و سلاحش را زمین گذاشته، در امان است...^۳

مفاد این روایت، همان مفاد معتبره قبلی ابوحمزه است. مؤید اطلاق این دو روایت مبنی بر عدم غنیمت‌گیری از زمین‌های طغیان‌گران، آن است که حضرت تصریح می‌کند که سیره امیر مؤمنان علیه السلام در روز جنگ جمل، همان سیره پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد اهل مکه در روز فتح مکه بود، زیرا روشن است که زمین و اموال مردم مکه از آنان گرفته نشد. بنابراین وحدت دو سیره اقتضا دارد که از طغیان‌گران جنگ جمل نیز چیزی گرفته نشده است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۵، ح ۲.

۲. نسخه خصال: یا وارد خانه ابوسفیان شود.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲.

حکم امیرمؤمنان علیه السلام در جنگ جمل به این که هرکس سلاحش را زمین بگذارد یا در خانه‌اش را ببندد، در امان است، در روایات متعددی آمده است:

در خبر شریک آمده است: «در روز جنگ جمل هنگامی که مردم شکست خوردند و عقب‌نشینی کردند، امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: کسی را که پشت کرده، دنبال نکنید و کار مجروحی را تمام نکنید و هرکس که در خانه‌اش را بسته، در امان است.»^۱

در مرسله تحف العقول از امام هادی علیه السلام - در توضیح سخن یحیی بن اکثم که می‌گوید: امیرمؤمنان علیه السلام در روز جنگ جمل فراریان را تعقیب نکرد و مجروح را نکشت و هرکس که سلاحش را بر زمین گذاشت، در امان بود و هرکس که به خانه‌اش رفت، امان داشت - روایت شده است:

رهبر اهل جمل کشته شد و گروهی نداشتند که به برگردند، بلکه مردم به منزل‌های‌شان بازگشتند و جنگ نکردند و مخالفت نورزیدند و اعلام جنگ نمودند و رضایت دادند که کسی به آنها کاری نداشته باشد. پس حکم آنها آن بود که اگر در پی جمع‌آوری یارانی برای جنگ نباشند، شمشیر از آنان برداشته شود و آزاری نبینند.^۲

مقتضای اطلاق عدم آزار آنان این است که اموال‌شان به غنیمت گرفته نشود، وگرنه اخذ مال آنان مصداق آزاررسانی به آنهاست. پس اطلاق عدم آزاررسانی هم‌چون اطلاق در امان بودن، اقتضا دارد که مال‌شان به غنیمت گرفته نشود.

در خبر دعائم می‌خوانیم:

از امیرمؤمنان علیه السلام برای‌مان روایت شده که زمانی که طلحه و زبیر کشته شدند و عایشه گرفتار شد و اصحاب جمل عقب‌نشینی کردند، حضرت میان اهل جمل حرکت کرد و منادی‌اش فریاد کشید: مجروح را نکشید و کسی را که به جنگ پشت کرده، دنبال نکنید و هرکس که سلاح را بر زمین گذاشته، در امان است.^۳

۱. همان، ص ۵۵، ح ۳.

۲. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۴۸۰ و وسائل الشیعة، همان، ح ۴.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۱، ح ۱.

در خبر محمد بن بشیر همدانی در کتاب الکافنه فی ابطال توبه الخاطئة تألیف شیخ مفید آمده که امیرمؤمنان (علیه السلام) در نامه‌ای به اهل کوفه چنین نگاشت: «اما بعد ما با گروه عهدشکن درگیر شدیم... دستور دادم هنگامی که خداوند آنان را شکست داد، فراری را دنبال نکنند... و بدون اجازه وارد خانه‌ای نشوند و به همه مردم امان دادم.»^۱

این که امام، جنگ طلبان را به «عهدشکن» توصیف می‌کند، نشان می‌دهد که منظور از جنگ طلبان، همان اهل جمل هستند که با ایشان بیعت کردند و سپس بیعت خود را شکستند و حضرت به آنها امان داد. نهی حضرت از ورود بدون اجازه به خانه آنان، شاهد آن است که نباید متعرض اموالی از آنان شد که همراه لشکر نیست.

حبّه عرنی در روایتی که از امالی شیخ مفید نقل شده، می‌گوید: «چون روز جمل شد... مردم شکست خورده پشت کردند. منادی امیرمؤمنان (علیه السلام) فریاد زد: مجروح را نکشید و فراری را دنبال نکنید و هرکس در خانه‌اش را بست یا سلاحش را بر زمین گذاشت، در امان است.»^۲

در روایت محمد بن فضیل بن عطا نیز که از امالی شیخ مفید روایت شده، از امام صادق (علیه السلام) از پدر آن حضرت (علیه السلام) از محمد بن حنیفه نقل شده است: «پرچم در روز جنگ جمل با من بود... سپس امام به منادی‌اش دستور داد که ندا دهد: مجروحی کشته نمی‌شود و فراری تعقیب نمی‌شود و هرکس که در خانه‌اش را ببندد، در امان است.»^۳

در روایت ابوبصیر که از کتاب غیبت نعمانی روایت شده، آمده که امام صادق (علیه السلام) فرمود: چون امیرمؤمنان (علیه السلام) و اهل بصره با هم مواجه شدند، حضرت پرچم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را گشود. پس گام‌های اهل بصره به لرزه افتاد و خورشید زرد نشد تا این که گفتند: ای فرزند ابوطالب! ما ایمان آوردیم. در این هنگام حضرت فرمود: اسیران را نکشید و مجروحان را نکشید و فراری را دنبال نکنید و هرکس که سلاح را بر زمین بگذارد، در امان است و هرکس که در خانه‌اش را ببندد، امان دارد.^۴

۱. همان، ۵۲، ح ۲.

۲. همان، ص ۵۳، ح ۳.

۳. همان، ح ۴.

۴. همان، ح ۵.

اصبغ بن نباته در روایتی که از تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی نقل شده، می‌گوید: «... هنگامی که ما آن گروه (اهل بصره) را شکست دادیم، منادی امیرمؤمنان علیه السلام فریاد کشید: مجروح کشته نشود و فراری تعقیب نشود و هرکس که سلاح را زمین بگذارد، در امان است. این سنتی است که پس از امروز از آن پیروی خواهد شد...»^۱

در روایت ابوبصیر که در کتاب هدایه تألیف حسین بن حمدان حضینی از امام صادق علیه السلام نقل شده، آمده که نهروانیان در اعتراض به امیرمؤمنان علیه السلام گفتند:

تو در روز جمل در مورد اهل جمل حکمی دادی، بر خلاف آنچه در روز صفین حکم کردی. در روز جمل به ما گفتی آنان را که روی گردانده یا پشت کرده‌اند، نکشید و نیز در خواب و بیداری آنان را نکشید و مجروحی را نکشید و هرکس که سلاح خویش را بر زمین گذاشت، در امان است و هرکس که در خانه‌اش را بست، در امان است...

سپس تصدیق امیرمؤمنان علیه السلام نسبت به این رفتار را نقل کرده که حضرت می‌فرماید: «آن زمان که خداوند ما را بر آنان پیروز ساخت، به شما چنین گفتم...» و سرّ گفته خویش را توضیح می‌دهد.^۲

این روایات متعدد حکایت می‌کند که وقتی خداوند، امیرمؤمنان علیه السلام را بر اهل جمل پیروز گرداند، حضرت به هرکس که سلاحش بر زمین نهاد یا داخل خانه‌اش شد و در آن را بست، امان داد. دانستید که اطلاق امان اقتضا دارد که حضرت به اخذ آن دسته از اموال اقدام نکرده که همراه آنان در لشکر نبوده است. بنابراین اطلاق مزبور دلالت دارد که خانه‌ها و زمین‌ها و حتی دیگر اموال‌شان به غنیمت برده نمی‌شود.

دسته دوم روایات: این دسته دلالت دارد که امیر مؤمنان علیه السلام پس از پیروزی در جنگ جمل، اموال طغیان‌گران را به آنان بازگرداند.

در معتبره مسعدة بن زیاد که از علل الشرائع نقل شده، از امام صادق از پدر ایشان علیه السلام

۱. همان، ص ۵۴، ح ۷.

۲. همان، ص ۵۹، ح ۹.

روایت شده است:

مروان بن حکم می‌گوید: هنگامی که علی علیه السلام ما را در بصره شکست داد، اموال مردم را به آنان بازگرداند. هرکس که بینه‌ای اقامه کرد، مالش را به او داد و هرکس که بینه اقامه نکرد، او را سوگند داد.

مروان می‌گوید: کسی به او گفت: ای امیرمؤمنان! اموال فیء و اسیران را میان ما تقسیم کن. وقتی این درخواست را زیاد مطرح کردند، حضرت فرمود: «کدام یک از شما ام المؤمنین (عایشه) را در سهم خود می‌گیرد؟!» این‌جا بود که از این درخواست دست کشیدند.^۱

صاحب وسائل این روایت را به نقل از تهذیب و قرب الاسناد نیز آن را با سند غیر معتبر آورده است.

سند روایت تا امام علیه السلام معتبر است و مروان بن حکم نیز اگرچه ثقه نیست، ولی نقل امام از او ظهور در آن دارد که امام بر نقل وی اعتماد کرده است. پس روایت معتبر است. آنچه مروان از فعل امام علیه السلام نقل کرده، صراحت دارد که ایشان اموال آنان را که همراه لشکر نبوده، نگرفته است. حتی شاید ظاهر روایت این باشد که امام هرچه را که از آنان گرفت، به آنان بازگرداند و این شامل چیزهای می‌شود که همراه لشکر بوده است، اما اکنون سخن ما در این باره نیست.

دسته سوم روایات: روایات این دسته دلالت دارند که حضرت در روز جنگ جمل متعرض چیزی غیر از وسایل همراه لشکر نشده است.

در روایت صاحب دعائم در کتاب شرح الاخبار به نقل از موسی بن طلحه بن عبیدالله - که از کسانی بود که در روز جنگ جمل اسیر شد - آمده است: «علی علیه السلام آنچه را که مردم بصره برای جنگ با ایشان آورده بودند، به غنیمت یاران خود درآورد و متعرض چیز دیگری نشد و بر غنایمی که برای جنگ آورده بودند، خمس بست و سنت بر همین منوال است.»^۲

فقره «متعرض چیز دیگری نشد» بر عدم غنیمت‌گیری از غیر آنچه همراه لشکر بود،

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۶۰۳، ح ۶۹ و وسائل الشیعة (به نقل از علل الشرائع، تهذیب و قرب الاسناد)، ج ۱۱، ص ۵۸، ح ۵.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۷، ح ۵.

دلالت دارد و شاید فراز «سنت بر همین منوال است» از مؤلف کتاب باشد. بنابراین دلالت روایت بر مطلوب ما تمام است، اگرچه ناقل ثقه نیست.

هم‌چنین در روایتی که صاحب کتاب دعائم الاسلام نقل کرده، می‌خوانیم:

برای ما از امیرمؤمنان علیه السلام روایت شده که چون اهل جمل شکست خوردند، حضرت هر آنچه را که در لشکرشان یافت از اموالی که برای جنگ با ایشان آورده بودند، جمع کرد و آن را پنج قسمت کرد و چهار پنجم را میان یارانش تقسیم نمود و تمام شد. وقتی به بصره آمد، یارانش گفتند: ای امیرمؤمنان! فرزندان آنان و اموال‌شان را میان ما تقسیم نما. حضرت فرمود: این حق برای شما نیست... آنچه اینها آورده‌اند و از آن بر جنگ با شما کمک گرفته‌اند و همراه لشکرشان است، برای شماست و هرچه در خانه‌های‌شان است، میراث فرزندان‌شان...^۱

همان‌گونه که مشاهده می‌کنید، ظاهر روایت آن است که فقط آنچه در لشکرشان بوده، به غنیمت گرفته می‌شود و به غیر از آن تعرضی نمی‌شود امیرمؤمنان علیه السلام هم اجازه چنین تعرضی را ندارد. این نیز بر مطلوب دلالت دارد.

این سه دسته از روایات - که به روایات معتبری نیز در میان آنهاست و استفاضه‌شان هم موجب اطمینان به درستی مفاد مشترک آنها می‌شود - دلالت می‌کنند که امام علیه السلام اموالی را که لشکر طغیان‌گران جنگ جمل به همراه نداشته، نگرفته و زمین‌ها، خانه‌ها و چیزهایی مانند دگه و محل کسب و کار و تجارت نیز در این اموال داخل‌اند. در نتیجه این روایات بر مطلوب ما، یعنی استثنای طغیان‌گران و عدم اشتراک آنان با کافران دلالت می‌کنند.

شاید سخن پیشین سید مرتضی در ناصریات به این قبیل روایات اشاره داشته باشد، آن‌جا که گفت:

مستند همه مردم در این باره، حکم امیرمؤمنان علیه السلام در مورد جنگ طلبان بصره است، چراکه حضرت از غنیمت گرفتن اموال آنان منع کرد و هنگامی که در این موضوع به ایشان مراجعه کردند، فرمود: کدام یک از شما آماده است عایشه را در سهم خود بگیرد.

۱. همان، ص ۵۶، ح ۱.

بلکه صحیح‌ه حریر از امام باقر (علیه السلام) به همین روایات اشاره دارد و مؤید آنهاست. حضرت در این روایت می‌فرماید:

اگر علی (علیه السلام) در مورد کسانی که با او جنگیده بودند با خودداری از اسیرگیری و غنیمت‌گیری رفتار نمی‌کرد، شیعه او از مردم (اهل سنت) بالای بزرگی می‌دیدند. سپس فرمود: به خدا سوگند سیره علی (علیه السلام) برای شما بهتر از آنچه بود که خورشید بر آن تابیده است.^۱

ظاهر آن است که این صحیح‌ه به مثل جنگ جمل اشاره دارد و بلکه شاید ویژه آن باشد، زیرا این جنگ، جنگی بود که میان حضرت و طغیان‌گران رخ داد و خداوند ایشان را بر طغیان‌گران پیروز کرد و گروهی از آنان باقی ماندند که می‌شد به اسارت درآیند و اموالی نیز باقی ماند که ممکن بود به غنیمت گرفته شوند. حضرت از اسیرگیری و غنیمت‌گیری خودداری فرمود و این سیره ایشان مورد توجه خلفای جور قرار گرفت. از این رو سیره مذکور برای شیعیانش بهتر از آنچه بود که خورشید بر آن می‌تابید.

کوتاه سخن این که همه جنگ‌های امیرمؤمنان (علیه السلام) با طغیان‌گران بوده است، با این تفاوت که در جنگ صفین موردی برای اسیرگیری و غنیمت‌گیری پیدا نشد و در جنگ نهروان کسی از آنان باقی نماند و مالی نبود. بنابراین جنگ جمل مصداق منحصر این صحیح‌ه یا قدر متقین از آن است. پس این صحیح‌ه نیز بر منظور ما دلالت دارد و مؤید روایات گذشته است.

در روایت دیگری از کتاب کافنه شیخ مفید از عمرو بن شمر از جابر از امام باقر (علیه السلام) آمده است:

هنگامی که عبدالله بن وهب راسبی درباره اصحاب جمل گفت: اینان طغیان‌گر، ظالم، کافر و مشرک‌اند، امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمود: باطل گفتی ای ابن سوداء! اینان آن‌گونه که تو می‌گویی، نیستند. اگر مشرک بودند، ما اسیر می‌گرفتیم و اموال‌شان را به غنیمت می‌بردیم و با آنان ازدواج نمی‌کردیم و از یک‌دیگر ارث نمی‌بردیم.^۲

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۶۴، ح ۷.

۲. «لو كانوا مشرکین...؛ اگر مشرک بودند...»

این روایت با مفهومی که از «لو» شرطیه^۱ به دست می‌آید، دلالت می‌کند که اموال مردم بصره به غنیمت گرفته نشده، چون آنان مشرک نبودند. بنابراین مفاد روایت با روایات پیشین این باب، یک‌سان است. البته این روایت به تنهایی از نظر سند، ضعیف است، زیرا نمی‌دانیم که سند شیخ مفید تا عمرو بن شمر کیست و نیز عمرو بن شمر ضعیف است. این روایات فراوان دلالت داشتند که امیر مؤمنان (علیه السلام) در جنگ جمل از اموال طغیان‌گران، چیزی غیر از آنچه همراه لشکر بود را به غنیمت نگرفت.

روایات دال بر جواز

اما در این جا دو دسته دیگر از روایات نیز هست:

دسته اول: روایات این دسته دلالت دارند که آنچه توسط امیر مؤمنان (علیه السلام) انجام گرفت، منتهی از سوی ایشان بر اهل بصره بوده است، وگرنه غنیمت گرفتن مال آنان جایز بود. به همین دلیل جهت همه روایات پیشین بر این حمل می‌شوند که به مسئله‌ای می‌پردازند که اگر مقتضی برای منت نهادن باشد، ولی امر می‌تواند آن را انتخاب کند و در صورتی که این مقتضی نباشد، حکم همان غنیمت‌گیری است. برخی از این روایات در ادامه ذکر می‌شوند:

۱. در صحیح زراره از امام باقر (علیه السلام) که قبلاً گذشت، حضرت در فراز پایان می‌فرماید: «به خدا سوگند سیره علی (علیه السلام) برای شما بهتر از آنچه بود که خورشید بر آن تابیده است.» به ویژه اگر این جمله در کنار دیگر روایاتی که خواهد آمد، قرار گیرد، از آن استفاده می‌شود که غنیمت‌گیری برای حضرت جایز بوده، ولی ایشان غنیمت نگرفته، زیرا می‌دانسته که حال شیعه او در آینده چگونه است.

۲. موثق ابو حمزه ثمالی آمده است:

به امام سجاد (علیه السلام) گفتم: علی بن ابی طالب (علیه السلام) چگونه رفتار کرد؟ حضرت فرمود: ابوالیقظان (عمار) فردی تند و تیز بود. او گفت: ای امیر مؤمنان!

۱. این روایت در صورتی موثق است که حکم که در سند آمده، همان حکم بن ایمن خیاط باشد، چنان‌که در بعضی از نسخه‌های تهذیب و نیز در جامع الرواه این گونه است و حکم خیاط با توجه به روایت بدون واسطه ابن ابی عمیر از او ثقه است.

فردا چگونه با اینها رفتار خواهی کرد؟ حضرت فرمود: با منت‌گذاری، همان‌گونه که رسول خدا ﷺ در مورد مردم مکه رفتار کرد.^۱

این روایت در مورد جنگ جمل آمده، چنان‌که واژه «سار» (به معنای رفتار کرد) که در سؤال ابوحزمه آمده، بر آن دلالت دارد، زیرا ظاهر آن است که سیره مورد سؤال، سیره امیرمؤمنان ﷺ در جنگ جمل است که نقطه آغاز حرکت طغیان‌گران بعد از آن حضرت شد. به علاوه ابوالیقظان همان عمار بن یاسر است که در جنگ صفین شهید شد و در صفین منت‌گذاری از سوی حضرت بر طغیان‌گران صورت نگرفت. بنابراین منظور جنگ جمل است. از رفتاری که حضرت با اهل جمل داشت، تعبیر به منت‌شده و این دلیل آن است که حضرت می‌توانسته منت نهند. پس این روایت دلالت دارد که در صورتی که موجهی برای منت‌گذاری نباشد، می‌شود غنیمت گرفت.

۳. مشابه روایت پیشین، از دعائم الاسلام نقل شده است. در این روایت می‌خوانیم: «هنگامی که علی ﷺ وارد بصره شد، عمار از ایشان پرسید: ای امیرمؤمنان! چگونه با اینان رفتار می‌کنی؟ حضرت فرمود: با منت‌گذاری و عفو، آن‌گونه که پیامبر ﷺ در مورد اهل مکه رفتار کرد.»^۲

شاید این روایت همان روایت ابوحزمه ثمالی باشد و همان‌گونه که گذشت، دلالتش روشن است.

۴. ابوبکر حضرمی می‌گوید:

از امام صادق ﷺ شنیدم که می‌فرمود: سیره علی ﷺ در مورد اهل بصره برای شیعیانش بهتر بود از آنچه خورشید بر آن تائیده است. او می‌دانست که آنان دولتی دارند. پس اگر آنها را به اسیری می‌گرفت، شیعیان حضرت هم اسیر می‌شدند.

گفتم: درباره حضرت قائم ﷺ برایم بگویید که آیا طبق سیره امیرمؤمنان ﷺ عمل می‌کند؟ حضرت فرمود: نه، علی ﷺ در مورد آنان با منت‌گذاری رفتار کرد، چون می‌دانست که آنها

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۶۴، ح ۷.

۲. همان، ص ۵۷، ح ۳.

دولتی خواهند داشت، ولی حضرت قائم علیه السلام بر خلاف این سیره عمل می‌کند، زیرا دیگر دولتی برای آنان نیست.^۱

اگرچه کلام امام علیه السلام در ابتدای روایت، تعلیل انتخاب این سیره توسط امیر مؤمنان علیه السلام به عدم گرفتاری شیعیان آن حضرت به اسارت است و احتمال می‌رود که نظر امام صادق علیه السلام به خصوص اسیر نگرفتن توسط امیر مؤمنان علیه السلام باشد، اما این که حضرت در ذیل روایت، عبارت را عوض کرد و فرمود: «در مورد آنان با منت‌گذاری رفتار کرد»، شاهد آن است که نظر ایشان به مطلق رفتار امیر مؤمنان علیه السلام با آنان است. در نتیجه شامل غنیمت نگرفتن نیز می‌شود و بر مطلوب ما دلالت دارد.

۵. روایت حسن بن هارون بیاع انماط، مشابه روایت پیشین است که می‌گوید:

در خدمت امام صادق علیه السلام نشسته بودم که معلی بن خنیس از امام علیه السلام پرسید: آیا امام قائم علیه السلام برخلاف سیره علی علیه السلام رفتار می‌کند؟ حضرت فرمود: آری، این به آن دلیل است که علی علیه السلام با منت‌گذاری و عفو رفتار کرد، چرا که می‌دانست شیعه‌اش در آینده مغلوب می‌شود، ولی حضرت قائم علیه السلام هنگامی که قیام کند، با شمشیر و اسیرگیری در میان‌شان رفتار خواهد کرد، چون می‌داند که شیعیانش هرگز پس از او مغلوب نمی‌شوند.^۲

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است، همان‌گونه که قبلاً بیان آن گذشت.

۶. مشابه این دو روایت و بلکه شاید همان روایت حسن بن هارون، روایت ولید بن صبیح است که از کتاب درست بن ابی منصور نقل شده است. در این روایت آمده است:

معلی بن خنیس از امام صادق علیه السلام پرسید: فدایت گردم! درباره حضرت قائم علیه السلام برایم بگویید که آیا هنگامی که قیام می‌کند، خلاف سیره علی علیه السلام رفتار می‌کند؟ امام به معلی فرمود: «آری.» این گفته بر معلی بزرگ آمد و گفت: فدایت شوم! چرا چنین می‌شود؟ امام علیه السلام فرمود: «چون علی علیه السلام در میان مردم به گونه‌ای رفتار

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶، ح ۱.

۲. همان، ص ۵۷، ح ۳.

کرد که می‌دانست دشمنش پس از او بر دوستش پیروز می‌شود، اما حضرت قائم علیه السلام هنگامی که قیام می‌کند، تنها شمشیر در کار است. پس به عبادت مریض‌های‌شان بروید و بر جنازه‌های‌شان حاضر شوید و انجام دهید، چون آن زمان که بشود، دیگر ازدواج با آنان و ارث‌بری از آنها حلال نیست.^۱

این روایت همان‌گونه که بیانش گذشت، دلالت دارد که مبنای کار حضرت علیه السلام در بصره، منت‌گذاری بوده است. بنابراین دلالت دارد که اگر دلیلی برای منت‌گذاری نباشد، غنیمت‌گیری جایز است، چنان‌که در زمان حضرت قائم علیه السلام اتفاق می‌افتد.

۷. عبدالله بن سلیمان روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: مردم نقل می‌کنند که علی علیه السلام مردم بصره را کشت و اموال‌شان را رها کرد. حضرت فرمود: هرچه در سرزمین شرک است، حلال است، ولی هرچه در سرزمین اسلام است، حلال نیست. سپس فرمود: علی علیه السلام به‌گونه‌ای بر آنها منت نهاد که رسول خدا بر اهل مکه منت گذاشت و علی علیه السلام تنها اموال آنان را رها کرد، چون می‌دانست که در آینده شیعیانی دارد و دولت باطل بر آنان پیروز خواهد شد. لذا خواست که دولت باطل در مورد شیعیانش به او اقتدا کند. شما آثار این مطلب را می‌بینید که در میان مردم با سیره علی علیه السلام رفتار می‌شود. اگر علی علیه السلام همه اهل بصره را می‌کشت و اموال‌شان را می‌گرفت، این برای حضرت حلال بود، ولی بر آنان منت گذاشت تا پس از وی بر شیعیان او منت گذاشته شود.^۲

و دلالت این روایت بر مطلوب روشن است و این قرینه‌ای بر درستی برداشت ما از روایات گذشته می‌باشد.

۸. در روایتی در دعائم الاسلام از امام باقر علیه السلام آمده است:

علی علیه السلام از برای شیعه‌اش در مورد دشمنش با منت‌گذاری و عفو رفتار کرد. او می‌دانست که دشمنانش پس از او بر دوستانش پیروز می‌شوند. از این رو دوست

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۸، ح ۸.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۸، ح ۶.

داشت که کسانی که پس از او می‌آیند، به او اقتدا کنند و در مورد شیعیانش به سیره او رفتار کنند و از کار او تجاوز نکنند که اگر چنین نمی‌کرد، مردم می‌گفتند او تعدی و ستم کرده است.^۱

مفاد این روایت به ویژه با در نظر گرفتن روایات مشابه، روشن است و چنان‌که بیان کردیم، این روایت بر مطلوب دلالت دارد.

۹. کلینی در روضه کافی از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند:

گفتم: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾.^۲ حضرت فرمود: منظور دو لشکر است. تأویل این آیه در روز بصره آمد و مردم بصره اهل این آیه هستند. آنان هستند که بر امیرمؤمنان علیه السلام ستم کردند و بر حضرت واجب بود که با آنان بجنگد و آنان را بکشد تا به دستور خدا بازگردند. اگر باز نمی‌گشتند، بر حضرت در قرآن واجب بود که شمشیر را از آنان بر ندارد تا برگردند و از نظرشان بازگردند، چون آنها از روی میل و با اختیار بیعت کرده بودند، نه از روی اجبار و چنان‌که خداوند متعال فرموده، آنان همان لشکر ستم‌کارند. پس بر امیرمؤمنان علیه السلام واجب بود که وقتی بر آنان پیروز شد، میان‌شان به عدالت رفتار کند، همان‌گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله میان اهل مکه به عدالت رفتار کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله بر آنان منت نهاد و آنها عفو کرد. امیرمؤمنان علیه السلام نیز زمانی که بر اهل بصره پیروز شد، همان کاری را با آنان کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله با مردم مکه کرد، دقیقاً مشابه یک‌دیگر.^۳

امام علیه السلام کار امیرمؤمنان علیه السلام نسبت به اهل بصره را منتی بر آنها و عفو آنان دانسته است. در نتیجه روایت دلالت دارد که حضرت می‌توانسته منت نگذارد و اموال‌شان را بگیرد و خودشان را اسیر نماید، اما این کار را نکرد و به همان جهت که در روایات گذشته آمده بود،

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۷، ح ۴.

۲. حجرات، آیه ۹: ﴿اگر دو دسته از مؤمنان با هم جنگیدند... به عدالت میان‌شان اصلاح دهید.﴾

۳. کافی، ج ۸، ص ۲۵۲ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۶۶، ح ۱۷.

بر آنان منت گذاشت.

کوتاه سخن این که این دسته از روایات مستفیض که برخی از آنها از نظر سند معتبرند، دلالت دارند که غنیمت گرفتن از طغیان‌گران پس از پیروزی بر آنان جایز است و علی‌الیه به سبب وجود دلیلی برای منت‌گذاری، این کار را نکرد. در نتیجه اگر دلیلی برای منت‌گذاری نباشد، اموال طغیان‌گران به غنیمت گرفته می‌شود. این روایات هم‌چون شرح و بیانی برای دسته‌های قبلی روایات هستند که دلالت داشتند امیر مؤمنان (علیه السلام) به جز آنچه همراه لشکر بود، چیزی از آنها غنیمت نگرفت. بنابراین همانگونه که گفتیم، میان همه روایات جمع می‌شود و در هیچ نهایت تعارضی بین روایات نیست.

ظاهر آن است که غنیمت‌گیری به این معنا که مقتضای جمع بین روایات است، اشکالی ندارد. شاید این که فقها قائل به عدم جواز غنیمت‌گیری زمین‌های طغیان‌گران شده و از دسته اخیر روایات، اختصاص جواز غنیمت‌گیری به شخص امام قائم (علیه السلام) را فهمیده‌اند، به این سبب بوده که تصور نمی‌کرده‌اند دولت عادل‌ی پیش از ظهور حضرت قائم (علیه السلام) پدید آید، وگرنه در مورد آن دولت نیز قائل به جواز غنیمت‌گیری می‌شدند.

بنابراین مفاد این دسته از روایات، جواز غنیمت‌گیری اموال طغیان‌گران با عنوان اولی است، اما اگر دانسته شود که آنان در آینده دولتی خواهند داشت که با آن بر لشکر اسلام واقعی پیروز می‌شوند و غنیمت نگرفتن اموال‌شان باعث می‌شود که آن‌ها هم از غنیمت‌گیری اموال لشکر اسلام در آینده دست بکشند، شاید این علم به عنوان ثانوی، موجب خودداری از غنیمت‌گیری اموال آنان شود، ولی با این حال همانگونه که در برخی از روایات گذشته آمده بود، غنیمت گرفتن اموال‌شان جایز است. البته اگر بدانیم که آنان در آینده دولتی ندارند، همانگونه که در زمان حضرت قائم (علیه السلام) این علم حاصل می‌شود، در این صورت جایی برای خودداری از غنیمت‌گیری و اسیرگیری نیست، بلکه بعید نیست که اگر معلوم شود خودداری ما تأثیری در رفتار آنها نخواهد داشت، در این صورت نیز وجهی برای خودداری از غنیمت‌گیری نخواهد بود.

حتی بعید نیست گفته شود که مستفاد از این روایات، حکم غنیمت‌گیری اموال

طغیان‌گرانی است که رهبری دارند که در آینده آنان را به طغیان و سرکشی دعوت می‌کند، زیرا حرمت اموال آنان بیش از کسانی نیست که رهبرشان کشته شده، چنان‌که طلحه و زبیر کشته شدند. با این حال اگر احتمال غلبه دولت آنان وجود داشته باشد و به گونه‌ای باشند که در صورت خودداری از غنیمت‌گیری اموال‌شان، آنان نیز از غنیمت‌گیری اموال اسلام اصیل دست می‌کشند، در این صورت این احتمال یا علم، عنوانی ثانوی می‌شود که موجب خودداری از غنیمت‌گیری اموال آنان می‌گردد.

دسته دوم روایات: گروه دیگری از روایات نیز به حکم خصوص قسم اخیر طغیان‌گران پرداخته‌اند. از جمله روایات این دسته، خبر ابوبصیر است که از کتاب هدایه حسین بن حمدان حاضینی نقل شده است. این خبر، روایتی طولانی در مورد جریان اهل نهروان است و در ذیل آن آمده که امیر مؤمنان علیه السلام به آنان فرمود:

اما گفته من در صفین که «آنان را بکشید، در حالی که روی نموده‌اند و پشت کرده‌اند و خواب‌اند و بیدارند و هر مجروحی را بکشید و هر کس که سلاحش را بر زمین گذاشت، بکشید و هر کس که در خانه‌اش را بست، بکشید. گرفتن حیوانات و اسلحه‌ها و نیز اسیر گرفتن بچه‌ها و فرزندان را برایتان حلال کردم»، این حکم خداوند تعالی است، چون آنان دار حرب برپا و رهبر پابرجا دارند مجروحان‌شان مداوا می‌شوند و بیماران‌شان معالجه می‌کردند و حیوان و اسلحه به آنان داده می‌شود و آنان را مکرراً برای جنگ با شما می‌فرستد. آنها بیعت نکرده‌اند تا در ذمه اسلام و بیعت داخل گردند و هر کس که از بیعت ما بیرون رود، از دین بیرون رفته و مال و نسلش پس از خونش حلال است.^۱

امام علیه السلام در بندهای اخیر این روایت به صراحت حکم داده که اموال طغیان‌گران - که مسلمان هستند، ولی با امام حق بیعت نکرده‌اند - حلال است و در نتیجه هنگامی که مسلمانان بر آنان پیروز گردند، این اموال به غنیمت گرفته می‌شود. حضرت پیش از این بندها فرمود: «این حکم خداوند تعالی است.» پس این حلیت همان حکم اولی اسلامی در اموال طغیان‌گران است، مگر

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۶۰، ح ۹.

این که عنوان ثانوی مانند آنچه در روایات پیشین گذشت، عارض گردد که موجب رفع ید از غنیمت‌گیری اموال آنان می‌شود، اما سند این روایت معتبر نیست.

از علامه در کتاب مختلف نقل شده که ابن ابی عقیل روایتی را به صورت مرسل از امیرمؤمنان (علیه السلام) در مورد جنگ جمل آورده که حضرت در آن روایت فرموده است: «هرچه در دار هجرت است، حرام است و هرچه در دار شرک است، حلال است.»^۱

ممکن است تصور شود که اطلاق دارالهجرة، همه سرزمین‌های مسلمانان حتی مثل شام را نیز شامل می‌شود و در نتیجه روایت دلالت می‌کند که اخذ اموال طغیان‌گران جنگ صفین هم حرام است، اما می‌دانید که خبر پیشین ابوبصیر هم چون مفسری برای این مرسله می‌باشد و قرینه است بر این که دارالهجرة، سرزمینی است که اهلش بیعت با امام را پذیرفته‌اند؛ مانند اهل بصره. بنابراین تعامل با آنان مثل تعاملی است که با مسلمانان غیر عهدشکن صورت می‌گیرد و اموالشان گرفته نمی‌شود با همان توضیحی که گذشت. اما کسانی که با امام بیعت نکرده‌اند، در ذمه بیعت و اسلام وارد نمی‌شوند. به علاوه این روایت مرسل است و اعتبار ندارد.

چکیده همه این روایات آن است که اگر اهل حق بر طغیان‌گران پیروز شوند، غنیمت‌گیری زمین‌های آنان جایز است، چه رهبرشان باقی مانده باشد و چه کشته شده باشد، اما اگر مصلحت مهم‌تری باشد، ممکن است ولی امر از غنیمت‌گیری خودداری کند، همان‌طور که که امیرمؤمنان (علیه السلام) چنین کرد.

مسئله ششم

آیا به زمین یا هر مال غیر منقول دیگری که با قهر و غلبه گرفته شده، خمس تعلق می‌گیرد؟ علاوه بر آن که تردیدی در تعلق خمس به غنیمت‌های منقول اخذ شده از اهل حرب نیست، ظاهر عبارات فقهای شیعه آن است که به اموال غیر منقولی که از اهل حرب با قهر و غلبه گرفته می‌شود نیز خمس تعلق می‌گیرد.

۱. همان، ص ۶۱، ص ۱۰.

عبارات فقها

در عباراتی که قبلاً نقل کردیم، شیخ طوسی در بخش فیء کتاب خلاف، ابن ادریس در دو جای سرائر و نیز علامه در قواعد به این مسئله پرداخته بودند. هم‌چنین محقق حلی در بخش جهاد شرائع، پس از تقسیم غنیمت دارالحرب به منقول و غیرمنقول می‌گوید: «اما غیرمنقول برای همه مسلمانان است و خمس آن را باید داد.»

فقها در باب خمس به تعلق خمس به این غنیمت پرداخته‌اند که ما نمونه‌ای از عبارات‌شان را می‌آوریم:

در نه‌ایه شیخ طوسی آمده است: «در هر غنیمتی که انسان می‌گیرد، خمس واجب است و غنیمت‌ها هر چیزی است که با شمشیر از اهل حرب گرفته می‌شود... چه همراه لشکر باشد و چه نباشد.»^۱

در شرائع می‌خوانیم: «در مورد چیزهایی که خمس در آنها واجب است و آنها هفت مورد هستند: اول، غنائم دارالحرب که همراه لشکر است و هرچه مانند زمین و غیر زمین همراه لشکر نباشد.» ابن حمزه در وسیله می‌نویسد: «چیزهایی که خمس در آنها واجب است... ۳۳ دسته‌اند: ... و غنیمت‌هایی که با قهر و غلبه از دارالحرب گرفته می‌شود، کم باشد یا زیاد، مانند مال، سلاح، لباس‌ها، برده‌ها، حیوانات، زمین‌ها و آبادی‌ها.»^۲

در قواعد علامه آمده است: «خمس در هفت چیز واجب می‌شود: الف. غنیمت‌های دارالحرب، اگرچه کم باشد، خواه همراه لشکر باشد یا نباشد و چه منقول و قابل جابه‌جایی باشد، مانند کالاها یا نباشد، مانند زمین.»^۳

وی در تذکره نیز می‌گوید: «در مورد چیزهایی که خمس در آنها واجب می‌شود و آنها چند دسته‌اند: اول، غنیمت‌های گرفته شده از دارالحرب، چه همراه لشکر باشد و چه همراه لشکر نباشد، چه بتوان انتقال داد، مانند لباس‌ها، چهارپایان و دیگر چیزها و چه نتوان انتقال داد، مانند زمین‌ها و آبادی‌ها.»^۴

۱. علامه حلی، النهاية و نکته‌ها، ج ۱، ص ۴۴۷.

۲. ابن حمزه، وسیله، ص ۱۳۶.

۳. علامه حلی، قواعد، ج ۱، ص ۳۶۱.

۴. همو، تذکره، ج ۹، ص ۴۰۹.

عبارت منتهی هم که محقق اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان آن را نقل کرده، نزدیک به همین عبارت است.^۱

هم چنین علامه در ارشاد آورده است: «کتاب خمس: خمس در غنیمت های دارالحرب، واجب است، چه آنها که همراه لشکر است و چه آنها که همراه لشکر نیست، البته اگر غصبی نباشد.»

محقق اردبیلی پس از توضیح عبارت فوق مبنی بر این که شامل زمین ها و آبادی ها می شود، می نویسد: «اما دلیل وجوب خمس، نص قرآن و سنت و اجماع است.»^۲

صاحب جواهر در شرح عبارت پیشین شرائع می گوید: «تعمیم مصنف (صاحب شرائع) و بلکه دیگر علما، مانند شیخ، حلی، ابن حمزه، علامه، شهیدین، مقداد و دیگران وجیه است و بلکه در این مورد مخالفتی سراغ ندارم. منظور تعمیم به چیزهایی است که همراه لشکر است و آنچه همراه لشکر نیست، مانند زمین و دیگر چیزها و بلکه این محل اجماع مدارک است.»^۳

در هر حال ما در این مسئله مخالفتی نیافتیم و شیخ در خلاف و محقق اردبیلی در شرح ارشاد و نیز صاحب مدارک طبق نقل صاحب جواهر، بر آن ادعای اجماع کرده اند. این خلاصه اقوال علما در این مسئله بود.

ادله مسئله

همان گونه که از عبارات علما به دست آمد، ممکن است در این مسئله به اجماع استدلال شود، ولی از آن جا که احتمالاً اقوال علما مستند به کتاب و سنت است، استدلال به اجماع تمام نیست.

می توان برای این حکم به آیه وجوب خمس استدلال کرد. خداوند متعال فرموده است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾؛ و بدانید که هر گونه غنیمتی که به دست آوردید، یک پنجمش برای خدا و برای پیامبر و برای خویشان و یتیمان و در راه ماندگان است.^۴

۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۶، ص ۲۹۲.

۲. همان، ص ۲۹۳.

۳. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۶.

۴. انفال، آیه ۴۱.

موضوع تعلق خمس، عنوان «مَا غَنِمْتُمْ» است و مراد از غنیمتی که به دست می‌آید، چیزی است که تحت تصرف قرار می‌گیرد. در نتیجه شامل هر مالی می‌شود که دست تصرف انسان بر آن قرار می‌گیرد. پس شامل همه اموال اهل حرب می‌شود که در دست انسان قرار می‌گیرد و همه غنائیم منقول و غیر منقول، مانند زمین‌های مفتوحه عنوةً را شامل می‌شود. بر این اساس اطلاق آیه مقتضی تعلق خمس به غنائیم غیر منقول است. هم‌چنین در این باره می‌توان به دسته‌هایی از روایات استدلال کرد:

دسته اول روایات: روایاتی که ذیل همین آیه مبارکه آمده‌اند، دلالت دارند که خمس در آنچه مشمول آیه واقع می‌شود، واجب است:

۱. در صحیح‌ه علی بن مهزیار آمده که امام جواد (علیه السلام) در نامه‌ای به او نوشت:

اما خمس غنیمت‌ها و درآمدها بر مردم در هر سال واجب است. خداوند متعال فرموده: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». خداوند تو را رحمت کند! غنائیم و درآمدها همان غنیمتی است که انسان می‌برد و درآمدی است که به دست می‌آورد و جایزه ارزش‌مندی است که فرد به فردی می‌دهد...^۱

این روایت تصریح دارد که خمس در غنیمت‌ها و درآمدها واجب است و برای آن به آیه شریفه استشهاد کرده است. پس از ذکر آیه، غنائیم و درآمدها را تفسیر کرده، به گونه‌ای که شامل هر غنیمت و درآمدی می‌شود و مصادیقی برای این دو ذکر کرده است. پس همان‌گونه که دانستید، این صحیح‌ه با اطلاق دلالت دارد که خمس به زمین مفتوحه عنوةً تعلق می‌گیرد.

۲. در روایت منقول از تفسیر نعمانی پس از تقسیم معشیت‌های مردم به پنج قسم آمده است:

اما وجه امارت، گفته خدای متعال است که «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ». این آیه، خمس غنیمت‌ها را برای خداوند قرار داده و خمس از چهار چیز گرفته می‌شود: از

۱. وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۳۴۹، ح ۵.

غنیمت‌هایی که مسلمانان از مشرکان می‌گیرند، از معادن، از گنج‌ها و از غواصی در دریاها.^۱

در این روایت نیز به عموم غنائم استدلال شده که در بحث از آیه شریفه گذشت.
۳. حکیم مؤذن بنی عیس^۲ از امام صادق (ع) روایت می‌کند:

به امام صادق (ع) گفتم: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾.
حضرت فرمود: به خدا سوگند این همان درآمد روزانه است، اما پدرم شیعه ما را از پرداخت آن در حلیت قرار داد تا پاک بمانند.^۳

این روایت، غنیمت را به درآمد روزانه تفسیر کرده است. در نتیجه شامل مال اخذ شده با قهر و غلبه نیز می‌شود. روایت از کافی و تهذیب نقل شده، اما سندش تمام نیست.
۴. در روضه کافی از ابوحمزه ثمالی نقل شده که امام باقر (ع) فرمود:

خداوند برای ما اهل بیت سه سهم در همه فیه قرار داده است. سپس خدای تبارک و تعالی فرمود: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾. پس ما اصحاب خمس و فیه هستیم و آن را بر همه مردم، به جز شیعیان مان حرام کرده‌ایم. ای ابوحمزه! به خدا سوگند زمینی نیست که فتح شود و خمسی نیست که معین گردد و به چیزی از آن دست زده شود، مگر این که بر هر کس که آن را بگیرد حرام است، چه کنیز باشد و چه مال...^۴

استدلال به این روایت با توجه به استشهاد امام به آیه شریفه است که بر ثبوت خمس برای اهل بیت دلالت دارد و قبلاً از دلالت اطلاق آیه بر مطلوب ما آگاهی یافتید. روایت به گونه‌ای دیگر نیز بر مطلوب دلالت دارد و آن این که امام (ع) می‌فرماید: «زمینی نیست که فتح شود و خمسی نیست که تقسیم شود و به چیزی از آن دست زده شود، مگر این که بر هر کس که آن را بگیرد حرام است.» این فراز از روایت، هر زمین فتح شده‌ای را بر کسی که آن را

۱. همان، ج ۶، ص ۳۴۱، ح ۱۲.

۲. نسخه بدل: ابن عیسی.

۳. همان، ص ۳۸۱، ح ۸.

۴. همان، ص ۳۸۵، ح ۱۹.

بگیرد، حرام قرار داده و عنوان زمین فتح شده، شامل زمینی می‌شود که با قهر و غلبه فتح شده، اگرچه اشکالی ندارد که زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده را نیز در بگیرد. از سوی دیگر گذشت که زمینی که اسب و شتر بر آن تاخته نشده، از انفال است و شاید منظور از فیء در ابتدای روایت، همین باشد.

در نتیجه روایت با عموم «زمینی نیست که فتح شود» دلالت می‌کند که حق اهل بیت به زمین مفتوحه عنوةً تعلق می‌گیرد و این حق همان حق خمس است، اما سند این روایت ضعیف است، زیرا علی بن عباس، تضعیف شده و حسن بن عبدالرحمن، مجهول است.

۵. در روایت زراره، محمد بن مسلم و ابوبصیر آمده که آنان به امام (ظاهراً منظور امام صادق علیه السلام است) گفتند:

حق امام در اموال مردم چیست؟ حضرت فرمود: فیء و انفال و خمس و هرچه از فیء و انفال و خمس و غنیمت در مال مردم باشد، خمس آن برای امامان است، چون خدا می‌فرماید: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾.^۱

روایت حکم کرده که هر مالی که غنیمت باشد، خمسش برای ائمه است و آیه را به عنوان شاهی برای اثبات حق امام ذکر کرده است. پس به آیه استشهاد شده و بیان دلالت آیه قبلاً گذشت، فقط روایت از مرسلات عیاشی در تفسیرش است.

دسته دوم روایت: روایاتی که دلالت دارند خمس به غنائم تعلق می‌گیرد. این روایات با عمومی که دارند و طبق بیانی که گذشت، شامل زمین‌های مفتوحه عنوةً نیز می‌شوند.

۱. در صحیحہ عبدالله بن سنان می‌خوانیم: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خمس نیست، مگر فقط در غنائم».^۲

۲. در مرسله عیاشی از سماعه از امام صادق و امام کاظم علیه السلام آمده است: «از یکی از این دو امام درباره خمس پرسیدم. حضرت فرمود: خمس نیست، مگر فقط در غنائم».^۳

۱. همان، ص ۳۷۳، ح ۳۳.

۲. همان، ص ۳۳۸، ح ۱.

۳. همان، ص ۳۴۲، ح ۱۵.

موضوع استدلال در این دو روایت، همان مستثناست و دلالت روایت با اطلاق روشن است، چنان که دانستید.

۳. حماد بن عیسی در مرسله‌ای که در کافی، تهذیب و استبصار آمده، از بعضی از راویان شیعه از امام کاظم علیه السلام روایت می‌کند: «خمس از پنج چیز است: غنایم، غواصی، گنج‌ها، معادن و معدن نمک.»^۱

استدلال ما مانند روایت پیشین، به عموم واژه غنایم است و در این مورد مطلبی است که ان شاء الله در آینده خواهد آمد.

۴. از شیخ صدوق در مقنع نقل شده که می‌گوید: «محمد بن ابی عمیر روایت کرده که خمس از پنج چیز است: گنج‌ها، معادن، غواصی و مورد پنجم را ابن ابی عمیر فراموش کرده است.»^۲ دلالت این روایت به سان روایت پیشین است، اما مرسله است.

۵. مشابه این مرسله، روایت شیخ با سند صحیح از صفار از احمد بن محمد است که می‌گوید: از یکی از راویان شیعه به صورت مرفوعه برای ما حدیث کرد: «خمس از پنج چیز است: گنج‌ها، معادن، غواصی، غنیمتی که برای آن جنگ شده و مورد پنجم را به یاد نداشت.»^۳

این روایت هم مرسله و هم مرفوعه است، اما دلالتش هم چون روایت پیشین است. مقید کردن غنیمت به این وصف که «برای آن جنگ شده»، موجب اختصاص یافتن آن به غنایم منقول نمی‌شود، چرا که روشن است که جنگ در دین برای غنیمت‌گیری نیست، بلکه غنیمت‌گیری چیزی است که بر جنگ مترتب می‌شود. در نتیجه فرقی میان منقول و غیر منقول وجود ندارد.

۶. عبدالله بن سنان در روایتی که در تهذیب و استبصار آمده، نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: «بر عهده هر فردی که غنیمت گرفته یا تجارت کرده، خمس آنچه به دست آورده برای حضرت فاطمه علیها السلام و ذریه‌اش است که پس از آن حضرت امور ایشان را عهده‌دارند و بر

۱. همان، ص ۳۳۹ و ۳۴۰، ح ۴ و ۹.

۲. همان، ص ۳۳۹، ح ۲.

۳. همان، ص ۳۴۱، ح ۱۱.

مردم حجت می‌باشند. این خمس فقط برای آنهاست و آن را هرجا که بخواهند، قرار می‌دهند...»^۱

دلالت این روایت مانند روایت قبلی است. این که روایت، غنیمت گرفتن را وصف فرد قرار داده، موجب نمی‌شود که این غنیمت، اختصاص به غنیمت‌هایی پیدا کند که در دست افراد قرار می‌گیرند تا در نتیجه از زمین مفتوحه عنوةً که برای شخصی خاصی نیست و برای همه مسلمانان است، منصرف باشد، چراکه اگرچه زمین مفتوحه عنوةً برای همه است، ولی هر شخصی نیز از آن سهمی دارد و این برای صدق غنیمت گرفتن کفایت می‌کند. البته روایت به دلیل حضور عبدالله بن قاسم در سند، ضعیف است. درباره او گفته شده که بسیار دروغ‌گوست و به روایتش اعتمادی نیست.

دسته سوم روایات: روایاتی که با اطلاق‌شان اقتضا دارند که خمس به زمین مفتوحه عنوةً تعلق می‌گیرد، اما عنوان «غنیمت» در آنها به کار نرفته است:

۱. در موثقه سماعه در اصول کافی آمده است: «از امام کاظم علیه السلام درباره خمس پرسیدم. حضرت فرمود: در هر چیزی که مردم به دست آورند، کم یا زیاد...»^۲

موضوع تعلق خمس، هر چیزی است که مردم به دست می‌آورند و معنای آن هر درآمدی است که در دست مردم حاصل شود. روشن است که اموال غیر منقولی که مفتوحه عنوةً هستند، از بزرگ‌ترین درآمدهایی می‌باشند که به دست مردم می‌رسند و دانستید که دستیابی به درآمد، منحصر به موردی نیست که اختصاص به شخصی داشته باشد، بلکه هم این مورد و هم موردی که شخص در آن سهمی داشته باشد را شامل می‌شود، همان‌گونه که فرض در زمین مفتوحه عنوةً که ملک همه مسلمانان است، چنین می‌باشد.

۲. محمد بن حسن اشعری در روایتی که در تهذیب و استبصار آمده، می‌گوید: «یکی از اصحاب ما برای امام جواد علیه السلام نوشت: درباره خمس برایم بگوئید که آیا بر همه درآمدهایی است که فرد به دست می‌آورد، اعم از کم و زیاد از همه انواع و نیز بر صاحب صنعت است؟ و چگونه

۱. همان، ص ۳۵۱، ح ۸.

۲. همان، ص ۳۵۰، ح ۶.

است؟ حضرت با خط خویش نوشت: خمس پس از مخارج است.^۱

سؤال راوی این است که آیا خمس به هر چیزی تعلق می‌گیرد که مصداق درآمد است، از هر راهی که باشد؟ و ظاهر جواب مکتوب امام که «خمس پس از مخارج است»، تصدیق این کلام سؤال‌کننده است. امام هم‌چنین با این پاسخ، لطف کرده و شرط تعلق خمس را این‌گونه بیان نموده که خمس پس از کسر مخارج تعلق می‌گیرد. این روایت نیز با عمومش دلالت دارد که خمس به زمین مفتوحه عنوة تعلق می‌گیرد، سند آن معتبر نیست، زیرا محمد بن حسن اشعری توثیق ندارد.

دسته چهارم روایات: روایاتی که با عنوان «چیزهایی که پس از جنگ و جهاد در اختیار قرار می‌گیرند»، آمده‌اند. این دسته شامل دو روایت است:

۱. شیخ کلینی در اصول کافی با سند معتبر از علی بن ابی حمزه از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند: «هر چیزی برای آن با شهادت به توحید و رسالت جنگیده شود، خمسش برای ماست و برای هیچ‌کس حلال نیست که با خمس، چیزی بخرد تا آن‌که حق ما به ما برسد.»^۲

این روایت از مقنعه شیخ مفید از ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نیز روایت شده است.^۳ ظاهر آن است که عموم مذکور در روایت، شامل زمین مفتوحه عنوة نیز می‌شود، زیرا منظور از این جمله آن نیست که جنگ و جهاد با هدف دست‌یابی به اشیای یاد شده باشد، چون روشن است که انگیزه اصلی جنگ و جهاد، گسترش اسلام عزیز و دعوت مردم به بهره‌مندی از هدایت اسلامی است. در نتیجه منظور از این عموم آن است که هر چیزی که پس از جهاد اسلامی به دست مسلمانان افتاد، خمس آن برای امامان علیهم السلام است و روشن است که این عام شامل همه غنائم جنگی، اعم از منقول و غیر منقول می‌شود. پس روایت بر مطلوب ما دلالت دارد، اما سند آن به سبب حضور علی بن ابی حمزه که یکی از پایه‌های

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۸، ح ۱.

۲. همان، ص ۳۳۹، ح ۵.

۳. همان، ص ۳۷۸، ح ۹.

اصلی واقفیه است، ضعیف می‌باشد. علی بن حسن بن فضال می‌گوید: «او کذاب، متهم و ملعون است و در نکوهشش روایات بسیاری آمده است.» این در مورد به سند کافی. سند مقننه نیز مرسل است.

۲. در روایت دیگری نیز که علی بن ابی حمزه از ابوبصیر نقل کرده و در روضه کافی آمده، امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

هیچ زمینی نیست که فتح شود و خمسی نیست که معین گردد و به چیزی آن دست زده شود، مگر این که بر کسی که آن را بگیرد حرام است.^۱

این روایت و دلالت این بند از آن قبلاً گذشت، اما سند آن به دلیل حضور علی بن ابی حمزه، علی بن عباس و حسن بن عبدالرحمن، ضعیف است. خلاصه این که اگرچه دلالت روایات این دسته تمام است، ولی این روایات از نظر سند ضعیف‌اند. البته دلالت روایات دسته‌های دیگر به حسب اطلاق یا عموم، تمام است و در میان آنها روایات معتبر السندی نیز وجود دارد. در نتیجه این روایات دلالت دارند که خمس به اموال غیر منقول گرفته شده با قهر و غلبه تعلق می‌گیرد.

در مقابل این روایات، ادله زمین مفتوحه عنوة ظهور در این دارند که همه زمین اخذ شده با قهر و غلبه، برای مسلمانان است. این ادله دو قسم‌اند: مفاد یک قسم این است که خود زمین برای مسلمانان است، مانند صحیح‌ه حلبی،^۲ مصححه ابوبردة بن رجا،^۳ روایت ابوربیع شامی و روایت محمد بن جریج.^۴ قسم دیگر نیز دلالت دارد که خراج و منافع این زمین برای مسلمانان است، مانند مرسله طولانی حماد بن عیسی.^۵ ظاهر هر دو قسم آن است که همه زمین و همه خراج برای مسلمانان است و این به معنای عدم تعلق خمس به این زمین است.

۱. همان، ص ۳۸۵، ح ۱۹. این روایت در روایات دسته اول با شماره ۴ گذشت.

۲. همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴ و ۲۷۵، ح ۴.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۱۱۶، ح ۱.

۴. همان، ج ۱۲، ص ۲۷۴ و ۲۷۵، ح ۴.

۵. همان، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۲.

اگر دو روایت ابوبصیر سند معتبر داشت، لازمه‌اش این بود که ظهور ادله زمین مفتوحه عنوةً با آن دو روایت تقیید پیدا کند، چراکه ظهور این دو روایت در شامل شدن زمین‌های غنیمتی، قوی‌تر از ظهور آن ادله است. در نتیجه این دو روایت دلیل تقیید ظهور آن ادله می‌شوند، چنان‌که اطلاق ادله ملکیت در سایر موارد نیز با ادله وجوب خمس تقیید می‌خورند، اما قبلاً از ضعف سند آن دو روایت آگاهی یافتید.

حال آیا به اطلاق ادله تعلق خمس اخذ می‌شود و با آن اطلاق، ادله ملکیت یا خراج این زمین‌ها مقید می‌شود یا این‌که به اطلاق آن ادله اخذ می‌شود و با آن اطلاق، ادله تعلق خمس تقیید می‌خورد؟ هر دو احتمال، ممکن است، بلکه شاید بعید نباشد که ظهور ادله ملکیت، قوی‌تر باشد، چون همان‌گونه که دانستید، یکی از این ادله، مرسله حماد بن عیسی است که ضعف سندش با عمل فقها جبران شده است. در این مرسله آمده است:

زمین‌هایی که با قهر و غلبه و سواره نظام و پیاده نظام گرفته شده، در دست کسانی باقی می‌ماند که آن را آباد و احیا می‌کنند و بدان می‌پردازند، براساس آنچه والی به اندازه توان پرداخت حق خراج، با آنان مصالحه می‌کند... (سپس حکم محصول این زمین را ذکر می‌کند و می‌گوید که زکات و سهم کارگزارانش، از این محصول گرفته می‌شود و می‌افزاید:) و باقی‌مانده اخذ می‌گردد. این باقی‌مانده، حقوق کسانی می‌شود که یار امام در دین خدا هستند و نیز در مصلحتی که برای او پیش می‌آید، مانند تقویت اسلام و تقویت دین در گونه‌های مختلف جهاد و موارد دیگری که مصلحت عموم در آن است، هزینه می‌شود و هیچ کم و زیادی از آن برای خودش نیست.

فرازهای ابتدایی روایت، مانند صریح است در این‌که زمین اخذ شده قهر و غلبه، رها می‌شود و همه آن در دست کسانی باقی می‌ماند که قبلاً آن را در اختیار داشتند. و بندهای اخیر نیز به سان صریح است در این‌که همه آنچه از این زمین‌ها به عنوان خراج گرفته می‌شود، صرف مصالح عمومی می‌گردد و هیچ کم و زیادی از آن برای والی نیست. روشن است که اگر خمس در این زمین واجب بود، خمس خود زمین و سپس خمس منافع آن، برای والی اصلی خواهد بود که همان ولی امر است.

پس این مرسله صراحت دارد که خمس به مفتوحه عنوةً تعلق نمی‌گیرد. در نتیجه دلیلی قوی برای بر تقیید اطلاعات وجوب خمس است، چنان‌که قرینه قوت اطلاق سایر ادله ملکیت نیز می‌باشد.

ممکن است گفته شود که اجماع ادعا شده بر تعلق خمس به مفتوحه عنوةً و شهرت موجود، مخالف این تقیید است و با وجود آن، مجالی برای این تقیید نیست. در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود که با توجه به احتمال استناد اجماع‌کنندگان به روایات تعلق خمس که مقتضای آنها را دانستید، این اجماع محتمل المدرك است و نمی‌تواند ما را از پذیرش این نظر، باز دارد.

فصل هفتم:

جزیه

دومین مورد از اموالی که برای مسلمانان است، جزیه می‌باشد و منظور از آن، مقرری است که از سوی ولایت امر بر غیرمسلمانانی که زیر لوای اسلام زندگی می‌کنند، قرار داده می‌شود. در مورد جزیه مباحث بسیاری است که در بخش جهاد مطرح می‌شود، اما ما در این جا به بحث درباره اصل جعل و وجوب جزیه، کسانی که جزیه بر آنان قرار داده می‌شود و راه مصرف آن اکتفا کنیم.

عبارات فقها

پیش از ورود به ذکر ادله، لازم است به نقل عبارات فقهای شیعه بپردازیم.

می‌گوییم:

۱. شیخ مفید در باب جزیه کتاب مقنعه می‌گوید:

جزیه بر همه مردان بالغ از کافران اهل کتاب... واجب است و این کیفری از سوی خدای متعال است به سبب دشمنی‌شان با حق و کفر ورزیدن به آنچه پیامبر آورده و انکار حق روشن و یقینی. خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۱. خداوند سبحانه اخذ جزیه از

۱. توبه، آیه ۲۹: ﴿بَا كَسَانِي كَه بَه أَنَهَا كِتَاب دَا دَه شَدَه وَ بَه خَدَا وَ رُوز وَ اِپْسِين اِيْمَان نَدَا رَد وَ أَنَجَه رَا كَه خَدَا وَ فِرْسْتَا دَه اَو حِرَام كِرْدَه، حِرَام نَمِي شَمِرْدَنَد وَ بَه دِيْن حَق مَتَدِيْن نَمِي كِرْدَنَد، بَجَنَكِيْد تَا بَا كِمَال تَسْلِيْم وَ ذَلْت، بَه دَسْت خَوِيْش جَزِيَه بَهْرَدَا زَنَد.﴾

کافران اهل کتاب را بر پیامبرش و نیز امامان پس از آن حضرت واجب کرده، زیرا آنان به اجرای حدود الهی اقدام می‌کنند و در احکام مخاطب‌اند به آنچه پیامبر مخاطب به آن بود. خداوند این جزیه را برای حفظ خون اهل کتاب و جلوگیری از به بردگی گرفتن آنها و حفظ اموالشان قرار داده است.^۱

مرحوم شیخ مفید در این باب، از وجوب پرداخت جزیه بر مردان بالغ اهل کتاب سخن گفته و تصریح کرده که جزیه مختص زمان پیامبر اکرم ﷺ نیست، بلکه در زمان امامان معصوم ﷺ نیز واجب است و وجوب آن را این‌گونه تعلیل کرده که امامان ﷺ قائم مقام رسول خدا در اجرای حدود الهی‌اند. چکیده مفاد تعلیل این است که جزیه در زمان حکومت و ولایت به حقّ اسلامی، جاری است و این مطلوب ماست.

سپس ایشان در باب گروه‌های اهل جزیه آورده است:

کافرانی که جزیه بر آنها واجب است، سه دسته‌اند: گروه‌های مختلف یهود، نصارا و مجوس. فقهای اهل سنت در مورد صائبان و گروه‌های مشابه آنان در کفر به جز سه دسته دسته‌ای که ذکر کردیم، اختلاف دارند. (آن‌گاه شیخ مفید اقوال مختلف اهل سنت را نقل کرده که آنان مجوس، به منزله مجوس و در حکم نصارا هستند و سپس افزوده:)

اما وجوب جزیه را بر غیر گروه‌هایی که برشمردیم، واجب نمی‌دانیم، به دلیل سنت رسول خدا در مورد آنان و توقیفی که از آن حضرت در مورد احکام‌شان رسیده است. (سپس فرموده:) اما صائبان، مذهب خاص خود را دارند و جدا از دسته‌هایی هستند که برشمردیم، زیرا اکثر آنها صانع را در ازل یگانه می‌دانند و برخی همراه خدا، هیولی‌ای را در قدم قرار می‌دهند که خداوند، عالم را از آن آفریده است. در نتیجه هیولی نزد آنان اصل است. در مورد فلک و آنچه در آن است، قائل به حیات و نطق هستند و فلک را مدبر این عالم و راهنمای آن می‌دانند. ستاره را تعظیم می‌کنند و در کنار خداوند می‌پرستند و برخی‌شان آنها را فرشته می‌نامند و بعضی نیز خدا می‌دانند و برای‌شان خانه‌هایی برای عبادت

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۶۹.

می‌سازند. آنان نسبت به مشرکان عرب و بت پرستان، به مجوس نزدیکتر اند...^۱

ظاهر این بخش از کلام شیخ مفید آن است که بین مسلمانان در وجوب جزیه بر سه گروه مذکور، اختلافی نیست و مقتضای قاعده آن است که صابئان بر خلاف نظریه فقههای عامه، به مشرکان ملحق شوند.

شیخ مفید سپس می‌نویسد: «جزیه در زمان رسول خدا ﷺ به مهاجران داده می‌شد و پس از پیامبر نیز برای کسانی است که در کنار امام به جای مهاجران هستند و هم چنین صرف مصالح مسلمانان می‌شود که امام تشخیص می‌دهد.»^۲

ایشان در این جا نیز مصرف جزیه را پس از رسول اعظم ﷺ و در زمان امام باقر توضیح داده است.

گفتنی است ما پس از فحص در انتصار و ناصریات، مطلبی از سید مرتضی درباره جزیه نیافتیم.

۲. شیخ طوسی رحمه الله در کتاب هایش به موضوع جزیه پرداخته که ما بخشی از عبارات ایشان را می‌آوریم:

الف - وی در باب جزیه و احکام آن در کتاب نهایی می‌گوید:

جزیه بر اهل کتابی واجب است که اسلام را نپذیرفتند، در حالی که به آن اذعان داشتند و آنان یهود و نصارا هستند. حکم مجوس نیز همان حکم یهود و نصارا است. جزیه بر همه اصناف یاد شده، در صورتی که شرایط مکلفان را داشته باشند، واجب است و بچه‌ها، دیوانه‌گان، کم عقل‌ها و زنان از آن. اما از دیگر گروه‌های کافران (غیر یهود، نصارا و مجوس)، جز اسلام یا کشته شدن پذیرفته نمی‌شود... مستحق جزیه در زمان رسول خدا ﷺ، مهاجران بودند، نه دیگران و امروز برای مسلمانانی است که جای مهاجران را در یاری اسلام و دفاع از آن گرفته‌اند.^۳

شیخ فتوا داده که جزیه بر مردان بالغ سه دسته از اهل کتاب، واجب است و مصرف آن هم در زمان پیامبر، مهاجران و در مثل زمان ما، مسلمانانی هستند که به یاری و دفاع از آن بر می‌خیزند.

۱. همان، ص ۲۷۰ و ۲۷۱.

۲. همان، ص ۲۷۴.

۳. علامه حلی، النهاية و نکتهها، ج ۱، ص ۴۴۴ و ۴۴۵.

ب - شیخ طوسی^۱ در بخش جزیه کتاب خلاف می نویسد:

اخذ جزیه از بت پرستان، چه از عجم باشند و چه از عرب، جایز نیست و شافعی هم همین نظر را دارد. ابوحنیفه می گوید: از عجم گرفته می شود، ولی از عرب گرفته نمی شود. مالک می گوید: از همه کافران گرفته می شود، به جز مشرکان قریش. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات شان است... خداوند متعال فرموده: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. بنابراین خداوند جزیه را مختص اهل کتاب دانسته، نه دیگران.^۱

اگرچه موضوع کلام شیخ، گرفتن جزیه از بت پرستان است و ادعا کرده که اجماع مذهب امامیه بر عدم جواز اخذ جزیه از آنهاست، اما این که ایشان پس از ذکر آیه می گوید: «بنابراین خداوند جزیه را مختص اهل کتاب دانسته...»، دلالت بر این دارد که به نظر وی، از اهل کتاب جزیه گرفته می شود.

شیخ هم چنین آورده است:

اخذ جزیه از اهل کتاب عرب، جایز است و همه فقها بر این نظرند. ابو یوسف گفته است: جایز نیست. دلیل ما این گفته خدای متعال است: ﴿مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ و قرآن فرقی بین عرب و عجم نگذاشته است...^۲

به نظر می رسد این که شیخ به آیه استدلال می کند و مدعی مشمول آن نسبت به همه اهل کتاب می شود، دلالت دارد که از نظر ایشان، جزیه از همه اهل کتاب گرفته می شود. ایشان می گوید:

مجوس کتاب دارند و ابوحنیفه هم همین نظر را دارد. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایت شان است. از امیر مؤمنان علی^{علیه السلام} روایت کرده اند که فرمود: «آنان

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۵، ص ۵۳۹ و ۵۴۰.

۲. همان، ص ۵۴۰.

کتابی داشتند که آن را سوزاندند و پیامبری داشتند که او را کشتند.» پس ثابت شد که آنها اهل کتاب‌اند.

شیخ طوسی باز می‌نویسد:

از صائبان، جزیه گرفته نمی‌شود و به آنان اجازه داده نمی‌شود که بر دینی که دارند، بمانند. ابوسعید اصطخری بر همین نظر است و دیگر فقها می‌گویند که از آنها جزیه گرفته می‌شود. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات آنان است... و نیز گفته خدای متعال که ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. پس آیه در اخذ جزیه شرط کرده که از اهل کتاب باشند و صائبان اهل کتاب نیستند.^۱

شیخ^۲ ادعا نموده که مذهب امامیه بر این نظر اجماع دارد که مجوس از اهل کتاب‌اند و با این بیان، به اخذ جزیه از اهل کتاب تصریح نکرده است. هم‌چنین به منظور اثبات عدم اخذ جزیه از صائبان، پس از استناد به اجماع، به این استناد بسته که موضوع جزیه در آیه، اهل کتاب‌اند و صائبان از اهل کتاب نیستند. بنابراین هر دو کلام ایشان، ضمن توضیح حکم موضوع دو مسئله، دلالت بر این دارد که تمام موضوع برای جواز اخذ جزیه این است که پرداخت‌کننده آن از اهل کتاب باشد.

شیخ سپس می‌گوید:

از پیران کهن سال و صومعه‌نشینان و راهبان جزیه گرفته می‌شود. شافعی در این مورد دو قول دارد. بنا بر هر دو قول، آیا هنگامی که در اسارت قرار گیرند، کشتن‌شان جایز است یا نه؟ در میان اصحاب ما کسی هست که می‌گوید از آنان جزیه گرفته نمی‌شود. دلیل ما بر نظر اول، آیه شریفه است که می‌فرماید: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ و آیه تفصیلی نداده است.^۲

می‌بینید که شیخ فتوا به اخذ جزیه از این سه دسته داده و به عموم آیه استدلال کرده است.

۱. همان، ص ۵۴۰ و ۵۴۱.

۲. همان، ص ۵۴۴.

سپس می نویسد:

کسی که کسب و مال ندارد، جزیه بر او واجب نیست. ابوحنیفه بر همین نظر است و شافعی در این مورد دو قول دارد: یکی همین نظر ما و دیگر که انتسابش به شافعی صحیح تر است، این است که جزیه بر او واجب است. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و نیز اصل براءت ذمه است.^۱

ایشان فتوا داده که فقیر از عموم ادله جزیه استثنا شده و برای آن به اجماع شیعه استدلال کرده است. ان شاء الله درباره این موضوع بحث خواهیم کرد.

ج - شیخ طوسی در بخش جزیه ها و احکام آن در کتاب مبسوط آورده است:

فصلی درباره کافرانی که از آنان جزیه گرفته می شود و کافرانی که از آنان جزیه گرفته نمی شود: خداوند می فرماید: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾ رسول خدا ﷺ از مجوسیان هجر^۲ جزیه گرفت و اجماع امت بر جواز اخذ جزیه است. کافران دو گونه اند: یک گونه جایز است که از آنان جزیه گرفته شود و گونه دیگر آنها هستند که جایز نیست از آنان جزیه گرفت. گونه اول سه دسته اند: یهود، نصارا و مجوس. اما از غیر اینها از دیگر ادیان، مانند بت پرستان و ستاره پرستان صائبی و غیر صائبی، جزیه گرفته نمی شود، چه عرب باشند و چه عجم... خلاصه این که هر کس اهل دو کتاب مشهور باشد، یعنی یهود که اهل تورات و نصارا که اهل انجیل اند، جزیه از او پذیرفته می شود... اما حکم مجوس همان حکم اهل کتاب است. راویان شیعه روایت کرده اند که آنان کتابی داشته اند که آن را سوزانده اند و این از امام علی علیه السلام روایت شده است.^۳

کلام شیخ، جواز اخذ جزیه آمده و وی اجمالاً ادعای اجماع امت را بر آن کرده است. ایشان سپس فتوا داده که اخذ جزیه فقط از سه دسته از کافر جایز است و از دیگران جایز نیست.

شیخ طوسی رحمه الله در این کتاب می نویسد:

۱. همان، ص ۵۴۶.

۲. هجر: نام شهری که مرکز بحرین است... و تمام بحرین را نیز هجر گفته اند و این صحیح است. (معجم البلدان)

۳. همو، مبسوط، ج ۲، ص ۳۶ و ۳۷.

فقیری که هیچ ندارد، جزیه بر او واجب است، چون دلیلی بر اسقاط جزیه از او نیست و عموم آیه، مقتضی ثبوت آن است. سپس نگاه می‌شود، اگر قدرت بر ادا ندارد، در ذمه‌اش خواهد بود و اگر دارا شد، جزیه از روزی که به عهده او آمده و بر او بسته شد پس از گذشت یک سال، از او گرفته می‌شود. اما زنان، بچه‌ها، کم عقل‌ها و دیوانه‌گان، جزیه در هیچ صورتی بر عهده‌شان نیست.^۱

از این بیان به دست می‌آید که جزیه بر همه افراد بسته نمی‌شود، بلکه فقط بر عهده مردان بالغی است که عقل‌شان کامل باشد و از فقیر نیز ساقط نمی‌گردد.

ایشان هم‌چنین می‌گویند: «ما بیان کردیم که جزیه از زن و نیز از مجنون تا وقتی که عاقل گردد و از برده تا آن‌که آزاد شود، اخذ نمی‌گردد.»^۲

عبارت شیخ در مورد زن و دیوانه گذشت، اما ایشان چیزی درباره برده نگفته بود، بلکه مقتضای ظاهر عباراتش این بود که برده نیز در کسانی که از آنان جزیه گرفته می‌شود، داخل است. در هر حال شیخ در این جا تصریح کرده که برده مستثنا است و جزیه به او تعلق نمی‌گیرد و در آینده خواهد آمد که این مطلب، مورد اختلاف است.

شیخ طوسی سپس در تفصیل عبارت پیشین آورده است:

اما بر برده، جزیه نیست، چون امام فرموده است: «بر بردگان جزیه نیست.» در صورتی که برده در اسارت باشد، امام در مورد او اختیار ندارد، بلکه باید برده باشد. وقتی آزاد شد، به او گفته می‌شود: هیچ سالی در سرزمین اسلام بدون جزیه نمان. پس یا اسلام می‌آورد و یا عقد ذمه می‌بندد (و جزیه می‌دهد).^۳

ایشان دلیلش بر این استثنا را ذکر کرده و آن همین روایت است.

در همین کتاب می‌خوانیم: «وقتی مولودی از اهل ذمه به بلوغ برسد و به گونه‌ای سفیه و کم‌خرد باشد که مال و دینش یا یکی از این دو را فاسد می‌کند، بدون جزیه در سرزمین اسلام

۱. همان، ص ۳۸.

۲. همان، ص ۳۶.

۳. همان، ص ۴۰.

نگه‌داری نمی‌شود، چراکه آیه عمومیت دارد.»^۱

بنابراین شیخ^{رحمه‌الله} قائل به استثنای سفیه مفسد (فاسد کننده مال و دین) نیست. البته این مسئله مورد اختلاف است که ان شاء الله درباره آن سخن خواهیم گفت.

شیخ طوسی^{رحمه‌الله} هم چنین می‌نویسد: «پیرمرد رو به موت و زمین‌گیر و اهل صومعه‌ها و راهبانی که جنگ نمی‌کنند و اهل رأی و نظر نیستند، جزیه از آنان گرفته می‌شود، چون آیه عمومیت دارد. هم چنین اگر به اسارت درآیند، امام می‌تواند آنان را بکشد و روایت شده که جزیه بر آنان نیست.»^۲

شیخ این چهار گروه را ذکر کرده و حکم داده که باید جزیه پردازند، اگرچه در برخی از روایات آمده که جزیه بر عهده آنان نیست. این نیز محلّ خلاف است که ان شاء الله از آن بحث خواهیم کرد.

ایشان باز می‌گوید: «مصرف جزیه همان مصرف غنیمت است که به طور مساوی برای جهادگران است.»^۳

وی مصرف جزیه را مجاهدان قرار داده و این نزدیک است به آنچه در نهایه آمده است. این پاره‌ای از عبارات شیخ^{رحمه‌الله} در مبسوط است. ایشان در این عبارات به احکام متعددی درباره اهل جزیه پرداخته که با مراجعه می‌توان به آن دست یافت.

۳. ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ ق) در فصل سیره جهاد کتاب کافی پس از بیان وجوب دعوت محارب‌ان به اسلام می‌گوید:

اگر بر امتناع خویش پابرجا ماندند و از اهل کتاب بودند، یعنی یهود، نصارا و مجوس، به آنان پیشنهاد جزیه و دخول در ذمه اسلام داده می‌شود؛ اگر پذیرفتند، جزیه سرانه بر آنان زده می‌شود و در سرزمین‌شان می‌مانند و بر زمین‌های‌شان سهمی زده می‌شود که آن را به همراه جزیه سرانه می‌پردازند، اما اگر نپذیرفتند، با

۱. همان، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. همان، ص ۵۰.

آنان می‌جنگند تا ایمان بیاورند یا جزیه بدهند. جزیه سرانه مختص مردان آزاد و عاقل و بالغ و سالم است، نه زنان و بردگان و اطفال و دیوانه‌گان و فقرای دردمند... و اگر مشرک بودند، یعنی کافران غیر اهل کتاب و از پذیرش سر باز زدند، با آنان می‌جنگند تا ایمان بیاورند و لازم است با همه بجنگند، چه آنان که روی به جنگ دارند و چه آنان که پشت به جنگ کرده‌اند و مجروحان‌شان نیز کشته می‌شوند.^۱

سپس حکم مرتد فطری و ملی و طغیان‌گران و محاربانی را که برای فساد روی زمین تلاش می‌کنند، بیان نموده و در مورد هیچ کدام جزیه را ذکر نکرده است.

چنان‌که ملاحظه کردید، ایشان جزیه را مختص سه دسته اهل کتاب ساخته و در مورد مشرکان حکم به وجوب قتل‌شان داده و تصریح کرده که جزیه نفر بر هر یک از مردان آزاد عاقل بالغ سالم قرار داده می‌شود، نه دیگران.

حلبی هم چنین آورده است: «طبق سنت پیامبر ﷺ، مصرف نمودن جزیه و آنچه براساس آن با اهل کتاب بر زمین‌ها و حیوانات‌شان مصالحه می‌شود، فقط در مورد یاوران اسلام واجب است.»^۲ وی در این جا مورد مصرف جزیه را خصوص یاوران اسلام قرار داده و استدلال کرده که این سنت پیامبر ﷺ است.

۴. سلار (متوفای ۴۴۸ق) در بخش خمس کتاب مراسم در بحث از جزیه می‌نویسد: جزیه فقط بر یهود و نصارا و مجوس که بالغ و مرد باشد، واجب می‌شود و برای کافران دیگر ذمه‌ای نیست... اما کسی که حق گرفتن جزیه را دارد، فردی است که قائم مقام مهاجران است، چون جزیه در روزگار پیامبر ﷺ برای مهاجران بود. امام حق دارد آن را در مصالح مسلمانان نیز به مصرف برساند.^۳

دلالیت این عبارت در اختصاص جزیه به سه دسته مذکور، روشن است و ظاهر این سخن آن است که دیگر کافران کشته می‌شوند، زیرا ثبوت ذمه را برای آنان نفی کرده و وقتی

۱. ابو الصلاح حلبی، کافی، ص ۲۴۹ و ۲۵۰.

۲. همان، ص ۲۵۹.

۳. سلار، مراسم، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

ذمه‌ای زیر پرچم اسلام نداشته باشند، پس قطعاً حق حیات ندارند و کشته می‌شوند. ایشان در مورد کسی که جزیه به او تعلق می‌گیرد، شرط کرده که باید مرد و بالغ باشد و لازمه‌اش این است که جزیه بر زنان و بچه‌ها و دیوانه‌گان وضع نمی‌شود. هم‌چنین مورد مصرف جزیه را کسانی که قائم مقام مهاجران هستند، قرار داده، اما افزوده که امام حق دارد آن را در دیگر مصالح مسلمانان نیز مصرف کند.

۵. قاضی ابن براج (متوفای ۴۸۱ق) در بخش خمس کتاب مذهب می‌گوید:

کسی که جایز است جزیه از او گرفته شود، هر مرد مکلف از یهود و نصارا و مجوس است که از پذیرش اسلام خودداری کند و پرداخت جزیه را بپذیرد، اما کسانی از کفار که اخذ جزیه از آنان جایز نیست، همه زنان، اطفال، کم‌خردان و دیوانه‌گان از اهل کتاب هستند. از همه دسته‌های کفار غیر از یهود و نصارا و مجوس، چیزی جز اسلام یا کشته شدن قبول نمی‌شود و در هر حال از هیچ‌یک از آنان جزیه پذیرفته نمی‌شود...

کسی که حق دریافت جزیه را دارد، هر مسلمانی است که همراه با امام علیه السلام به جای مهاجران در جهت یاری اسلام و دفاع از آن برخیزد، زیرا در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مهاجران کسانی بودند که استحقاق اخذ جزیه را داشتند و هر مسلمانی که صفت مهاجران را داشته باشد، می‌تواند جزیه را بگیرد و جزیه به او داده می‌شود، نه دیگر مردم.^۱

دلالت کلام ایشان بر اختصاص جزیه به سه دسته واجدان شرایط، روشن است، چنان‌که عبارت اخیرش دلالت واضحی بر این دارد که مورد مصرف جزیه در زمان امام، صرفاً کسی است که در زمینه یاری اسلام و دفاع از آن، جانشین مهاجران باشد.

۶. سید حمزه ابوالمکارم ابن زهره حلبی (متوفای ۵۸۵ق) در بخش جهاد غنیه آورده است:

از جنگ با کافری که اهل کتاب نیست، دست کشیده نمی‌شود، مگر این‌که به حق بازگردد و حکم طغیان‌گران و محاربانی که اظهار اسلام می‌کنند نیز

۱. قاضی ابن براج، مذهب، ج ۱، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

همین گونه است. اگر کافرانی که کتاب دارند (یهود، نصارا و مجوس) جزیه بدهند و شروط آن را بپذیرند، از جنگ با آنان دست کشیده می شود.

گرفتن جزیه از بت پرستان، چه عجم و چه عرب و نیز از صائبان و دیگران جایز نیست، به دلیل اجماع که به آن اشاره رفت... گرفتن آن فقط از مردان بالغ دارای عقل کامل، جایز است... جزیه طبق سنت جاری پیامبر ﷺ، فقط به مصرف یاران اسلام می رسد.^۱

همان گونه که روشن است، این عبارت در دلالت بر بیان کسانی که جزیه بر آنان واجب است و نیز مورد مصرف آن، هم چون عبارات پیشین می باشد.

۷. ابوجعفر ابن حمزه (از بزرگان قرن ششم) در بخش جهاد کتاب وسیله می نویسد:

فصلی در بیان احکام جزیه: این فصل نیازمند توضیح پنج چیز است: کسی که عقد ذمه برای او جایز است، کسی که جزیه بر او قرار داده می شود، کسی که جزیه بر او قرار داده نمی شود، میزان جزیه و کسی که حق دریافت جزیه را دارد. اول، یهود و نصارا و مجوس است و ما آنان را ذکر کردیم. دوم، کسی است که پنج خصلت در او جمع شود: آزادی، مرد بودن، بلوغ، عقل کامل و نداشتن سفاهتی که دینش یا مالش را فاسد کند. سوم، شش نفرند: زن، برده، دیوانه، بچه، کم خرد، سفیه فسادگر... پنجم، کسانی که در نصرت اسلام، جانشین مهاجرانی شوند.^۲

دلالت این سخن بر این که جزیه تنها مختص سه دسته واجدان شرایط است و نیز بیان مصرف جزیه، روشن است. هم چنین این که از عقد جزیه به عقد ذمه تعبیر می کند، دلالت دارد که دیگر کفار غیر از سه دسته مذکور، ذمه ای زیر پرچم اسلام ندارند و در نتیجه کشته می شوند.

ایشان پیش از این فصل نیز به این مفاد تصریح کرده، آن جا که در فصل دوم بخش جهاد پس از بیان این که یهود و نصارا و مجوس به شرط پذیرش جزیه و التزام به اجرای احکام اسلام،

۱. ابن زهره، غنیة، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.

۲. ابن حمزه، وسیلة، ص ۲۰۴ و ۲۰۵.

می‌توانند بر دین‌شان بمانند، می‌گوید: «نوع دیگر جایز نیست که بر دین‌شان بمانند و آنان کافرانی غیر از این سه دسته هستند و غیر از اسلام از آنها پذیرفته نیست. پس اگر نپذیرند، کشته می‌شوند و از آنان صرف نظر نمی‌شود، مگر پس از آن که اسلام بیاورند یا تا نفر آخر کشته شوند.»^۱

۸. ابوالحسن حلبی (از بزرگان قرن ششم) در بخش جهاد اشاره السبق آورده است:

هر کافری که اظهار کفر کند یا با اسلام مخالفت ورزد، با فراهم آمدن شروطی که از آن یاد کردیم، جنگ و جهاد با او واجب می‌شود... غیر از اهل کتاب، همه کسانی که جنگ و جهاد با آنان واجب است، از جنگ با آنان دست کشیده نمی‌شود، مگر با بازگشت به حق (و پذیرش آن)، اما اگر آنان، یعنی یهود، نصارا و مجوس، جزیه را بپذیرند و به شرایط آن ملتزم شوند، رها گذاشتن‌شان واجب است... جزیه بر هر یک از آنان و زمین‌های‌شان، آن گونه که امام مصلحت ببیند، قرار داده می‌شود و به مصرف مجاهدان می‌رسد. از زنان و فرد غیر بالغ دارای عقل کامل و نیز غیر از سه دسته مذکور (یهود، نصارا و مجوس)، جزیه گرفته نمی‌شود.^۲

ایشان نیز جزیه را مختص سه دسته از اهل کتاب دانسته که واجد شرایط ذکر شده باشند و گفته که جزیه به مصرف مجاهدان می‌رسد.

۹. کیدری (از بزرگان قرن ششم) در بخش جهاد اصباح الشیعة می‌نویسد:

از جنگ با کافرانی که اهل کتاب نیستند، دست کشیده نمی‌شود، مگر این که به حق بازگردند (و آن را بپذیرند). حکم طغیان‌گران و محاربانی که اظهار اسلام می‌کنند نیز همین گونه است. کسانی که کتاب دارند، یعنی همان یهود و نصارا و مجوس، اگر جزیه دهند و تحت شرایط آن درآیند، از جنگ با آنان دست کشیده می‌شود، ولی گرفتن جزیه از بت‌پرستان و صابئان جایز نیست... و نیز اخذ آن جز از مردان بالغ دارای عقل کامل، جایز نیست... جزیه فقط به مصرف یاوران اسلام می‌رسد.^۳

۱. همان، ص ۲۰۰.

۲. ابن ابی المجد حلبی، اشاره السبق، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۳. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

ایشان نیز جزیه را ویژه افراد واجد شرایط از سه دسته مذکور دانسته و گفته که مورد مصرف آن، فقط یاوران اسلام است.

۱۰. در بخش جهاد کتاب سرائر، اثر ابن ادریس (متوفای ۵۹۵ ق) می‌خوانیم:

کافران سه‌گونه‌اند: (اول:) اهل کتاب که همان یهود و نصارا هستند. آنان با پرداخت جزیه بر دین‌شان می‌مانند. (دوم:) کسانی که شبهه داشتن کتاب در حق‌شان وجود دارد که همان مجوس‌اند. حکم آنان، همان حکم اهل کتاب است و با پرداخت جزیه بر دین‌شان می‌مانند. (سوم:) کسانی که کتاب ندارند و شبهه کتاب داشتن هم در حق‌شان نیست. آنها گروه‌هایی غیر از این سه دسته‌اند، مانند بت‌پرستان و ستاره‌پرستان و دیگران. آنان نمی‌توانند بر دین‌شان بمانند. هنگامی که اهل کتاب و کسانی که شبهه کتاب در حق‌شان وجود دارد، از پرداخت جزیه امتناع ورزند، حکم‌شان هم چون حکم دیگر کافران می‌شود که باید با آنان جنگید و فرزندان و زنان و اموال‌شان را گرفت و اینها فیء خواهند بود.^۱

ایشان به ذکر این مطلب اکتفا نموده که جزیه مختص سه دسته مذکور است و با دیگر کافران باید جنگید و فرزندان زنان‌شان را اسیر کرد و مال‌شان را گرفت، اما این را بیان نکرده که گرفتن جزیه از افراد، شرایطی دارد و هم‌چنین به بیان مورد مصرف جزیه، نپرداخته است.

ابن ادریس حلی^۲ در باب جزیه و احکام آن در بخش زکات نیز می‌گوید:

پرداخت جزیه بر اهل کتاب و کسانی که در حکم اهل کتاب‌اند، یعنی آنهایی که اسلام را نمی‌پذیرند، ولی پرداخت جزیه را قبول دارند و به احکام آن پای‌بندند، واجب است. پس اهل کتاب، همان یهود و نصارا و در حکم اهل کتاب، همان مجوس هستند. جزیه بر همه سه دسته یاد شده در صورتی که شرایط مکلفان را داشته باشند، ثابت می‌شود و از بچه‌ها، دیوانه‌گان، کم‌خردان و زنان آنان ساقط می‌گردد. اما از غیر این سه دسته، جز پذیرش اسلام یا کشته شدن قبول نمی‌شود.^۲

۱. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۲، ص ۶.

۲. همان، ج ۱، ص ۴۷۳.

وی تصریح کرده که جزیه مختص اهل کتاب، یعنی آن سه دسته است و به بچه‌ها، دیوانه‌گان، کم‌خردان و زنان آنها تعلق نمی‌گیرد.

ابن ادریس حلی^۱ هم چنین می‌نویسد:

جزیه بر فقیری که چیزی ندارد، واجب می‌شود، چون دلیلی برای اسقاط جزیه از او نداریم و عموم موجود در آیه، مقتضی وجوب جزیه بر فقیر است. سپس بررسی می‌شود؛ اگر توان پرداخت ندارد، در ذمه‌اش خواهد بود و هرگاه دارا گردید، از زمانی که به ذمه‌اش آمده و عقد ذمه با او بسته شده تا یک سال بعد، از او گرفته می‌شود. ابن نظر شیخ ما ابو جعفر طوسی در مبسوط است. ایشان در مسائل خلاف فرموده: «چیزی بر او نیست» و به این گفته خداوند استدلال کرده که ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^۱ آنچه شیخ در مبسوط فرموده، قوی‌ترو ظاهرتر است و من در این موضوع تأمل دارم.^۲

ابن ادریس دو نظر شیخ طوسی در مبسوط و خلاف را آورده و ابتدا نظر مبسوط را تقویت کرده و سپس در مسئله توقف نموده است. ایشان آورده است: «طبق آنچه روایت شده، مستحق جزیه در زمان رسول خدا^ﷺ مهاجران بودند، نه دیگران. امروز هم جزیه برای کسانی است که جانشین مهاجران در یاری اسلام و دفاع از آن هستند و نیز برای فقیران و مسکینان مسلمانی است که امام مصلحت می‌بیند.»^۳

۱۱. محقق حلی^۴ نیز در کتاب شرائع و مختصر النافع به این مسئله پرداخته است.

الف - ایشان در بخش جهاد شرائع می‌گویند:

رکن سوم درباره احکام ذمه است و به چند امر می‌پردازیم:

اول، کسی که از او جزیه گرفته می‌شود: جزیه از هر کس که بر دینش بماند، گرفته می‌شود و آنان یهود و نصارا و نیز کسانی هستند که شبهه کتاب داشتن در مورد آنان وجود دارد و آنان مجوس هستند. از غیر اینها جز اسلام پذیرفته نیست.

۱. بقره، آیه ۲۸۶: «خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کند.»

۲. ابن ادریس حلی، همان، ص ۴۷۵.

۳. همان، ص ۴۷۴.

اگر این سه دسته به شرایط ذمه پای بند باشند، می‌توانند بر دین‌شان بمانند، چه عرب باشند و چه عجم...

جزیه از بچه‌ها، دیوانه‌گان و زنان گرفته نمی‌شود، اما آیا جزیه از پیران کهن‌سال گرفته می‌شود؟ گفته شده که آری و این نظر روایت هم دارد و گفته شده که نه. هم‌چنین گفته شده که جزیه از برده ساقط است. جزیه از دیگران جز این افراد گرفته می‌شود، اگرچه راهب یا زمین‌گیر باشد و بر فقیر نیز واجب است و منتظر او می‌مانند تا دارا شود.

ایشان تصریح کرده که جزیه مختص سه دسته است و از دیگر کافران جز قبول اسلام، پذیرفته نمی‌شود. معنای این سخن آن است که باید با آنان جنگید و آنها را کشت تا مسلمان شوند. همان‌گونه که می‌بینید، ایشان شرایط دیگری را نیز در مورد کسانی که از آنان جزیه گرفته می‌شود، ذکر کرده، ولی به مورد مصرف جزیه نپرداخته است.

ب - محقق حلی در بخش جهاد مختصر النافع آورده است:

دوم (از کسانی که جهاد با آنان واجب است) اهل کتاب هستند. بحث درباره کسانی است که از آنان جزیه گرفته می‌شود، میزان جزیه و شرایط ذمه. جزیه از یهود و نصارا و نیز کسانی که شبهه کتاب داشتن در مورد آنها وجود دارد که همان مجوس هستند، گرفته می‌شود. با اینها هم‌چون کافران حربی جنگ می‌شود تا به شرایط ذمه تن دهند. در این زمان است که می‌توانند بر عقیده‌شان بمانند. بنا بر نظریه روشن‌تر، جزیه از بچه‌ها، دیوانه‌گان، زنان، کم‌خردان و کهن‌سالان گرفته نمی‌شود...

بهتر آن است که جزیه معین نشود، چون با کوچک‌ترها سازگارتر است. علی‌السلام از ثروت مند ۴۸ درهم، از متوسط ۲۴ درهم و از فقیر دوازده درهم می‌گرفت، چراکه مصلحت اقتضا می‌کرد، نه این که تعیین لازمی باشد...

دو مسئله: ... مسئله دوم: مستحق جزیه، مسلمانانی هستند که در دفاع از اسلام جانشین مسلمانان باشند.

مفاد این عبارت محقق نیز هم‌چون عبارت شرائع است، فقط مصرف جزیه را بر آن افزوده و این که جزیه مختص کسانی است که در جایگاه مهاجران هستند.

۱۲. علامه حلی^۱ در کتاب‌هایش به این مسئله پرداخته که ما عبارت‌هایی را از این کتاب‌ها می‌آوریم.

الف - در بخش جهاد ارشاد آمده است:

مقصد چهارم درباره احکام اهل ذمه و طغیان‌گران: در این مقصد دو مطلب است: مطلب اول: اگر یهود، نصارا و مجوس به شرایط ذمه ملتزم باشند، بر دین‌شان می‌مانند و جزیه از آنان گرفته می‌شود... جزیه از بچه‌ها، دیوانه‌گان، زنان و برده ساقط است... مستحق جزیه، مجاهدان هستند.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، مفاد این عبارت علامه بیان این نکته است که جزیه مختص واجدان شرایط از سه دسته مذکور است و مورد مصرف آن، مجاهدان هستند.

ب - در بخش جهاد از قواعد الاحکام می‌خوانیم:

مقصد دوم در مورد کسانی که جنگ با آنان واجب است: آنان سه دسته‌اند: دسته اول: کافر حربی و او کافری غیر از یهود و نصارا و مجوس است، خواه اعتقاد به معبودی غیر از خدا داشته باشد، مانند خورشید، بت و ستاره یا اصلاً معتقد به خدایی نباشد، مانند دهری مذهب. از این گروه جز اسلام پذیرفته نمی‌شود و اگر از پذیرش اسلام امتناع ورزند، با آنان جنگ می‌شود تا اسلام بیاورند یا کشته شوند و پرداخت جزیه از آنان پذیرفته نیست.

دسته دوم: کافر ذمی و او کسی است که از یهود و نصارا و مجوس باشد، اگر از شرایط ذمه که بعد می‌آید، خارج شوند، ولی اگر به شرایط ذمه پای‌بند باشند، جنگ با آنان جایز نیست. (سپس بعد از بحث از طغیان‌گران، به بیان شرایط ذمه پرداخته است).^۲

علامه در مقصد چهارم نیز که درباره ترک جنگ است، می‌گوید:

فصل دوم درباره عقد جزیه: در این فصل مطالبی است: مطلب اول درباره کسی

۱. علامه حلی، ارشاد، ج ۱، ص ۳۵۰.

۲. همو، قواعد، ج ۱، ص ۴۸۰ و ۴۸۱.

که عقد جزیه با او بسته می‌شود: او هر کافر ذمی است که بالغ، عاقل، آزاد، مرد، آماده جنگ و ملتزم به شرایط ذمه - که قبلاً گذشت - باشد. پس کافر ذمی شامل هر کسی می‌شود که کتاب دارد، مانند یهود و نصارا و کسی که شبهه کتاب داشتن در مورد او وجود دارد، مانند مجوس. بچه، دیوانه، برده و زن، تابع‌اند (و به حساب نمی‌آیند) و جزیه بر آنان نیست و طبق نظری جزیه از پیرمرد کهن‌سال نیز ساقط است. از غیر اینها جزیه گرفته می‌شود، اگرچه راهب یا زمین‌گیر باشند.^۱

علامه در بند اول عبارتش بیان کرده که اگر این سه دسته به شرایط ذمه که یکی از آنها پذیرش پرداخت جزیه است، پای‌بند نباشند، جنگیدن با آنها واجب است. سپس به جنگ با دیگر کافران و کشتن آنها تا پذیرش اسلام و نیز عدم قبول جزیه از آنان پرداخته است. ایشان در بند دوم نیز شرایط دیگری را برای کسانی که از آنان جزیه گرفته می‌شود، ذکر نموده و به مورد مصرف جزیه نپرداخته است، ولی در خاتمه بحث هدیه به این بحث هم پرداخته و گفته که آنچه به عنوان صلح یا جزیه گرفته می‌شود، برای مجاهدان و اگر آنان نبودند، برای فقیران مسلمان است.^۲

ج - علامه حلی هم چنین در کتاب تذکره، بخش جهاد می‌نویسد: «جزیه، مالی است که هر سال از اهل کتاب برای اقامت آنان در سرزمین اسلام گرفته می‌شود و به نص و اجماع، واجب است... در میان مسلمانان در این مطلب اختلافی نیست...»^۳

سپس می‌گوید:

عقد جزیه با هر اهل کتابی که عاقل و بالغ و مرد باشد، بسته می‌شود. منظور ما از اهل کتاب، کسی است که واقعاً کتاب دارد که همان یهود و نصارا است یا کسی که شبهه کتاب داشتن در مورد او وجود دارد که همان مجوس است. به اجماع علمای متقدم و متأخر اسلام، جزیه از این سه دسته گرفته می‌شود... جزیه از همه یهود و نصارا گرفته می‌شود... خواه عرب باشند یا عجم. این نظر همه

۱. همان، ص ۵۰۶ و ۵۰۷.

۲. همان، ص ۵۲۱.

۳. همو، تذکره، ج ۹، ص ۲۷۵.

علمای ماست... ابویوسف گفته است: جزیه از عرب گرفته نمی‌شود، اما اجماع، نظر او را باطل می‌سازد...^۱

وی در ادامه آورده است: «مطابق اجماع، جزیه از مجوس، همانند یهود و نصارا گرفته می‌شود.» سپس برای این نظر به روایاتی از طریق عامه و خاصه استدلال جسته است.^۲ ایشان آن‌گاه می‌فرماید:

از غیر این سه دسته از کافران، جز اسلام پذیرفته نیست. بنابراین اگر بت‌پرستان، آتش‌پرستان و خورشیدپرستان جزیه بدهند، قبول نمی‌شود، چه عرب باشند و چه عجم. شافعی نیز همین نظر را دارد، زیرا خدای متعال فرموده است: ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ آن سه دسته از عموم آیه خارج شده‌اند و دیگران تحت آن باقی می‌مانند. هم‌چنین به دلیل روایت عامه از پیامبر ﷺ که «امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله»^۳ از طریق خاصه نیز به روایت شمشیرهای پنج‌گانه استدلال شده است.^۴

علامه سپس می‌نویسد:

غیر از یهود و نصارا و مجوس با اخذ جزیه بر دین‌شان نمی‌مانند، بلکه از آنان جز اسلام پذیرفته نمی‌شود، اگرچه کتاب داشته باشند، مانند صحف ابراهیم، آدم، ادیس و شیث و نیز زبور داود. این یکی از دو نظر شافعی است، چون آن‌گونه که گفته شده، اینها کتاب‌هایی نیستند که نازل شده باشند، بلکه وحی‌اند و نیز چون این کتاب‌ها مشتمل بر پند و موعظه هستند و احکام شرعی در آنها نیامده... این جنید از علمای ما گوید: از صابئان جزیه گرفته می‌شود و بر دین‌شان می‌مانند، هم‌چون یهود و نصارا. این یکی از دو نظر شافعی است، بنا بر این‌که از اهل کتاب باشند. آنان فقط در فروع مسائل با اهل کتاب اختلاف دارند، نه اصول...^۵

۱. همان، ص ۲۷۶ و ۲۷۷.

۲. همان، ص ۲۷۹.

۳. مأمور شده‌ام که با مردم بجنگم تا لا اله الا الله بگویند.

۴. همان، ص ۲۸۰.

۵. همان، ص ۲۸۲.

وی می‌گوید:

علمای ما در مورد فقیر اختلاف کرده‌اند. شیخ معتقد است که جزیه از او ساقط نمی‌شود، بلکه تا زمان توانایی پرداخت، به او مهلت داده می‌شود و زمانی که توانایی یافت، آنچه بر او در هر سال در حال فقر مقرر شده بود، گرفته می‌شود... مفید و ابن جنید از ما می‌گویند: بر فقیر جزیه نیست...^۱

ایشان در ادامه می‌فرماید: «جزیه از بچه اجماعاً ساقط است. برای این مطلب به روایت حفص بن غیاث استدلال شده است.»^۲ علامه هم چنین آورده است: «جزیه از دیوانه همیشگی اجماعاً ساقط است، چون امام فرموده: "قلم تکلیف از سه نفر برداشته شده: ... و از دیوانه تا آن زمان که عاقل گردد ... اما اگر دیوانه ادواری بود، نه همیشگی ... (دو احتمال درباره‌اش آورده است.)»^۳ وی سپس می‌نویسد: «جزیه به اجماع از زنان گرفته نمی‌شود، چراکه امام فرمود: "از هر مرد بالغ جزیه بگیر." ایشان جزیه دادن را مختص به مرد قرار داده است. از طریق نیز شیعه گفته امام صادق (ع) است که می‌فرماید: "رسول خدا (ص) از کشتن زنان نهی فرمود."...»^۴

هم چنین در ادامه می‌خوانیم:

جزیه از پیرمرد رو به فنا و زمین‌گیر گرفته می‌شود. این یکی از دو نظر شافعی است، به دلیل عموم. نظر دوم شافعی این است که گرفته نمی‌شود. در روایت حفص از امام صادق (ع) آمده است: جزیه از زمین‌گیر و پیرمرد رو به فنا و زن و بچه‌ها ساقط است. شیخ می‌گوید: اگر اینها به اسارت درآیند، امام می‌تواند آنان را بکشد. طبق نظر نزدیک‌تر به واقع، کور هم با این دو، از نظر حکم برابر است. جزیه از صومعه‌داران و راهبان گرفته می‌شود. این یکی از دو نظر شافعی است و دلیل آن عموم است...^۵

۱. همان، ص ۲۹۱ و ۲۹۲.

۲. همان، ص ۲۹۲.

۳. همان، ص ۲۹۴.

۴. همان، ص ۲۹۵ و ۲۹۶.

۵. همان، ص ۲۹۷.

سپس آمده است: «علمای ما در وجوب جزیه بر برده اختلاف کرده‌اند. نظر مشهور، عدم وجوب جزیه بر بردگان است و این نظر همه اهل سنت است... دسته‌ای گفته‌اند جزیه از بردگان ساقط نمی‌شود، به دلیل گفته امام باقر (ع) ...» (و روایتی را از کتاب من لایحضره الفقیه ج ۲، شماره ۱۰۶/۲۹ نقل کرده است).^۱

ایشان در این مسائل فرموده که با کافران از غیر این سه دسته جنگ می‌شود تا اسلام را بپذیرند، اما از این سه دسته جزیه گرفته می‌شود، به شرط آن که چند وصف را دارا باشند که تفصیل مطلب گذشت.

علامه پس از پایان مسئله ۱۸۱ نیز می‌گوید: «دنباله بحث: مصرف جزیه همان مصرف غنیمت، بدون هیچ تفاوتی است، چون مالی است که با قهر و غلبه گرفته شده است. در نتیجه مورد مصرف آن مانند غنیمت دارالحرب، مجاهدان هستند.»^۲

د - علامه حلی (ع) هم چنین در بخش جهاد کتاب منتهی و در ضمن چند مسئله، با مضمونی نزدیک به آنچه در تذکره آمده بود، به این بحث پرداخته است:

«مسئله: جزیه مقرری ای است که هر سال از اهل کتاب برای اقامتشان در سرزمین اسلام گرفته می‌شود... پس جزیه با نص و اجماع واجب است. (سپس به آیه سوره توبه و روایات استدلال کرده و آورده است): در اخذ جزیه، اجمالاً میان مسلمانان اختلافی نیست.»^۳

«مسئله: عقد جزیه با هر اهل کتابی که عاقل و بالغ و مرد باشد، بسته می‌شود. منظور ما از اهل کتاب، کسی است که واقعاً کتاب دارد که همان یهود و نصارا هستند و نیز کسی که شبهه کتاب داشتن درباره‌اش وجود دارد که همان مجوس است. از این سه دسته بدون هیچ اختلافی میان علما، جزیه گرفته می‌شود، زیرا صحابه بر این اجماع دارند و فقهای متقدم و متأخر تا زمان ما در همه زمان‌ها به آن عمل کرده‌اند، طبق آیاتی که دلالت بر اخذ جزیه دارند و نیز روایاتی که قبلاً گذشت. هم چنین پیامبر (ص) این کار را کرده و از مجوس نجران، جزیه گرفته است...»^۴

۱. همان، ص ۲۹۸.

۲. همان، ص ۳۱۰.

۳. همو، منتهی، ج ۲، ص ۵۹۵.

۴. همان.

«مسئله: از گروه‌های دیگر کافران غیر از این سه دسته، جز اسلام پذیرفته نمی‌شود. بنابراین اگر جزیه پرداخت کنند، از آنان قبول نمی‌شود، مانند بت پرستان، آتش پرستان، خورشید پرستان و دیگران غیر از یهود و نصارا و مجوس، اعم از عجم و عرب. (سپس اقوال اهل سنت را ذکر کرده و برای اثبات مدعای خویش، به روایات وارده از طریق عامه و خاصه استدلال جسته است.)»^۱

«مسئله: جزیه از اهل دو کتاب تورات و انجیل گرفته می‌شود. اهل تورات همان یهودیان و اهل انجیل همان مسیحیان هستند... چه عرب باشند و چه عجم. این نظر همه علمای ماست.»^۲

«مسئله: از مجوس جزیه گرفته می‌شود، همان‌گونه که در مورد یهود و نصارا گفتیم. در این مطلب، اختلافی میان علمای اسلام نیست. (سپس روایات دال بر این که آنان اهل کتاب اند و جزیه از آنها گرفته می‌شود را از طریق عامه و خاصه آورده است.)»^۳

«مسئله: به جز یهود و نصارا و مجوس، دیگر گروه‌ها با پرداخت جزیه تثبیت نمی‌شوند و از آنان جز اسلام پذیرفته نمی‌شود، اگرچه کتابی داشته باشند، مانند صحف ابراهیم، آدم، ادریس و زبور داود علیهم‌السلام. این یکی از دو نظر شافعی است. او در نظر دیگر می‌گوید: با جزیه تثبیت می‌شوند. دلیل ما این است که آن‌گونه که گفته شده، این کتاب‌ها نازل نشده‌اند، بلکه فقط وحی هستند... بر فرض هم که نزول شان را بپذیریم، آنها صرفاً مشتمل بر پند می‌باشند و احکام شرعی در آنها نیامده. در نتیجه حرمت کتاب‌های شرعی برای آنها ثابت نیست...»^۴

«مسئله: ابن جنید می‌گوید: از صابئان مانند یهود و نصارا جزیه گرفته می‌شود و بر دین شان می‌مانند. (ایشان پس از نقل اقوال عامه می‌گوید: اگر صابئان) از اهل تورات و انجیل محسوب شوند، جزیه از آنان پذیرفته می‌شود و اگر محسوب نشوند، نه.»^۵

۱. همان، ص ۹۶۰.

۲. همان، ص ۹۶۳ - ۹۶۰.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

«مسئله: علمای ما در سقوط جزیه از فقرای اهل کتاب، دو نظر دارند. مشهورتر آن است که جزیه ساقط نمی‌شود. شیخ این نظر را اختیار کرده، بلکه به او تا زمان توان مندی‌اش مهلت داده می‌شود و هرچه در سال فقرش مقرر شده بوده، از او گرفته می‌شود... مفید و ابن جنید می‌گویند: جزیه‌ای بر فقیر نیست... دلیل ما عموم گفته خدای متعال است که ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾؛ یعنی تا آن‌که ملزم به پرداخت جزیه شوند و این عام است...»^۱

«مسئله: جزیه از بچه ساقط می‌شود. این نظر عموم اهل علم است و ما مخالفی را در این مورد نمی‌شناسیم. (علامه برای این نظر به روایات وارده از طرق عامه و خاصه، یعنی خبر حفص بن غیاث^۲ و نیز به وجوه دیگر استدلال کرده است.)»^۳

«مسئله: جزیه از مجنون همیشگی به اجماع ساقط است، به دلیل این گفته رسول خدا ﷺ: "قلم تکلیف از سه دسته برداشته شده: از بچه تا بالغ شود و از دیوانه تا افاقه یابد..." و نیز به دلیل روایت شیخ از طلحة بن زید از امام صادق (ع) که فرمود: "سنت بر این جاری گشته که جزیه از کسی که عقلش آفت زده و از دیوانه گرفته نشود." هم چنین به دلیل این‌که خون مجنون باید حفظ شود... در نتیجه مقتضی برای وجوب جزیه نیست.

فرع: اگر جنونش همیشگی نبود (و ادواری بود)، از سه حال بیرون نیست: ... (آن‌گاه احتمال‌های هریک را ذکر کرده است.)»^۴

«مسئله: جزیه از زنان گرفته نمی‌شود. این عقیده عموم علماست. (آن‌گاه به روایاتی از عامه و خاصه استدلال کرده و نیز این‌که جزیه برای حفظ خون کسی است که جزیه می‌دهد) و خون زنان محفوظ است. در نتیجه جزیه‌ای بر عهده آنان نیست و ما مخالفی در این مسئله نمی‌شناسیم.»^۵

«مسئله: علمای ما در وجوب جزیه بر برده اختلاف کرده‌اند. قول مشهور، عدم وجوب جزیه بر برده است. شیخ بر این نظر است و این نظر همه اهل سنت است. دسته دیگر می‌گویند: جزیه

۱. همان.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۷، ح ۱.

۳. علامه حلی، همان، ص ۹۶۵ - ۹۶۳.

۴. همان.

۵. همان.

از بردگان ساقط نیست. شیخ به روایات پیامبر ﷺ استدلال کرده که فرمود: "بر برده جزیه نیست" و نیز به این دلیل که برده مال است و از مال هم چون حیوان جزیه گرفته نمی‌شود. (سپس استدلال دیگران به خبری^۱ از عامه و خبر ابودرداء^۲ از امام باقر ﷺ را ذکر کرده است.)^۳

«مسئله: مصرف جزیه همان مصرف غنیمت است، بدون هیچ تفاوتی و برای مجاهدان است. چیزی که از آنان به عنوان معاوضه برای ورود به بلاد اسلام گرفته می‌شود نیز همین‌گونه می‌باشد، چراکه این مال از اهل شرک گرفته شده است. شیخ با سند صحیح از محمد بن مسلم از امام باقر ﷺ روایت کرده... (سپس صحیح تهذیب را که خواهد آمد، ذکر کرده و افزوده است): زیرا مالی است که با قهر و غلبه گرفته شده. در نتیجه در مورد مصرف آن هم چون غنیمت دارالحرب، مجاهدان هستند.»^۴

ایشان در این کتاب نیز بیان کرده که جنگ با غیر این سه دسته تا پذیرش اسلام واجب است و از آنان جزیه پذیرفته نیست، اما با این سه دسته جنگ می‌شود تا این که یا اسلام را بپذیرند و یا جزیه بدهند. وی در ادامه بیان نموده که کسی که از او جزیه گرفته می‌شود، شرایطی دارد که آنها به تفصیل ذکر کرده و هم چنین اضافه کرده که مورد مصرف جزیه، مجاهدان هستند، چنان که در ارشاد و تذکره نیز این مطالب را مطرح نمود.

ه - علامه حلی^۵ در مختلف هم به این مسئله پرداخته است. جا دارد عبارات ایشان در این کتاب را نیز نقل نمایم، چراکه در بردارنده اقوال گوناگون فقهاست.

«مسئله: جزیه از کسانی که کتاب دارند، پذیرفته می‌شود و آنان به اجماع، یهود و نصارا هستند. مشهور آن است که حکم مجوس نیز همانند حکم اهل کتاب است، اگرچه آنان اهل کتاب نیستند، بلکه شبهه کتاب داشتن در حق شان وجود دارد، زیرا کتابی داشته‌اند که از آنها برداشته شده است. این نظر مشهور است که شیخ طوسی، شیخ مفید، ابوالصلاح، ابن جنید،

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۷، ح ۶.

۲. علامه حلی، همان.

۳. همان.

۴. همان، ص ۹۷۳.

ابن براج، سلار و ابن ادريس آن را اختيار کرده اند.

ابن ابی عقيل می گوید: "در مورد مشرکان دو حکم وجود دارد: هرکس از آنان که از اهل کتاب باشد که همان يهود و نصارا هستند، با آنها جنگ می شود تا جزیه دهند یا اسلام بیاورند. پس اگر جزیه دادند، از آنان پذیرفته می شود. اما مشرکانی که از غیر اهل کتاب اند، با آنان جنگ می شود تا اسلام بیاورند و اگر جزیه بدهند، از آنان پذیرفته نیست." وی حکم مجوس را به تصریح نیاورده و ظاهر سخنش این است که حکم مجوس خلاف حکم اهل کتاب است. (سپس علامه وجه قول مشهور را که اختیار کرده، ذکر نموده و نیز وجه قول ابن ابی عقيل و رد آن را آورده است.)^۱

«مسئله: ابن جنید می گوید: در این مطلب، مخالفی نمی شناسم که هرکس از کافران اهل کتاب غیر عرب، جزیه بپردازد... واجب است جزیه اش گرفته شود و بر دینی که بدان باور صائبان دارد، تثبیت گردد، پیش از آن که خداوند به جنگ با مشرکان دستور دهد، خواه يهود باشند یا نصارا یا مجوس و یا صابئان. بنابراین اخذ جزیه از صابئان نیز جایز است. (سپس علامه عبارت مقنعه مفید و کلام شیخ در مبسوط را مبنی بر عدم جواز اخذ جزیه از صابئان آورده و آن را پذیرفته و برای آن به عموم آیه استدلال کرده است.)»^۲

«مسئله: شیخ در وجوب جزیه بر فقیر دو نظر دارد: یکی وجوب است و اگر چیزی ندارد، به او مهلت داده می شود تا زمانی که توانایی پرداخت پیدا کند و وقتی ثروتمند شد، جزیه از روزی که ذمه را به عهده گرفته و عقد جزیه با او بسته شده تا یک سال بعد، از او گرفته می شود. وی در خلاف قائل به عدم وجوب شده و این قول مختار ابن جنید نیز هست.

ظاهر کلام مفید، سلار، ابن حمزه و ابوالصلاح همان نظر اول است. ابن ادريس هم آن را تقویت کرده، اما سپس به تردید افتاده و پس از نقل کلام شیخ در خلاف گفته است: "من در این نظر، تأمل دارم." از نظر من قول نزدیک تر به واقع، همان است که در مبسوط آمده است."^۳

«مسئله: مشهور آن است که جزیه از بردگان ساقط می شود و این نظر ابوالصلاح است. ابن جنید و ابن بابویه در دو کتاب شان روایت کرده اند: "از امام باقر (ع) درباره نصرانی که برده فرد

۱. همو، مختلف، ج ۴، ص ۴۳۱ - ۴۲۹.

۲. همان.

۳. همان، ص ۴۳۷.

مسلمان است، سؤال شد که آیا بر او جزیه هست؟ حضرت فرمود: آری. سؤال کرد: ارباب مسلمان او جزیه اش را می پردازد؟ حضرت فرمود: آری، این برده مال اوست و باید جزیه اش را بپردازد. "ابن جنید روایت کرده است: "در نامه پیامبر ﷺ به معاذ و عمرو بن حمران آمده است: رفتن جزیه از برده..."^۱

«مسئله: ابن جنید می گوید: جزیه از فردی که دیوانه همیشگی است، گرفته نمی شود و هر کس که کشتن او در دارالحرب ممنوع است، جزیه بر او نیست، مانند زنان و دیگریانی که در بخش جهاد نام بردیم. وی در بخش جهاد آورده است: از میان آنان، پیرمرد رو به فنا، بچه، زن، راهب در صومعه یا هر جایی که خود را محبوس کرده، کور و زمین گیری که نمی تواند حرکت کند، کشته نمی شوند.

شیخ در مبسوط فرموده: از پیرمرد رو به فنا و زمین گیر و اهل صومعه ها و راهبانی که نمی جنگند و نظری ندارند، جزیه گرفته می شود، به دلیل عموم آیه و روایت شده که جزیه بر آنان نیست. هم چنین اگر در اسارت قرار گیرند، امام می تواند آنان را بکشد.^۲ ایشان در خلاف نیز می گوید: از پیرمردان کهن سال و اصحاب صومعه ها و راهبان، جزیه گرفته می شود. در میان فقهای شیعه، بعضی می گویند: از آنان جزیه گرفته نمی شود.^۳

ابوالصلاح می نویسد: بر بیماران فقیر اهل کتاب، جزیه واجب نیست.^۴ ظاهر کلام ابن بزاز و ابن حمزه، وجوب جزیه بر آنان است، لکن ابن حمزه جزیه را از سفیهی که دین و مالش را فاسد می سازد، ساقط می داند، اما قول نزدیک تر به حق، وجوب جزیه است...»^۵

همان گونه که می بینید، علامه حلی^۶ اقوال گوناگون فقها را در مسائل یاد شده، آورده که ان شاء الله هنگام بحث، از این اقوال بهره خواهیم برد. از عبارات این بزرگان استفاده می شود که اخذ جزیه از سه دسته یهود، نصارا و مجوس، واجب است و این از مسائلی است که

۱. همان، ص ۴۳۸.

۲. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۲، ص ۴۲.

۳. همو، خلاف، ج ۵، ص ۵۴۴.

۴. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۲۴۹.

۵. علامه حلی، مختلف، ج ۴، ص ۴۴۰ و ۴۴۱.

میان فقها مخالفی ندارد. هم‌چنین مستفاد از این عبارات، آن است که اخذ جزیه از غیر این سه دسته جایز نیست، البته در مورد صابنان اختلاف است. افزون بر این، استفاده می‌شود که در مورد کسانی که از آنان جزیه گرفته می‌شود، شرایط دیگری هم شرط است که بعضی اتفاقی و بعضی مورد اختلاف است و نیز مصرف جزیه، مجاهدان و کسانی هستند که در یاری اسلام، جایگزین آنان می‌شوند، البته برخی در اختصاص جزیه به آنان، حرف داشتند. این مسائل باید مورد بحث قرار گیرند و ادله معتبر درباره آنها بررسی شود.

مسئله اول

گرفتن جزیه واجب است و منظور از آن، وجوب پرداخت جزیه بر کافران و وجوب گرفتن آن از کافران بر ولی امر است، اگرچه در کلام جمع بسیاری از بزرگان، فقط وجوب پرداخت جزیه بر کافران آمده است.

استدلال به قرآن

گواه بر این وجوب، از قرآن کریم، آیه شریفه‌ای است که می‌فرماید:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۱؛ با کسانی که به آنها کتاب داده شده و به خدا و روز واپسین ایمان ندارند و آنچه خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی‌شمردند و به دین حق متدین نمی‌گردند، بجنگید تا با کمال تسلیم و ذلت، به دست خویش جزیه بپردازند.

خداوند متعال دستور جنگ با آنها را داده و ظاهر این دستور، وجوب است. این گروه‌های ذکر شده، همان اهل کتاب‌اند و جنگ با آنان بر مسلمانان واجب است. این وجوب تا هنگام پرداخت جزیه استمرار دارد - در فرضی که با عنوان اهل کتاب باقی بمانند - و در این صورت وجوب جنگیدن برداشته می‌شود. در نتیجه (مطابق آیه) ورود به زیر پرچم ذمه اسلام با دادن جزیه، یکی از دو هدف مورد نظر از وجوب جنگ با آنان است. پس

۱. توبه، آیه ۲۹.

پرداخت جزیه واجب است. هدف مهم دیگر، این است که به اسلام ایمان بیاورند و مؤمن شوند. بنابراین اگر پرداخت جزیه بر آنان واجب باشد، اخذ جزیه از آنان نیز بر مسلمانان واجب است و براساس مباحث پیشین، روشن است که اقدام به این کارها از وظایف و اختیارات ولی امر است.

استدلال به سنت

از سنت نیز روایاتی بر این حکم گواه‌اند که ما به روایت حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام اکتفا می‌کنیم. این روایت در مورد شمشیرهای پنج‌گانه است که خداوند، رسولش را با آنها برانگیخت. در این روایت آمده است:

شمشیر دوم (از سه شمشیر آشکار و برهنه) بر اهل ذمه است. خداوند متعال فرمود: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»^۱ این آیه در مورد اهل ذمه نازل شده و سپس خداوند آن را نسخ کرده و فرموده: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»^۲. پس کسانی از آنان که در سرزمین اسلام‌اند، جز جزیه یا کشته شدن از آنها پذیرفته نیست و اموال‌شان فیء است (و به مسلمانان می‌رسد) و فرزندان‌شان اسیرند، اما اگر جزیه را بپذیرند، اسیر کردن و نیز اموال‌شان بر ما حرام می‌شود و می‌توانیم با آنان ازدواج کنیم. کسانی از آنان که در دارالحرب باشند، اسیر کردن و اموال‌شان بر ما حلال است و ازدواج با آنها بر ما حرام و جز ورود به سرزمین اسلام یا پرداخت جزیه و یا کشته شدن، از ایشان پذیرفته نمی‌شود...^۳

آنچه آوردیم، متن عبارت کافی شریف بود، اما جمله اخیر در کتاب خصال چنین است: «جز کشته شدن یا ورود به اسلام، از ایشان پذیرفته نمی‌شود.»^۳ بنابراین در عبارت خصال، «جزیه» نیامده و به جای «ورود به سرزمین اسلام»، «ورود به اسلام» آمده است. هم‌چنین

۱. بقره، آیه ۸۳: «و با مردم به زبان خوش سخن گوید.»

۲. کافی، ج ۵، ص ۱۱.

۳. شیخ صدوق، خصال، ص ۲۷۵.

در تهذیب و تفسیر علی بن ابراهیم قمی چنین است: «جز جزیه یا کشته شدن، از ایشان پذیرفته نمی‌شود»^۱ و دیگر ورود به اسلام یا سرزمین اسلام نیامده است.

اما بیان دلالت روایت آن است که امام علیه السلام تصریح کرده که حکم ذکر شده در آیه مبارکه، همان حکم نهایی اسلام در مورد اهل ذمه می‌باشد و در ذیل آیه شریفه به صراحت فرموده است: «کسانی از آنان که در سرزمین اسلام‌اند، جز جزیه یا کشته شدن از آنها پذیرفته نیست.» ایشان انطباق عنوان اهل ذمه بر آنان را مفروض دانسته است. در نتیجه هنوز بر دین خودشان که همان دین اهل کتاب است، باقی هستند. سپس حکم فرموده که وضعیت آنان بین کشته شدن و پرداخت جزیه، معلّق است. بنابراین پرداخت جزیه، معادل کشته شدن است و همان‌گونه که کشتن‌شان واجب است، پرداخت جزیه نیز واجب می‌باشد. پس پرداخت جزیه بر آنان و اخذ جزیه بر مسلمانان واجب است و این مسئولیت در نهایت، متوجه ولی امرشان می‌گردد. این در مورد اهل کتابی که در سرزمین اسلام هستند

اما کسانی از اهل کتاب که در دارالحرب^۲ هستند، اگر وارد سرزمین اسلام شوند و بر دین خودشان بمانند، عنوان اول بر آنان منطبق است، ولی اگر بر دین خود نمانند و مسلمان شوند، روشن است که جزیه بر عهده‌شان نیست. در این هنگام ظاهر «ورود به سرزمین اسلام» که در نسخه کافی آمده، همان ورود به سرزمین اسلام همراه با پذیرش اسلام است. در نتیجه مفاد بند اخیر روایت این است که هرکس از آنان که در دارالحرب باشد، جز مسلمان شدن یا کشته شدن و یا جزیه دادن از او پذیرفته نیست. پس با بیانی که گذشت، این بند هم مانند بند اول بر مطلوب دلالت دارد.

اما مفاد این بند براساس نسخه تهذیب و تفسیر قمی این است که آنان بر دین‌شان مانده‌اند و در این هنگام چیزی جز جزیه دادن یا کشته شدن از آنها پذیرفته نمی‌شود. هم‌چنین این روایت بر وجوب پرداخت جزیه بر آنان و وجوب اخذ آن توسط مسلمانان، در

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۱۵؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۲۰ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب، خصال و تفسیر قمی)، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲.

۲. سرزمینی که کفار در آن جا سکونت دارد و احکام کفر جاری است.

صورت اصرارشان بر جنگ، دلالت دارد.

البته روایت طبق نسخه خصال، دلالتی ندارد، زیرا امام آنان را بین کشته شدن یا ورود به اسلام، مخیر می‌داند و لازمه آن عدم قبول جزیه از آنهاست، ولی هیچ‌کس طبق، این مفاد، فتوا نداده، بلکه فتوا بر گرفتن جزیه از آنان است و حتی ظاهر آن است که اخذ جزیه از آنها مورد اتفاق همه مسلمانان است. بر این اساس اطمینان به غلط بودن نسخه و حذف شدن بخش «پرداخت جزیه»، بعید نیست.

بنابراین دلالت روایت بر مطلوب تمام است و اگرچه سندش خالی از حرف نیست، اما شاید عمل علما طبق مفاد آن، موجب جبران ضعف سند شود.

مسئله دوم

کلام درباره وجوب اخذ جزیه از یهود و نصارا و مجوس و ادله‌ای است که با تعبیر مختلف، در بیان این مطلب وارد شده‌اند.

دسته اول ادله

دسته‌ای از ادله بر وجوب اخذ جزیه از اهل کتاب دلالت دارند. شمول عنوان اهل کتاب نسبت به یهود و نصارا، مسلم است و مجوس هم به قرینه روایات ویژه‌ای که ذکر خواهند شد، ملحق به این دو هستند.

۱. از جمله این ادله، آیه مبارکه است که قبلاً گذشت، زیرا همان‌گونه که دانستید، آیه در امر به اخذ جزیه از کسانی که به آنها کتاب داده شده، صراحت دارد و این تعبیر دیگری از اهل کتاب است.

۲. روایت حفص بن غیاث نیز که پیش از این ذکر شد، در زمره همین ادله است، چون موضوع حکم در آن، اهل ذمه است و از آن‌جا که این روایت در ذیل آیه مبارک آمده، پس اهل ذمه همان اهل کتاب‌اند که در آیه آمده‌اند.

۳. در صحیحہ عبدالکریم بن عتبہ هاشمی از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت - در ضمن کلامی طولانی خطاب به عمرو بن عبید معتزلی که همراه گروهی خدمت ایشان آمده

بود تا امام را به بیعت با محمد بن عبدالله بن حسن دعوت کنند - فرمود:

«ای عمرو! این درخواست را رها کن. اگر من با دوست تان که مرا به بیعت او دعوت می‌کنید، بیعت کنم و امت نیز همراه شما شود و حتی دو نفر هم از این بیعت سرباز نزنند و به سراغ مشرکانی بروید که اسلام نمی‌آورند و جزیه نمی‌دهند، آیا شما و رهبرتان دانشی دارید که با آن به سیره رسول خدا ﷺ در مورد مشرکان در جنگ‌های پیش عمل کنید؟ او گفت: آری. امام ﷺ فرمود: چگونه عمل می‌کنید؟ او گفت: آنان را به اسلام دعوت می‌کنیم. اگر نپذیرفتند، آنان را به پرداخت جزیه می‌خوانیم. امام فرمود: اگر مجوس بودند که اهل کتاب نیستند! او گفت: فرقی نمی‌کند. امام فرمود: اگر مشرکان عرب و بت پرستان بودند؟ او گفت: فرقی ندارد. حضرت فرمود: از قرآن به من بگو، آیا می‌خوانی؟ او گفت: آری. حضرت فرمود: این آیه را بخوان: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. (با توجه به) استثنای خداوند ﷻ و این که شرط می‌کند از اهل کتاب باشند، آیا آنها با کسانی که اهل کتاب نیستند، برابرند؟ او گفت: آری. حضرت فرمود: این را از چه کسی آموخته‌ای؟ او گفت: شنیده‌ام مردم که می‌گویند. حضرت فرمود: این را رها کن.

سپس حضرت سؤالات فقهی بسیاری از او کرد و او جاهل به حکم خدا در آن موارد بود. آن‌گاه امام رو به عمرو بن عبید کرد و فرمود: تو از خدا بترس و ای گروه! شما هم از خدا بترسید، چون پدرم که بهترین مردم زمین و آگاه‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبرش ﷺ بود، به من فرمود که رسول خدا فرمود: هرکس مردم را با شمشیرش بزند و آنان را به خویش بخواند، در حالی که در میان مسلمانان کسی از او آگاه‌تر باشد، او گمراه است و چیزی را که حقش نیست، به خود بسته است.»^۱

امام ﷺ در ذیل آیه مبارکه‌ای که آن را برای احتجاج قرائت کرد، فرمود: «(با توجه به) استثنای خداوند ﷻ و این که شرط می‌کند از اهل کتاب باشد، آیا آنها با کسانی که اهل کتاب

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۵ - ۲۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۵۱ - ۱۴۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۲۸، ح ۲.

نیستند، برابرنند؟» این فراز، دلالت روشنی بر اخذ جزیه از اهل کتاب و اختصاصش آنان دارد و اگرچه عمرو بن عبید سؤال امام را با «آری» جواب داده، ولی این جواب جاهلی است که باید از او پرسیده شود: «این را از چه کسی آموخته‌ای؟» در نتیجه این جواب، جواب باطلی است که سیاق روایت بر بطلانش گواهی می‌دهد، به سان دیگر جواب‌هایی که در ادامه آن آمده است. حضرت با حدیث پیامبر ﷺ که آن را در پایان روایت آورد، تصریح نمود که همه جواب‌های عمرو بن عبید باطل بوده است.

کوتاه سخن این که در دلالت روایت بر این که از اهل کتاب جزیه گرفته می‌شود و از دیگران جزیه گرفته نمی‌شود، تردید نیست و انشاء الله به زودی در این باره سخن خواهیم گفت.

۴. در صحیح زراره که در کتب اربعه و تفسیر قمی آمده، می‌خوانیم:

به امام صادق علیه السلام گفتم: اندازه جزیه بر اهل کتاب چیست و آیا در این ارتباط، چیز معینی بر عهده آنان است که نمی‌توانند به سراغ غیر آن بروند؟ حضرت فرمود: این در اختیار امام است که از هر فرد از آنان برحسب مال و توانایی‌اش، هر قدر که می‌خواهد بگیرد. آنها گروهی هستند که برای این که به بردگی گرفته نشود یا کشته نشود، فدیة می‌دهند. پس به اندازه‌ای که می‌توانند، از آنان جزیه می‌گیرند تا اسلام بیاورند، چون خداوند تبارک و تعالی فرموده است: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۱.

راوی وجوب اخذ جزیه از اهل کتاب را نزد خویش مفروض گرفته و فقط از امام علیه السلام می‌پرسد که آیا این جزیه، اندازه‌ای دارد؟ امام نیز این ذهنیت او را تأیید می‌کند و پاسخ می‌دهد که حدی برای جزیه نیست، بلکه به امام واگذار شده و او مصلحت و نیز طاقت و توان فرد را در آن لحاظ می‌کند. حضرت هم‌چنین آیه مبارکه را در جهت تأکید بر جواب خویش ذکر می‌کند. در نتیجه بی‌تردید صحیح بر مطلوب دلالت دارد و دلیل دیگری بر آن است که «کسانی که به آنها کتاب داده شده» که در آیه آمده، همان اهل کتاب‌اند.

۱. کافی، ج ۳، ص ۵۶۶ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۱۲۲، ح ۱. مشابه این روایت در مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۲۲، ح ۶، به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۸۵ آمده است.

گفتنی است این صحیحیه نکته دیگری را نیز دربردارد و آن این که جزیه در برابر حق زندگی اهل کتاب در ذمه اسلام و زیر پرچم آن به شکل آزادانه است، زیرا مفاد گفته امام علیه السلام که می فرماید: «آنها گروهی هستند که برای این که به بردگی گرفته نشوند یا کشته نشوند، فدیة می دهند»، همین مطلب است. این نکته در عبارت شیخ مفید در مقنعه - که قبلاً نقل کردیم - و عبارت علامه در تذکره و منتهی هم آمده است.

این دسته از روایات، به وضوح بر وجوب اخذ جزیه از اهل کتاب دلالت دارند، بدون آن که بر خصوص سه دسته تطبیق بدهند، فقط در صحیحیه عبدالکریم بن عتبه، این آمده است: «اگر مجوس بودند که اهل کتاب نیستند.» ظاهر این جمله، اهل کتاب بودن مجوس را نفی می کند. ان شاء الله به زودی در این باره سخن خواهیم گفت و در ضمن روایاتی که حکم مجوس را توضیح می دهند، روایاتی خواهد آمد که دلالت دارند اخذ جزیه از اهل کتاب، از مسلمات است.

دسته دوم ادله

دسته دیگری از ادله به صراحت بر اخذ جزیه از یهود و نصارا دلالت دارند. در این دسته، صحیحیه فضیل بن عثمان اعور قرار دارد که شیخ صدوق آن را در کتاب من لایحضره الفقیه از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. حضرت در این روایت می فرماید:

مولودی نیست که ولادت یابد، مگر این که بر فطرت باشد و پدر و مادر او هستند که او را یهودی و نصرانی و مجوس می کنند. رسول خدا صلی الله علیه و آله ذمه را قرار داد و پرداخت جزیه از آنان را پذیرفت، بر این اساس که فرزندان شان را یهودی و مسیحی نسازند، اما فرزندان اهل ذمه، امروز ذمه ای ندارند.^۱

اگرچه امام علیه السلام در ابتدای روایت از مجوس نام برده، ولی در روایت به اخذ جزیه از آنان نپرداخته و فقط هنگامی بحث از قبول جزیه فرموده است: «بر این اساس که فرزندان شان را یهودی و مسیحی نسازند» که بر قبول جزیه از یهود و نصارا دلالت دارد. البته در روایت،

۱. کافی، ج ۲، ص ۴۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۹۶، ح ۳.

دلالتی بر عدم قبول جزیه از مجوس نیست.

شیخ صدوق این روایت را با سند معتبر دیگری در علل الشرائع آورده که عبارت یاد شده در آن کتاب چنین است: «رسول خدا ﷺ ذمه را قرار داد و جزیه را از آنان پذیرفت، براین اساس که فرزندان شان را یهودی و مسیحی و مجوسی نسازند، اما فرزندان اهل ذمه، امروز ذمه ای ندارند.»^۱ همان گونه که می بینید، عبارت «و مجوسی نسازند» بر ما قبل عطف شده که بر قبول جزیه از مجوس نیز دلالت دارد. ظاهراً حدیث یکی است و دو نسخه در مورد مجوس، مختلف و متعارض اند. بنابراین حجتی بر زیاده نداریم، مگر این که در چنین مواردی، زیاده را بر نقیصه مقدم کنیم که این امر روشن نیست. به هر حال دلالت صحیحه با هر دو سند بر اخذ جزیه از یهود و نصارا تمام است.

دلیل دیگر بر این مطلب (اخذ جزیه از یهود و نصارا) آن است که بی تردید عنوان اهل کتاب بر یهود و نصارا تطبیق می کند، چون قرآن کریم تصریح کرده که خداوند، تورات و انجیل را نازل فرمود^۲ و هم چنین تصریح نموده که عنوان اهل کتاب بر این دو دسته صدق می کند؛ مثلاً می فرماید:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^۳ ای اهل کتاب! چرا درباره ابراهیم جدال و ستیزه می کنید (و او را اهل مذهب خود می دانید)، در حالی که تورات و انجیل نازل نشده مگر بعد از او! آیا نمی اندیشید؟!

از آن جا که قرآن بر اطلاق اهل کتاب بر یهود و نصارا تصریح می کند، دیگر شایسته نیست در این تردید شود که اهل کتاب بودن یهود و نصارا، از واضحات نزد مسلمانان است.

دسته سوم ادله

هم چنین دسته سوم از ادله در مورد مجوس وارده شده اند که می توان آنها را به سه بخش

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۴۷۶ و وسائل الشیعة (به نقل از علل الشرائع).

۲. آل عمران، آیه ۳.

۳. آل عمران، آیه ۶۵.

تقسیم کرد:

بخش اول: روایات این بخش دلالت دارند که جزیه از مجوس گرفته می‌شود. این روایات از این قرارند:

۱. ابویحیی واسطی از یکی از راویان شیعه روایت کرده است:

از امام صادق علیه السلام درباره مجوس سؤال شد که آیا پیامبری دارند؟ حضرت فرمود: آری، آیا از نامه رسول خدا صلی الله علیه و آله به اهل مکه خبر نداری که حضرت نوشته بود: «اسلام بیاورید، وگرنه با شما می‌جنگم.» آنان برای پیامبر صلی الله علیه و آله نامه‌ای نوشتند: «از ما جزیه بگیر و ما را در پرستش بت‌ها آزاد بگذار.» پیامبر صلی الله علیه و آله برای آنان نوشت: «من جزیه را جز از اهل کتاب نمی‌پذیرم.» اهل مکه برای پیامبر صلی الله علیه و آله نوشتند و می‌خواستند با آن بگویند که ایشان دروغ می‌گوید. آنان نوشتند: «تو می‌گویی که فقط از اهل کتاب جزیه می‌گیری، در حالی که از مجوس منطقه هجر جزیه گرفته‌ای.» رسول خدا صلی الله علیه و آله برای اهل مکه نوشت: «مجوس پیامبری داشتند که او را کشتند و کتابی داشتند که آن را سوزاندند. پیامبرشان کتاب آنان را در دوازده هزار پوست گاو برای‌شان آورد.»^۱

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، این روایت صراحت دارد که جزیه از مجوس گرفته می‌شود و گرفته شده است، زیرا آنان اهل کتاب‌اند؛ به این معنا که در عموم عنوان «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» در آیه جزیه^۲ داخل‌اند.

۲. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه می‌گوید: «از مجوس جزیه گرفته می‌شود، چون پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: "با آنها به سنت اهل کتاب رفتار کنید." آنان پیامبری داشتند به نام داماست که او را کشتند و کتابی داشتند به نام جاماست که در دوازده هزار پوست گاو بود و آن را سوزاندند.»^۳

شیخ صدوق رحمته الله به صورت جزمی فتوا داده که از مجوس جزیه گرفته می‌شود و به این

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۹۶، ح ۱.

۲. توبه، آیه ۲۹.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۹۷، ح ۲.

گفته رسول خدا ﷺ استناد کرده که «با آنها به سنت اهل کتاب رفتار کنید.» این کاشف از آن است که این حدیث نزد شیخ صدوق رحمته الله با سند معتبر ثابت بوده، تا آنجا که جایز دانسته در فتوا به آن استناد کند. در آینده در این رابطه بحث خواهیم کرد.

۳. شیخ مفید در مقنعه می نویسد: «از امیرمؤمنان رحمته الله روایت شده که فرمود: "مجوس در جزیه، ملحق به یهود و نصارا هستند، چون در گذشته کتاب داشته اند."»^۱ دلالت این روایت بر وجوب اخذ جزیه از مجوس روشن است، همان گونه که دلالت دارد این جزیه به دلیل آن است که مجوس از اهل کتاب محسوب می شوند، چنان که در مرسله واسطی نیز آوردیم.

۴. شیخ طوسی رحمته الله در کتاب تهذیب با سند صحیح خود از یونس بن عبدالرحمن از محمد بن فضیل از امام موسی بن جعفر رحمته الله روایت کرده است:

از امام رحمته الله درباره آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾^۲ سؤال شد. امام فرمود: آن دو نفر که از خودتان هستند، همان دو مسلمان است و آن دو نفر که از غیر شما هستند، از اهل کتاب اند. پس اگر از اهل کتاب کسی را نیافتید، از مجوس باشد، چون رسول خدا ﷺ در مورد مجوس به سنت اهل کتاب در جزیه عمل نمود...^۳

بنا بر این که محمد بن فضیل در این جا، همان محمد بن قاسم بن فضیل باشد - چنان که جامع الرواة هم به آن تصریح می کند - سند روایت صحیح است و دلالتش نیز روشن می باشد.

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۰ و وسائل الشیعة (به نقل از مقنعه)، ج ۱۱، ص ۹۸، ح ۸.
 ۲. مائده، آیه ۱۰۶: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾ در میان شما در حال وصیت، گواهی دو مرد عادل از خودتان باشد و یا اگر در سفر بودید و مصیبت مرگ به شما رسید (و شاهدی از مؤمنان نیافتید)، دو نفر از غیر خودتان باشد.
 ۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۹، ص ۱۷۸ و ۱۷۹؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۹۲؛ کافی، ج ۷، ص ۴؛ وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۹۱، ح ۶، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۸ و ۳۴۹.

شیخ صدوق نیز این روایت را در من لایحضره الفقیه با سند صحیح خود تا یونس بن عبدالرحمن از یحیی بن محمد از امام صادق (ع) نقل کرده، اما در آن آمده است: «چون در مورد مجوس، سنت اهل کتاب در جزیه است.» این تفاوت، آسیبی به دلالت وراثت نمی‌رساند. با توجه به این که یونس از اصحاب اجماع است، شاید در ثبوت صحت سند تا امام به او اکتفا شود، چراکه وثاقت یحیی بن محمد بر اساس بعضی از مبانی ثابت است؛ تأمل کنید. سند کافی نیز مانند سند من لایحضره الفقیه است، مشروط به این که محمد بن احمد، همان محمد بن احمد بن یحیی باشد که این معلوم نیست. عیاشی نیز این روایت را با هر دو سند نقل کرده است.

اصبغ بن نباته در حدیثی روایت کرده است:

علی (ع) بر فراز منبر فرمود: از من پرسید پیش از آن که مرا نیابید. اشعث بن قیس برخاست و گفت: ای امیرمؤمنان! چگونه از مجوس جزیه گرفته می‌شود، با این که کتابی بر آنان نازل نشده و پیامبری به سوی‌شان نیامده است؟

حضرت فرمود: ای اشعث! خداوند بر آنها کتابی نازل فرمود و به سوی‌شان پیامبری فرستاده، اما آنانی پادشاهی داشتند که شبی مست شد و دخترش را به بستر خود فراخواند و با او زنا کرد. وقتی صبح شد، مردمش این جریان را شنیدند و بر در خانه او اجتماع کردند و گفتند: ای پادشاه! تو دین ما را فاسد کردی و آن را نابود نمودی. بیرون بیا تا تو را پاک کنیم و حد بر تو جاری سازیم. پادشاه به آنان گفت: اجتماع کنید و سخن مرا بشنوید. اگر من دلیلی بر این کار داشتم که هیچ، وگرنه هر کار می‌خواهید با من بکنید. مردم جمع شدند. پادشاه به آنان گفت: آیا می‌دانید که خداوند (عز و جل) مخلوقی ارزشمندتر از پدرمان آدم و مادرمان حوا نزد خود نیافرید؟ گفتند: آری، راست می‌گویید، ای پادشاه! او گفت: آیا او پسرانش را به ازدواج دخترانش و دخترانش را به ازدواج پسرانش درنیآورد؟ گفتند: راست گفتی. این همان دین است. پس بر این امر هم پیمان شدند و خداوند علم و دانشی را که در دل‌های‌شان بود، محو کرد و کتاب را از نزد آنان بالا برد. در نتیجه آنان کافرند و بدون حساب وارد آتش می‌شوند و حال منافق‌ها

بدتر از آنهاست.

اشعث گفت: به خدا سوگند من چنین جوابی را نشنیده بودم و به خدا سوگند مجدداً این سؤال را نمی‌کنم...^۱

شیخ مفید نیز این روایت را در کتاب اختصاص با سند خود از اصبیغ آورده است.^۲ دلالت این روایت هم بر وجوب پرداخت جزیه بر مجوس، هم چون دلالت آن بر علت وجوب که همان از اهل کتاب بودن است، روشن و واضح می‌باشد، اما در هر دو سند آن، افراد مجهولی هستند. هم چنین روایت مقنعه و روایت ابویحیی واسطی، مرسل‌اند. روایت شیخ صدوق در مورد تعلق جزیه به مجوس نیز صرفاً فتوایی از ایشان است که آن را از روایت «با مجوس به سنت اهل کتاب رفتار کنید» استنباط کرده است. ان شاء الله در این مورد بحث خواهیم کرد.

در روایت دعائم الاسلام آمده که امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمود: «مجوس اهل کتاب‌اند، فقط آیین‌شان مندرس شده است. (سپس حضرت ماجرای آنان را ذکر کرد و فرمود:) از آنان جزیه گرفته می‌شود.»^۳

دلالت بخش پایانی روایت بر وجوب اخذ جزیه از مجوس، روشن است. کوتاه سخن این که دلالت این چهار روایت بر مطلوب تمام است، فقط سند این روایت ایراد دارد.

بخش دوم: این روایات متضمن این سخن معصومین (علیهم السلام) درباره مجوس‌اند که «با آنان به سنت اهل کتاب رفتار کنید» و این کلام بر مطلوب دلالت دارد، زیرا حکم نموده که سنت اهل کتاب در مورد مجوس نیز جاری است و با آنان بر این اساس رفتار می‌شود. از آن جا که تعلق جزیه به یهود و نصارا که بی‌تردید از اهل کتاب‌اند، به این عنوان است که آنان جزو اهل کتاب می‌باشند، در نتیجه این جزیه به مجوس نیز تعلق می‌گیرد. این روایات متعدّدند:

۱. شیخ صدوق، امالی، ص ۲۰۶ و ۲۰۷؛ همو، توحید، ص ۳۰۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۸، ح ۷.

۲. شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۳۶.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۰۱، ح ۲.

۱. از جمله این روایات، مرسله شیخ صدوق است که در بخش اول گذشت و شیخ صدوق آن را معتبر دانست و در فتوا دادن به تعلق جزیه به مجوس، به آن استناد جست.
۲. در روایت علی بن علی بن دعبل که در مجالس فرزند شیخ طوسی (امالی شیخ طوسی) از علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدر آن حضرت از پدرانیش از علی بن حسین علیه السلام نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «با آنان به سنت اهل کتاب رفتار کنید»، یعنی با مجوس.^۱
- اما در سند این روایت، علی بن علی و هلال بن محمد حفار، مجهول‌اند و اسماعیل بن علی نیز توثیق نشده و حتی ابن غضائری او را تضعیف کرده است.
۳. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند صحیح خود از حسن بن علی و شاء از احمد بن عمر روایت می‌کند:

از او درباره کلام خداوند تعالی که می‌فرماید: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَیْرِكُمْ...﴾؛ دو مرد عادل از خودتان یا دو نفر از غیر خودتان...^۲ پرسیدم. حضرت فرمود: آن دو نفر که از خودتان هستند، دو مسلمان‌اند و دو نفری که از غیر شمایند، از اهل کتاب‌اند و اگر از اهل کتاب نیافتید، از مجوس، چرا که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «با آنان به سنت اهل کتاب رفتار کنید.» این در جایی است که فرد در سرزمین زمین غربت بمیرد و دو مسلمان را نیابد که شاهد بگیرد. در این صورت دو نفر از اهل کتاب را شاهد می‌گیرد.^۲

سند روایت تمام است، چون احمد بن عمر که و شاء از او روایت می‌کند، احمد بن عمر حلبی است که ثقه و از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام است. هم‌چنین بعید نیست که اضممار، آسیبی به سند نرساند، زیرا متن روایت بسیار متین است و نیز می‌توان استظهار کرد که ضمیر به یکی از دو امام علیه السلام برمی‌گردد. به علاوه شیخ صدوق در مقدمه کتابش متعهد شده است: «من قصد دارم که آنچه را بدان فتوا می‌دهم و به صحتش حکم می‌کنم و حجت بین خود و خدایم می‌دانم، بیاورم.» روشن است که آنچه شیخ به آن اشاره کرده، همان کلام

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۸، ح ۹.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۸، ص ۲۸۷، ح ۲.

امامان معصوم علیهم السلام است. بنابراین ایشان این روایت را از امام علیه السلام می‌داند. بخش سوم: روایات این بخش یا دلالت می‌کنند که مجوس کتابی دارند و در نتیجه از اهل کتاب محسوب می‌شوند و یا دلالت دارند که آنان اهل کتاب‌اند. در صورتی که مجوس اهل کتاب باشند، ادله ایجاب جزیه که به عنوان اهل کتاب تعلق گرفته، شامل آنها می‌شود و در نتیجه پرداخت جزیه بر آنان نیز واجب می‌گردد.

روایاتی که بر کتاب داشتن مجوس دلالت دارند، علاوه بر مرسله ابویحیی واسطی، مرسله شیخ صدوق، روایت اصبع بن نباته و مرسله شیخ مفید که قبلاً گذشت، روایت شیخ با سند صحیح از احمد بن محمد از ابویحیی واسطی است که می‌گوید: «از امام صادق علیه السلام درباره مجوس سؤال شد. حضرت فرمود: آنان پیامبری داشتند که او را کشتند و کتابی داشتند که آن را آتش زدند. پیامبرشان کتابشان را در دوازده هزار پوست گاو آورد که جاماست نام داشت.»^۱

ابویحیی واسطی، کنیه سهیل بن زیاد است که در مورد او تضعیفی نیامده، بلکه نجاشی درباره‌اش گفته است: «وی با امام حسن عسکری علیه السلام دیدار کرد. مادرش دختر محمد بن نعمان، ابوجعفر احول مؤمن طاق است. او شیخ متکلم ما بود. بعضی از اصحاب ما گویند که سهیل در حدیث کاملاً دقیق نبوده است.» تعبیر به «شیخ متکلم ما» ظهور در تجلیل و توثیق دارد و این که او در حدیث کاملاً دقیق نبوده، بر فرض که پذیرفته شود، شرط قبول روایتش را از بین نمی‌برد. در نتیجه سند روایت معتبر است.

هم‌چنین شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و شیخ طوسی در تهذیب و استبصار از ابوبصیر روایت می‌کنند که امام صادق علیه السلام فرمود: «دیه یهودی و نصرانی چهار هزار درهم^۲ و دیه مجوسی هشتصد درهم است. هم‌چنین فرمود: مجوس کتابی دارد به نام جاماس^۳». ^۴ دلالت این روایت نیز مانند روایت واسطی است، اما سندش سالم نیست.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۷، ح ۳.

۲. نسخه تهذیب و استبصار: چهار هزار.

۳. نسخه کتاب من لایحضره الفقیه: جاماسف.

۴. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۸۷؛ همو، استبصار،

ج ۴، ص ۲۶۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۶۳، ح ۴.

اما روایاتی که دلالت دارند مجوس جزو اهل کتاب‌اند، علاوه بر روایات دعائم الاسلام که در بخش اول روایات گذشت، چند روایت هستند:

۱. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند صحیح خود از ابن ابی عمیر از سماعة بن مهران - که ثقة است، اگرچه واقفی است - از امام صادق (ع) روایت کرده که حضرت فرمود:

پیامبر (ص) خالد بن ولید را به بحرین فرستاد. خالد در بحرین خون گروهی از یهود و نصارا و مجوس را ریخت. او به رسول خدا نامه نوشت که من خون گروهی از یهود و نصارا را ریخته‌ام و دیه آنان را هشتصد، هشتصد داده‌ام. خون گروهی از مجوس را هم ریخته‌ام، ولی شما درباره آنان چیزی به من نفرمودید. رسول خدا (ص) به خالد نوشت: دیه آنان مثل دیه یهود و نصارا است و فرمود: آنها اهل (یک) کتابی هستند.

شیخ این روایت را در تهذیب و استبصار آورده است. جمله اخیر روایت در این دو کتاب چنین است: «آنان اهل کتاب هستند.»^۱

این که ما این روایت را جزو روایات این گروه آوردیم، بر اساس نسخه تهذیب و استبصار است، وگرنه طبق نسخه شیخ صدوق، این روایت از جمله روایات گروه پیشین محسوب می‌شود.

۲. در روایت شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند موثق از زراره می‌خوانیم: «از او درباره مجوس پرسیدم که حدود آنان چیست؟ حضرت فرمود: آنان از اهل کتاب‌اند و در حدود و دیات، همانند یهود و نصارا هستند.»^۲

همان‌گونه که روشن است، اضممار در روایت فردی مثل زراره، آسیبی به اعتبار روایت نمی‌زند و دلالت روایت نیز بر مطلوب، واضح است.

۳. شیخ صدوق به صورت مرسل آورده است: «روایت شده که دیه یهودی و نصرانی و

۱. شیخ صدوق، همان، ص ۱۲۱؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۸۶؛ همو، استبصار، ج ۴، ص ۲۶۸ و وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۶۱، ح ۷.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۱۸۸؛ همو، استبصار، ج ۴، ص ۲۷۰ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و استبصار)، ج ۱۹، ص ۴۴۹، ح ۱۱.

مجوس چهارهزار درهم، چهارهزار درهم است، چون اهل کتاب اند.»^۱
 این سه روایت تصریح دارند که مجوس اهل کتاب است، بلکه حق آن است که این مفاد از روایت ابویحیی واسطی^۲ نیز که آن را به ارسال از یکی از راویان شیعه از امام صادق علیه السلام نقل کرده، استفاده می شود، چون تکذیب مشرکان به این برمی گردد که مجوس از اهل کتاب نیستند و منظور از این پاسخ پیامبر که مجوس کتاب داشته اند، چیزی جز این نیست که آنان هم اهل کتاب اند.

حتی مسئله در روایت اصبع نیز از همین قرار است، زیرا این سؤال اشعث که «چگونه از مجوس جزیه گرفته می شود، با این که کتابی بر آنان نازل نشده...»، به معنای گفته مشرکان به پیامبر صلی الله علیه و آله است. از سوی دیگر، مفاد پاسخ امیر مؤمنان علیه السلام که «ای اشعث! خداوند بر آنها کتابی نازل فرمود...» این است که آنان با این کتاب، اهل کتاب می شوند و اخذ جزیه از ایشان، اخذ جزیه از اهل کتاب است.

روایات معارض

ممکن است گفته شود که روایات متعددی متضمن این مطلب اند که مجوس از اهل کتاب نیستند. در نتیجه این روایات، معارض با روایات هستند و شاید نتیجه این تعارض، سقوط روایات ما از حجیت و عدم جواز استدلال به آنها باشد.

۱. از جمله این روایات، فرمایش امام صادق علیه السلام در صحیحہ پیشین عبدالکریم بن عتبه هاشمی است که به عمرو بن عبید معتزلی می فرماید: «اگر مجوس بودند که اهل کتاب نیستند.»^۳
 امام علیه السلام در این روایت، مجوس را چنین توصیف فرموده که از اهل کتاب نیستند و این همان مطلبی است که ما یادآور شدیم.

۲. در روایت محمد بن فضیل به نقل از امام کاظم علیه السلام آمده است: «اگر از اهل کتاب کسی

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۹، ص ۱۶۲، ح ۱۲.

۲. متن این روایت در بخش اول روایات با شماره ۱ گذشت.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۹۱، ح ۲. این روایت در دسته اول ادله با شماره ۳ گذشت.

را نیافتید، از مجوس باشد.^۱

امام علیه السلام شاهد گرفتن مجوس بر وصیت را بر این مترتب نموده که از اهل کتاب کسی را نیابند و این دلالت دارد که مجوس جزو اهل کتاب نیست.

۳. همه روایاتی که در بخش دوم گذشتند و این سخن معصومین علیهم السلام را در بر داشتند که «با مجوس به سنت اهل کتاب رفتار کنید»، در زمره این روایات جای می گیرند، چراکه امر به اجرای سنت اهل کتاب در مورد مجوس، ظهور در این دارد که آنها از اهل کتاب نیستند، ولی باید سنت اهل کتاب در موردشان اجرا شود.

۴. عبدالله بن هلال در روایتی می گوید: «از امام صادق علیه السلام درباره دایه گرفتن زن مجوسی پرسیدم. حضرت فرمود: نه، ولی از اهل کتاب بگیر.»^۲

این که امام علیه السلام مجوس را در برابر اهل کتاب قرار داده، دلالت دارد که آنها از اهل کتاب نیستند. عیاشی در تفسیرش از عمر بن حنظله درباره آیه شریفه ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^۳ روایت کرده است: «ذبح شده مجوس را نخورید، زیرا از اهل کتاب نیستند، اما اگر یهود و نصارا نام خدا را ببرند، اشکالی ندارد.»^۴

این روایت مانند دیگر روایات تفسیر عیاشی، مرسل است. به علاوه حاوی گفته عمر بن حنظله بدون هیچ گونه اسنادی به معصوم علیه السلام است، مگر این که بگوییم او چیزی را نمی گوید، مگر پس از آن که از معصوم شنیده باشد که این هم جای تأمل دارد. حتی اگر این امر را بپذیریم، باز این نقل کاشف از آن نیست که تعبیر او عین تعبیر امام علیه السلام باشد، بلکه شاید نقل به معنا کرده باشد. البته در وسائل به هنگام نقل این روایت می گوید: «از عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام»، ولی این نیز با توجه به اختلاف نسخه ها، حجیتی ندارد.

۶. یونس بن عبدالرحمن از امامان علیهم السلام نقل می کند:

۱. همان، ج ۱۳، ص ۳۹۱، ح ۶. این روایت را در بخش اول روایات با شماره ۴ آوردیم.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۱۸۶، ح ۳.

۳. انعام، آیه ۱۱۸: ﴿أَزْ حِیْوان ذَبَحْ شده ای که نام خدا بر او برده شده، بخورید.﴾

۴. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۱۶، ص ۲۸۵، ح ۱۷.

پنج چیز از چیزهایی که منافع مردم در آن است، پاک می‌باشد: مایهٔ پنیر، تخم‌مرغ، پشم، مو و کرک و خوردن هر پنیری اشکال ندارد، چه مسلمان آن را درست کرده باشد یا غیر مسلمان، فقط کراهت دارد که غیر از مایهٔ پنیر، از چیزهایی که در ظروف مجوس و اهل کتاب است، خورده شود چون آنان از مرداب و شراب پرهیز نمی‌کنند.^۱

عطف اهل کتاب بر مجوس دلالت دارد که مجوس از اهل کتاب نیستند. در نتیجه میان این روایات و روایاتی که دلالت دارند مجوس از اهل کتاب‌اند، تعارض ایجاد می‌شود و تعارض موجب تساقط می‌گردد. در نتیجه دیگر نمی‌توان به روایات دال بر اهل کتاب بودن مجوس استدلال کرد.

ممکن است گفته شود روایاتی که بر اهل کتاب بودن مجوس دلالت دارند، به ویژه روایات مربوط به تعلیل وجوب پرداخت جزیه به آنان، مانند مرسله واسطی، روایت اصبع و مرسله شیخ مفید، در مقام بیان تعمیم موضوع حکم جزیه نسبت به مجوس هستند و این که حکم اهل کتاب شامل آنان نیز می‌شود. روایات باب دیات و حدود هم از همین قبیل‌اند، زیرا این روایات نیز برای بیان تعمیم موضوع حکم نسبت به مجوس وارد شده‌اند. در نتیجه منظور روایاتی که عنوان اهل کتاب را از مجوس نفی می‌کنند، نفی معنایی است که از اهل کتاب، یعنی یهود و نصارا به ذهن می‌آید. با این بیان، تعارض بین روایات از بین می‌رود و استدلال به این روایات در مورد بحث، صحیح خواهد بود.

چکیده مطالب گذشته این است که پرداخت جزیه بر سه دستهٔ یهود، نصارا و مجوس و نیز اخذ جزیه از آنان بر ولی امر مسلمانان، واجب است. از آن جا که موضوع حکم در قرآن عظیم و هم چنین بعضی از روایات، اهل کتاب است و در برخی دیگر از روایات، حکم بر این سه عنوان وارد شده و هر دو شامل همه دسته‌ها می‌شود، بنابراین حکم (وجوب جزیه) در همه دسته‌ها جاری است.

۱. کافی، ج ۶، ص ۲۵۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۶، ص ۳۶۵، ح ۲.

مسئله سوم

در این مسئله، بحث درباره آن است که پرداخت جزیه بر عهده غیر این سه دسته نیست و حتی اخذ جزیه از غیر آنان جایز نیست و حکم اسلام در مورد آنها این است که پس از روشن شدن حقانیت اسلام، با آنان جنگیده شود یا اسلام را بپذیرند و یا کشته شوند.

عبارات فقها

هر دو جهت (عدم جواز اخذ جزیه و وجوب کشتن غیر این سه دسته) پیش از این در عبارات فقهای بزرگ گذشت؛ یعنی شیخ مفید در مقنعه، شیخ طوسی در نهاییه و خلاف، ابوالصلاح در کافی، سلار در مراسم، و قاضی ابن براج در مهذب و ابن زهره در غنیه که ادعای اجماع بر عدم جواز اخذ جزیه داشتند و نیز ابن حمزه در وسیله، حلبی در اشاره السبق، کیدری در اصباح الشیعة، ابن ادریس در سرائر، و محقق در شرائع و مختصر النافع و علامه در قواعد، تذکره و منتهی.

البته در عبارت مبسوط شیخ و ارشاد علامه که قبلاً ذکر شد، فقط از عدم جواز اخذ جزیه از غیر اهل کتاب بحث شده بود، ولی در این دو کتاب، وجوب کشتن غیر اهل کتاب نیز مورد بحث قرار گرفته است. شیخ در مبسوط می‌گوید: «جنگیدن با هیچ‌یک از کافران جایز نیست... مگر پس از دعوت آنان به اسلام... پس اگر به اسلام دعوت شدند و پاسخ مثبت ندادند، جنگیدن با آنان حلال می‌گردد، مگر این که جزیه را بپذیرند و از اهل جزیه باشند.»^۱ این که ایشان کسی را که جنگیدن با او حلال نیست، مقید به این کرده که اهل جزیه باشد، دلالت دارد که هر کس اهل جزیه نیست، (از جواز جنگیدن) مستثنا نمی‌باشد و جنگ با او حلال است. روشن است که منظور از حلیّت در این جا، عدم منع از جنگیدن است و این در قالب وجوب تحقق می‌یابد، چرا که جهاد از فرایض اسلام است و شیخ در ابتدای بخش جهاد کتاب مبسوط به آن تصریح کرده و فرموده است: «براساس اجماع، جهاد واجبی از واجبات اسلام است.»^۲

۱. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۲، ص ۱۳.

۲. همان، ص ۲.

هم چنین علامه در آغاز بخش جهاد ارشاد آورده است: «کتاب جهاد و مقصدهای آن پنج مورد است: اول: جهاد با اهل ذمه واجب است و آنان یهود، نصارا و مجوس هستند، در صورتی که به شرایط ذمه اخلال برسانند و منظور از ذمه، پذیرش جزیه است.» سپس دیگر چیزهای واجب بر اهل ذمه را یادآور می‌شود و می‌گوید: «جهاد با سایر کافران غیر از این سه دسته واجب است، تا آن‌که اسلام بیاورند یا کشته شوند.» ایشان وجوب جهاد با این سه دسته را مشروط به آن می‌داند که به شرایط ذمه که رکن آن پذیرش جزیه است، اخلال برسانند و فتوا می‌دهد که با غیر این سه دسته از کافران باید جنگید تا اسلام بیاورند یا کشته شوند. از این بیان به جزم استفاده می‌شود که اگر اسلام را نپذیرند، کشتن آنها با جنگ و جهاد، واجب است و این مطلوب ماست.

کوتاه سخن این‌که: این بزرگان بر هر دو جهت اتفاق کلمه دارند و دیگر فقهای بزرگ نیز همین‌گونه‌اند. به همین دلیل صاحب جواهر می‌نویسد: «به هر حال از غیر یهود و نصارا و مجوس جز اسلام پذیرفته نیست، بدون این‌که اختلافی در این مسئله بیابم. حتی از غنیه و دیگران، اجماع بر این مسئله نقل شده و بلکه پس از آیه شریفه ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^۱ دیگر اشکالی نمی‌ماند...»^۲

پس از روشن شدن اقوال فقهای شیعه، باید به ادله این باب مراجعه کنیم.

آیات

خداوند متعال در سوره محمد ﷺ می‌فرماید:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾؛^۳ پس چون با کافران (در جنگ) برخورد کردید، گردهای شان را بزنید، تا وقتی که آنها را سخت کشید و از پای درآوردید، بدن شان را محکم ببندید (و آنان را به اسارت بگیرید) که بعداً یا با آزاد کردن بر آنها منت نهید و یا فدیة (مالی یا اسیری عوض آن)

۱. توبه، آیه ۵: «مشرکان را هر کجا که یافتید، بکشید.»

۲. محمدحسن نجفی، جواهر، ج ۲۱، ص ۲۳۱.

۳. محمد، آیه ۴.

بگیرید، تا آن که جنگ، ابزار خود را بر زمین نهد و فرو نشیند.

همان گونه که ملاحظه می کنید، این امر در ابتدای آیه به عنوان وظیفه مسلمانان شمرده شده که هنگامی که کافران را می بینند، گردن آنان را بزنند. به قرینه بخش پایانی آیه، ظاهراً منظور از این هنگام، زمانی است که جنگ برپا می شود که زدن گردن همه کافران، واجب می گردد. وقتی که جنگ برپا شد و استمرار یافت تا این که مسلمانان، کفار را زمین گیر کردند، خداوند به آنان دستور می دهد که (کافران را) محکم ببندند.

«اِثْخَان» در آیه به معنای زمین گیر کردن است. در مجمع البیان می خوانیم: «اِثْخَان، زیاد کشتن و پیروزی بردشمن و مقهور کردن آنان است. اِثْخَنَ الْمَرْضُ، یعنی بیماری بر او سخت شد یا اِثْخَنَ الْجِرَاحُ نیز از همین باب است.» خلیل در کتاب العین می گوید: «قد اِثْخَنَتْهُ یعنی او را سنگین کردم. و اِثْخَنَ الرَّجُلُ یعنی زمانی که چیز سنگینی را بگیرد یا چیزی را که سنگینی دارد.» هم چنین در مفردات آمده است: «اِثْخَنَ الشَّيْءُ وَاَنْ حَيْزُ ثَخِينٍ اسْت، یعنی زمانی که غلظت پیدا کند و کنده نشود و به حرکت خود ادامه ندهد. این که عرب ها می گویند: اِثْخَنَتْهُ ضَرْباً وَاِسْتِخْفَافاً (او را با زدن و سبک شمردن، زمین گیر کردم)، از همین جا گرفته شده است.»

بنابراین معنای تحت اللفظی «اِثْخَنْتُمُوهُمْ» در آیه شریفه این است که آنان را به گونه ای زمین گیر ساختید که نتوانند در جنگ به پیش روند و دفاع مطلوب کنند. این تعبیر دیگری از عبارت مجمع البیان است که در تفسیر این واژه آورده است: «ای اِثْقَلْتُمُوهُمْ بالجراح بهم و ظفرتهم بهم.» (با وارد کردن جراحت بر آنان، زمین گیرشان کردید و بر آنها پیروز شدید).

اما در فرازی از آیه که خدای متعال می فرماید: «فَشُدُّوا الْوُثَاقَ»، «وِثَاق» آن گونه که در مجمع البیان آمده، اسم مصدر از اِثْثَاق است و چنان که در کتاب العین خلیل و مصباح المنیر ذکر شده، به معنای ریسمان و زنجیر می باشد. پس منظور از «شَدَّ وِثَاقَ» یا محکم بستن و یا محکم کردن زنجیر و ریسمان است و خداوند دستور داده که وقتی بر آنان پیروز شدید، ریسمان شان را به هنگام اسیری محکم ببندید.

پس از اسیر کردن فرموده است: «فَاِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا». چکیده مفاد این فراز آن است که پس از به اسارت درآوردن آنان، یا از سوی مسلمانان منتهی بر آنها

گذاشته و آزاد می‌گردند و یا فدیهای برای خود می‌دهند. بخش پایانی آیه مبارکه نیز بیان این مطلب است که اسارت به همین حالت ادامه دارد تا جنگ تمام شود و سنگینی‌هایش را زمین بگذارد.

خلاصه مدلول این آیه مبارکه، وجوب کشتن کافران است تا آن‌که ضعیف گردند. در این هنگام از آنان اسیر گرفته می‌شود و با او براساس منت‌گذاری و آزادسازی یا فدیہ گرفتن رفتار می‌شود. کافران ذکر شده در آیه، همه کفار اعم از اهل کتاب یا مشرک یا ملحد و یا غیر اینها را در بر می‌گیرد. بنابراین آیه مبارکه برای همه این گروه‌ها پس از زمین‌گیر ساختن، حق زندگی قائل است، اگرچه تحت عنوان اسارت باشد و در آن اثری از وجوب اخذ یا پرداخت جزیه نیست.

مفاد این آیه در معتبره طلحة بن زید نیز آمده است. او می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: پدرم می‌فرمود: جنگ دو حکم دارد: اگر جنگ برپاست و پایان نیافته و اهلش را زمین‌گیر نکرده، هر اسیری که در این حال گرفته شود، امام نسبت به او اختیار دارد؛ اگر بخواهد گردنش را می‌زند و اگر بخواهد دست و پایش را بر عکس می‌برد، ولی جدا نمی‌کند و او را رها می‌کند که در خونش دست و پا زند تا بمیرد...

حکم دیگر، زمانی است که جنگ پایان یافته و اهلش زمین‌گیر شده‌اند. پس هر اسیری که در این حال گرفته شود، در دست‌شان است و امام نسبت به او اختیار دارد؛ اگر بخواهد بر آنان منت می‌نهد و آزادشان می‌سازد و اگر بخواهد از آنان فدیہ می‌گیرد و اگر بخواهد آنان را به بردگی می‌ستاند و برده می‌شوند.^۱

اطلاق جنگ که در این روایت آمده، شامل جنگ با هر دسته از کفار می‌شود. روایت تصریح دارد که پس از آن‌که اهل جنگ زمین‌گیر شدند، اسیران حق حیات و زندگی دارند و با آنان به یکی از سه صورت، رفتار می‌شود و در آن، اثری از وجوب پرداخت یا اخذ جزیه نیست. اما تردیدی نیست که به عموم آیه مبارکه و اطلاق روایت شریفه عمل نشده، بلکه اگر

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۳، ح ۱.

کافران اهل کتاب باشند و جزیه را بپذیرند، با همان شرحی که قبلاً گذشت، از آنان جزیه گرفته می‌شود و اگر مشرک باشند، آیات متعدد سوره توبه دلالت دارد که قتل آنان واجب است و شمشیر از آنان برداشته نمی‌شود تا آن‌که اسلام بیاورند. خداوند متعال در این سوره می‌فرماید:

﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِخُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ * وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ * فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُواهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ * كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ * كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ * أَشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ * فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفُصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَنَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ (این، اعلام) بیزاری از سوی خدا و پیامبر او، به کسانی از مشرکان است که با آنها عهد بسته‌اید! * با این حال، چهار ماه (مهلت دارید که آزادانه) در زمین سیر کنید (و هر جا می‌خواهید بروید، و بپندیشید!) و بدانید شما نمی‌توانید خدا را ناتوان سازید، (و از قدرت او فرار کنید!

و بدانید) خداوند خوارکننده کافران است! * و این، اعلامی است از ناحیه خدا و پیامبرش به (عموم) مردم در روز حج اکبر [روز عید قربان] که: خداوند و پیامبرش از مشرکان بیزارند! با این حال، اگر توبه کنید، برای شما بهتر است! و اگر سر پیچی نمایید، بدانید شما نمی توانید خدا را ناتوان سازید (و از قلمرو قدرتش خارج شوید)! و کافران را به مجازات دردناک بشارت ده! * مگر کسانی از مشرکان که با آنها عهد بستید، و چیزی از آن را در حق شما فروگذار نکردند، و احدی را بر ضد شما تقویت نمودند پیمان آنها را تا پایان مدّتشان محترم بشمرید زیرا خداوند پرهیزگاران را دوست دارد! * (اما) وقتی ماه های حرام پایان گرفت، مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید و آنها را اسیر سازید و محاصره کنید و در هر کمینگاه، بر سر راه آنها بنشینید! هر گاه توبه کنند، و نماز را بر پا دارند، و زکات را بپردازند، آنها را رها سازید زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است! * و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد)! سپس او را به محل امنش برسان، چرا که آنها گروهی ناآگاهند! * چگونه برای مشرکان پیمانی نزد خدا و رسول او خواهد بود (در حالی که آنها همواره آماده شکستن پیمانشان هستند)؟! مگر کسانی که نزد مسجد الحرام با آنان پیمان بستید (و پیمان خود را محترم شمردند) تا زمانی که در برابر شما وفادار باشند، شما نیز وفاداری کنید، که خداوند پرهیزگاران را دوست دارد! * چگونه (پیمان مشرکان ارزش دارد)، در حالی که اگر بر شما غالب شوند، نه ملاحظه خویشاوندی با شما را می کنند، و نه پیمان را؟! شما را با زبان خود خشنود می کنند، ولی دلهایشان ابا دارد و بیشتر آنها فرمانبردار نیستند! * آنها آیات خدا را به بهای کمی فروختند و (مردم را) از راه او باز داشتند آنها اعمال بدی انجام می دادند! * (نه تنها درباره شما)، درباره هیچ فرد باایمانی رعایت خویشاوندی و پیمان را نمی کنند و آنها همان تجاوزکارانند! * (ولی) اگر توبه کنند، نماز را بر پا دارند، و زکات را بپردازند، برادر دینی شما هستند و ما آیات خود را برای گروهی که می دانند (و می اندیشند)، شرح می دهیم!

تدبر در این آیات، روشن می سازد که آیه اول و دوم، مربوط به مشرکانی است که بین آنان و مسلمانان عهد و پیمان است و به قرینه چهار و هفت، به مقتضای عهد و پیمان خود عمل

نکرده‌اند. خداوند از ناحیه خود و رسولش از این مشرکان اعلام برائت می‌کند و با این حال، حق چهار ماه گردش و زندگی را به آنها می‌دهد. ظاهراً این چهار ماه همان چهار ماهی است که خداوند در آیه پنجم کشتن این مشرکان و سخت‌گیری بر آنان را پس از اتمام آن واجب نموده است.

سپس آیه سوم، اعلام برائت خدا و رسول او از همه مشرکان است. در آیه چهارم، مشرکانی را که با مسلمانان عهد و پیمان بسته‌اند، استثنا کرده که به قرینه آیه هفتم، این عهد و پیمان در کنار مشعر بوده است. پس بر مسلمانان واجب است که پیمان خود با این دسته از مشرکان را تا پایان مدت آن رعایت کنند، مشروط به این که آنان نیز بر عهد و پیمان خود استوار بمانند و بدان عمل کنند، چنان که در آیه هفتم آمده است. خداوند عمل به این عهد و پیمان را از مصادیق تقوا دانسته و در هر دو آیه فرموده است: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾؛ خداوند اهل تقوا را دوست می‌دارد. ﴿﴾

اما اگرچه شرط کردن اتمام ماه‌های حرام که در ابتدای آیه پنجم آمده، مختص مشرکان دارای عهدی است که به عهدشان که در آیه اول و دوم آمده بود، پای‌بند نماندند، ولی بعید نیست ادعا شود که حکم خداوند در این آیه به وجوب قتل مشرکان و کمین کردن برای گرفتن آنان تا حد امکان، شامل همه مشرکان می‌شود. در هر حال آیه مبارکه صراحت دارد که آنها چاره‌ای از کشته شدن ندارند، مگر این که توبه کنند و اسلام بیاورند و به وظایف دینی عمل نمایند و از جمله وظایف دینی، اقامه نماز و پرداخت زکات را از باب نمونه آورده است. اگر در تعمیم حکم وجوب کشتن نسبت به همه مشرکان تردید شود، روشن است که مفاد ابتدای آیه هفتم این است که مشرک با توجه به مشرک بودنش، محل اعتماد در پای‌بندی به پیمان نیست. پس او پیمانی نزد خدا و رسولش ندارد. در نتیجه باید حکم قتل مذکور در آیه پنجم اجرا گردد و این عدم اعتماد در آیه هشتم و نهم مورد تأکید قرار گرفته است.

خداوند متعال در آیه یازدهم مجدداً سرانجام خودداری از کشتن آنان را بیان کرده و فرموده است: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾؛ پس اگر توبه کردند و نماز را به پا داشتند و زکات را پرداختند، برادران دینی شما هستند. ﴿﴾ اما اگر پیمان را شکستند،

چاره‌ای جز جنگ با آنان و کشتن‌شان نیست. البته برای بار دوم، مشرکانی را که در کنار مسجد الحرام با مسلمانان پیمان بسته‌اند، استثنا می‌کند و به مسلمانان دستور می‌دهد تا زمانی که مشرکان به پیمان وفادارند، آنها نیز بدان پای‌بند بمانند و در آیه هفتم می‌فرماید:

﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾؛ مگر کسانی که نزد مسجد الحرام با آنان پیمان بستید (و پیمان خود را محترم شمردند) تا زمانی که در برابر شما وفادار باشند، شما نیز وفاداری کنید، که خداوند پرهیزگاران را دوست دارد. ﴿

با تدبر در این آیات به وضوح می‌بینیم که بر مسلمانان واجب است با همه مشرکان بجنگند و آنان را بکشند و چیزی مانع را کشتن آنان نیست، مگر این که توبه کنند و در زمره مسلمانان قرار گیرند که در این هنگام آزاد می‌شوند و برادران مسلمانان می‌گردند. بنابراین تردیدی در دلالت روشن این آیات شریفه بر این نیست که مشرکان حقی جز کشته شدن و یا پذیرش اسلام ندارد و جایی برای اخذ جزیه از آنان نیست. هنگامی که این آیات در کنار آیه سوره محمد قرار گیرد، مشاهده می‌کنیم که این آیات اخص از آیه سوره محمد است و قطعاً مشرکان از عموم آن آیه بیرون می‌روند. طبق مقتضای این آیات گفته می‌شود که اگر مشرکان اسلام نیاورند، راهی جز کشتن بر آنان نیست، همان‌گونه که فقها فرموده‌اند. معتبره طلحه که قبلاً گذشت نیز مشابه آیه سوره محمد است که باید مشرکان را از عموم آن بیرون کرد.

ابتدای روایت حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام، مطابق مفاد آیات سوره براءت است. این روایت در مورد پنج شمشیری است که خداوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را با آنها برانگیخت. سه شمشیر از این شمشیرها آشکار و برهنه است که امام باقر علیه السلام درباره آنها می‌فرماید:

اما سه شمشیر آشکار و برهنه، یک شمشیر برهنه شده بر مشرکان عرب است که خداوند صلی الله علیه و آله فرمود: ﴿فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ *... فَإِنْ تَابُوا﴾ یعنی ایمان بیاورند ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ...﴾! آنها راهی جز کشته شدن یا ورود به اسلام ندارند و اموال‌شان فیء و فرزندان‌شان اسیرند، طبق سنتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله

گذاشت، چون ایشان اسیر گرفت و عفو کرد و فدیة قبول نمود.^۱

می بینید که امام باقر (علیه السلام) آیه مبارکه را آورده و تصریح کرده که در مورد مشرکان است و پس از ذکر آن به صراحت فرموده که «آنان راهی جز کشته شدن یا ورود به اسلام ندارند.» این همان مطلبی است که در ذیل آیات گفتیم از آنها استفاده می شود و امام (علیه السلام) آن را با ذکر شمشیر دوم که بر اهل ذمه است، تأکید کرده و به صراحت فرموده که از آنان جز جزیه و یا کشته شدن پذیرفته نمی شود. کوتاه سخن این که روایت نیز بر مفاد آیه مبارکه در مورد مشرکان تأکید می کند و دلیل بر تخصیص در آیه سوره محمد و معتبره طلحه است.

البته امام (علیه السلام) این شمشیر برهنه اول را مخصوص مشرکان عرب دانسته و سپس آیه وجوب کشتن مشرکان را بر آن تطبیق کرده است. از این رو ممکن است چنین برداشت شود که این آیه به این گروه از مشرکان اختصاص دارد، ولی باید گفت که صرف تطبیق، دلیل بر اختصاص نیست، خصوصاً آن که چنانچه دانستید، این آیات مبارکه شامل همه مشرکان می شود. به علاوه شاید چنین برداشتی به این دلیل باشد که این آیه و دیگر آیات در شأن مشرکان عرب نازل شده، چنان که استظهار این امر از خود آیات نیز بعید نیست، زیرا همان گونه که گذشت، چون مشرکان عرب با مسلمانان پیمان بستند و جمعی به پیمان خود وفادار ماندند و دسته ای دیگر آن را نقض کردند.

در بخش پایانی روایت حفص نیز آمده است:

شمشیر سوم، شمشیری علیه مشرکان عجم است؛ یعنی ترک و دیلم و خزر. خداوند در ابتدای سوره ای که در آن در مورد کافران سخن گفته، ماجرای آنان را ذکر کرده و سپس فرموده است: «فَضْرَبَ الرِّقَابَ حَتَّى إِذَا أَثْنَتُموهُمُ فَشَدُّوا الْوُثَاقَ فَأَمَّا مَنْ أَبْعَدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» اما این که می فرماید: «فَأَمَّا مَنْ أَبْعَدُ»، یعنی پس از اسیر گرفتن از آنان و «وَإِمَّا فِدَاءً» یعنی برقراری فدیة میان آنان و مسلمانان. بنابراین از این دسته جز کشته شدن یا ورود به اسلام پذیرفته نمی شود و برای ما ازدواج با آنان تا وقتی که در دارالحرب هستند، جایز نیست.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲.

امام علیه السلام آیه سوره محمد را بر مشرکان عجم تطبیق داده و با این حال در ادامه درباره آنان فرموده است: «از این دسته جز کشته شدن یا ورود به اسلام پذیرفته نمی شود.» همان گونه که دانستید، این مطلب که حضرت علیه السلام آن را به عنوان حکم مشرکان عجم بیان فرموده، حکم مشرکان عرب و بلکه همه مشرکان نیز هست. پس آیه مبارکه با این تفسیر با آیات برائت تنافی ندارد. این روایت در مورد این گروه از مشرکان، اسیر گرفتن آنان و برقراری فدیة میان آنان و مسلمانان را ذکر کرده، در حالی که چنان که گذشت، هیچ کس این نظر را ندارد. پس این روایت مورد اعراض فقهاست و آنان قائل به این مفاد نیستند، اما این منافاتی با اعتبار روایت در باقی مانده مفادش ندارد. به علاوه معتبر بودن سند روایت، مبهم است، مگر این که این ضعف با عمل فقها و نیز نقل روایت در کافی، خصال، تهذیب و تفسیر قمی جبران شود؛ چراکه اهتمام نویسندگان این کتاب ها به نقل این روایت، کاشف از اعتمادشان به آن است، اما این امر نیز مشکل اعراض فقها را حلّ نمی کند.

مطلب دیگر این که در این استظهار که امام در صدد تخصیص آیه به مشرکان عجم می باشد، همان اشکالی است که پیش از این در آیه برائت آوردیم ورد کردیم. پس چکیده آیات و روایات یاد شده آن است که همه مشرکان باید کشته شوند و از آنان جزیه پذیرفته نیست.

روایات

اما دیگر روایات:

۱. ابوبصیر می گوید: «از امام صادق علیه السلام درباره جزیه پرسیدم. حضرت فرمود: همانا خداوند جزیه گرفتن از مشرکان عرب را حرام کرده است.»^۱

اگرچه روایت از نظر سند ضعیف است، ولی دلالت دارد که اخذ جزیه از مشرکان عرب، حرام می باشد و این با آنچه گذشت، موافق است.

ممکن است گفته شود که «ائما» در ابتدای فرمایش امام علیه السلام، حرف حصر است و دلالت دارد که اخذ جزیه از دیگر مشرکان جایز است، اما در پاسخ باید گفت همان گونه که

۱. همان، ص ۹۷، ح ۴.

در جای خود توضیح دادیم، ادات حصر بودن «انّما» امر مسلمی نیست و بر فرض که این مطلب پذیرفته شود، زیرا روایت حمل بر تقیه می‌شود، زیرا حصر، نظر برخی از اهل سنت است. مهم آن است که خبر از نظر سند ضعیف است.

۲. در صحیح‌ه محمد بن مسلم در روضه کافی آمده است:

به امام باقر علیه السلام گفتم: آیه شریفه ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^۱ (به چه معناست)؟ حضرت فرمود: تأویل این آیه هنوز نیامده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله برای نیاز خود و یارانش ترخیص (در فدیة) داد. پس اگر تأویل این آیه بیاید از آنان (فدیة) پذیرفته نمی‌شود، بلکه با آنها جنگ می‌شود تا خدا را یگانه بدانند و شرکی نباشد.^۲

این روایت دلالت دارد ترخیصی که پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به غیر موحدان مشرک اعمال کرد، به دلیل نیاز آن حضرت و یارانش بوده است، اما اگر این نیاز برطرف شود، در کشتن مشرکان مسامحه نخواهد شد و در این هنگام آنان به طور کلی نابود می‌شوند و این مطلوب ماست. ولی روایت در حقیقت این دلالت را ندارد، چراکه ناظر به ترخیصی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد آنان داده و آنها خالی از شرک نبوده‌اند و بعید نیست که همان اهل کتاب باشند که خداوند درباره‌شان می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^۳ زیرا از امثال آنان جزیه گرفته شده و آنچه می‌گویند شرک است، ولی از چنین شرکی اغماض و از آنان جزیه اخذ شده است. پس صحیح‌ه می‌گوید که این حکم، محدود به موردی است که تأویل مورد سؤال نیامده باشد، اما زمانی که تأویل آن بیاید، هر مشرکی کشته می‌شود تا همه دین برای خداوند باشد. در نتیجه این روایت صحیح‌ه به مورد بحث ما ربطی ندارد.

۱. انفال: آیه ۳۹: ﴿وَبَا أَنَّهُمْ بَجْنِغِيد تَا فْتَنَهْ اِی نَبَاشْد وَ اِیْن وَ اِطَاعَت، تَنَهْ اِز اَن خُدا بَاشْد﴾.

۲. روضه کافی، ص ۲۰۱، ح ۲۴۳ و وسائل الشیعة (به نقل از روضه کافی)، همان، ح ۲.

۳. مانده، آیه ۷۳: ﴿بِی تَرْدِید کَافِر شَدْنْد کَسَانِی کَه گُفْتَنْد: خُداوَنْد یَکِی اِز سَه عَنَصَر خُداِی (پدر، پسر و روح القدس) اِست، حَال اَن کَه هِیچ خُداِی جِز خُداِی یَگانه نِیست﴾.

۳. مرسله واسطی که در بخش اول روایات اخذ جزیه از مجوس با شماره ۱ گذشت، دلالت دارد که جزیه از مشرکان مکه گرفته نمی‌شود و حتی چنان‌که دانستید، دلالت می‌کند که جزیه اختصاص به اهل کتاب دارد که همه مشرکان از آن بیرون هستند.

۴. خبر اصبع که قبلاً متن آن گذشت نیز دلالت دارد که جزیه از غیر اهل کتاب گرفته نمی‌شود. در نتیجه این روایت بر عدم جواز اخذ جزیه از مشرکان دلالت می‌کند. روایت مذکور در بخش اول روایات با شماره ۴ گذشت.

۵. صحیحہ عبدالکریم بن عتبہ هاشمی که در ابتدای مسئله دوم با شماره ۳ نقل شد، دلالت دارد که اخذ جزیه و وجوب آن مختص اهل کتاب است. پس جایی برای اخذ جزیه از غیر آنان که شامل مشرکان نیز می‌شود، نیست.

۶. وهب بن وهب از امام صادق علیه السلام از پدر ایشان حضرت باقر علیه السلام روایت می‌کند: «کشته شدن دو گونه است: کشته شدن کفار و کشته شدن درجه و جنگیدن نیز دو گونه است: جنگیدن با گروه کافرتا اسلام را بپذیرند و جنگیدن با گروه طغیان‌گرتا برگردند.»^۱

ممکن است به فراز «جنگیدن با گروه کافرتا اسلام را بپذیرند» چنین استدلال شود که ایشان اسلام را پایان کار کافران قرار داده است. در نتیجه از آنان دست برداشته نمی‌شود تا آن‌که اسلام بیاورند و این به معنای عدم پذیرش جزیه از آنان است، بلکه کافران راهی جز اسلام آوردن یا کشته شدن ندارند، ولی این نحوه استدلال، محل تأمل است، چون احتمال می‌رود منظور این باشد که هدف از جنگیدن با آنان، ورودشان به اسلام است و این سازگار است با این‌که در برابر پرداخت جزیه، به آنان اجازه داده شود که در سایه اسلام زندگی کنند، همان‌گونه که اهل کتاب نیز چنین‌اند. به علاوه روایت از نظر سند، بسیار ضعیف است.

هم‌چنین مسعدة بن صدقه از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود:

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به کسانی که آنان را به عنوان سرّیه برای جنگ می‌فرستاد، سخنی را می‌فرمود که در آن آمده است: هر زمان که با دشمن مسلمان رو به رو شدید، آنان را به یکی از سه چیز دعوت کنید. اگر پذیرفتند، از آنان قبول کنید و دست

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۹، ح ۵.

بکشید: آنان را به اسلام دعوت کنید. اگر به اسلام درآمدند، از آنان بپذیرید و دست بکشید. آنان را به هجرت پس از اسلام دعوت کنید... پس اگر این دو را نپذیرفتند، آنان را به پرداخت جزیه با دست خویش و با خواری بخوانید. پس اگر جزیه دادند، از ایشان بپذیر و دست بکش...^۱

این روایت دلالت دارد که اگر «دشمن مسلمانان» پرداخت جزیه را قبول کرد، از او پذیرفته و دست کشیده می‌شود. عنوان «دشمن مسلمانان» مطلق است و همه انواع دشمنان را شامل می‌شود که از جمله آنها مشرکان هستند. پس اطلاق این روایت بر قبول جزیه از مشرکان دلالت دارد. انصاف آن است که دلالت این روایت با بیان یاد شده، مسلم و قطعی است، اما باید این اطلاق را تقیید کرد و مشرکان را از آن اخراج نمود، همان‌گونه که جریان در آیه سوره محمد و معتبره طلحه نیز چنین بود.

در روایت دیگری از ابوالبختری از امام جعفر صادق (ع) از پدر آن حضرت آمده است: «علی (ع) فرمود: جنگ دو گونه است: جنگ با اهل شرک که از آنان جدا نمی‌شوند تا این‌که اسلام را بپذیرند یا به دست خود و با خواری جزیه را بدهند و جنگ با منحرفان که از آنها فاصله نمی‌گیرند تا آن‌که به پذیرش دستور الهی بازگردند یا کشته شوند.»^۲

دلالت این روایت بر پذیرش جزیه از مشرکان و ترک جنگ با آنان روشن است، ولی هیچ‌کس به این روایت اعتنا نکرده و سندش بسیار ضعیف است، چون ابوالبختری همان وهب بن وهب است که درباره‌اش از نجاشی نقل شده که بسیار دروغ‌گوست و هم‌چنین از کثی از فضل بن شاذان نقل شده که او دروغ‌گوترین مردم است.

چکیده همه آنچه گذشت این است که جزیه از مشرکان پذیرفته نیست و در فرض عدم پذیرش اسلام، قطعاً کشته خواهند شد.

اما ملحدانی که هیچ اعتقادی به وجود آفریدگار ندارند، در رتبه عقیدتی از مشرکان پست‌ترند، چراکه مشرکان فقط در پرستش خدا شریک می‌گیرند، اما به خداوند متعال

۱. همان، ص ۴۳، ح ۳.

۲. همان، ص ۱۸، ح ۳.

معتقدند و عقیده دارند که خداوند خالق آسمان‌ها و زمین است و در مورد بت‌هایی که می‌پرستند، می‌گویند: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾؛^۱ ما آنها را نمی‌پرستیم جز برای آن‌که هرچه بیشتر ما را به خدا نزدیک کنند و شاید به این دلیل که در پرستش برای خدا شریک می‌گیرند، آنان را مشرک می‌نامند. پس می‌توان برای کشتن ملحدان و نپذیرفتن جزیه از آنان به دو وجه استدلال کرد:

وجه اول: این‌که جریان این دو حکم در مورد ملحدان قطعاً اولی از مشرکان است. بنابراین وقتی اسلام برای کسانی که خدا را قبول دارند و تنها در عبادت برای او شریک قائل‌اند، حق حیات قائل نباشد، نپذیرفتن حق حیات برای کسانی که به طور کلی منکر وجود خدا هستند، اولی است.

وجه دوم: روایاتی که بر انحصار جزیه به خصوص اهل کتاب و نپذیرفتن آن از دیگران دلالت دارند - مانند مرسله ابوبحیی واسطی، روایت اصبع بن نباته و صحیحہ عبدالکریم بن عتبہ هاشمی که در روایاتی که بر عدم قبول جزیه از اهل شرک دلالت داشتند، به آنها اشاره رفت - اقتضا دارند که از ملحدان نیز جزیه پذیرفته نمی‌شود و آنان همانند مشرکان‌اند. همان‌گونه که دانستید، این روایات ادله مطلق یا عامی را که بر قبول جزیه از هر فرد کافر و دشمن مسلمانان دلالت داشتند، تقیید می‌زنند.

اما برای عدم پذیرش جزیه از کسی که خارج از عناوین پیشین و پیرو کتاب‌های نازل شده بر دیگر پیامبران، مانند ابراهیم و داود (علی نبینا و آله و علیهما السلام) است، می‌توان به صحیحہ عبدالکریم بن عتبہ استدلال کرد. در این صحیحہ آمده است: «مجوس از اهل کتاب نیستند» و با این حال می‌فرماید: «استثنای خدای متعال و این‌که شرط می‌کند (پرداخت‌کنندگان جزیه) از اهل کتاب باشند...» بنابراین منظور از اهل کتاب، اهل تورات و انجیل هستند و جزیه مختص آنهاست و پیروان کتاب‌های انبیای پیشین از عنوان اهل کتاب بیرون‌اند و جزیه از آنها پذیرفته نیست. اگرچه ما اثبات کردیم که مجوس نیز داخل در حکم

اهل کتاب است، ولی چنان‌که دانستید، این دخول مستند به ادله معتبره بود و دلیلی بر دخول دیگران نداریم. در نتیجه این صحیحیه دلالت دارد که جزیه از پیروان پیامبران پیشین پذیرفته نیست و قبلاً گذشت که چنین روایاتی اطلاق مقتضی خلاف این مطلب را مقید می‌سازند. گاه نیز در این باره به کلام پیشین علامه در تذکره و منتهی استدلال می‌شود که می‌گوید: «این کتاب‌ها صرفاً مشتمل بر مواضع اخلاقی است، نه احکام تکلیفی.» بازگشت این کلام به این است که ادعا کنیم لفظ «کتاب» در عنوان اهل کتاب، منصرف به کتاب‌های حاوی احکام تکلیفی الهی است و کتاب‌های این پیامبران پیشین را در بر نمی‌گیرد. و قبلاً دانستید که روایات متعددی بر اختصاص جزیه به اهل کتاب دلالت دارند. البته همان استدلال اول کفایت می‌کند.

نتیجه این که جزیه جز از سه دسته‌ای که قبلاً گذشت، پذیرفته نمی‌شود و دیگران راهی جز پذیرش اسلام ندارند و اگر اسلام را پس از روشن شدن حقانیتش نپذیرفتند، کشته می‌شوند.

مسئله چهارم

پرداخت جزیه به همه افراد دسته مذکور، واجب نیست و فقهای شیعه چند گروه از این سه دسته را ذکر کرده‌اند که واجب نیست جزیه به آنان پرداخت شود و آنها را از عموم اهل کتاب استثنا کرده‌اند. این گروه‌ها از این قرارند:

اول و دوم: زنان و کودکان

این مطلب را مفید در مقنعه، شیخ در نهایه و مبسوط، ابوالصلاح حلبی در کافی، سلار در مراسم، ابن براج در مهذب، ابن زهره در غنیه، ابن حمزه در وسیله، حلبی در اشارة السبق، کیدری در اصباح الشیعة، ابن ادریس در سرائر و محقق در شرائع و مختصر النافع ذکر کرده‌اند و علامه در ارشاد و قواعد و تذکره ادعای اجماع بر آن را نموده و در منتهی مدعی شده که این نظر همه اهل علم و علماست. ما نیز در مورد استثنای زنان و کودکان مخالفتی ندیدیم و عبارات این بزرگان قبلاً گذشت.

اما ادله مربوط به این بحث، گوناگون است که برخی مشترک و برخی مختص یک گروه می‌باشد:

ادله مشترک

۱. کلینی در کافی، شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه، برقی در محاسن و شیخ در تهذیب از حفص بن غیاث روایت کرده‌اند:

از امام صادق علیه السلام درباره زنان پرسیدم که چگونه جزیه از آنان ساقط است و برداشته شده؟ حضرت فرمود: چون رسول خدا صلی الله علیه و آله از کشتن زنان و بچه‌ها در دارالحرب نهی کرد، مگر این که خودشان بجنگند و اگر زنان جنگیدند، باز تا می‌توانی از درگیری با آنان پرهیز کن و از پدید آمدن مشکلی نترس، رسول خدا صلی الله علیه و آله از کشتن آنان در دارالحرب نهی کرده، این نهی از کشتن در دارالاسلام اولی است. هم‌چنین اگر زنان از پرداخت جزیه امتناع ورزند، کشتن آنان ممکن نیست و چون کشتن‌شان ممکن نیست، جزیه از آنان برداشته شده است، در حالی که اگر مردان جزیه نمی‌دهند و از پرداخت جزیه امتناع کنند، عهدشکن محسوب می‌شوند و خون و کشتن آنان حلال می‌شود، زیرا کشتن مردان در دارالشُرک و ذمه^۱، مباح است. زمین‌گیران از اهل شرک و اهل ذمه^۲، کور، پیرمرد فرتوت و زن و بچه‌ها در دارالحرب نیز همین‌طورند و به همین دلیل جزیه از آنان برداشته شده است.

شیخ صدوق این روایت را در علل الشرائع با سند خود از اوزاعی از زهری از علی بن حسین علیه السلام نقل کرده است.^۳ عبارتی که آوردیم، به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه بود و به مورد اختلاف در نسخه علل الشرائع و کافی اشاره کردیم. اسناد شیخ صدوق به حفص بن غیاث، صحیح است و اگرچه حفص عامی مذهب است، ولی از فهرست شیخ نقل شده که وی کتاب مورد اعتمادی دارد. با توجه به این که شیخ صدوق یک سند تا حفص دارد، ظاهر این است که او نقل می‌کند و حتی بعید نیست از عبارت فهرست استفاده شود که خود حفص نیز مورد وثوق و اعتماد است و به همین دلیل کتابش مورد اعتماد است. اما سند غیر از کتاب من لایحضره الفقیه این‌چنین معتبر نیست، اگرچه اتفاق این بزرگان بر نقل این

۱. کلمه «ذمه» در کافی و علل الشرائع نیست.

۲. کلمه «شرک و ذمه» در کافی نیست.

۳. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۲؛ همو، علل الشرائع، ص ۳۷۶؛ کافی، ج ۵، ص ۲۸ و ۲۹؛ وسائل الشیعة (به نقل از هر سه کتاب)، ج ۱۱، ص ۴۷، ح ۱.

روایت، کاشف از صحت سند آن است. در هر حال روایت از نظر سند، معتبر است. روایت صراحت دارد که جزیه از زنان برداشته شده و ظهوری مانند صریح در برداشته شدن آن از بچه‌ها نیز دارد، چون بچه‌ها هم در مرحله اول به همراه زنان ذکر شده‌اند که پیامبر خدا ﷺ از کشتن آنان نهی فرمود. امام باقر (ع) این نهی از کشتن را با استدلالی که در روایت آمده، دلیل بر سقوط جزیه می‌گیرد. در نتیجه هر دو گروه، یعنی زنان و بچه‌ها در سقوط جزیه، مشترک‌اند.

حتی حق آن است که دو قاعده دیگر نیز از روایت استفاده می‌شود: قاعده اول این‌که هرکس که رسول خدا ﷺ از کشتن او در دارالحرب نهی کرده، کشتن او در دارالاسلام نیز جایز نیست و بلکه حرمت کشتن و در دارالاسلام اولی است. قاعده دوم هم این‌که هرکس که کشتنش در دارالاسلام جایز نیست، جزیه از او برداشته می‌شود. امام باقر (ع) هر دو قاعده را بیان فرموده و دلیل هر دو را با بهترین بیان، یادآور شده است، به گونه‌ای که دیگر نیاز به بیان بیشتری نیست. پس از این دو قاعده دو قاعده کلی در سایر موارد نیز استفاده می‌شود و یکی از این موارد بچه‌ها هستند، اگرچه امام باقر (ع) در این‌جا از این دو قاعده در خصوص زنان استفاده کرده است.

۲. در روایت دعائم الاسلام از امام علی (ع) آمده است: «جزیه بر مردان بالغ آزاد اهل ذمه، ثابت است و بر بردگان و زنان و اطفال جزیه نیست...»^۱ دلالت روایت بر نفی جزیه از هر دو گروه روشن است، اگرچه سند آن دست‌کم به سبب ارسال، ضعیف می‌باشد.

۳. در صحیح‌ه جمیل بن درّاج و محمد بن حمران آمده که هر دو از امام صادق (ع) نقل می‌کنند: رسول خدا ﷺ همیشه هنگامی که سرّیه‌ای را اعزام می‌کرد، امیر آن را می‌خواست و او را در کنار خویش و یارانش را در برابرش می‌نشاند و سپس می‌فرمود: با نام خدا و به کمک خدا و در راه خدا و بر آیین رسول خدا ﷺ حرکت کنید. خیانت

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۲۱، ح ۱.

نکنید، دزدی نکنید، مثله نکنید، درختی را نبرید، مگر در حال اضطرار به آن و پیرمرد فرتوت و بچه و زن را نکشید...

مشابه این روایت از معاویه بن عمار روایت شده که می گوید: «گمان می کنم از ابوحمزه ثمالی از حضرت صادق (ع) روایت می کنم...»^۱

استدلال به این روایت از این جهت است که دلالت می کند پیامبر (ص) از کشتن زنان و بچه ها در دارالحرب نهی کرده است و با ضمیمه شدن این روایت به معتبره حفص بن غیاث، حرمت کشتن این دو گروه در دارالاسلام و سقوط جزیه از آنها طبق دو قاعده ای که گذشت، به دست می آید.

۴. در دعائم الاسلام از امام صادق (ع) از پدر آن حضرت از پدرانش (ع) از امیر مؤمنان (ع) روایت شده است:

رسول خدا (ص) همیشه هنگامی که لشکر یا سریه ای را می فرستاد، امیر آن را به تقوای الهی در مورد خودش و خوبی نسبت به همراهان مسلمانانش سفارش می کرد و می فرمود: به نام خدا و در راه خدا حرکت کنید... و کودک و پیرمرد کهن سال و زن را نکشید...^۲

امام از کشتن زن و کودک در دارالحرب نهی کرده است، اگرچه کودک به بچه غیر ممیز تقسیم شده و در نتیجه هر بچه ای را شامل نمی شود. به هر حال روایت با بیانی که گذشت، بر سقوط جزیه از آنها دلالت دارد.

گفتنی است اگرچه مورد صحیحه جمیل و خبر دعائم الاسلام سریه است، ولی ظاهر آن است که این مطلب، حکم اسلام درباره هر جنگی است.

ادله مختص زنان

دلیلی که بر سقوط جزیه از خصوص زنان دلالت دارد، روایتی است که شیخ صدوق در خصال از جابر جعفی آورده که می گوید: «از امام باقر (ع) شنیدم که می فرمود: بر زنان اذان و

۱. کافی، ج ۵، ص ۳۰ و ۲۷ و وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۳، ح ۲.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۹، ح ۱.

اقامه نیست... و نیز جزیه بر زنان نیست.^۱

دلالت این روایت روشن است.

ادله مختص کودکان

ادله مختص کودکان نیز چند روایت است که به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول روایات: روایات این دسته به تنهایی و بدون نیاز به ضمیمه‌ای بر مطلوب

دلالت دارند:

۱. در معتبره طلحة بن زید از امام صادق علیه السلام آمده است: «فرزندان مسلمانان علامت دارند و نزد خدا شفاعت‌کننده‌اند و شفاعت‌شان پذیرفته است. هنگامی که به دوازده سالگی می‌رسند، حسنات برای‌شان ثبت می‌شود و چون بالغ می‌شوند، بدی‌ها هم بر آنان نوشته می‌شود.»^۲

دلالت این روایت بر مطلوب به لحاظ آن است که نوشتن بدی‌ها بر اطفال که از لوازم تنجّز تکلیف است، مشروط به بلوغ شده و بلوغ، دلیل ثبوت تکلیف است. بنابراین قبل از ثبوت تکلیف، تکلیفی بر طفل منجّز نیست. از سوی دیگر یکی از تکالیف، وجوب پرداخت جزیه است. در نتیجه پرداخت جزیه بر بچه‌ها ثابت نیست. گفتنی است اگرچه موضوع تکلیف در روایت، فرزندان مسلمانان است و شامل فرزندان کفار که محل بحث در وجوب جزیه‌اند نمی‌شود، ولی عرفاً از اشتراط بلوغ این‌گونه فهمیده می‌شود که بلوغ، شرط تعلق تکلیف به انسان است و از این مطلب، شرط بودن بلوغ در فرزندان کفار نیز به دست می‌آید.

۲. عمار سباطی در موثق‌های از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

از امام علیه السلام درباره پسر پرسیدم که چه زمانی نماز بر او واجب می‌شود؟ حضرت فرمود: زمانی که سیزده سال بر او بگذرد. پس اگر پیش از آن محتمل شود، نماز بر او واجب می‌شود و قلم تکلیف بر او جاری می‌گردد. دختر نیز مانند اوست و اگر سیزده سال بر او گذشت یا پیش از آن حیض شد، نماز بر او واجب می‌شود و قلم تکلیف بر او جاری می‌گردد.^۳

۱. همان، ص ۱۲۲، ح ۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۰، ح ۱.

۳. همان، ص ۳۲، ح ۱۲.

عطف «جاری شدن قلم تکلیف» بر «وجوب نماز»، شاهد آن است که منظور این است که تعلق تکلیف، مشروط به بلوغ است و این نیز همان گونه که در روایت پیشین گذشت، مختص به فرزندان مسلمانان نیست. چنان که گذشت، دلالت این روایت بر مطلوب روشن است.

۳. شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه می گوید: در روایت دیگری آمده است: «بر بچه زمانی که محتلم شود، روزه ثابت است و بر زن زمانی که حیض شود، روزه ثابت است.»^۱

۴. ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده که حضرت فرمود: «بر بچه زمانی که محتلم شود، روزه ثابت است و بر دختر زمانی که حیض شود، روزه و روسری (پوشش) واجب است...»^۲ وجه دلالت روایت فوق این است که احتلام یا حیض به عنوان علامت بلوغ ذکر شده است. پس بلوغ، تمام موضوع است و روزه و روسری (پوشش) تنها به عنوان مصداق تکلیف آمده و مراد جدی، همه تکالیف است. از سوی دیگر دانستید که هدف بیان حد بلوغ است، بدون این که مختص به فرزندان مسلمانان باشد. بنابراین دلالت روایت تمام است.

۵. شیخ صدوق در کتاب خصال با سندش از اعمش از ابوظبیان نقل می کند:

زن دیوانه ای را که زنا داده بود، نزد عمر آوردند. عمر دستور سنگسار کردن وی را صادر کرد. علی علیه السلام فرمود: آیا نمی دانی که قلم تکلیف از سه نفر برداشته شده است: از بچه تا آن زمان که محتلم شود، از دیوانه تا وقتی که افاقه یابد و از کسی که خوابیده تا هنگامی که بیدار شود؟!^۳

همان گونه که ملاحظه می کنید، روایت حکم به رفع قلم از بچه غیربالغ داده و از این جهت که بچه مسلمان باشد یا کافر، مطلق است و به قرینه مورد، به صراحت شامل دختر نیز می شود. پس این روایت دلالت دارد که تکلیف جزیه و غیر آن از بچه های کافران برداشته شده است، اما سند آن معتبر نیست.

۶. در موثقه اسحاق بن عمار می خوانیم: «از امام ابوالحسن علیه السلام درباره بچه ده ساله

۱. همان، ح ۱۰.

۲. همان، ج ۷، ص ۱۶۹، ح ۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۱.

پرسیدم که آیا به حج می‌رود؟ حضرت فرمود: زمانی که محتلم شود، حجة الاسلام بر او واجب می‌شود. هم چنین وقتی که دختر حیض شود، حج بر او واجب می‌گردد.^۱

مشابه این روایت را شهاب از امام صادق (ع) نقل کرده است^۲
بیان دلالت این دو روایت دقیقاً همان است که در ذیل مرسله شیخ صدوق و روایت ابوبصیر در مورد وجوب روزه با احتلام و حیض گذشت.

۷. عبدالله بن سنان در صحیح‌های به نقل از امام صادق (ع) آورده است:
زمانی که کودک به حالت سترگی، یعنی سیزده سال برسد و داخل چهارده سال شود، آنچه بر مسلمانان واجب است، بر او واجب می‌شود، چه محتلم بشود و چه نشود و انجام کارهای بد بر او نوشته می‌شود و کارهای نیک بر او ثبت می‌شود و هر چیزی (که برای بالغان جایز باشد)، برایش جایز است، مگر این که ضعیف و یا کم خرد باشد.^۳

مشابه این روایت در تهذیب از شیخ نقل شده، با این تفاوت که در آن به جای «بر مسلمانان»، «بر کسانی که محتلم شده‌اند» آمده است.^۴

بیان استدلال به این روایت، مشابه همان بیانی است که در ذیل معتبره طلحة بن زید آوردیم، نهایت امر این است که این دو روایت، سن موجب بلوغ را پایان سیزده سال می‌دانند و این موضوع دیگری است که به دلالت آنها بر این که سرآغاز وجوب واجبات و حرمت محرمات، رسیدن به بلوغ با احتلام یا غیر آن است، ارتباطی ندارد.

۸. در موثق عبدالله بن سنان آمده است:

من حاضر بودم که پدرم از امام صادق (ع) درباره این گفته خداوند (عز و جل) که ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾^۵ تا آن‌گاه که به کمال نیروی خود برسد پرسید. حضرت فرمود:
«احتلام است.» پدرم گفت: در شانزده و هفده سالگی و مانند آن محتلم می‌شود؟

۱. همان، ج ۸، ص ۳۰، ح ۱ و ۲.

۲. همان، ح ۲.

۳. همان، ج ۱۲، ص ۲۶۸، ح ۳.

۴. همان، ج ۱۳، ص ۴۳۱، ح ۱۱.

۵. احقاف، آیه ۱۵.

حضرت فرمود: «نه، هنگامی که سیزده سالش بشود، کارهای خوب برایش نوشته می‌شود و کارهای بد بر او ثبت می‌گردد و کارش نافذ است، مگر این که کم‌خرد یا ضعیف باشد...»^۱

بیان استدلال به این موثقه، مشابه همان بیانی است که در مورد صحیحہ عبدالله بن سنان گذشت. حتی دلالت این موثقه بر این که تمام ملاک بلوغ است، روشن تر می‌باشد، چرا که اول احتلام را ذکر کرده است.

۹. کلینی و شیخ با سندشان از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت می‌کنند: «زمانی که پسر به سیزده سال برسد، خوب و بد برایش نوشته و کیفر داده می‌شود و دختر زمانی که به نه سال برسد چنین است، زیرا در نه سالگی حیض می‌شود.»^۲

موضوع حکم در این روایت، حدوث بلوغ است، اگرچه با فتوای مشهور در مورد سن بلوغ پسر تفاوت دارد. روایت تصریح دارد که با بلوغ کارهای بد نوشته می‌شود. در نتیجه قبل از بلوغ، تکلیفی نیست و این روایت با اطلاقش دلیل ما در این بحث است.

۱۰. قرب الاسناد از ابوالبختری از امام جعفر صادق علیه السلام از پدر ایشان از امیرمؤمنان علیه السلام روایت کرده است: «ایشان پیوسته در مورد دیوانه و ناقص العقلی که خوب نمی‌شود و نیز بچه‌ای که بالغ نیست، می‌فرمود: عمد این دو خطاست که عاقله به عهده می‌گیرد و قلم تکلیف از آنها برداشته شده است.»^۳

محل استشهاد، جمله اخیر روایت است که بیان استدلال به آن در ذیل روایت یونس بن ظبیان گذشت، اما سند این روایت به سبب حضور ابوالبختری، ضعیف است.

۱۱ و ۱۲. روایت برید^۴ کناسی^۵ و حمزة بن حمران^۶ که می‌توانید مراجعه کنید.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۴۳۰، ح ۸.

۲. همان، ج ۱۳، ص ۴۳۱، ح ۱۱.

۳. همان، ج ۱۹، ص ۶۶، ح ۲.

۴. نسخه بدل: یزید.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۰۹، ح ۹.

۶. همان، ج ۱، ص ۳۰، ح ۲.

روایات دیگری نیز در این رابطه وجود دارد که با مراجعه می‌توان به آنها دست یافت و با توجه به ذکر روایات تام الدلالة فراوانی که روایات معتبر السند متعددی نیز در میان‌شان بود، نیازی به آوردن آنها نیست.

دسته دوم روایات: این روایات دلالت دارند که کشتن بچه در جنگ حرام است و با ضمیمه نمودن آنها به روایت حفص بن غیاث که قبلاً گذشت، مطلوب ما به دست می‌آید:

۱. در موثقه سکونی از امام جعفر صادق (ع) از پدر ایشان از پدر آن حضرت (ع) نقل شده

که پیامبر (ص) فرمود: «مشرکان را بکشید و پیران و بچه‌های آنان را زنده نگاه دارید.»^۱

در این روایت پیامبر (ص) به قتل مشرکان و زنده نگاه داشتن پیران و بچه‌ها دستور داده و امر ظهور در وجوب دارد. بنابراین اگر زنده نگاه داشتن بچه‌های مشرکان واجب باشد، زنده نگاه داشتن بچه‌های اهل کتاب به طریق اولی واجب است.

۲. ابوالبختری در تهذیب از امام صادق (ع) از پدر ایشان روایت کرده است: «رسول خدا (ص) در آن روز به بررسی عانه‌های آنان دستور داد. پس هرکس را که مو رویانده بود، کشت و هرکس را که موی عانه درنیاورده بود، به بچه‌ها ملحق ساخت.»^۲

وسائل الشیعة مشابه این روایت را از قرب الاسناد آورده است.

در این روایت رویدن مو (بر عانه) از نشانه‌های بلوغ شمرده شده و هرکس که بر عانه‌اش مو روییده بود، بالغ محسوب شده و کشته می‌شده و هرکس که بر عانه‌اش مو نرویده بود، به بچه‌ها ملحق می‌شده و این به معنای عدم جواز کشتن او بوده است.

۳. عوالی اللئالی در روایتی با مفاد روایت پیشین آورده است:

سعد بن معاذ در مورد بنی قریظه حکم داد که جنگجویان‌شان کشته و بچه‌های‌شان اسیر گردند و دستور داد که لباس آنان را کنار زنند؛ هر کدام که مو روییده بود، از جنگجویان محسوب شوند و هر کس که مو نرویده بود، از بچه‌ها به حساب آیند. پیامبر این پیشنهاد را تصویب کرد.^۳

۱. همان، ج ۱۱، ص ۴۸، ح ۲.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۷۳، ح ۱۷.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۲۰، ح ۱.

۴. مسعدة بن صدقه از امام صادق (ع) روایت می‌کند: «رسول خدا (ص) به کسانی که آنان را همراه سربیه‌ها اعزام می‌کرد، فرمود: طفل را نکشید.»^۱

البته بنا بر این که مراد از طفل، مطلق بچه باشد.

کوتاه سخن این که عدم وجوب پرداخت جزیه بر زنان و بچه‌های اهل کتاب، مسلم و روشن است.

سوم: دیوانه و ابله

ظاهر مقنعه و مراسم، شرطیت بلوغ در فرد جزیه دهنده است و صریح کلام ابوالصلاح کافی، محقق در شرائع و علاّمه در ارشاد، قواعد، تذکره، منتهی این است که جزیه بر مجنون واجب نیست. هم‌چنین صریح کلام شیخ در نهاییه و مبسوط، ابن براج در مهذب، ابن ادریس در سرائر و محقق در مختصر النافع سقوط جزیه از دیوانه و ابله است. ابن زهره در غنیه گفته است که جزیه بر کسانی که عقل کامل دارند، واجب می‌گردد و عبارت اصباح الشیعة نیز مشابه غنیه است. بنابراین مجنون از شمول جزیه خارج است، اگرچه خارج بودن ابله از این شمول، محلّ تأمل است.

عبارت این بزرگان قبلاً گذشت و مخالفتی در این زمینه ندیدیم. به همین دلیل صاحب جواهر می‌گوید:

جزیه از بچه‌ها و دیوانه‌گان همیشگی و زنان گرفته نمی‌شود، همان‌گونه که بسیاری به آن تصریح کرده‌اند، بلکه در این زمینه مخالفتی سراغ نداریم و حتی در منتهی و آنچه از غنیه و تذکره نقل شده، ادعای اجماع بر این مسئله شده و این اجماع حجّت است.^۲

ادعای اجماع بر سقوط جزیه از دیوانه همیشگی، قبلاً از تذکره و منتهی گذشت، اما غنیه ظاهراً در این جا ادعای اجماع ندارد. در هر حال چنان‌که می‌دانید، با توجه به وجود روایاتی که احتمال استناد مجمعین به آنها می‌رود، دیگر اجماع حجّت ندارد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۳، ح ۳.

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۳۶.

در مورد سقوط جزیه از دیوانه می‌توان به دو دسته از روایات استدلال کرد:

دسته اول روایات: این دست مشتمل بر روایاتی است که در خصوص موضوع بحث آمده‌اند. از جمله این روایات، معتبره طلحه^۱ از امام صادق^{علیه السلام} است که حضرت در آن می‌فرماید: «سنت بر این جاری است که نه از ناقص العقل و نه از دیوانه، جزیه گرفته نشود.»^۱

امام^{علیه السلام} از جریان سنت بر عدم اخذ جزیه از ناقص العقل و دیوانه خبر داده و ظاهر آن است که ایشان در مقام بیان حکم شرعی است. در نتیجه قطعاً تخلف از این سنت، جایز نیست و این مطلب، خالی از اشکال است. پس دلالت روایت بر عدم اخذ جزیه از مجنون جای تردید ندارد، چراکه او مجنون، دیوانه است و در نتیجه اصلاً عقل ندارد.

اما ظاهراً منظور از ابله، کسی است که عقلش ناقص است، ولی به حدّ جنون نرسیده و عقل کامل و متعارف را ندارد که شاید در زبان فارسی از او به «خل» تعبیر می‌کنند. دلیل بر استثنای ابله از پرداخت جزیه، عنوان «معتوه» (ناقص العقل) است (که در روایت آمده)، چون خلیل در کتاب العین می‌گوید: «عُتِيَ الرجل يُعْتَهُ عُتْهاً وَ عُتْهاً فَهُوَ مُعْتَوْه: ای مدهوش من غیر مسّ جنون. (یعنی مدهوش است بی‌آن که دیوانه باشد.)» «اقرب الموارد نیز «معتوه» را به کسی که عقلش ناقص است، تفسیر کرده و آورده است: «و گفته شده که عقلش از دست رفته و گفته شده که مدهوش شده، بی‌آن که دیوانه شده باشد.»

بنا بر تفسیر معتوه به ناقص العقل، این عنوان در برابر عنوان دیوانه قرار می‌گیرد و با توجه به قرینه قرار گرفتن این دو عنوان در کنار یک‌دیگر و تکرار لفظ «لا» که دلالت بر تغایر آن دو دارد، بعید نیست که همین معنا، ظاهر روایت باشد. در نتیجه تفسیر معتوه به بی‌عقل، موافق روایت نیست. به علاوه در بعضی از روایات، معتوه به احمق تفسیر شده است. در صحیح حلی آمده است: «از امام صادق^{علیه السلام} درباره طلاق معتوه پرسیدم. حضرت فرمود: معتوه کیست؟ گفتم: احمقی که عقلش رفته است. حضرت فرمود: جایز نیست...»^۲ هم‌چنین در صحیح ابوبصیر از امام صادق^{علیه السلام} می‌خوانیم: «از حضرت درباره معتوه سؤال شد که آیا طلاق دادن او جایز است؟ حضرت

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۸، ح ۳: «جرت السنة أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب عليه عقله.»

۲. همان، ج ۱۵، ص ۳۲۸، ح ۵.

فرمود: معتوه کیست؟ گفتم: احمق که عقلش رفته است. حضرت فرمود: آری.^۱ با توجه به این تفسیر، تردید در سقوط جزیه از ناقص العقل احمق، جایی ندارد.

دسته دوم روایات: این دسته از روایات دلالت دارند که مجنون تکلیف ندارد و از آنجا وجوب پرداخت جزیه، تکلیف است، در نتیجه این تکلیف از مجنون منتفی است. این روایات متعدّدند:

۱ و ۲. روایت ابن ظبّیان و ابوالبختری که در ذیل بحث از سقوط جزیه از بچه، با شماره ۵ و ۱۰ تقدیم شد.

۳. مفید در ارشاد می‌گوید:

عامّه و خاصّه روایت کرده‌اند که مردی با یک زن دیوانه زنا کرد و شاهدان علیه زن شهادت دادند. عمر دستور حدّ زن را صادر کرد. امیرمؤمنان علی علیه السلام عبورش بر این زن افتاد و فرمود: «چرا زن دیوانه منتسب به فلان خاندان کشته می‌شود؟» به حضرت گفته شد: مردی با او زنا کرده و فرار نموده و شاهدان علیه زن شهادت داده‌اند و عمر دستور حدّ این زن را صادر کرده است. حضرت به آنان گفت: «این زن را بازگردانید و به عمر بگویید: آیا نمی‌دانی که این زن دیوانه منتسب به خاندان فلان است و پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: "قلم تکلیف از دیوانه برداشته شده تا آن‌که افافه یابد" و این زن عقل و نفسش مغلوب است (دیوانه است)؟!» زن را نزد عمر بردند و عمر حدّ را از او برداشت.^۲

مورد استدلال، سخن پیامبر صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید: «قلم تکلیف از دیوانه برداشته شده تا آن‌که افافه یابد» و دلالت این جمله روشن است و بیان آن قبلاً گذشت. این سه روایت، روایات رفع قلم هستند.

۴. محمد بن مسلم در صحیح‌های که در کافی و امالی شیخ صدوق و محاسن آمده، از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند:

۱. همان، ح ۸.

۲. همان، ج ۱۸، ص ۳۱۶، ح ۲.

چون خداوند عقل را آفرید، با او سخن گفت و آن‌گاه به او فرمود: رو کن و عقل رو کرد. سپس به او گفت: پشت کن و عقل پشت کرد. آن‌گاه فرمود: به عزت و جلالم سوگند آفریده‌ای نیافریدم که نزد من از تو محبوب‌تر باشد و تو را جز در کسانی که دوست دارم، کامل نمی‌کنم. هشدار که من به تو امر می‌کنم و تو را نهی می‌کنم و تو را کیفر می‌دهم و تو را ثواب می‌دهم.^۱

مورد استدلال چهار جمله اخیر است، زیرا به روشنی دلالت دارد که تکلیف ایجابی و تحریمی و بلکه مطلق امر و نهی و همین‌طور ثواب و عقاب، به عقل و به کسی که عقل دارد - از این جهت که صاحب عقل است - تعقل می‌گیرد. در نتیجه کسی که عقل ندارد، امر و نهی هم ندارد و این تمام مطلوب ماست، چراکه عموم این حقیقت، تکلیف وجوب جزیه را از دیوانه‌ای که عقل ندارد، نفی می‌کند.

۵. در صحیحہ دیگری از محمد بن مسلم در کافی و محاسن، به نقل از امام باقر علیه السلام آمده است: «چون خداوند عقل را آفرید، به او گفت: رو کن، پس رو کرد. سپس به او گفت: پشت کن، پس پشت کرد. آن‌گاه خداوند فرمود: به عزتم سوگند مخلوقی را محبوب‌تر از تو نیافریده‌ام. تو را امر می‌کنم و تو را نهی می‌کنم و تو را پاداش می‌دهم و تو را کیفر می‌کنم.»^۲

مورد استدلال در این‌جا نیز جمله‌های اخیر است و بیانش عیناً همان است که در گذشته بیان شد.

۶. در صحیحہ هشام که از محاسن برقی نقل شده، آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «چون خداوند عقل را آفرید، به او گفت: رو کن، پس رو کرد. سپس به او گفت: پشت کن، پس پشت کرد. آن‌گاه فرمود: به عزت و جلالم سوگند آفریده‌ای را نیافریده‌ام که از تو نزد من محبوب‌تر باشد. با تو می‌گیرم و با تو عطا می‌کنم و با تو ثواب می‌دهم.»^۳

مورد دلالت، همان سه جمله اخیر است و گرفتن با عقل، همان کیفر کردن بر پایه عقل

۱. همان، ج ۱، ص ۲۷، ح ۱.

۲. همان، ح ۲.

۳. همان، ص ۲۹، ح ۶.

است، همان‌گونه که عطا نمودن با عقل، پاداش دادن بر پایه عقل است. بنابراین منحصر کردن ثواب و عقاب به عقل، اقتضا دارد که کسی که عقل ندارد، عقاب نداشته باشد و این به معنای نفی تکلیف عقاب‌آور از اوست. در نتیجه این روایت دلیل بر مورد بحث ماست. روایات دیگری از محاسن، مانند روایت ابوبصیر^۱ و مرفوعه برخی از راویان شیعه^۲ و مرسله رصافی^۳ و بلکه دیگر روایات، مشابه این روایت‌اند که می‌توانید مراجعه کنید.

چهارم: برده

برده از جمله افرادی است که برخی از علمای شیعه قائل به سقوط جزیه از او هستند. این مطلب به صراحت در مبسوط آمده، آن‌جا که شیخ می‌گوید: «بربرده جزیه نیست، به دلیل این گفته امام علیه السلام که "جزیه بربرندگان نیست"»^۴ هم‌چنین ابوالصلاح حلبی در کافی، ابن حمزه در وسیله و علامه حلی در ارشاد و قواعد به این امر تصریح کرده‌اند. ابن ادریس نیز در سرائر می‌نویسد: «بر بردگان اهل ذمه، جزیه نیست، به دلیل گفته امام علیه السلام که "جزیه بر عبد نیست"»^۵

علامه حلی در کتاب‌های تذکره، منتهی و مختلف این نظر را به مشهور نسبت داده و در دو کتاب اول از گروهی نقل کرده که جزیه از عبد ساقط نیست و خودش هیچ کدام از دو نظر را برگزیده است. محقق در کتاب شرائع هم این نظر را این‌گونه نقل کرده که «گفته شده که جزیه از برده ساقط است.» عبارات علمای شیعه در این باره گذشت، ولی کلمات دیگران، خالی از این استثناست و عموم ادله جزیه، تعلق آن به بردگان را نیز اقتضا دارد. البته صاحب جواهر هم نیز سقوط جزیه را از برده تقویت کرده و گفته که این نظر از علامه در تحریر نیز نقل شده است.^۶

۱. همان، ح ۸.

۲. همان، ح ۹.

۳. همان، ح ۷.

۴. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۴۰.

۵. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴۷۴.

۶. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۳۸.

توجه به این نکته شایسته است که منظور از بردگان در این جا، اسیران کفار نیستند که به بردگی مسلمانان درآمده‌اند، چراکه آنان با همه حیثیات‌شان ملک مسلمانان هستند و معنا ندارد که جزیه به آنان تعلق گیرد، بلکه منظور برده کفار اهل کتاب است که مسلمانان بر آنان پیروز گشته‌اند و بر اربابان‌شان جزیه قرار داده‌اند. حال سخن در این است که آیا بر بردگان آنها هم جزیه قرار داده می‌شود؟

عموم ادله وجوب پرداخت جزیه از سوی اهل کتاب، شامل بردگان آنان نیز می‌شود. علاوه بر این شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند صحیح خود از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از ابوالورد از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: «از امام پرسیدم که آیا به مسیحی‌ای که برای مرد مسلمانی است، جزیه تعلق می‌گیرد؟ حضرت فرمود: آری، او مالک آن است^۱ و برای او فدیة می‌دهد.»^۲ شیخ صدوق در جای دیگری نیز مشابه این روایت را با سند خود از ابوالورد^۳ نقل کرده است.^۴

سند هر دو روایت تا ابوالورد معتبر است، اما راهی به اثبات وثاقت خود ابوالورد نیست، به جز روایتی که کلینی به نقل از سلمة بن محرز در کافی (ج ۴، ص ۲۶۳) آورده که ممکن است بر شیعه بودن او دلالت داشته باشد، لکن وثاقت خود سلمة بن محرز ثابت نیست و ابوالدرداء عویر (یا عویم) نیز توثیق نشده است. پس اعتبار سند روایت ثابت نیست، مگر این که بر صرف نقل این روایت در کتاب من لایحضره الفقیه تکیه کنیم.

اما در این حرفی نیست که روایت بر ثبوت جزیه بر برده نصرانی دلالت دارد، اگرچه این برده برای مرد مسلمانی باشد. با توجه به آنچه گفتیم که برده از اهل کتاب و از کسانی است که مسلمانان او را به اسارت گرفته‌اند، پس جزیه بر او عهده نیست. در نتیجه این نصرانی، مملوک غیرمسلمان بوده و به مسلمان منتقل شده و مانند اربابش که شاید از اهل کتاب، جزیه بر او

۱. نسخه بدل: مال اوست.

۲. نسخه بدل: ابوالدرداء.

۳. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۵۵.

۴. شیخ صدوق، همان، ج ۲، ص ۵۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۷، ح ۶.

ثابت است. مؤید این امر آن است که تعبیر «فدیه می‌دهد» در کلام امام علیه السلام آمده است، چراکه در صحیح زراره از امام صادق علیه السلام نیز با این تعبیر در مورد جزیه سخن گفته شده و امام درباره پرداخت کنندگان جزیه فرموده است: «آنان گروهی هستند که خود را آزاد کرده‌اند از این که برده شوند یا کشته شوند. به اندازه‌ای که بتوانند، پس جزیه از آنان گرفته می‌شود.»^۱

متن این روایت قبلاً به طور کامل گذشت.

روی هم رفته بعید نیست که دلالت روایت تمام باشد.

کوتاه سخن این که اگرچه عمومات و این روایت اقتضا دارند که جزیه به برده تعلق گیرد، ولی طبق نقل علامه، مشهور قائل به سقوط جزیه از برده هستند. شیخ طوسی رحمته الله در مبسوط و پس از ایشان ابن ادریس - که به خبر واحد عمل نمی‌کند - برای سقوط جزیه از برده به حدیث «جزیه بر برده یا بردگان نیست»، تمسک جسته‌اند. ما به سند این حدیث در مجامع روایی مان دست نیافتیم، مگر روایتی که از دعائم الاسلام به نقل از علی علیه السلام گذشت که می‌فرماید: «بر بردگان و زنان و اطفال جزیه نیست»^۲ که حداقل سند دعائم مرسل است و اعتباری ندارد.

مگر این که گفته شود این که از یک سو عمومات، مقتضای تعلق جزیه به برده هستند و این مطلب با روایت شیخ صدوق نیز تأیید می‌شود و از سوی دیگر مشهور بر خلاف آن نظر داده‌اند، دلالت بر آن دارد که آنان دلیل معتبری بر استثنای برده از پرداخت جزیه و اعراض از عمومات و روایت داشته‌اند، اگرچه آن دلیل، روایتی باشد که حتی ابن ادریس هم به آن استناد کرده است؛ و الله العالم.

گفتنی است اگر جزیه بر برده ثابت شود، این جزیه فدیة‌ای است که به او تعلق می‌گیرد و مالک آن را می‌پردازد. در نتیجه آن گونه که برخی از فقها تصور کرده‌اند، این که او برده است و خودش مال است و مالی ندارد، به ثبوت جزیه بر عهده او خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ح ۱. این روایت در روایات مسئله دوم با شماره ۴ گذشت.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک وسائل، ج ۱۱، ح ۱. این روایت در روایات مشترک بین زنان و بچه‌ها با شماره ۲ گذشت.

پنجم: پیرمرد فرتوت

از جمله کسانی که گفته می‌شود جزیه از آنان ساقط است، پیرمرد فرتوت رو به فناست. علامه در مختلف این نظریه را به نقل از ابن جنید آورده و مرحوم محقق در شرائع به همین قول تمایل پیدا کرده و در مختصر النافع آن را روشن‌تر دانسته است. شیخ در خلاف و مبسوط به تعلق جزیه بر پیرمرد فرتوت تصریح نموده و علامه در تذکره نیز همین نظر را اختیار کرده است. وی در قواعد نظریه سقوط جزیه را نقل کرده و در مختلف صرفاً به نقل دو قول اکتفا کرده و هیچ کدام را ترجیح نداده است. مقتضای اطلاق یا عموم کلمات دیگران که عبارات‌شان گذشت، آن است که جزیه به پیرمردان تعلق می‌گیرد و صاحب جواهر و صاحب ریاض این نظر را تقویت کرده‌اند.^۱

تردیدی نیست که اطلاعات تعلق جزیه به اهل کتاب اقتضا دارد که جزیه به پیرمرد نیز تعلق گیرد، ولی برای استثنای پیرمرد می‌توان از دو راه استدلال کرد:

راه اول: توجه به متن معتبره حفص بن غیاث از امام صادق (ع) که قبلاً گذشت. حضرت در ذیل این روایت می‌فرماید: «زمین‌گیران از اهل شرک و اهل ذمه، کور، پیرمرد فرتوت و زن و بچه‌ها در دارالحرب نیز همین‌طور (کشتن آنان جایز نیست) و به همین دلیل جزیه از آنان برداشته شده است.»^۲ امام (ع) پیرمرد فرتوت را در زمره کسانی ذکر کرد که کشتن‌شان در دارالحرب جایز نیست و حکم به رفع جزیه از آنان داده است.

راه دوم: توجه به روایاتی که بر حرمت کشتن پیرمرد رو به موت در جنگ دلالت دارند و ضمیمه نمودن آنها به دو قاعده کلی که از معتبره حفص استفاده شد. این دو قاعده از این قرارند: هرکس که کشتن او در دارالحرب حرام باشد، کشتن او در دارالذمه هم حرام است و هرکس که کشتن او در دارالذمه حرام باشد، جزیه از او برداشته شده است. قبلاً بیان استفاده این دو قاعده از معتبره حفص گذشت.

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۳۸ و سید علی طباطبایی، الریاض المسائل، ج ۷، ص ۴۷۲.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۷، ح ۱.

اما برخی از روایاتی که بر حرمت کشتن پیرمرد رو به موت در جنگ دلالت دارند، به این شرح‌اند:

۱. در موثقه سکونی از امام صادق علیه السلام از پدر ایشان از پدرانش علیهم السلام نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مشرکان را بکشید و پیران و بچه‌های‌شان را زنده نگه دارید.»^۱

اگر زنده نگه داشتن پیران مشرک واجب باشد، زنده نگه داشتن پیران اهل کتاب به اولویت قطعی واجب است و این همان معنای حرام بودن کشتن آنان است.

۲. کلام امام صادق علیه السلام در صحیح‌ه جمیل بن درآج که قبلاً گذشت و در آن آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله به کسانی که همراه با گروه‌ها می‌فرستاد، می‌فرمود: «خیانت نکنید، دزدی نکنید، مثله نکنید... و پیرمرد فرتوت و بچه و زن را نکشید.»^۲

۳. روایت دعائم الاسلام از امیرمؤمنان علیه السلام که حضرت نقل می‌کند رسول خدا صلی الله علیه و آله همیشه هنگامی که لشکری یا گروهی را برای جنگ گسیل می‌داشت، به آنان می‌فرمود: «کودک و پیرمرد کهن سال و زن را نکشید.»^۳

نهی دلیل بر حرمت است و قبلاً گذشت که مفاد نهی در مورد سرایا این است که آنچه از آن نهی می‌شود، کیفیت جنگ اسلام است، بی‌آنکه تفاوتی بین سریه و غزوه باشد. با ضمیمه کردن این مطلب به معتبره حفص، مطلوب ما ثابت می‌گردد. قبلاً دانستید که اگرچه برخی از سندهای روایت حفص معتبر نبود، ولی سند صدوق به حفص و خود حفص قابل اعتمادند و شاید کسی که مطابق روایت حفص فتوا نداده، صحت اعتماد بر این روایت برایش ثابت نشده است. بنابراین نظر صحیح‌تر آن است که جزیه از پیرمرد کهن سال ساقط است.

ششم: مریض زمین‌گیر

از کسانی که جزیه از آنان ساقط می‌شود، فرد غیر سالم است. علامه حلی در مختلف از ابن جنید نقل کرده که فرد زمین‌گیری که حرکت نمی‌کند، در جنگ کشته نمی‌شود و این نظر را

۱. همان، ص ۴۸، ح ۲.

۲. همان، ص ۴۳، ح ۲.

۳. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۹، ح ۱.

نیز دارد که هرکس که در جنگ کشته نمی‌شود، جزیه بر او نیست. ابوالصلاح حلبی در کافی شرط سالم بودن را در کسی که جزیه بر او ثابت است، قرار داده و گفته که جزیه از فقیران دردمند اهل کتاب گرفته نمی‌شود. ظاهر تقیید کردن جزیه به شخص سالم آن است که از غیر سالم سلیم گرفته نمی‌شود، اما دردمندی را که جزیه بر او نیست، مقید به این کرده که از فقیران اهل کتاب باشد.

شیخ طوسی در مبسوط به صراحت گفته که جزیه بر زمین‌گیر واجب است و نظر علامه در تذکره نیز مانند ایشان است. هم‌چنین محقق در شرائع و علامه در قواعد تصریح دارند که جزیه به زمین‌گیران تعلق می‌گیرد و مقتضای اطلاق یا عموم کلام دیگر فقها که عبارات‌شان قبلاً گذشت، تعلق جزیه به فرد زمین‌گیر است. شاید به همین جهت صاحب جواهر هنگام نقل قول محقق مبنی بر این که جزیه به راهبان و زمین‌گیران تعلق می‌گیرد، آورده است: «بدون آن که اختلافی در میان مان سراغ داشته باشم، به جز آنچه از اسکافی شنیده‌ام.»

تردیدی نیست که مقتضای اطلاق ادله گذشته که بر وجوب جزیه بر اهل کتاب دلالت می‌کرد، این است که جزیه به فرد غیر سالم و زمین‌گیر تعلق می‌گیرد، اما قبلاً گفته شد که زمین‌گیر و کور در ذیل معتبره حفص بن غیاث از جمله کسانی شمرده شده‌اند که جزیه از آنان برداشته شده است. خلیل در کتاب العین «مُقعد» (زمین‌گیر) را به کسی تفسیر کرده که نمی‌تواند راه برود. هم‌چنین اقرب الموارد آن را به کسی که مبتلا به درد «قُعَاد» است تفسیر کرده و گفته که قُعَاد، دردی است که فرد مبتلا را زمین‌گیر می‌سازد. بنابراین اگر به معتبره حفص عمل شود، باید کور و کسی که به دلیل بیماری قُعَاد، قدرت بر راه رفتن ندارد، از اطلاق اخراج شود، ولی کسی چنین نگفته و گویا فقها از این معتبره اعراض کرده‌اند. از آن‌جا که دلیل دیگری بر سقوط جزیه از زمین‌گیر نیست، حکم کردن به استثنای زمین‌گیر مشکل و بلکه غیر ممکن است؛ و الله العالم.

هفتم: فقیر

یکی از کسانی که جزیه از آنان ساقط است، فقری است که کسب و کار و مال ندارد. نظر شیخ طوسی در خلاف، سقوط جزیه از چنین فقری است و ادعای اجماع امامیه را بر این

نظر کرده است. علامه حلّی هم این نظر را در کتاب منتهی و تذکره به مفید و ابن جنید و در مختلف به ابن جنید اسناد داده است.

شیخ در مبسوط قائل به وجوب جزیه بر فقیر شده و محقق در شرائع و بلکه مختصر النافع نیز همین نظر را دارد. هم چنین اطلاق و عموم کلام دیگر فقها، مقتضی وجوب جزیه بر فقیر است. چنان که دانستید، ابن ادریس در سرائر هم پس نقل نظر شیخ در دو کتابش، نظر او در مبسوط را تقویت می کند، ولی در نهایت می گوید که من در این مسئله اشکال دارم. اما کلمات علامه در کتاب هایش گوناگون است، چنان که مقتضای اطلاق ارشاد و قواعد و صریح مختلف، قول وجوب جزیه است، ولی در تذکره و منتهی فقط به نقل اقوال اکتفا کرده است. می توانید در این رابطه به عبارات بزرگان که قبلاً گذشت، مراجعه نمایید.

مقتضای اطلاق ادله وجوب جزیه بر اهل کتاب، وجوب آن بر فقیر نیز هست و دلیلی بر سقوط جزیه از او نیست، مگر اشکالی که به ذهن می آید که جزیه مالی است که از فردی که آن را بر عهده دارد، گرفته می شود و معنا ندارد که به کسی که مال ندارد، جزیه تعلق گیرد. این اشکال به این صورت دفع می شود که ممکن است جزیه به چنین کسی تعلق گیرد و ذمه اش بدان مشغول گردد و سپس هرگاه که مالی به دست آورد، پرداخت آنچه در سال های گذشته بر عهده او بوده، واجب شود؛ مثل این که فقیری خانه یا چیز دیگری را اجاره کند. چنان که گذشت، شیخ در مبسوط این مطلب را به اجمال توضیح داده است. شیخ مفید در مقنعه می گوید: «امیرمؤمنان (علیه السلام) ۴۸ درهم بر عهده ثروتمندان اهل کتاب، ۲۴ درهم بر متوسط های شان و ۱۲ درهم بر فقیران شان گذاشت. عمر بن خطاب هم پیش تر همین گونه انجام داده بود و این کار را با مشورت آن حضرت (علیه السلام) کرده بود.»^۱ پس این روایت موافق با عمومات است و مشابه آن در عبارت مختصر النافع گذشت.

هشتم: سفیه

ابن حمزه در وسیله از فردی که سفیه است و مال و دینش را فاسد کرده، نام برده و گفته که

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۲۷۲ و وسائل الشیعة (به نقل از مقنعه)، ج ۱۱، ص ۱۱۶، ح ۸.

جزیه بر او نیست. در مقابل، شیخ طوسی در مبسوط تصریح دارد که جزیه بر چنین کسی ثابت است. عبارات دیگران، خالی از طرح این موضوع است و به مقتضای اطلاقشان عمل می‌شود. البته علامه نیز در مختلف به وجوب تصریح نموده است.

به نظر ما اگر سفاقت این فرد سفیه در حدی است که عنوان ابله و ناقص العقل بر او صادق است، در معتبره طلحه داخل می‌شود که قبلاً گذشت و دلالت داشت که جزیه از وی گرفته نمی‌شود. شاید همین معتبره، دلیل ابن حمزه بوده، وگرنه ادله وجوب ادای جزیه بر اهل کتاب، با اطلاق و یا عموم بر وجوب جزیه بر سفیه دلالت دارند، چنان‌که فقها نیز قائل به آن هستند.

نهم: راهبان

از کسانی که ممکن است مستثنا شده باشند، راهبان و صومعه‌داران هستند. شیخ طوسی در کتاب خلاف به این گروه پرداخته است و به وجوب اخذ جزیه از آنان فتوا داده است، اما گفته: «در میان فقهای ما کسی هست که می‌گوید از آنها جزیه گرفته نمی‌شود» و نیز فرموده که گرفتن جزیه از آنان یکی از دو نظر شافعی است. مبسوط، شرائع، قواعد و تذکره هم به این دسته پرداخته‌اند و فتوا به وجوب جزیه بر آنها داده‌اند. این مطلب، مقتضای اطلاق یا عموم کلام دیگران که عباراتشان قبلاً گذشت نیز هست و ما کسی را نیافتیم که آنان را استثنا کند، جز همان نقل شیخ در خلاف.

تردیدی نیست که مقتضای عموم یا اطلاق ادله ایجاب جزیه بر اهل کتاب، اعم از آیه و روایات، این است که جزیه بر راهبان و صومعه‌داران نیز واجب است و فقهای شیعه هم تا جایی که ما دیدیم، به این امر استدلال کرده‌اند، ولی در روایت مسعدة بن صدقه از امام صادق علیه السلام آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله گروهی را برای جنگ فرستاد و آنان را به اموری توصیه کرد. در این توصیه‌ها آمده است: «کودک و کسی را که از مردم جدا شده و به بلندی رفته، نکشید.»^۱ بنابراین پیامبر صلی الله علیه و آله از کشتن هرکس که از مردم جدا شده و در بلندی است، نهی کرده است.

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۳، ح ۳: «ولا تقتلوا ولیداً ولا متبلاً فی شاق.»

«تَبَتَّل» در حدیث طبق آنچه در تفسیر تبیان و مجمع البیان آمده، به معنای «جدا شدن» است و «تَبَتَّلَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى» همان انقطاع به عبادت الهی و خالص ساختن عبادت برای اوست. بر این اساس «مَتَبَتَّلَ» کسی است که از مردم جدا شده و به خداوند روی آورده است. هم‌چنین «شاهق» که در حدیث آمده، اسم فاعل از «شَهَقَ يَشْهَقُ شَهْوَقًا» است که در مصباح المنیر آن را این‌گونه تفسیر کرده است: «شَهَقَ يَعْنِي بِالْأَلَا رَفْتٍ وَشَاهَقَ شَدَّ جِبَالِ شَاهِقَةٍ وَشَاهَقَاتٍ وَشَوَاهِقٍ نِيزَ بِهٖ مَعْنَاى كُوهَاى مُرْتَفَعٍ اَسْت.» نتیجه این‌که «مَتَبَتَّلَ فِى شَاهِقٍ» که در حدیث آمده، کسی است که از مردم جدا شده و به عبادت خداوند مشغول گشته و در کوه‌های بلند دور از مردم ساکن گردیده است و این بر برخی از راهبان و اصحاب صومعه صدق می‌کند. پس روایت به دلیل ظهور نهی، بر حرمت کشتن این افراد در جنگ دلالت دارد و بعید نیست که از آنها الغای خصوصیت کنیم و بگوییم هرکس از اهل کتاب که ارتباطش را با مردم قطع کند و به عبادت خداوند - عَزَّوَجَلَّ - بپردازد، همین‌طور است. با توجه به این‌که براساس این روایت، کشتن راهبان حرام است، ضمیمه کردن این روایت به معتبره حفص بن غیاث اقتضا دارد که جزیه بر آنان واجب نباشد.

اما مسعدة بن صدقه توثیق نشده و مشهور فقهای شیعه نیز آن‌گونه که ما دیدیم، به این روایت عمل نکرده‌اند تا ضعف سند روایت با عمل آنان جبران شود. به همین دلیل نظر صحیح‌تر، عمل به عموم یا اطلاق ادله و جوب جزیه بر اهل کتاب است.

مسئله پنجم

آیا جزیه مصرف خاصی دارد یا مانند خراج، متعلق به همه مسلمانان است؟

عبارات فقها

شیخ مفید^{۱۱} در مقنعه گفته که جزیه برای کسانی است که قائم مقام مهاجران باشند و می‌توان آن را در دیگر مصالح مسلمانان نیز به مصرف رساند. سلاّر در مراسم هم همین نظر را دارد. اما ابن ادریس در سرائر جزیه را برای مهاجران قرار داده و مصرف آن را در مورد فقیران و مساکین غیر مهاجر نیز جایز دانسته است.

دیگر بزرگانی که عبارات‌شان گذشت، جزیه را مختص کسانی دانسته‌اند که قائم مقام مهاجران زمان پیامبر هستند، اگرچه این مطلب را با تعبیر مختلف بیان کرده‌اند. شیخ در نهاییه، ابن برّاج در مهذب، ابن حمزه در وسیله و محقق در مختصر النافع جزیه را برای کسانی قرار داده‌اند که مانند مهاجران‌اند و شیخ در مبسوط و حلبی در اشارة السبق آن را برای مهاجران دانسته‌اند. هم‌چنین ابوالصلاح حلبی در کافی، ابن زهره در غنیه و کیدری در اصباح الشیعة جزیه را برای انصار اسلام قرار داده‌اند و علامه در ارشاد و تذکره و منتهی، قائل به تعلّق آن به مجاهدان شده است. همان‌گونه که می‌بینید، این چهار تعبیر از مورد مصرف جزیه، به یک معنا برمی‌گردد. پیش از این گذشت که علامه در اواخر مبحث مهاده‌ن در کتاب قواعد می‌نویسد: «آنچه با صلح یا به عنوان جزیه گرفته می‌شود، برای مجاهدان است و در صورت نبود آنان، برای فقرای مسلمانان است.» ملاحظه می‌نکند که این نظر چهارم در این رابطه است.

آنچه گذشت، چهار قول از این بزرگان در مورد مصرف جزیه بود و اکثریت قریب به اتفاق آنان تصریح کرده‌اند که نظرشان همان حکم جزیه پس از رسول اعظم صلی الله علیه و آله و در زمان ماست، ولی عبارت دیگران مطلق است، به طوری که نمی‌توان آنچه را که گفته‌اند، به زمان بسط ید امام علیه السلام اختصاص داد، بلکه از عبارات‌شان استفاده می‌شود که حکم مذکور، همان حکم اسلام در مورد مصرف جزیه است، اگرچه اختیار مصرف آن هم‌چون دیگر چیزهایی که به اداره امور مسلمانان مربوط می‌شود، در اختیار امام معصوم علیه السلام و پس از او نیز برای کسی است که خداوند امور مسلمانان را دستش قرار داده است؛ مانند فقیه جامع شرایط. بنابراین آنچه در جواهر آمده، مبنی بر این که کلام همه یا برخی از آنان مربوط به زمان بسط ید است، پذیرفته نیست. خلاصه این که حکم مصرف جزیه نیز مانند سایر احکام مربوط به ولایت امور مسلمانان است.

مقتضای ادله

قرآن کریم به غیر آنچه در آیه جزیه آمده، به این بحث نپرداخته و آیه ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ﴾ نیز همان‌گونه که می‌بینید، فقط دلالت دارد که پرداخت جزیه واجب است و اصلاً به

مصرف جزیه نپرداخته است. اما روایات:

۱. شیخ در تهذیب با سند صحیح از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت می‌کند: از امام باقر علیه السلام درباره سیره امام در مورد زمینی که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله فتح شده، پرسیدم. حضرت فرمود: امیرمؤمنان در مورد اهل عراق سیره‌ای دارد که آن الگوی دیگر زمین‌ها خواهد بود. فرمود: زمینی که جزیه می‌دهند، جزیه از آنان برداشته نمی‌شود. جزیه به مهاجران داده می‌شود و صدقات برای اهلش است که خداوند در کتابش از آنها نام برده و آنان در جزیه سهمی ندارند. سپس امام علیه السلام فرمود: چنخ قدر عدالت گشایش آورد است. زمانی که در میان مردم به عدالت رفتار شود، آنان در گشایش‌اند، آسمان روزی‌اش را فرو می‌فرستد و زمین برکتش را به اذن خدای متعال بیرون می‌دهد.^۱

شیخ صدوق این روایت را در کتاب من لایحضره الفقیه در باب خراج و جزیه از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آورده، با این تفاوت که در آن آمده است: «از زمین جزیه، جزیه برداشته نمی‌شود. جزیه به مجاهدان داده می‌شود.»^۲ همان‌گونه که می‌بینید، این تفاوت تغییری در معنا نمی‌دهد، فقط به جای مهاجران، مجاهدان آمده و خواهد آمد که این دو عنوان در این جا یکی است.

البته در ذیل وسائل الشیعة با حاشیه مرحوم ربانی آمده که در کتاب من لایحضره الفقیه این‌گونه است: «جزیه به مجاهدان و انصار داده می‌شود.» در نتیجه شاید مفاد آن با نسخه تهذیب تفاوت کند، مگر این که انصار را به کسانی تفسیر کنیم که مجاهدان را یاری می‌دهند که در این صورت خیلی از نسخه تهذیب فاصله نمی‌گیرد، نه این که آن را به کسانی که در قرآن و برخی روایات، در مقابل مهاجران هستند، تفسیر نماییم، چرا که این تفسیر در این جا وجهی ندارد.

گفتنی است نسخه تصحیح شده من لایحضره الفقیه که اخیراً چاپ شده، واژه «انصار»

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۱۱۸.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۳ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه، تهذیب و کافی)، ج ۱۱، ص ۱۷، ح ۲.

را ندارد و نسخه و سائل دارای حاشیه، حجیت و اعتبار ندارد. در نتیجه آن نسخه در تعارض با نسخه تهذیب قرار نمی‌گیرد. به علاوه در اسناد شیخ صدوق به محمد بن مسلم ثقفی، علی بن احمد بن عبدالله بن احمد بن ابی عبدالله عن ابیه آمده و آن گونه که صاحب جامع الرواة گفته، نامی از این دو در رجال نیامده است. ضمناً وسائل الشیعة هم این صحیح را از کافی آورده که در کافی نیز کلمه «انصار» نیست.

۲. کلینی در کتاب زکات، باب صدقه اهل جزیه، با سند معتبر - که در آن سهل بن زیاد است - از ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

از زمین جزیه، جزیه برداشته نمی‌شود. جزیه به مهاجران داده می‌شود و صدقه برای اهلس است که خداوند در کتابش از آنها نام برده و آنان در جزیه سهمی ندارند. سپس امام علیه السلام فرمود: چه قدر عدالت گشایش آور است. زمانی که در میان مردم به عدالت رفتار شود، آنان بی‌نیاز می‌شوند، و آسمان روزی اش را فرو می‌فرستد و زمین برکتش را به اذن خدای متعال بیرون می‌دهد.^۱

شیخ طوسی همین روایت را در باب زیادات از شیخ کلینی آورده است.^۲

همان گونه که ملاحظه می‌کنید، این روایت شبیه ذیل روایت تهذیب از امام باقر علیه السلام است. مشهور میان بزرگان این است که حضور سهل بن زیاد در سند، مشکلی ایجاد نمی‌کند، چون کلینی در کافی زیاد از او روایت کرده و این حکایت از اعتماد وی به سهل دارد. در هر صورت آنچه لازم است، بحث از مفاد صحیح است.

طبق صحیح تهذیب امام باقر علیه السلام و طبق معتبره ابن ابی یعفور که در کافی و تهذیب آمده، امام صادق علیه السلام فرموده است: «جزیه به مهاجران داده می‌شود...» مفاد این فراز آن است که اسلام جزیه را به عنوان هدیه‌ای از جانب خدا، برای مهاجران قرار داده و آنان را با جزیه بر دیگران ترجیح داده است. امام باقر و امام صادق علیه السلام در پی این جمله فرموده‌اند:

۱. کافی، ج ۳، ص ۵۶۸؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۴ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی، تهذیب و مقنعه)، ج ۱۱، ص ۱۱۶، ح ۱.

۲. همان.

«صدقات یا صدقه» برای اهلش است که خداوند در کتابش از آنها نام برده...» این عبارت دلالت روشنی دارد که منظور از صدقات، همان زکات واجب در اموال است که خداوند در قرآن درباره آن می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا...﴾ پس این که دو امام علیه السلام فرموده‌اند: «آنان در جزیه سهمی ندارند» دلالت قوی دارد که فقیران و مساکین هیچ حقی در جزیه ندارند.

مهاجران که در این دو روایت معتبر، جزیه به عنوان عطای آنان دانسته شده، گروهی شناخته شده از مسلمانان هستند که در قرآن کریم و لسان اولیای دین با اوصاف نیکوی خاصی از آنها یاد شده و مسلمانان آنان را با این اوصاف می‌شناسد و اسلام عزیز هم آنها را با این اوصاف به مردم معرفی کرده است؛ مثلاً خداوند درباره آنان فرموده است:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۱ پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار، و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند، خداوند از آنها خشنود گشت، و آنها (نیز) از او خشنود شدند و باغ‌هایی از بهشت برای آنان فراهم ساخته، که نهرها از زیر درختانش جاری است جاودانه در آن خواهند ماند و این است پیروزی بزرگ!

خداوند مهاجران را از پیشتازان نخستین قرار داده و آنان را اول و پیش از انصار ذکر کرده و سپس دیگران را این گونه توصیف کرده که از پیشتازان پیروی می‌کنند. بر این اساس مرتبه دیگران متأخر از مهاجران است. هم‌چنین آیه فوق برای همه این حکم را داده که خداوند از آنان خشنود است و حضور همیشگی در بهشت‌ها را برای‌شان آماده ساخته و آنان نیز از خداوند متعال خشنودند و این مقام و جایگاه را رستگاری بزرگ دانسته است. آیات دیگری نیز با این مضمون وجود دارند.

گفتنی است هجرت از چیزهایی است که خداوند بدان امر نموده است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ...﴾^۱

کسانی که ایمان آوردند و هجرت نمودند و با اموال و جانهای خود در راه خدا جهاد کردند، و آنها که پناه دادند و یاری نمودند، آنها یاران یکدیگرند و آنها که ایمان آوردند و مهاجرت نکردند، هیچ گونه ولایت [دوستی و تعهدی] در برابر آنها ندارید تا هجرت کنند! و (تنها) اگر در (حفظ) دین (خود) از شما یاری طلبند...

خداوند حکم فرموده که کسانی که ایمان آورده و هجرت نکرده‌اند، با مؤمنان هیچ ولایتی بر آنان ندارند، مگر این که هجرت کنند. این نفی ولایت در برخی روایات چنین تفسیر شده که رسول خدا ﷺ برای فردی که هجرت نکردند، حق ارث‌بری مطابق ارث برادری از مهاجران را قرار نداد. شیخ صدوق در عیون از امام کاظم ﷺ روایت کرده:

زمانی هارون الرشید از آن حضرت درباره مسائلی پرسید که یکی از آنها این بود که چرا امامان می‌گویند که اهل بیت ﷺ از رسول خدا ﷺ ارث می‌برند، ولی عمومی پیامبر ﷺ با این که به هنگام ارتحال ایشان زنده بود، از آن حضرت ارث نمی‌برد. پس از پافشاری هارون بر گرفتن جواب و گرفتن اولین جواب، هارون گفت: «ای موسی! بیشتر برایم بگو.» امام کاظم ﷺ فرمود: «گفت و گوهایی که در مجالس می‌شود، هم‌چون امانت محفوظ بماند، به ویژه این مجلس.» هارون گفت: «اشکالی ندارد.» حضرت فرمود: «پیامبر ﷺ به کسانی که هجرت نکرده بودند، ارث نمی‌داد و ولایت را برای آنان ثابت نکرد، مگر این که هجرت کنند.» هارون گفت: «در این مورد دلیل چیست؟» امام فرمود: «فرمایش خدای متعال که ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ و عمومی عباس هجرت نکرده بود.»^۲

در تفسیر برهان روایات دیگری آمده که امام صادق و باقر ﷺ نیز ولایت منفی در آیه را

۱. الانفال، آیه ۷۲.

۲. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۲، ص ۷۱۸ به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۸۱، ح ۹.

به این معنا تفسیر کرده‌اند.^۱

شاید این هجرت با این هدف بوده که مسلمانان در اوایل ظهور اسلام با هجرت از وطن و اجتماع در یک شهر که مدینه مشرفه بود، زیاد شوند تا در هنگام هجوم کفار و مشرکان، بتوانند از اسلام دفاع کنند و همه لشکری قدرتمند شوند که به وسیله آن حمله کنند و با کفار بجنگند. شاید به همین دلیل در صحیحہ منصور بن حازم (که در کافی و من لایحضره الفقیه و امالی شیخ صدوق آمده) از امام صادق (ع) نقل شده که: رسول خدا (ص) در حدیثی فرمود: «پس از فتح، هجرتی نیست.» منظور از فتح، فتح مکه مکرمه است و نفی هجرت پس از فتح مکه به این سبب بوده که پس از فتح مکه، جمعیت مسلمانان فراوان شد و دشمن اصیل اسلام که همان مشرکان مکه بودند از بین رفتند و بلکه مسلمان و جزو لشکر اسلام شدند. لذا هجرت پس از فتح مکه دیگر مطلوب نبود. از این رو حضرت فرمود: «پس از فتح، هجرتی نیست»، بر خلاف هجرت قبل از فتح.

به هر حال این مهاجران که چنین فضائلی را دارند، خود را وقف یاری دین حنیف کردند که در آن زمان به شدت نیازمند یاری بود. از این رو یاری دین، از اوصاف آنان و هدفشان از مهاجرت شد، چنان‌که خداوند در وصفشان در سوره حشر می‌فرماید:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْأَيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾؛ (بخشی از فیء) برای فقیران مهاجری است که از خانه‌ها و اموالشان بیرون رانده شده‌اند، در حالی که فضل و خشنودی خدا را می‌طلبند و خدا و فرستاده او را یاری می‌کنند، آنها همان صادقان‌اند. و برای کسانی (از انصار)

۱. همان، ص ۷۱۹ و ۷۲۰.

که پیش از آنان، خانه هجرت و ایمان (محیط مدینه) را برای خود مأوا گزیدند و کسانی را که به سوی آنان هجرت کرده‌اند، دوست می‌دارند و درسینه‌های خود چشم‌داشتی نسبت به آنچه به آنها (مهاجران) داده شده نمی‌یابند (و آنها را در اموال خود) بر خود مقدم می‌دارند، هرچند خودشان را فقرو نیاز باشد و کسانی که از بخل نفس خود مصون مانند، آنها هستند که رستگازند. و کسانی که (از مؤمنان) که پس از آنها (مهاجران و انصار) آمدند، می‌گویند: پروردگارا! بر ما و آن برادران ما که در ایمان از ما پیشی گرفتند، ببخشای و در دل‌های ما کینه و خیانتی نسبت به کسانی که ایمان آورده‌اند قرار مده، پروردگارا! بی‌تردید تو بسیار رؤوف و مهربانی.

آیه اول، مهاجران را با دو ویژگی توصیف کرده است: یکی این‌که آنان در پی فضل و خشنودی خدا هستند، چراکه با پیروی از اسلام از طریق فراگیری احکام و معارف آن، به دنبال نیل به مقامات رفیع معنوی می‌باشند. دیگر آن‌که به خدا و رسول او یاری می‌رسانند و به عبارت دیگر، خود را وقف خدمت به دین حنیف نموده‌اند. مصداق روشن این ویژگی، جهاد آنان در زیر پرچم اسلام و به رهبری پیامبر اکرم ﷺ برای دفع مهاجمان است و این‌که به فرمان پیامبرند و برای دعوت مردم به اسلام و نجات آنان از کفر، جهاد ابتدایی می‌کنند. آیه دوم، شرح حال انصار است که پیش از هجرت مهاجران ایمان آوردند و خانه‌شان را برای آنان آماده ساختند و ایشان را دوست می‌دارند و چه بسا بر خویش مقدم می‌کنند. آیه سوم نیز بیان حال کسانی است که پس از آنها آمده‌اند و به پیامبر ﷺ ایمان آورده‌اند و به اسلام عزیز وارد شده‌اند.

خداوند متعال هم‌چنین در وصف مهاجر و انصار می‌فرماید:

﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^۱
البتّه خداوند بر پیامبر و مهاجران و انصار که به هنگام دشواری (در سفر جنگ

تبوک) از او پیروی کردند، عطف توجه نمود و توبه آنها را پذیرفت، پس از آن که نزدیک بود دل‌های گروهی از آنها منحرف شود و سپس بر آنها به رحمت خود رجوع کرد که همانا او به آنها رؤف و مهربان است.

خداوند هر دو دسته را این گونه توصیف کرده که در ساعت سختی از رسول خدا ﷺ پیروی کرده‌اند و یقیناً منظور ساعاتی است که دشمنان سختی‌هایی را پدید می‌آوردند.

کوتاه سخن این که جهاد برای دین حنیف، ویژگی بارز مهاجران است که قرآن آنان را با این ویژگی توصیف کرده و آن را یکی از دو هدف اصلی هجرت‌شان ذکر نمود و قطعاً مسلمانان نیز آنها را با این ویژگی اصیل می‌شناخته‌اند. بنابراین وقتی امام ﷺ می‌فرماید: «جزیه به مهاجران داده می‌شود»، از آن فهمیده می‌شود که جزیه در برابر جهاد و دفاع‌شان از اسلام به آنان تعلق می‌گیرد و چون این حکم از زبان امام باقر و صادق ﷺ بیان شده و این دو امام این را نیز افزوده‌اند که اهل صدقات واجب (زکات) بهره‌ای از جزیه ندارند و حق‌شان صرفاً همان زکات است، از کلام‌شان به دست می‌آید که منظورشان، بیان صرف این حکم در ابتدای اسلام نیست، بلکه می‌خواسته‌اند حکم دائمی و جاری پس از ابتدای اسلام و در زمان خودشان و حتی زمان ما را بیان کنند.

شاهد این فراگیری حکم، ابتدای صحیحۀ تهذیب از امام باقر ﷺ است، زیرا سؤال کننده در ابتدا درباره حکم زمین‌های فتح شده پس از پیامبر ﷺ و در زمان سه خلیفه می‌پرسد و امام ﷺ در پاسخ او، سیره امیر مؤمنان علی ﷺ را در مورد زمین عراق که یکی از آن زمین‌هاست، بیان می‌دارد. از این قرینه دانسته می‌شود که حکمی که پس از در مورد جزیه بیان شده نیز حکم دائمی است که پس از ارتحال پیامبر ﷺ و امامان ﷺ هم بدان عمل می‌شود.

از این مقدمه می‌فهمیم که منظور از مهاجران، خصوص قوم مهاجر در برابر انصار نیستند، بلکه منظور هرکسی است که خودش را وقف خدمت به اسلام و جهاد کرده است. پس دو صحیحۀ دلالت دارند که مورد مصرف جزیه، مجاهدان فی سبیل الله هستند. در نتیجه نسخه «مهاجران» در معنا با نسخه «مجاهدان» که در کتاب من لایحضره الفقیه بود، یکی است.

ظاهراً فقها هم همین معنا را از صحیحیه فهمیده‌اند، چراکه مثلاً علامه حلی در کتاب منتهی برای نظر خود مبنی بر این‌که مورد مصرف جزیه، همان مورد مصرف غنیمت است و هر دو برای مجاهدان هستند، به صحیحیه محمد بن مسلم استدلال کرده و آن را از شیخ طوسی نقل کرده که این همان صحیحیه تهذیب است و در مقام استدلال، فقط متن حدیث را آورده است. این جز با فهم معنای عام از «مهاجران» در حدیث، قابل توجیه نیست.

هم‌چنین تعبیر دسته‌زبانی از قدما که گفته‌اند جزیه برای کسانی است که قائم مقام مهاجران هستند، اشاره به این دارد که مهاجران زمان رسول اعظم ﷺ خصوصیتی ندارند، بلکه جزیه برای کسانی است که کار آنان را انجام می‌دهند و زیر پرچم اسلام به جهاد دفاعی و ابتدایی مشغول‌اند. بنابراین حمل کلام علما بر این‌که در مقام بیان حکم زمان بسط ید امام معصوم علیه السلام بوده‌اند - چنان‌که از عبارت جواهر فهمیده می‌شود^۱ - جداً بعید و مخالف ظاهر عبارات فقها و خلاف مستفاد از اخبار است.

مطلب دیگر این‌که از علامه در تذکره و منتهی گذشت که برای اثبات این‌که جزیه برای مجاهدان است، آورده است: «چون جزیه مالی است که با قهر و غلبه گرفته شده است. در نتیجه مصرف آن مجاهدان هستند، هم‌چون غنیمت در دارالحرب». ما پس از تتبع فراوان دلیلی را نیافتیم که این کلیت از آن استفاده شود و ادله اختصاص غنیمت دارالحرب به کسانی که جنگیده‌اند و آن را به غنیمت گرفته‌اند، اختصاص به غنیمت منقول دارد و احتمال تعمیم در آن نمی‌رود، بلکه از جمله اموالی که به غنیمت گرفته می‌شود، زمین‌های مفتوحه عنوة است و دانستید که این زمین‌ها به جنگجویان و مجاهدان اختصاص ندارند و از اموال عمومی مسلمین هستند. بنابراین حق آن است که دلیل این مسئله همان به دو صحیحیه هستند.

مطلب بعد آن‌که همان‌گونه که دانستید، این دو صحیحیه به صراحت بیان کرده‌اند که چیزی از جزیه به اهل زکات واجب نمی‌رسد، بلکه فقط زکات برای آنهاست، چنان‌که ظاهر این فرمایش امام صادق و امام باقر علیه السلام که «جزیه به مهاجران داده می‌شود»، این است که

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۶۲.

مصرف جزیه منحصر به مهاجران است و صرف آن در مورد دیگران جایز نیست. در نتیجه جایز دانستن صرف جزیه در مورد سایر مصالح مسلمانان - که در مقنعه و مراسم آمده بود - یا در مورد فقرا و مساکین - آن گونه که از سرائر برداشت می شود - خلاف ظاهر و صریح این دو صحیحه است.

صاحب ریاض پس از ذکر کلام شیخ در نهاییه مبنی بر این که جزیه برای کسانی است که قائم مقام مهاجران هستند و نیز نقل این کلام ابن ادریس که می توان جزیه را به فقرا و مساکین داد، می گوید:

همان گونه که می بینید، روایت خالی از حکم است و حتی صراحت دارد که فقرا و مساکین بهره ای از جزیه ندارند. شاید شیخ طوسی و محقق حلی روایت را ذکر نکرده اند، در حالی که در غیر این حکم با آن موافق اند و شاید مستند آنان در این نظر، اجماع یا نصی بوده که ما به آن دست نیافته ایم. می توان با دسته ای از روایات برای آنان استدلال کرد.^۱

به نظر ما گفته شیخ طوسی در نهاییه اختصاص به ایشان ندارد، بلکه بسیاری از فقه های شیعه نیز فتوای ایشان را داده اند و گذشت که هر دو صحیحه بر درستی نظرشان دلالت می کرد. پس نیازی به دلیل دیگری، اعم از اجماع یا غیر آن نیست. اما سخن ابن ادریس تا جایی که ما تحقیق کردیم، مختص ایشان است و از آن جا که این نظر بر خلاف روایات معتبر مورد عمل است، جایی برای تقویت و پذیرش آن نیست. گفتنی است که ما چیزی از آن دسته روایاتی که صاحب ریاض به آنها اشاره کرد، نیافتیم.

اگرچه مقتضای دو صحیحه، اختصاص جزیه به مجاهدان است که از آنان به مهاجران تعبیر شده و چنان که گذشت، عموم مهاجران شامل هر کسی می شود که در راه خدا جهاد کند، اما روایات معتبری بر این دلالت دارند که جزیه به کسانی که بدوی هستند و در بیابان زندگی می کنند و فقط زمانی در جهاد شرکت می کنند که به مشارکت آنان احساس نیاز شود و مسئولان امور آنان را به حضور دعوت کنند، تعلق نمی گیرد. دو صحیحه از این روایات در ادامه می آیند:

۱. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۷، ص ۴۹۰.

۱. در صحیح‌ه حلبی در کتاب من لایحضره الفقیه آمده است:

مردی از امام صادق (علیه السلام) درباره بیابان‌نشین‌ها پرسید که آیا جهاد بر آنان نیز واجب است؟ حضرت فرمود: جهاد بر آنان نیست، مگر این که بیم نابودی اسلام برود که در این صورت از آنان کمک گرفته می‌شود. پرسید: آیا آنان بهره‌ای از جزیه دارند؟ حضرت فرمود: نه.

۲. هشام بن سالم در صحیح‌ه‌ای که در کافی آمده، می‌گوید:

از امام صادق (علیه السلام) درباره بیابان‌نشین‌ها پرسیدم که آیا جهاد بر آنان واجب است؟ حضرت فرمود: نه، مگر این که بیم نابودی اسلام برود که در این صورت از آنان کمک گرفته می‌شود. پرسیدم: آیا آنان بهره‌ای از جزیه دارند؟ حضرت فرمود: نه. این دو صحیح‌ه دلالت دارند که جهاد بیابان‌نشین‌ها جز به هنگام ضرورت واجب نیست و آنان بهره‌ای از جزیه ندارند. طبق آنچه در تبيان و مجمع البیان آمده، «اعراب» (بیابان‌نشین‌ها) کسانی هستند که در بیابان زندگی می‌کنند، در صورتی که عرب باشند. در لسان العرب آمده است: «اعرابی یعنی بیابان‌نشین و جمع آن اعراب است و اعراب جمع جمع است.» هم‌چنین لسان العرب می‌نویسد:

ازهری می‌گوید: اعراب عرب‌های ساکن بیابان هستند که در شهرها نمی‌مانند و جز برای کاری به شهر وارد نمی‌شوند. عرب همین طایفه‌اند و از لفظ خودش مفرد ندارد، چه در بیابان زندگی کنند و چه در شهرها و انتساب به این دو، اعرابی و عربی است... او می‌گوید: عرب اهل شهرها هستند و اعراب خصوص ساکنان بیابان هستند.

نتیجه مفاد این دو صحیح‌ه آن است که عربی که در بیابان‌ها وطن‌گزیند، بهره‌ای از جزیه ندارد. شاید از این دو صحیح‌ه استفاده شود که جزیه مختص کسانی است که آماده شرکت در جهاد ابتدایی و یا دفاعی‌اند و شامل کسانی نمی‌شود که مشغول کارهای شخصی خود هستند و فقط به هنگام اضطرار از آنها در جهاد کمک گرفته می‌شود. به بیان دیگر این که فردی عرب و بیابان‌نشین باشد، موضوعیت ندارد، بلکه اگر مسلمانی که از طایفه عرب نیست نیز در بیابان سکونت کند، حکمش همان حکم عرب‌های بیابان‌نشین است.

هم چنین اگر مسلمان چه از عرب و چه از عجم در شهرها سکونت گزینند، ولی آماده شرکت در جهاد نباشد - اگرچه بدین سبب که شرکت در جهاد هم چون زمان ما، مختص به دسته‌ای خاص یا همان قوای مسلح شده - در این صورت در غیر موارد اضطرار، جهاد بر چنین افرادی واجب نمی‌شود و آنها بهره‌ای از جزیه ندارند.

حال اگر به این دو صحیح‌ه توجه کنیم و آنها را بر زمان خودمان تطبیق دهیم، مفادشان این می‌شود که جزیه از اموال و ویژه قوای مسلح است و دیگران بهره‌ای از آن ندارند. هم چنین شرکت در جهاد از وظایف این نیروهای مسلح است، مگر در مواقع اضطرار و مواردی که متصدیان امور از دیگران هم کمک گیرند. از بیان ما معلوم شد که این دو حکم، اختصاص به کسانی ندارند که در زمان پیامبر ﷺ یا امامان معصومین علیهم‌السلام بوده‌اند، بلکه هم چون دیگر احکام اسلام، دائمی هستند.

عدم اختصاص این دو حکم به زمان پیامبر اعظم ﷺ روشن است، چون امام صادق علیه‌السلام تصریح دارد که این دو حکم، حکم اسلام حتی در زمان ایشان هستند. اما عدم اختصاص این دو حکم به زمان حضور امامان علیهم‌السلام نیز به دلیل اطلاقی است که همانند سایر احکام، در دلیل‌شان وجود دارد. شاهد این تعمیم حکم نسبت به همه زمان‌ها و نسل‌ها، مرسله حماد بن عیسی از امام موسی بن جعفر علیه‌السلام است به آن عمل شده است. در این روایت آمده است: عرب‌های بیابان‌نشین بهره‌ای از جزیه ندارند، اگرچه همراه امام بجنگند و جهاد کنند، چون رسول خدا ﷺ با عرب‌های بیابان‌نشین مصالحه کرد که آنان را رها سازد تا در خانه‌های‌شان بمانند و هجرت نکنند، مشروط به این‌که اگر از سوی دشمن برای پیامبر حادثه‌ای پدید آمد، پیامبر آنان را بطلبد و همراه با آنان بجنگند و از غنیمت نصیبی برای آنان نباشد و سنت پیامبر در مورد آنان و دیگران جاری است.^۱

امام علی علیه‌السلام جریان صلح مشروط پیامبر را با دسته‌ای از عرب‌های بیابان‌نشین نقل کرده و از این ماجرا چنین استفاده نموده که عرب‌های بیابان‌نشین، بهره‌ای از غنیمت ندارند، اگرچه همراه امام بجنگند و نفرموده که با عرب‌های بادیه‌نشین که پس از پیامبر ﷺ زندگی

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۲.

می‌کنند، چنین پیمان صلحی بسته شده، در حالی که آنان غیر از عرب‌های بادیه‌نشین زمان پیامبر ﷺ هستند. هم‌چنین در ذیل روایت به این قاعده کلی تصریح کرده که «سنت پیامبر در مورد آنان و دیگران جاری است.» این قاعده برگرفته از سیره رسول خداست و این‌که در مورد دیگران هم جاری است، به این معناست که اگرچه مورد سنت پیامبر ﷺ بادیه‌نشینان خاصی بوده‌اند، اما این سنت در کسانی غیر از آنها که اوصاف‌شان را داشته باشند نیز جریان دارد. بر این اساس، حضور در جهاد بر هرکس که در بیابان باشد و جزو مردم شهرها نباشد، واجب نیست و اگر چنین کسی همراه ولی امر بجنگد نیز نصیبی در غنیمت ندارد. در نتیجه اگر غیرعرب هم ساکن بادیه باشد، حکمش همانند حکم همان عرب‌های بادیه‌نشین است و همان‌گونه که بیان داشتیم، این دلیل تعمیم مفاد سیره رسول اعظم ﷺ است.

اگر این سیره در زمان ما که جهاد به قوای مسلح خاصی واگذار شده، مورد توجه قرار گیرد، از آن به دست می‌آید که جهاد بر عرب و عجمی که در شهرها زندگی می‌کنند و مشغول کارهای شخصی خود هستند و از نیروهای مسلح نیستند، واجب نیست، مگر به هنگام ضرورت و زمانی که از آنان کمک خواسته شود و اگر در جهاد شرکت کند هم بهره‌ای از غنیمت ندارد.

نزدیک به این مرسله در دلالت بر تعمیم زمانی، صحیح‌ه عبدالکریم بن عتب‌ه هاشمی است که موضوع آن، احتجاج امام صادق علیه السلام با دست‌های از معتزله می‌باشد. حضرت در این صحیح‌ه به سیره رسول خدا ﷺ استدلال می‌کند که با عرب‌های بیابان‌نشین مصالحه کرد، مشروط به این‌که در مواقع ضروری در جهاد شرکت کنند و هر زمان هم که شرکت کردند، بهره‌ای از غنیمت نداشته باشند و می‌فرماید که این سیره پیامبر ﷺ پس از ایشان در مورد همه عرب‌های بادیه‌نشین جاری است.^۱ کوتاه سخن این‌که تعمیمی که گفتیم، از دو صحیح‌ه به دست می‌آید و این دو روایت نیز شاهد آن هستند؛ و الله العالم.

اما در مرسله دعائم الاسلام از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم:

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۶ و وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۸۵، ح ۳.

از امام علیه السلام درباره عرب‌های بیابان‌نشین سؤال شد که آیا جهاد بر آنان هست؟ حضرت فرمود: نه، مگر این‌که حادثه‌ای برای اسلام پیش آید - و به خدا پناه می‌برم - که در آن حادثه به وجود آنان نیاز احساس شود. سپس فرمود: آنان تا هنگامی که جهاد نکرده‌اند، بهره‌ای از فیه ندارند.» ممکن است گفته شود این‌که حضرت در پایان روایت می‌فرماید: «تا هنگامی که جهاد نکرده‌اند»، با مفهوم دلالت دارد که اگر عرب‌های بیابان‌نشین جهاد کنند، بهره‌ای از فیه خواهند داشت. در پاسخ باید گفت: بر فرض که این مفهوم از مرسله برداشت شود، در تعارضه با صحیح عبدالکریم و روایت حماد است، زیرا فیه ظهور در چیزهایی دارد که با جنگ و پیروزی بر دشمن، به جنگجویان می‌رسد و شامل جزیه نمی‌شود. به علاوه روایت، مرسله است و سندش اعتباری ندارد و هیچ اعتمادی بر آن نیست.

فصل هشتم:

غنائم منقول و اسرای گرفته شده در خارج از لشکر دشمن

سومین و چهارمین مورد از اموالی که برای عموم مسلمانان است، اموال منقولی است که از کفار به غنیمت گرفته می شود و همراه لشکر نیست و نیز اسیرانی که چنین هستند. توضیح آن که فقهای شیعه بحثی در این ندارند که غنیمت ای منقولی که همراه کفار است و پس از پیروزی لشکر اسلام از آنان گرفته می شود و نیز افرادی از کفار که با مسلمانان می جنگیده اند یا زنان و بچه هایی که همراهشان بوده اند و به اسارت گرفته شده اند، پس از خارج نمودن خمس و هر آنچه از غنائم برداشته می شود، برای جنگجویان مسلمان هستند. از آن جا که این بخش اختصاص به آنان دارد و در اختیار ولی امر و از اموال او نیست و ملک عموم مسلمانان نیز نمی باشد، ما به آن نمی پردازیم.

هم چنین دانستید که اموال غیر منقولی که از کافران گرفته می شود، اعم از زمین ها و باغ ها و خانه ها، همه داخل در اراضی مفتوحه عنوة و ملک عموم مسلمانان هستند. اما آیا زنان، بچه ها و دیگر افرادی که اسیر می شوند و در لشکر کفر نبوده اند و نیز اموال منقولی که از آنان به غنیمت گرفته می شود و در شهرها و خانه های شان بوده و همراه لشکر نبوده نیز پس از خارج نمودن خمس از آن، اختصاص جنگجویان مسلمان دارد یا از اموال عموم مسلمانان محسوب می شود؟ در این جا لازم است ابتدا اقوال فقهای شیعه و سپس مقتضای ادله را بررسی کنیم.

عبارات فقها

با مراجعه به عبارات فقها روشن می شود که آنان در این جا دو مسلک دارند: دسته ای فتوا

داده‌اند که غنایم جنگی همراه لشکر کفار، برای جنگجویان مسلمان و غنایمی که همراه لشکر نبوده، برای عموم مسلمانان است و بین اسرا و دیگر اموال، تفاوتی قائل نشده‌اند. دسته دیگری به صراحت گفته‌اند که اموال منقول، اعم از اسرا و سایر اموال و آنچه همراه لشکر بوده یا از خانه‌ها و شهرهای شان به غنیمت گرفته شده، اختصاص به جنگجویان دارد و آنچه برای عموم مسلمانان است، فقط اموال غیر منقول است که از آن به اراضی مفتوحه عنوةً یاد می‌شود. در این میان، گروهی نیز گفته‌اند که آنچه لشکر کفر به همراه داشته، فقط برای جنگجویان مسلمان است، ولی متعرض این نشده‌اند که غنیمت‌هایی که همراه لشکر، برای چه کسی است.

اکنون متن عبارات این بزرگان را تقدیم می‌کنیم:

دسته اول

۱. شیخ طوسی رحمته‌الله در نهاییه «باب کسانی که جنگ با آنها واجب است»، می‌نویسد:

از دیگر گروه‌های کافران هرکس که به مخالفت با اسلام برخیزد، باید با او جهاد کرد و جنگید اما آنان به دو قسم تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که جز اسلام و پذیرش آن یا کشته شدن و به اسارت درآمدن فرزندان شان و گرفته شدن اموال شان، از آنها پذیرفته نمی‌شود. آنان همه گروه‌های کافران، به جز یهود و نصارا و مجوس هستند.

دسته دیگر کسانی هستند که جزیه از آنان پذیرفته می‌شود و این دسته همان سه گروهی هستند که ذکر کردیم (یهود و نصارا و مجوس). آنان اگر به جزیه تن دهند و آن را بپذیرند و به شرایط ذمه پای بند باشند، کشتن شان و اسارت فرزندان شان جایز نیست، اما اگر از پرداخت جزیه امتناع ورزند یا به شرایط ذمه اخلاص رسانند، حکم شان هم چون حکم دسته دیگر کافران است؛ به این معنا که کشتن شان و اسارت فرزندان شان و گرفتن اموال شان واجب می‌شود.^۱

شیخ رحمته‌الله در این عبارات به غنایمی که از کفار گرفته می‌شود، پرداخته و بیان کرده که همه اموال غیر اهل کتاب، بدون هیچ شرطی و نیز اموال اهل کتاب، در صورتی که از پرداخت

۱. محقق حلی، النهایة و نکته‌ها، ج ۲، ص ۶ و ۷.

جزیه و پای بندی به شرایط آن امتناع ورزند، غنیمت است و آنان به طور مطلق یا مشروط کشته می شوند و نسل شان به اسارت گرفته می شود و جزو غنایم هستند، اما ایشان به این نپرداخته که این غنایم برای کیست.

سپس شیخ طوسی در نهاییه «باب تقسیم فیء و احکام اسیران» فرموده است:

هرچه مسلمانان از مشرکان به غنیمت می گیرند، شایسته است که امام خمس آن را بردارد... و باقی مانده دو گونه است: یک نوع آن اختصاص جنگجویان دارد، نه دیگر مسلمانان و نوع دیگر آن برای همه مسلمانان است، چه جنگجویان و چه غیرجنگجویان. آنچه برای عموم مسلمانان است، همان است که همراه لشکر دربردارنده آن نیست؛ مانند زمین ها و باغستان ها و غیر آن. هه اینها به طور مساوی برای مسلمان است، اعم از غایب و حاضرشان. اما آنچه همراه لشکر است، فقط میان جنگجویان تقسیم می شود و دیگران با آنان شراکت ندارند.^۱

اگر این کلام شیخ طوسی به گفته قبلی ایشان ضمیمه شود، دلالت دارد که همه غنیمت هایی که از مشرکان گرفته می شود به دو قسم تقسیم می شود: غنیمت های همراه لشکر که صرفاً برای جنگجویان است و غنیمت های غیر همراه لشکر که برای عموم مسلمانان است. ایشان در عبارات پیشین تصریح کرد که اسیران نیز از جمله غنایم هستند. در نتیجه این تفصیل در مورد آنان نیز جاری است.

مطلب دیگر این که اگرچه موضوع سخن دوم شیخ، خصوص غنایمی است که از مشرکان گرفته می شود، ولی ایشان در عبارت اولی تصریح کرده که اگر اهل کتاب جزیه ندهند یا به شرایط ذمه پای بند نباشند، حکم شان هم چون حکم دیگر کافران است. در نتیجه این تفصیل در مورد غنیمت های اهل کتاب نیز جاری است. در هر حال عبارت دوم شیخ شامل اسرا نیز می شود و وی پس آن چیز نگفته که با این شمول منافات داشته باشد. پس این شمول، ثابت و پذیرفته شده است. این سخن شیخ در نهاییه بود.

اما در کتاب خلاف «باب فیء و تقسیم غنایم» آمده است:

مال غنیمتی از سه حالت بیرون نیست: ۱. مالی که می‌توان آن را به بلاد اسلام منتقل کرد؛ مانند لباس‌ها، درهم و دینارها و اثاث و کالاها؛ ۲. آنچه از اجسام است؛ مانند زنان و فرزندان؛ ۳. مالی که نقل آن به بلاد اسلام ممکن نیست؛ مانند زمین و ملک و بستان‌ها. آنچه نقلش ممکن است، به طور مساوی میان غنیمت‌بران تقسیم می‌شود...

سپس مخالفت اهل سنت را نقل کرده و فرموده است: «دلیل ما اجماع امامیه و روایات‌شان است.»^۱

موضوع سخن شیخ در این مسئله، غنیمتی است که نقل آن به بلاد اسلام ممکن است و ایشان حکم آن را چنین بیان داشته که فقط باید بین جنگجویان تقسیم شود و اجماع امامیه را بر آن مدّعی شده است. این عبارت مطلق است و شامل آنچه همراه لشکر است و غیر آن می‌شود، به‌ویژه آن که در ابتدای کتاب، غنیمت را این‌گونه تفسیر کرده است: «هرآنچه با شمشیر و قهر و غلبه از مشرکان گرفته شود، غنیمت نامیده می‌شود و در این نام‌گذاری اختلافی نیست»^۲، چراکه این تعریف نیز عام است و همه آنچه از مشرکان گرفته می‌شود، اعم از چیزهایی که لشکر به همراه دارد یا ندارد را در بر می‌گیرد. بنابراین بعید نیست که در این جا تعمیم در منقولات را به شیخ نسبت دهیم، چنان‌که در آینده از کتاب مبسوط نیز خواهد آمد. ایشان سپس می‌گوید: «اسیر دو گونه است: قسمی پیش از آن‌که جنگ تمام شود، به اسارت گرفته می‌شوند و دسته‌ای پس از تمام شدن جنگ به اسارت در می‌آیند.»^۳ وی یادآور شده که اسرای نوع اول کشته می‌شوند و دسته دوم کشته نمی‌شوند، ولی به این نپرداخته که مالک اسیران کیست.

شیخ در ادامه آورده است: «اموال غیر منقول اعم از خانه‌ها، ملک‌ها و زمین‌ها...»^۴ و ادامه داده و فرموده که اینها مفتوحه عنوة و برای همه مسلمانان هستند.

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۴، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

۲. همان، ص ۱۸۱.

۳. همان، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

۴. همان، ص ۱۹۴.

۲. قاضی ابن براج در بخش خمس کتاب مهذب می نویسد:

باب غنایم: هرچه مسلمانان از کفار به غنیمت می گیرند، باید ابتدا خمس آن را خارج کرد و باقی را به مستحقانش رساند. غنیمت بر دو گونه است: قسمی مختص جنگجویان است، نه دیگر مسلمانان و قسم دیگر مختص جنگجویان نیست، بلکه برای همه مسلمانان است، چه آنها که جنگیده‌اند و چه آنها نجنگیده‌اند.

آنچه اختصاص به جنگجویان دارد و نه دیگران، غنیمتی است که همراه لشکر است... و آنچه اختصاص به جنگجویان ندارد و برای همه مسلمانان است، هر غنیمتی است که مسلمانان گرفته‌اند و همراه لشکر نبوده است؛ مانند زمین‌ها، ملک‌ها و غیر آن، چراکه همه آن برای عموم مسلمانان، اعم از جنگجو و غیرجنگجو و غایب و حاضر است.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می کنید، ایشان در مورد مالک غنیمت‌هایی که مسلمانان از کفار می گیرند، بین غنیمت‌هایی که همراه لشکر است و آنچه همراه لشکر نیست، قائل به تفصیل شده و مالک بخش نخست را خصوص جنگجویان و مالک بخش دوم را همه مسلمانان قرار داده است. چنان‌که می بینید، هر دو عنوان، اسیر و غیر آن را شامل می شود، زیرا اگرچه اسیر قبل از اسارت، مال نیست، ولی پس از اسارت، مال و غنیمت می شود و با توجه به محلی که در آن به اسارت درآمده، گاه از اموال همراه لشکر است و گاه این چنین نیست. زمین‌ها، ملک‌ها و به طور کلی اموال غیرمنقول نیز طبعاً از اموال همراه لشکر نیست و همان‌گونه که دانستید، این اموال ملک همه مسلمانان است.

ایشان هم چنین در بخش جهاد کتاب مهذب آورده است: «باب اسیران: اسیران دو گونه‌اند: یک قسم نگه داشتن‌شان جایز است و قسم دیگر نگه داشته نمی شوند. آنان که نگه داشتن‌شان جایز است، اسیرایی هستند که پس از تمام شدن جنگ گرفته می شوند و دسته‌ای که نگه داشته نمی شوند، اسیرانی هستند که پیش از پایان جنگ به اسارت در می آیند.»^۲

۱. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۱۸۵ و ۱۸۶.

۲. همان، ص ۳۱۸ - ۳۱۶.

قاضی ابن براج در عبارت فوق، هر دو قسم اسیر را ذکر کرده، ولی بیان نکرده که هر یک برای کیست. بنابراین در این باره به عبارت پیشین وی در بخش خمس رجوع می‌شود، اما در فروعی که برای بحث اسیران آورده، نوشته است:

زمانی که زن و فرزندش اسیر می‌شوند، امام حق ندارد که میان آنان جدایی بیفکند و مادر را به فردی و فرزندش را به فرد دیگری بدهد، بلکه باید دقت کند که اگر در میان غنیمت‌بران کسی هست که سهم او به اندازه مادر و فرزند باشد، هر دو را به او بدهد و اضافه قیمت را بگیرد یا هر دو را در خمس قرار دهد و اگر سهم آن فرد به اندازه هر دو نیست، هر دو را بفروشد و پولش را در غنیمت قرار دهد.^۱

ممکن است از افراز «باید دقت کند که اگر در میان غنیمت‌بران کسی هست که سهم او به اندازه مادر و فرزند باشد، هر دو را به او بدهد»، استفاده شود که مالک اسیران فقط غنیمت‌بران هستند و این با اطلاق و عمومی که از سخن ایشان در بخش خمس به دست می‌آید، سازگار نیست، مگر این که اطلاق این فراز، منع و گفته شود که سخن ایشان از این جهت در مقام بیان نیست و فقط در مقام اشاره به وجود موردی است که مادر و فرزند فروخته نشوند و هر دو به یک نفر داده شوند؛ خوب دقت کنید.

۳. سید ابوالمکارم ابن زهره در بخش جهاد کتاب غنیه می‌نویسد: «از همه کافرانی که با اسلام مخالفت می‌ورزند، آنچه همراه لشکر هست یا نیست، به غنیمت گرفته می‌شود، مانند اموال، کالاهای، فرزندان و زمین‌ها». سپس بعد از ذکر برگزیده غنائیم و آنچه مورد نیاز امام است و نیز خمس که از غنیمت گرفته می‌گوید:

باقی مانده آنچه همراه لشکر است، تنها میان جنگجویان تقسیم می‌شود... و آنچه همراه لشکر نیست، مانند زمین، املاک و سایر غنائیم کفار مخالف اسلام، همه برای مسلمانان است، اعم از کسانی که جنگیده‌اند یا ننگیده‌اند و حاضر یا غایب... دلیل همه این احکام اجماع است که مکرراً ذکر شد و این اجماع حجت است.^۲

۱. همان.

۲. ابن زهره، غنیه، ص ۲۰۵-۲۰۳.

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، ایشان میان غنایم همراه لشکر و سایر غنایم تفصیل داده و حکم کرده که دسته دوم غنایم برای همه مسلمانان است و مختص جنگجویان نیست و بر آن ادعای اجماع نموده است. روشن است که غنایم غیر همراه لشکر، هم غنایم غیر منقول، مانند زمین‌ها و خانه‌ها و هم غنایم منقول، مانند اسیرانی که در شهر و خانه خویش بوده‌اند و حضوری در لشکر نداشته‌اند و اموال آنان را شامل می‌شود.

۴. ابن ادریس در بخش خمس سرائر آورده است:

خمس در همه غنایم دارالحرب واجب است، چه غنایمی که همراه لشکر است و چه غنایمی که همراه لشکر نیست، چه غنایمی که می‌توان به دارالاسلام انتقال داد و چه غنایمی که انتقال‌شان ممکن نیست، مانند اموال، فرزندان، زمین‌ها، املاک، سلاح، اسب‌ها و سایر چیزهایی که تملک‌شان صحیح است و به شکل اباحه یا ملکیت در اختیار کفار می‌باشد و از مسلمانی غصب نشده است.^۱

ایشان در این‌جا منظور از غنایم را توضیح داده و بیان کرده که غنیمت، هر مالی اگرچه اسیر را شامل می‌شود و باز اموال همراه لشکر و غیر همراه لشکر را در برمی‌گیرد. سپس بعد از این فصل، در باب تقسیم غنایم و خمس‌ها می‌گوید:

هر آنچه مسلمانان از دارالحرب به غنیمت می‌گیرند، از همه انواعی که قبلاً برشمرديم، آنچه همراه لشکر است، پس از آن‌که امام بخشی را برای خود انتخاب می‌کند، به گونه‌ای که به غنیمت‌بران هم احصافی نشود، از باقی‌مانده خمس اخراج می‌شود و چهار پنجم باقی‌مانده میان جنگجویان تقسیم می‌گردد. اما آنچه همراه لشکر نیست، مانند زمین‌ها، املاک و سایر غنایم، خمس آن اخراج می‌شود و باقی‌مانده برای همه مسلمانان است، اعم از جنگجویان یا غیرجنگجویان، حاضران یا غایبان و موجودین یا آنها که بعداً به دنیا می‌آیند.^۲

همان‌گونه که می‌بینید، عبارت ابن ادریس همه انواع غنایم را شامل می‌شود و وی به

۱. ابن ادریس، سرائر، ج ۱، ص ۴۸۵.

۲. همان، ص ۴۹۱.

صراحت میان غنایم همراه لشکر و غیره همراه لشکر تفصیل داده است، چنان که قبلاً نیز چنین کرده بود. ایشان هم چنین در بخش جهاد سرائر می نویسد:

هرچه مسلمانان از مشرکان به غنیمت می گیرند، امام خمسش را اخراج می کند... البته پس از آن که چیزهایی از آن را برای خویش برمی گیرند. اما باقی مانده غنیمت دو گونه است: قسمی مختص جنگجویان است، نه دیگر مسلمانان و قسمی برای همه مسلمانان، اعم از جنگجویان و غیرجنگجویان می باشد. آنچه برای همه مسلمانان است، همه غنایمی است که همراه لشکر کافران نیست، مانند زمین ها، املاک، آبادی ها و مانند آن. اینها همه برای همه مسلمانان، اعم از غایبان و حاضران است. اما غنایم همراه لشکر، تنها میان جنگجویان تقسیم می شود و دیگران با آنان در اینها شریک نیستند.^۱

ملاحظه می کنید که سخن ابن ادریس در این جا عمومیت دارد و همه انواع غنیمت ها را شامل می شود و وی میان غنایم همراه لشکر و سایر غنایم تفصیل داده است. ایشان سپس در بخش جهاد سرائر آورده است: «اسیران از نظر ما دو گونه اند: یکی اسیرانی که پیش از پایان جنگ گرفته شده اند... که امام حق ندارد آنان را زنده نگه دارد، بلکه باید آنها را بکشد... و دیگری اسیرانی که پس از پایان جنگ به اسارت درآمده اند (و گفته که این گروه کشته نمی شوند).»^۲

همان گونه که می بینید، مفاد عبارت ابن ادریس توضیح آن است که کدام یک از اسیران کافر کشته می شوند و کدام یک کشته نمی شوند، ولی بیان نکرده که مالک این اسیران چه کسانی هستند. در نتیجه چنان که روشن است، در مورد اسیرانی که زنده نگاه داشته می شوند و به اسارت می روند، همان تفصیل گذشته میان غنایم همراه لشکر و غیره همراه لشکر جاری خواهد بود.

این چهار عالم برجسته از فقهای متقدم، میان غنایم همراه لشکر که مختص جنگجویان

۱. همان، ج ۲، ص ۹.

۲. همان، ص ۱۲.

است و غنایم غیرهمراه لشکر که برای عموم مسلمانان است، تفصیل داده اند و صاحب غنیه بر این تفصیل ادعای اجماع کرده است.

دسته دوم

دسته دوم فقها نیز که حکم کرده اند همه غنایم، چه غنایم همراه لشکر و چه غنایم غیرهمراه لشکر، اختصاص به جنگجویان دارد و فقط زمین و اموال غیرمنقول را که با قهر و غلبه گرفته شده، استثنا زده اند، چراکه این اموال برای عموم مسلمانان است. در ادامه برخی از عبارات این فقها را می خوانید:

۱. شیخ طوسی در مبسوط در «فصل اصناف کافران و چگونه جنگیدن با آنان» می نویسد:

کافران سه گونه اند: یکی اهل کتاب که همان یهود و نصارا هستند. این گروه را می توان در برابر پرداخت جزیه بر دین شان تثبیت کرد؛ دیگری کسانی که شبهه اهل کتاب بودن در مورد آنها می رود که همان مجوس اند. حکم آنان حکم اهل کتاب است... و هر زمان که اهل کتاب از پرداخت جزیه امتناع کنند، با آنان جنگیده می شود و فرزندان و زنان شان به اسارت گرفته می شوند و اموال شان فی مسلمانان خواهد بود.^۱

ایشان حکم کرده که اگر اهل کتاب از پرداخت جزیه خودداری ورزند، اموال شان گرفته شود و زنان و فرزندان شان به اسارت روند. روشن است که همه اینها غنیمت محسوب می شود. شیخ هم چنین در مبسوط در مورد حکم چیزهایی که به غنیمت برده می شود و آنچه به غنیمت برده نمی شود، می گوید:

وقتی شهری از دارالحرب فتح می شود، یا با قهر و غلبه فتح شده و یا بر اساس صلح و سازش. اگر با قهر و غلبه فتح شده، زمین آباد و دیگر اموالی که همراه لشکر یا خارج از لشکر است، همه غنیمت محسوب می شود و خمس همه گرفته می شود و این خمس برای صاحبان خمس است... سپس باقی مانده مورد توجه قرار می گیرد؛ آنچه همراه لشکر یا خارج از لشکر است و می توان آن را به

۱. شیخ طوسی، مبسوط، ج ۲، ص ۹.

دارالاسلام انتقال داد، مختص جنگجویان است و به گونه‌ای که بیان خواهیم کرد، میان‌شان تقسیم می‌شود. اما زمین‌های آباد برای عموم مسلمانان است و امام این حق را دارد که بر این زمین‌ها نظارت کند و طبق مصلحتی که می‌بیند، آنها را واگذار نماید یا در برابرش چیزی بگیرد. سود حاصل از افزایش ارزش این زمین‌ها به همه مسلمانان باز می‌رسد و در مصالح‌شان مصرف می‌شود و غنیمت‌بران و غیر آنان در این جهت یک‌سان‌اند.^۱

این کلام شیخ به صراحت بر این دلالت دارد که همه اموال منقولی که از اهل حرب به غنیمت گرفته می‌شود، اعم از آنچه همراه لشکر یا خارج از لشکر است، اختصاص به غنیمت‌بران دارد. البته شاید از این جهت که موضوع کلام، اموال کافران است، عبارت شیخ شامل اسیری نشود که پیش از اسارت آزاد بوده، چون چنین اسیری از اموال محسوب نمی‌شود، اگرچه غلامان و کنیزان کفار که از آنان گرفته می‌شوند، جزو اموال به حساب می‌آیند، ولی از عبارتی که در آینده خواهد آمد، به دست می‌آید که اسیران و دیگر غنایم در این حکم یک‌سان هستند. شیخ در همین کتاب در مورد اقسام غنیمت آورده است: «غنیمت سه قسم است: قسم اول مالی است که می‌توان آن را به بلاد اسلام انتقال داد، مانند دینار و درهم و اثاث و مانند آن؛ قسم دوم، نسل کافران، هم‌چون زنان و بچه‌ها؛ قسم سوم، اموالی که انتقال آن به دارالاسلام ممکن نیست، مانند زمین‌ها، آبادی‌ها، املاک، درخت‌ها و باغ‌ها.

خمس منقول‌ها اخراج می‌شود و به اهل خمس داده می‌شود و چهار پنجم باقی‌مانده میان غنیمت‌بران به مساوات تقسیم می‌شود... از این بخش به کسانی که در واقعه جنگ حاضر نبوده‌اند، داده نمی‌شود.

اما زنان و کودکان هنگامی که به اسارت گرفته می‌شوند، به صرف اسارت برده می‌گردند، بدون آن‌که به بردگی درآیند و غنیمت‌بران در همان زمانی که اموال منقول را مالک می‌شوند، مالک آنها نیز می‌گردند. کشتن آنان در هیچ حال جایز نیست، زیرا پیامبر ﷺ از کشتن زنان و فرزندان نهی فرمود. اما مردان بالغی که به اسارت گرفته می‌شوند را توضیح دادیم که دوگونه‌اند:

۱. همان، ص ۲۸ و ۲۹.

دسته‌ای پیش از تمام شدن جنگ به اسارت گرفته می‌شوند و دسته دیگر پس از اتمام جنگ به اسارت در می‌آیند. در مورد دسته اول امام مخیر است بین کشتن و قطع دست‌ها و پاهای شان و واگذاشتن شان تا خون شان برود. در مورد دسته دیگر نیز امام شرعاً بین سه کار مخیر است: به بردگی گرفتن، منت نهادن و آزاد کردن در برابر دریافت عوضی، ولی امام طبق آنچه بیشتر به صلاح مسلمانان است، عمل می‌کند.

اما اموال غیرمنقول، مانند املاک و خانه‌ها برای همه مسلمانان است، چه کسانی که در جنگ حاضر بوده‌اند و چه کسانی که حاضر در جنگ نبوده‌اند و ناظر در این اموال، امام است.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، شیخ^{رحمه‌الله} غنیمت را به سه قسم تقسیم کرده و به صراحت گفته که غنیمت منقول، به غنیمت بران اختصاص دارد. ظاهر این فراز که «غنیمت بران در همان زمانی که اموال منقول را مالک می‌شوند، مالک آنها (زنان و کودکان) نیز می‌گردند»، این است که هنگامی که زنان و کودکان اسیر می‌شوند، ملک خصوص غنیمت بران می‌گردند و سپس مردان بالغی را که به بردگی گرفته می‌شوند، بر آنها عطف کرده است. بر این اساس همه اسیران نیز ملک غنیمت بران هستند. شاهد این اختصاص به غنیمت بران در دو قسم اول و دوم آن است که ایشان فقط درباره قسم سوم گفته است: «برای همه مسلمانان است، چه کسانی که در جنگ حاضر بوده‌اند و چه کسانی که حاضر نبوده‌اند.» این که شیخ این تعمیم را فقط در قسم سوم بیان کرده، دلیل آن است که در دو قسم اول و دوم چنین تعمیمی جاری نیست.

کوتاه سخن این که دلالت عبارت بر اختصاص دو قسم اول به غنیمت بران، روشن است. هم چنین اطلاق عبارت دلالت دارد که در هیچ کدام از اقسام، میان غنایم همراه لشکر و غیر همراه لشکر، تفاوتی نیست و این همان مطلبی است که ما در پی آن هستیم. در نتیجه شیخ طوسی در مبسوط، فتوایی برخلاف فتوای خود در نهایه داده است.

۲. ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ ق) در بخش جهاد کتاب کافی می‌نویسد:

غنیمت‌های کسانی که با آنها جنگیده‌ایم، دو گونه‌اند: منقول، مانند اموال،

۱. همان، ص ۶۹.

سلاح، برده، حیوانات و مانند آن و غیرمنقول، مانند زمین‌ها و خانه‌ها.

نوع اول: واجب است که همه این غنیمت‌ها که مسلمانان از دسته‌های مختلف محاربان گرفته‌اند، تقدیم ولی امر شود. هنگامی که غنایم نزد ولی امر جمع شد، در صورتی که او امام دین باشد، می‌تواند پیش از تقسیم آنها، چیزی را برای خودش برگزیند... هم‌چنین می‌تواند ابتدا چیزی از غنایم را برای جبران آسیب‌های وارده به اسلام و مرزهای آن و نیز برای مصالح مسلمانان کنار گذارد... سپس خمس باقی‌مانده را به اهلش پرداخت می‌کند و چهار پنجم باقی‌مانده را میان کسانی که جنگیده‌اند و نه دیگر مسلمانان تقسیم می‌کند

نوع دوم: زمین‌های مخالفانی که با آنها جنگ شده، پنج‌گونه است. (در ادامه اقسام این زمین‌ها را ذکر کرده و فرموده که خراج زمین مفتوحه عنوةً صرف یاوران اسلام می‌شود).^۱

در نوع اول غنایم، اموال منقولی ذکر شده که برده‌های گرفته شده از کفار را نیز به صراحت شامل می‌شود. ایشان حکم کرده که پس از خراج نمودن برگزیده‌ها و غیر آن، هرچه از غنیمت باقی می‌ماند، برای جنگجویان است، نه دیگر مسلمانان و فرقی میان غنایم همراه لشکر و غیر آن نگذاشته است. تردیدی نیست که اطلاق این عبارت شامل غنایم خارج از لشکر نیز می‌شود، به‌ویژه آن‌که زمین و املاک که در قسم دوم غنایم آمده، از غنایم خارج از لشکر هستند. بنابراین ابوالصلاح حلبی هم نظر شیخ طوسی در مبسوط را دارد و معتقد است که غنایم منقول به‌صورت مطلق، ملک خصوص جنگجویان می‌باشند.

۳. ابوالحسن حلبی در بخش جهاد اشاره السبق آورده است:

از سرکشان محارب، چیزی جز آنچه همراه لشکر است، غنیمت گرفته نمی‌شود... ولی از دیگر کافران و محاربان، آنچه همراه لشکر است و غیر آن، مثل خانواده و فرزندان و خانه‌ها و زمین غنیمت گرفته می‌شود. غنیمت منقول میان مجاهدان تقسیم می‌شود، به این صورت که دو سهم برای سواره‌نظام و یک

۱. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۲۶۰ - ۲۵۸.

سهم برای پیاده‌نظام... اما غنیمت غیر منقول مانند زمین‌ها و املاک، فیء همه مسلمانان، اعم از حاضر و غایب و جنگجو و غیر جنگجوست.^۱

عبارت ایشان دلالت دارد غنایم منقول که صراحتاً اسیران را نیز در بر می‌گیرد، مختص مجاهدان است و عموم این عبارت شامل غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر می‌شود، چنان‌که در عبارت کافی هم گذشت.

۴. ابن حمزه در بخش جهاد کتاب الوسيلة پس از تفسیر غنیمت مورد بحث به چیزی که با قهر و غلبه از دارالحرب گرفته می‌گردد:

این غنایم دو نوع است: یا نقل آن ممکن است و یا ممکن نیست؛ قسم اول دو گونه است: اموال و اسیران. گزیده‌های امام از اموال پیش از تقسیم، خارج می‌شود... سپس مخارج و هزینه‌ها از آن کسب می‌گردد... آن‌گاه خمس باقی‌مانده برای اهلش اخراج می‌شود. در نهایت آنچه می‌ماند، میان جنگجویان و کسانی که در حکم جنگجویان هستند، تقسیم می‌شود، به این ترتیب که برای پیاده‌نظام یک سهم و برای سواره‌نظام دو سهم... اسیران نیز همان بچه‌ها و زنان هستند که حکم این دو را ذکر کردیم...

اما از قسم دوم، خمس خارج می‌شود و باقی‌مانده برای همه مسلمانان و اختیارش با امام است و هرچه از غلات این زمین‌ها به دست می‌آید، در مصالح مسلمانان صرف می‌شود.^۲

ایشان حکم کرده که اموال منقول پس از خارج نمودن غنیمت، هزینه‌ها و خمس، فقط میان جنگجویان تقسیم می‌شود و اسیران را که همان بچه‌ها و زنان هستند، بر اموال منقول عطف نموده، زیرا ظاهر آن است که منظور از عبارت «حکم این دو را ذکر کردیم»، همان است که در مورد اموال منقول گفته شد، وگرنه پیش از این، بحثی از این دو به میان نیامده است. در هر حال اطلاق یا عموم اموال و اسیران، شامل اموال و اسیران همراه لشکر و خارج

۱. ابوالحسن حلبی، إشارة السبق، ص ۱۴۴ و ۱۴۵.

۲. ابن حمزه، الوسيلة، ص ۲۰۳ و ۲۰۴.

از لشکر می‌شود. در نتیجه مفاد عبارت ایشان نیز همان است که از مبسوط به دست می‌آید.
۵. محقق حلی در بخش جهاد کتاب شرائع آورده است:

بخش چهارم از بخش‌های رکن دوم؛ درباره اسیران: اسیران مذکر و مؤنث هستند. مؤنث‌ها با اسارت به ملکیت درمی‌آیند، اگرچه جنگ هنوز ادامه داشته باشد و بچه‌ها نیز همین‌طورند، ولی مذکرهای بالغ اگر جنگ هنوز برپا باشد و آنان اسلام را نپذیرند، باید کشته شوند... اما اگر پس از اتمام جنگ اسیر شوند، کشته نمی‌شوند و امام مخیر است بین این‌که منت نهد و آزادشان سازد یا در برابر آزادی‌شان از آنان فدیة بگیرد و یا آنها را به بردگی کشد...

بخش پنجم؛ درباره احکام و اقسام غنیمت، احکام زمین‌ها و کیفیت تقسیم: اما احکام غنیمت: غنیمت درآمدی است که حاصل می‌شود، چه با سرمایه به دست آید، مانند سود معاملات یا با غیر سرمایه، چنان‌که از دارالحرب به غنیمت گرفته می‌شود. در این جا ما به قسم اخیر، یعنی غنیمت جنگی توجه داریم که سه قسم است: غنیمت منقول، مانند طلا، نقره و کالاهای غنیمت غیر منقول، مانند زمین‌ها و املاک؛ اسیران، مانند زنان و اطفال.

قسم اول تقسیم می‌شود به آنچه تملک‌ش برای مسلمان صحیح است که در موضوع غنیمت داخل است. این قسم علاوه بر خمس و مبالغی که به طور خاص برای جنگجویان مقرر شده، مختص غنیمت‌بران است... اما غیر منقول برای همه مسلمانان است و خمس هم در آن است... اما زنان و بچه‌ها هم از غنائم محسوب می‌شوند و به غنیمت‌بران اختصاص دارند و خمس آن نیز برای مستحق خمس است.^۱

محقق ابتدا در بخش چهارم، از کافرانی سخن گفته که با اسیر شدن به تملک درمی‌آیند و از غنائم می‌شوند. ایشان سپس در بخش پنجم، اموال منقول و غیر منقول را که به غنیمت گرفته می‌شوند، توضیح داده و حکم سه قسم را بیان کرده است و فرموده که غیر منقول برای همه

۱. محقق حلی، شرائع، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۸۸.

مسلمانان و اسیران و اموال منقول، فقط برای غنیمت بران هستند. روشن است که موضوع کلام وی در اقسام سه گانه، مطلق است و همه غنایم، اعم از غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر را شامل می شود. پس کلام ایشان مانند همان عبارت مبسوط است که آوردیم.

۶. علامه نیز در تعدادی از کتاب هایش این مسئله را مشابه شرائع مطرح نموده که در ادامه نمونه هایی را ذکر می کنیم:

الف - در بخش جهاد کتاب قواعد، در فصل سوم از مقصد سوم می خوانیم:

مطالب آن، سه مورد است: مطلب اول این که مراد از غنیمت در این جا هر چیزی است که مجاهدان از روی قهر و غلبه می گیرند... اقسام غنیمت سه تاست: منقول، مانند کالاهای و غیر آن؛ غیر منقول، مانند زمین ها و اسیران، مانند زنان و اطفال.

قسم اول: اگر تملکش صحیح نباشد، غنیمت محسوب نمی شود... و اگر تملکش صحیح باشد، مانند طلا، نقره، پارچه ها و غیر آن، خمس و مبالغی که به طور خاص برای جنگجویان قرار داده شده و نیز آنچه امام برای خویش برمی گیرند، خارج می شود و باقی مانده فقط برای غنیمت بران است، چه غنایم همراه لشکر باشند و چه نباشد و دیگران از آن بهره ای ندارند.

قسم دوم: از غیر منقول، خمس آن خارج می شود... و باقی مانده برای همه مسلمانان است و اختصاص به غنیمت بران ندارد؛ مثلاً زمین اگر با قهر و غلبه فتح شده باشد، فیء همه مسلمانان است و مختص غنیمت بران نیست...

قسم سوم: اسیران و بچه ها جزو غنایم هستند و خمس آنها کسر می گردد و باقی مانده فقط برای غنیمت بران است.^۱

علامه به صراحت گفته که غنایم منقول، اختصاص به غنیمت بران دارند، اگرچه همراه لشکر نباشند. عبارت ایشان در مورد اسیران نیز مطلق است و شامل اسیران بیرون از لشکر هم می شود.

ب - علامه در بخش جهاد کتاب تذکره، در «فصل چهارم در مورد غنایم» پس از تفسیر

۱. علامه حلی، قواعد، ج ۱، ص ۴۹۴ - ۴۹۱.

غنیمت به دست آوردی با جنگ حاصل می‌شود، می‌نویسد:

غنیمت سه گونه است: منقول، مانند کالاها، پارچه‌ها، حیوانات، طلا، نقره و غیر آن؛ غیر منقول، مانند زمین‌ها؛ اسیران، مانند زنان و بچه‌ها.^۱

بحث اول درباره غنایم منقول: ... غنایم منقولی که همراه لشکر است... آنچه را که می‌توان از باب غنیمت تملک کرد، اگر مجاهدان با قهر و غلبه گرفته باشند... اما غنیمت فقط برای غنیمت‌بران است که خمس آن به صاحبان خمس داده می‌شود و باقی‌مانده به غنیمت‌بران اختصاص دارد.^۲

سپس می‌افزاید:

در صورتی که در میان غنیمت‌ها برده‌ای باشد که اگر سهم بعضی از غنیمت‌بران قرار گیرد، آزاد می‌شود، تا زمانی که آن کس سهم آن شخص قرار نگرفته، آزاد نمی‌شود... این را بعضی از شافعی‌ها گفته‌اند. شیخ می‌گوید: آنچه مذهب اقتضا دارد، این است که بگوییم به مقدار سهم او آزاد می‌شود و باقی‌مانده برای غنیمت‌بران است. احمد هم همین نظر را دارد... دلیل ما آن است که ملکیت برای غنیمت‌بران، با استیلای تام ثابت می‌شود و این استیلا حاصل شده و نیز ملکیت کافران زایل گردید و زوال آن تنها با انتقال به ملک مسلمانان صورت می‌گیرد. این شخص یکی از مسلمانان است و او هم سهم مشاعی در غنیمت دارد. در نتیجه سهمش از آن برده آزاد می‌شود...^۳

علامه در بحث سوم درباره اسیران می‌گوید: «اسیران دو گونه‌اند: مذکر و مؤنث. مذکر یا بالغ است و یا طفل، یعنی کسی که به پانزده سال نرسیده و زنان و اطفال با اسارت به ملکیت درمی‌آیند... حکم آنها در صورت اسارت، هم چون حکم سایر اموال غنیمتی است که خمس به اهلش می‌رسد و باقی‌مانده برای غنیمت‌بران است...» سپس حکم بالغان را ذکر کرده است.^۴

۱. همو، تذکره، ج ۹، ص ۱۱۹.

۲. همان، ص ۱۲۱.

۳. همان، ص ۱۴۷.

۴. همان، ص ۱۵۴ و ۱۵۵.

در بحث پنجم از مباحث باب دوم نیز درباره کیفیت تقسیم آورده است: «نخستین کاری که امام پس از دستیابی به غنیمت انجام می‌دهد، پرداخت سهم قاتل، هزینه‌های جنگ و هدایاست... پس از آن خمس باقی مانده را به اهلش پرداخت می‌کند و چهارپنجم باقی مانده میان غنیمت‌بران تقسیم می‌شود...»^۱ آن‌گاه می‌نویسد: «زمانی که امام آنچه را که غنیمت در مدت ماندن به آن نیاز دارد، باقی مانده از اموال حاضر منقول را فقط میان غنیمت‌بران تقسیم می‌کند...»^۲ ایشان مکرراً تصریح کرده که غنیمت منقول یا غنیمت به طور مطلق، فقط میان غنیمت‌بران تقسیم می‌شود و موضوع آن مطلق است و غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر را در بر می‌گیرد. هم‌چنین در مسئله آزاد شدن بخشی از برده‌ای که در میان غنیمت‌بران کسی هست که آن برده به پای او آزاد شود، تصریح نموده که ملکیت برای غنیمت‌بران با استیلا تام، ثابت می‌شود و با زوال ملکیت کافران، به مسلمانان، یعنی همان غنیمت‌بران انتقال می‌یابد. در نتیجه موضوع در این جا نیز مطلق است و شامل غنایم خارج از لشکر می‌شود. علامه در مورد اسیران هم تصریح کرده که حکم آنان، همان حکم دیگر اموال غنیمتی است. کوتاه سخن این‌که با تأمل در سخن علامه، یقین حاصل می‌شود که ایشان در مورد اموال منقول و اسیران، بین غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر فرق نمی‌گذارد و همان نظر شیخ را دارد.

ج - علامه در کتاب منتهی نیز مطلبی نزدیک به مطلب در تذکره را آورده است. وی در بخش جهاد منتهی پس از تعریف غنیمت و تقسیم آن به سه قسم ذکر شده می‌نویسد:

بحث اول در غنیمت منقول: مسئله: ... غنایم ابتدا به پیامبر ﷺ اختصاص داشت... سپس این حکم نسخ شد و غنائم چهار پنجم غنایم غنیمت‌بران و یک پنجم باقی مانده برای مستحقان خمس گردید؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ خداوند در این آیه، غنیمت را به غنیمت‌بران نسبت داده و خمس را برای دسته‌هایی غیر از غنیمت‌بران قرار داده است. پس آیه دلالت دارد که باقی مانده (پس از اخراج خمس) برای غنیمت‌بران

۱. همان، ص ۲۳۵.

۲. همان، ص ۲۳۶.

است. اهل سنت از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند که فرمود: «غنیمت برای کسی است که در واقعه جنگ حضور داشته است»^۱ و مخالفی در این مسئله نمی‌شناسیم.

مسئله: غنایم منقول همراه لشکر... هر آنچه که تملکش برای مسلمانان صحیح باشد، غنیمت می‌شود و پس از خارج نمودن خمس و مبالغی که به طور خاص برای جنگجویان قرار داده شده، به اجماع فقط برای غنیمت‌بران و چهار پنجم باقی‌مانده برای جنگجویان است.^۲

به نظر ما مسئله اول به روشنی ظهور در این دارد که چهار پنجم غنیمت‌ها برای جنگجویان غنیمت‌بر است و از آن‌جا که این مسئله در مقام توضیح آیه مبارکه است، همان‌گونه که غنایم مذکور در آیه، شامل انواع غنایم اعم از غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر می‌شود، غنایمی که در مسئله آمده نیز همین‌طور است. البته شاید موضوع مسئله دوم، فقط غنایم همراه لشکر باشد، ولی روشن است که این با اراده عموم در مسئله اول منافات ندارد.

علامه هم‌چنین در منتهی در فرع سوم از فروع بحث دوم در مورد احکام اسیران می‌گوید:

مالی که فدیة داده می‌شود (یعنی مرد اسیری که پس از پایان جنگ به اسارت گرفته شده، آن را می‌پردازد تا از او دست کشیده شود و آزاد گردد) غنیمت برای غنیمت‌بران است. ممکن است گفته شود که غنیمت‌بران حقی در مورد اسیر ندارند، چراکه امام در مورد اسیر (بین سه عمل) مخیر است. حال چگونه غنیمت‌بران در فدیة که عوض اسیر است، حق دارند؟! در پاسخ می‌گوییم ما نمی‌پذیریم که غنیمت‌بران حقی در مورد اسیر نداشته باشند و مخیر بودن امام، فقط در مورد اسیر است، زیرا او هنوز مال نشده است، ولی زمانی که مال شد،

۱. این عبارت، عنوان باب ۹ از کتاب خمس صحیح بخاری (ج ۴، ص ۵۱۳) قرار گرفته اما آن را از کسی نقل نکرده و در دیگر صحاح سته نیز نیامده است. البته بیهقی در کتاب سیر (ج ۹، ص ۵۰ و ۵۱) آن را از علی و ابوبکر و عمر نقل کرده است.

۲. همو، منتهی، ج ۲، ص ۹۲۲.

حق غنیمت بران به آن تعلق می‌گیرد، چون آنان وی را اسیر کرده و در بند نموده‌اند. این مسئله، موارد مشابه فراوانی دارد، چنان‌که اگر فرد بده‌کار به عمد کشته شود، طلب‌کاران حقی بر قاتل ندارند، بلکه اگر ورثه مقتول، مال (دیه) را اختیار کردند و قاتل هم پذیرفت، در این هنگام حق طلب‌کاران به آن دیه تعلق می‌گیرد.^۱

موضوع این مسئله، مرد اسیری است که پس از پایان جنگ به اسارت گرفته شده و این عنوان، مطلق است، از این نظر که احتمال دارد این فرد داخل لشکر و همراه جنگجویان بوده و نیز محتمل است که داخل لشکر کفر نبوده است. علامه طبق جوابی که به اشکال داده، حکم کرده که هنگامی که این اسیر مال گردد، حق غنیمت بران به آن تعلق می‌گیرد و غنیمت آنان می‌شود، چراکه آنها او را اسیر کرده و در بند نموده‌اند. در نتیجه این مسئله با توجه به اطلاق موضوعش و به مقتضای دلیلی که در آن آمده، دلالت دارد که فقط غنیمت بران غنایم را می‌برند، اگرچه غنایم همراه لشکر نباشد.

گفتنی است ایشان مسئله آزاد شدن برده غنیمتی که به پای یکی از غنیمت بران و به مقدار سهم او آزاد می‌شود، مسئله اختصاص داشتن چهار پنجم غنیمت پس از خارج نمودن خمس و هزینه‌ها به غنیمت بران و نیز مسئله تقسیم باقی مانده غنیمت میان غنیمت بران پس از اخراج آنچه باید خارج بشود را مشابه به آنچه در تذکره گفته بود، در منتهی هم آورده که ما به همان نقل پیشین از تذکره اکتفا می‌کنیم؛ مراجعه فرمایید.^۲

براین اساس آنچه از منتهی نیز به دست می‌آید، این است که علامه می‌گوید غنایم منقول و اسیران، اختصاص به غنیمت بران دارد و در این جهت، تفاوتی میان غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر نیست، چنان‌که مختار شیخ در مبسوط هم همین بود.

۷. این فتوا از اطلاق عبارت شهید اول در لعمه به دست می‌آید، آن‌جا که می‌نویسد: «غنیمت منقول پس از پرداخت مبالغی که به طور خاص برای جنگجویان قرار داده شده، هدایا، خمس، انفال و آنچه امام برای خویش برمی‌گزیند، میان جنگجویان و همه کسانی که در جنگ

۱. همان، ص ۹۲۸.

۲. همان، ص ۹۴۸ و ۹۴۹.

حاضر بوده‌اند تقسیم می‌شود، حتی طفلی که پس از حیازت غنیمت و پیش از تقسیم آن، به دنیا آمده است.»

ما در نقل اقوال دسته دوم علما به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

دسته سوم

گروهی دیگری نیز گفته‌اند که غنائم همراه لشکر، فقط ملک غنیمت‌بران است و اصلاً به غنائم خارج از لشکر اصلاً نپرداخته‌اند. برخی از عبارات مربوط به این گروه از این قرارند:

۱. کیدری در بخش جهاد اصباح الشیعة می‌نویسد:

از همه کافران مخالف اسلام، آنچه همراه لشکر است و نیز اموال، کالاها، فرزندان و زمین‌های خارج از لشکر به غنیمت گرفته می‌شود... پس از خارج نمودن برگزیده‌ها و خمس غنیمت، باقی‌مانده غنائم همراه لشکر، میان جنگجویان تقسیم می‌شود، به این صورت که به پیاده نظام یک سهم و به سواره‌نظام هریک دو سهم می‌رسد.^۱

وی سپس حکم وجوب کشتن اسیرانی که پیش از اتمام جنگ اسیر شده‌اند و زنده نگه داشتن اسیرانی که پس از اتمام جنگ به اسارت درآمده‌اند را یادآور شده، ولی به حکم اموال غنیمتی خارج از لشکر نپرداخته است. با توجه به تصریح اولیه ایشان به این که اموال همراه لشکر و خارج از آن به غنیمت گرفته می‌شود، بعید نیست گفته شود این که فقط در مورد غنائم همراه لشکر حکم داده که به جنگجویان اختصاص دارد، به مفهوم دلالت دارد که غنائم خارج از لشکر مختص آنان نیست، چنان که همین مطلب را در نهاییه و نیز گروهی دیگر گفته‌اند.

۲. عبارت علامه در ارشاد الذهان نیز به عبارت کیدری نزدیک است، چراکه علامه در بخش جهاد این کتاب آورده است:

مقصد سوم درباره غنیمت: در این مقصد، سه مطلب است: اول: امام از غنائم

۱. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۹۰.

منقول همراه لشکر که قابل تملک است، ابتدا مبلغی را که طور خاص برای جنگجویان قرار شده، خارج می‌سازد... هم‌چنین خمس را به صاحبانش می‌دهد و باقی‌مانده را میان غنیمت‌بران و حاضران در جنگ تقسیم می‌کند، اگرچه ننگیده باشند، حتی اگر طفل باشد...

این‌که تقييد ايشان غنايم منقول را که مختص غنیمت‌بران و افراد در حکم آنان دانسته، مقید به غنایم همراه لشکر نموده، به مفهوم دلالت دارد که اگر غنایم منقول از غنیمت‌های همراه لشکر نباشند، به غنیمت‌بران اختصاص نخواهند داشت. بنابراین فتوای علامه در ارشاد، مخالف فتوای دیگر ایشان در سایر کتاب‌هایش است، چنان‌که شیخ در نهاییه و مبسوط نیز دو گونه داده است.

از همه آنچه به نقل از این فقهای بزرگ ذکر کردیم، این نتیجه حاصل می‌شود که در مسئله غنایم منقول، اعم از اسیران و دیگر اموال، دو قول است: دسته‌ای از فقها می‌گویند که فقط غنایم همراه لشکر، به غنیمت‌بران اختصاص دارد، اما غنایم خارج از لشکر برای همه مسلمانان است و در غنیه بر این نظر ادعای اجماع کرده است. دسته دیگری نیز معتقدند که تفاوتی میان دو قسم نیست و همه غنایم منقول، مختص غنیمت‌بران است، اگرچه از غنایم خارج از لشکر باشد. ما قبلاً اجماع شیعه را بر این اطلاق در اموال منقول غیر اسیران، به نقل از شیخ در خلاف آوردیم.

از این جا روشن می‌شود که عبارت جواهر پس از نقل قول محقق در مورد اموال منقول غیر از اسیر، شایسته بایسته نیست، چراکه محقق گفته است: «این قسم، مختص غنیمت است، البته پس از خارج نمودن خمس و مبلغی که به طور خاص برای جنگجویان قرار داده شده است» و صاحب جواهر پس از نقل این عبارت آورده: «سپس باقی‌مانده میان غنیمت‌بران تقسیم می‌شود، چنان‌که عده‌ای بدان تصریح نموده‌اند، بلکه از غنیه و منتهی اجماع بر آن استفاده می‌شود و حتی شاید این اجماع محصل باشد»، در حالی که صاحب غنیه نظر دیگری دارد و بر آن ادعای اجماع کرده است. هم‌چنین آن‌گونه که دانستید، منتهی در این جا آورده است: «مخالفی در این مسئله نمی‌شناسیم» و این پایین‌تر از اجماع است.

بر این اساس، ادعای اجماع محصل هیچ جایگاهی ندارد، بلکه حق آن است که در این مسئله دو قول است و برخی از طرفداران هرکدام از دو نظر، بر نظر خود ادعای اجماع کرده‌اند و لازم است که از مقتضای ادله پیروی کنیم.

روایات

روایات متعددی وارد شده که از آنها استفاده می‌شود غنیمت پس از خارج ساختن خمس آن، برای جنگجویان است. اطلاق واژه «غنیمت» که در این روایات آمده، شامل غنائم همراه لشکر و خارج از آن می‌شود و در نتیجه این روایات دلیل فتوای شیخ در مبسوط هستند:

۱. شیخ با سند صحیح از ربیع بن عبدالله بن جارود از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «هرگاه که برای رسول خدا صلی الله علیه و آله غنیمتی می‌آمد، گزیده آن را می‌گرفت و این حق حضرت بود. سپس باقی‌مانده را پنج قسمت می‌کرد و یک پنجم آن را باز می‌گرفت و چهار پنجم را میان مردمی که جنگیده بودند، تقسیم می‌فرمود...»^۱

تردیدی نیست که امام علیه السلام با نقل عمل رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد غنیمت، می‌خواهد حکم غنیمت را در شرع اقدس بیان کند. روایت صحیح دلاله روشنی بر این دارد که حکم چهار پنجم باقی‌مانده غنیمت آن است که میان کسانی که برایش جنگیده‌اند، تقسیم شود و این بدان دلیل است که غنیمت ملک آنان است. اگرچه به قرینه فراز «... غنیمتی می‌آمد» (اتاه)، غنیمت یاد شده فقط غنیمت منقول است، اما روایت از این جهت که غنائم همراه لشکر باشند یا خارج از آن، اطلاق دارد.

۲. در کافی با سند صحیح از هشام بن سالم روایت کرده است: «از امام صادق علیه السلام درباره غنیمت پرسیدم. حضرت فرمود: یک پنجم آن برای خدا و یک پنجم برای رسول خارج می‌گردد و باقی‌مانده میان کسانی که برای غنیمت جنگیده‌اند و جهاد را به عهده داشته‌اند، تقسیم می‌شود.»^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۸۶ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۴۵.

موضوع سؤال و پاسخ در این روایت، غنیمت است و چنان‌که دانستید، اطلاق غنیمت شامل هر دو قسم می‌شود. بنابراین روایت فوق بر مطلوب ما دلالت دارد.

۳. در کتاب کافی با سند صحیح از معاویه بن وهب می‌خوانیم:

به امام صادق علیه السلام گفت: امام گروهی را می‌فرستد و آنان به غنیمت‌هایی دست می‌یابند. این غنایم چگونه تقسیم می‌شود؟ حضرت فرمود: اگر همراه با فرماندهی که امام بر آنان گمارده جنگیده‌اند، خمس آن برای خدا و رسول اخراج می‌شود و چهار پنجمش میان جنگجویان تقسیم می‌گردد، ولی اگر با مشرکان جنگیده‌اند، همه غنیمتی که به دست آورده‌اند برای امام است و آن را هرگونه که دوست داشته باشد، مصرف می‌کند.^۱

موضوع این روایت، غنایم است که شامل هر دو قسم می‌شود. پس همان‌گونه که دانستید، روایت بر مطلوب دلالت دارد.

۴. از جمله این روایات، روایت کافی و تهذیب با سند صحیح از عبدالکریم بن عتبه هاشمی از امام صادق علیه السلام است. این صحیح‌ه جریان حضور جمعی از معتزله در خدمت امام صادق علیه السلام و دعوت آنان از آن حضرت برای بیعت با محمد بن عبدالله بن حسن را نقل می‌کند. سپس احتجاج امام با عمرو بن عبید معتزلی، نماینده این گروه را ذکر می‌کند و گفت‌وگو به آن‌جا می‌رسد که امام می‌فرماید:

(اگر بر کافران پیروز شدید و آنان را به جزیه خواندید،) «اگر آنان از پرداخت جزیه امتناع ورزیدند و تو با آنان جنگیدی و بر آنان پیروز شدی، با غنیمت چه می‌کنی؟» او گفت: خمس را کسر می‌کنم و چهار پنجم را میان جنگجویان آن تقسیم می‌کنم. حضرت فرمود: «خمس را به که می‌دهی؟» او قادر بر پاسخ صحیح نبود و گفت: نمی‌دانم. حضرت فرمود: «فکر می‌کنم که نمی‌دانی. این را رها کن.» سپس فرمود: «آیا چهار پنجم باقی‌مانده را میان همه جنگجویان که بر آن غنیمت جنگیده‌اند، تقسیم می‌کنی؟» او گفت: آری. حضرت فرمود: «پس تو

۱. همان، ج ۱۱، ص ۸۴ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۴۳.

با سیره رسول خدا ﷺ مخالفت ورزیده‌ای...»^۱

بیان دلالت روایت آن است که امام علی (ع) می‌پرسد: با این غنیمت چه می‌کنی و او پاسخ می‌دهد که یک پنجم را خارج می‌سازم و چهار پنجم را میان کسانی که بر سر آن جنگیده‌اند، تقسیم می‌کنم. امام نیز نه در مورد اصل اخراج خمس غنیمت و نه در مورد تقسیم چهار پنجم آن میان جنگجویان، بر او اشکال نمی‌گیرد، در حالی که حضرت در مقام کوبیدن او و بیان جهلش به احکام شرعی بوده و در موارد متعددی پیش و پس از این سؤال و جواب، به جهالت وی توجه داده است. لذا سکوت امام علی (ع) از اشکال به او، دلیل امضای این جواب می‌باشد و در نتیجه گویا جواب از خود امام علی (ع) صادر شده است. از اسوی دیگر دانستید که این عبارت بر اختصاص باقی مانده غنیمت به جنگجویان دلالت دارد و اطلاق غنیمت، شامل غنائم همراه لشکر و خارج از آن می‌شود. مطلوب ما نیز همین است.

۵. کافی و تهذیب از حفص بن غیاث روایت کرده‌اند:

بعضی از برادرانم برایم نوشتند که از امام صادق (ع) در مورد مسائلی از سنت و سیره پی‌ریسم. از او پرسیدم و آنها را برای حضرت نوشتم. از جمله سؤالاتی که کرده بودم، این بود که لشکری با اهل حرب جنگیده‌اند و غنیمتی برده‌اند. سپس پیش از آن که برای دارالاسلام بیرون آیند، لشکر دیگری به آنان ملحق گردیده، ولی آن لشکر دوم با دشمنی روبه‌رو نشده و هر دو لشکر به سوی دارالاسلام آمده‌اند. آیا این گروه دوم با گروه اول در غنیمت شریک‌اند؟ حضرت فرمود: آری...^۲

دلالت روایت به این نحو است که سؤال‌کننده مفروض گرفته که غنیمت، اختصاص به لشکری دارد که آن را به دست آورده و پرسش او از این است که آیا لشکر دوم با آنان شریک می‌شوند و امام علی (ع) نیز به او پاسخ مثبت داده است. بنابراین اختصاص غنیمت به غنیمت‌گیران، مورد تأیید امام است و عنوان «غنیمت» در روایت مطلق می‌باشد و شامل هر

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۵ و ۲۶؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۵۰ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۷۷، ح ۳.

۲. کافی، ج ۵، ص ۴۴ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۴۵ و ۱۴۶ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۷۷، ح ۱.

دو قسم غنیمت می‌شود. پس این روایت نیز بر مطلوب ما دلالت دارد، اما سند آن دچار اشکال جدی است.

۶. بیهقی در سنن الکبری نقل کرده که در باب چهارم کتاب سیر از عبدالرحمن بن مسعود از امام علی علیه السلام آمده است: «غنیمت برای کسانی است که شاهد واقعه بوده‌اند.»^۱ ظاهر واژه «واقعه» همان واقعه جنگ است و کسانی که شاهد واقعه جنگ بوده‌اند، حاضران در جنگ هستند که غنیمت می‌برند. از آن‌جا که عنوان «غنیمت» در روایت، مطلق است و شامل غنایم همراه لشکر و خارج از لشکر می‌شود، بنابراین روایت فوق به سان روایات گذشته، بر مطلوب دلالت دارد.

گفتنی است روایات دیگری با این مضمون وارد شده که اگر کافران، کسی از فرزندان مسلمانان و بردگان آنان را در جنگ بگیرند و سپس مسلمانان بر آنها پیروز شوند و فرزندان و بردگان‌شان را در میان غنایم از کافران پس بگیرند، چه بسا آنچه گرفته‌اند از غنیمت استثنا شود و سپس باقی مانده تقسیم گردد. ممکن است در این روایات نیز به اطلاق عنوان «غنیمت» نسبت به دو قسم تمسک شود و این تمسک در جهت مطلوب ماست، ولی انصاف آن است که روایات مورد اشاره صرفاً در مقام بیان این مطلب هستند که فرزندان و بردگان باز پس گرفته شده، داخل در غنیمت نیستند و چنان‌که با تأمل در آنها روشن می‌شود، این روایات اطلاقی در غنیمت ندارند.^۲

۷. عیاشی در تفسیر خود از ابن سنان روایت کرده: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که در مورد غنیمت می‌فرمود: یک پنجم آن خارج می‌گردد و باقی مانده میان جنگجویان آن غنیمت تقسیم می‌شود، اما فیه و انفال به طور خالص برای رسول خداست.»^۳

دلالت این روایت بر مطلوب، به مانند آنچه گذشت، روشن است.

۸. در تفسیر عیاشی از ابن طیار از امام صادق علیه السلام نقل شده: «خمس غنیمت جدا می‌شود

۱. احمد بن حسین بیهقی، سنن الکبری، ج ۹، ص ۵۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۷۵ و ۷۳.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۶۱ و ۶۲ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۹۶، ح ۱.

و سپس چهار پنجم میان کسانی که برایش جنگیده‌اند یا متصدی آن بوده‌اند، تقسیم می‌گردد».^۱

ظاهر آن است که «ولیه» (متصدی آن بوده‌اند) به شکل فعل ماضی خوانده شود و معنای آن «ولی الغنیمه» به معنای متصدی غنیمت‌گیری شدن است. در نتیجه مرادف «قاتل علی ذلک» (برایش جنگیده‌اند) می‌باشد. در هر حال غنیمت در روایت مطلق است و شامل هر دو قسم آن می‌شود. پس این روایت نیز دلالت بر مطلوب دارد.

۹. در روایت مستدرک از دعائم الاسلام آمده که امام صادق (ع) فرمود: «غنیمت به پنج بخش قسمت می‌شود که چهار پنجم میان کسانی که برایش جنگیده‌اند تقسیم می‌گردد و یک پنجم برای ما اهل بیت است...»^۲

۱۰. در مستدرک از دعائم الاسلام به نقل از امیر مؤمنان (ع) آمده: «چهار پنجم غنیمت برای کسانی است که برای آن جنگیده‌اند، برای سواره نظام دو سهم و برای پیاده نظام یک سهم».^۳

این دو روایت نیز با همان بیانی که در روایات گذشته آمد، بر مطلوب دلالت دارد. آنچه گذشت، ده روایت بود که برخی از نظر سند، اعتبار داشت و همه آنها با توجه به اطلاق واژه «غنیمت» یا «مغنم» که شامل دو قسم غنیمت می‌شود، بر مطلوب ما و نیز بر این امر دلالت دارد که غنیمت مختص کسانی است که برای آن جنگیده‌اند.

اما دو روایت دیگر وجود دارد که دلالت دارند آنچه مختص جنگجویان است، خصوص غنائم همراه لشکر است، نه غنائم خارج از لشکر:

۱. حماد بن عیسی از یکی از راویان شیعه از امام کاظم (ع) روایت می‌کند:

خمس از پنج چیز است: غنائم، غواصی، گنج‌ها، معادن و معدن نمک. از هریک از اینها خمس گرفته می‌شود و برای کسی قرار داده می‌شود که خدا آن را برای او قرار داده و چهار پنجم بین کسانی که برای آن جنگیده‌اند و عهده‌دارش

۱. همان: «يُخْرَجُ خَمْسُ الْغَنِيمَةِ ثُمَّ يُقَسَّمُ أَرْبَعَةُ أَخْمَلَسَ عَلِيٌّ مِنْ قَاتِلِ عَلِيٍّ ذَلِكِ أَوْ وَلِيهِ.»

۲. میرزا حسین نوری، همان، ح ۳ به نقل از دعائم الاسلام.

۳. کافی، ج ۱، ص ۵۴۰.

بوده‌اند، تقسیم می‌گردد. (سپس امام کاظم علیه السلام به تفصیل به مصرف خمس و سر تشریع آن می‌پردازد و این‌که برگزیده غنیمت برای امام است و او با غنایم دارالحرب نیازها را برطرف می‌کند. در ادامه نیز می‌فرماید:) چیزی از زمین‌ها و آنچه بر آن غلبه کرده‌اند، برای کسانی که جنگیده‌اند نیست، مگر آنچه همراه لشکر است...^۱

این روایت را شیخ طوسی در تهذیب «باب تقسیم غنایم» با سند دیگری که ضعیف است، از حماد بن عیسی آورده است. حماد می‌گوید: «یکی از راویان شیعه این روایت را از عبد صالح، امام کاظم علیه السلام برایم روایت کرد».^۲

اگرچه سند روایت، مرسل است، اما مشکلی ندارد؛ زیرا چنان‌که دانستید، مورد عمل فقهای شیعه قرار گرفته است؛ به‌علاوه سند کافی تا خود حماد، معتبر است و حماد نیز آن‌گونه که کشی گفته، از اصحاب اجماع می‌باشد.

امام علیه السلام در ابتدای این روایت می‌فرماید: «چهار پنجم بین کسانی که برای آن جنگیده‌اند و عهده‌دارش بوده‌اند، تقسیم می‌شود» و ظاهر این جمله هم‌چون ظاهر روایات پیشین، به واسطه اطلاقش اقتضا دارد که چهار پنجم غنایم برای جنگجویان است و غنایم همراه لشکر و خارج از آن در این جهت مساوی‌اند، اما ایشان در ادامه فرموده است: «چیزی از زمین‌ها و آنچه بر آن غلبه کرده‌اند، برای کسانی که جنگیده‌اند نیست، مگر آنچه همراه لشکر است.» این فراز دلالت دارد که از میان آنچه بر آن پیروز شده‌اند که غنایم نیز از آن جمله است، چیزی جز آنچه همراه لشکر است برای آنان نیست و این قید روشنی است نسبت به اطلاق صدر این روایت و نیز دیگر روایات است.

دانستید که مفاد روایت در این استثناء، مورد عمل فقهاست و حتی صاحب غنیه بر آن ادعای اجماع کرده است. پس شبهه اعراض فقها از این روایت، وارد نیست و شاید کسی که به آن عمل نکرده، ضعف سندی‌اش را دیده است، اما گذشت که روایت معتبر است و

۱. میرزا حسین نوری، همان، ح ۴ به نقل از دعائم الاسلام.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ح ۴، ص ۱۲۸ و وسائل الشیعه (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۵۸، ح ۸ و ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۲.

همین که صاحب سرائر که به اخبار آحاد توجه نمی‌کند، طبق مفاد آن فتوا داده، اعتبارش را تقویت می‌کند، چنان که سخن ایشان را هنگام ذکر عبارات فقها ملاحظه کردید.

۲. شیخ طوسی در تهذیب در روایتی از علی بن حسن بن فضال از جعفر بن محمد بن حکیم از جمیل بن درّاج به نقل از امام صادق (ع) آورده است: «سهام فقط به غنایمی تعلق می‌گیرد که همراه لشکر بوده است.»^۱

وسائل الشیعة این روایت را از تهذیب نقل کرده و در آن آمده که در نسخه‌ای «انما تضرب»^۲ (سهام فقط بر غنایم همراه لشکر زده می‌شود) آمده است.

بیان دلالت روایت آن است که ظاهر فراز «انما تصرف»، صرف سهام در خصوص غنایم همراه لشکر است و صرف سهام نیز ظهور در تقسیم غنایم همراه لشکر دارد. در نتیجه منصرف به غنایمی است که همراه لشکر است و میان جنگجویان تقسیم می‌شود. پس تقسیم غنایم، منحصر به خصوص این غنایم است. حصری که ما استفاده کردیم، همان ظهوری است که از عبارتی که در مقام بیان مصرف سهام است، به دست می‌آید و ما بر لفظ «انما» که گفته می‌شود برای حصر است، تکیه نمودیم، چراکه ما این نظریه را در جای خود مورد مناقشه قرار دادیم. این دلالت روایت بنا بر نسخه «انما تضرب» نیز جاری است، چنان که برای کسی که اهل تدبر باشد، روشن است.

پس دلالت این روایت نیز تمام است، اما سند آن اشکال دارد، زیرا اگرچه - آن گونه که ما پیش از این به تفصیل بیان کردیم - اسناد شیخ به علی بن حسن معتبر است، اما وثاقت جعفر بن محمد بن حکیم، ثابت نیست، چون اگرچه کسی که کشی به نقل از او از بی‌اعتباری جعفر خبر داده، خود مجهول است، ولی با این حال هیچ شاهی بر وثاقت جعفر وجود ندارد. البته آیه الله العظمی خویی در معجم رجال الحديث نقل کرده که جعفر از رجال کامل الزیارات است، اما این هم دلیلی بر وثاقت او نمی‌شود. این روایت می‌توان مؤیدی برای روایت حماد بن عیسی باشد که از نظر سند و دلالت، تمام است.

۱. شیخ طوسی، همان، ص ۱۴۸: «انما تصرف السهام علی ما حری العسکر.»

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۸۶، ح ۷.

فصل نهم:

اموال مازاد بر احتیاج مردم

پنجمین مورد از اموالی که به منزله اموال عمومی است، اموال زاید بر احتیاج مردم می باشد. منظور آن است که زمانی که حکومت حق مستقر نیست، خداوند به امت اجازه داده که پس از ادای فرایض مالی هم چون زکات و خمس، اموال خود را در مصارف مشروعی که صلاح می بینند، هر گونه می خواهند به مصرف برسانند و اموالی را که مورد نیازشان نیست، ذخیره کنند، اما هنگامی که دولت حق اسلامی برپا شد، باید با اموالی که به آن نیاز ندارند و حتی اموالی که ذخیره کرده اند، از این دولت حمایت نمایند. این اموال، اموال شخصی است و برای عموم مردم نیست، ولی بر مالکان شان واجب است که آنها را در اختیار ولی امر بگذارند تا در تأمین نیازها به مصرف برسانند و از آنها در همه اموری که به صلاح مسلمانان می بیند - اعم از امور واجب، مانند جهاد یا امور مستحب، مانند دیگر مصالح مسلمانان - کمک بگیرد.

از آن جا که از بدیهیات شریعت است که هر کس بر همه اموال خود تسلط دارد و مال هیچ مسلمانی جز با رضایت خاطر او حلال نیست - چنان که در صحیحه زید شحام و موثقه زرع^۱ آمده - و هیچ کس حق تصرف در اموال دیگری را جز با اجازه او ندارد - آن گونه که طبق صحیحه ابوالحسن محمد بن جعفر اسدی از حضرت صاحب الامر - عجل الله

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۳، ح ۳ به نقل از کافی، شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه و علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی.

تعالی فرجه الشریف - روایت شده -^۱ قطعاً حکم یاد شده بر خلاف قواعد مسلم است و جز با دلیل معتبری که بتواند این مطلقات را تقیید و این عمومات را تخصیص بزند، پذیرفته نیست. این دلیل معتبر، همان روایت کلینی در آخرین باب بخش زکات کتاب کافی است. در این روایت، محمد بن یحیی از احمد بن محمد از محمد بن محمد بن سنان از معاذ بن کثیر نقل می‌کند: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

شیعیان ما می‌توانند از آنچه در اختیار دارند، به گونه پسندیده انفاق کنند. هنگامی که قائم ما قیام کند، گنج بر هر صاحب گنجی حرام است، تا این که آن را نزد امام ببرد و او از آن در راه پیروزی بر دشمنش مدد گیرد. این همان گفته خداوند (عز و جل) است که می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ لَهُمْ بَعْدَآلٍ أَلِيمٌ﴾^۲.

مشابه این روایت را شیخ طوسی در باب زیادات بخش زکات کتاب تهذیب و پس از باب انفال آورده است، با این تفاوت که جمله پایانی آن این گونه است: «تا این که آن را نزد امام ببرند و او از آن مدد گیرد» و آیه مبارکه هم در آن نیامده است.^۴

سند روایت در تهذیب این چنین است: «محمد بن حسن صفار از حسن بن حسن و محمد بن علی بن محبوب و حسن بن علی و محسن بن علی بن یوسف، همگی از محمد بن سنان از حماد بن طلحه صاحب السابری از معاذ بن کثیر بیاع الأکسیه از امام صادق (ع)». ^۵ در برخی از نسخه‌های تهذیب که جدیداً حاشیه مرحوم غفاری چاپ شده، آمده است: «محمد بن حسن صفار از حسن بن حسین و محمد بن علی بن محبوب و حسن بن علی و حسن بن علی بن یوسف، همگی...» و مرحوم غفاری در تعلیقه‌اش گفته است که «حسن بن علی بن یوسف» در برخی نسخه‌ها به «محسن بن علی بن یوسف» تصحیف شده است.^۶ مرحوم

۱. همان، ج ۶، ص ۳۷۶، ح ۶ به نقل از شیخ صدوق، اکمال الدین و طبرسی، احتجاج.

۲. توبه، آیه ۳۴: ﴿وَكَسَانِيَّ الرَّحْمَنَ أَهْلًا مِّنْ دُونِهِمْ﴾ و کسانی را که طلا و نقره را گنجینه می‌سازند و در راه خدا هزینه نمی‌کنند، به عذابی دردناک بشارت ده.

۳. کافی، ج ۴، ص ۶۱.

۴. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۴۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۶، ص ۳۸۱، ح ۱۱.

۵. همان.

۶. شیخ طوسی، همان، ص ۱۹۱.

ربّانی نیز در تعلیق‌اش بر وسائل الشیعة دو نسخه «حسن بن حسن» و «حسن بن حسین» در صدر سند را به مانند دو نسخه حسن و محسن در ذیل آن، آورده است.^۱

در هر صورت گاه بحث در مورد سند روایت و گاه در مورد دلالت آن است. درباره سند آن باید گفت که تردیدی در وثاقت راویان سند کافی نیست، مگر در مورد محمد بن سنان، چراکه فقهای بزرگ شیعه درباره او بسیار سخن گفته‌اند و شاید قول معروف در مورد وی، تضعیفش باشد، اما بعید نیست که از ثقات باشد، چنان‌که شیخ مفید در ارشاد به آن تصریح نموده و همین از شیخ الطائفه در کتاب غیبت نیز نقل شده است. هم‌چنین توثیق محمد بن سنان توسط حسن بن علی بن شعبه صاحب کتاب تحف العقول حکایت شده و این به دلیل روایات معتبرالسندی است که در آنها امام جواد علیه السلام از او تجلیل کرده و خشنودی خویش را از ابراز داشته است.

بعید نیست که علت تضعیف محمد بن سنان آن بوده او فضایی را در مورد امامان علیهم السلام روایت کرده که آنها را غلو در حق امامان می‌شمردند. به همین دلیل از او نقل شده که وی و صفوان بن یحیی در مسجد کوفه می‌نشستند و او به مردم می‌گفت: «هرکس که در پی حل مشکلات است، نزد من بیاید و هرکس که حلال و حرام را می‌خواهد، نزد شیخ (صفوان بن یحیی) برود.» برای آشنایی بیشتر با احوال او به قاموس الرجال^۲ مراجعه کنید. خلاصه این‌که روایت طبق نقل کافی از نظر سند معتبر است.

اما در سند تهذیب، اسناد شیخ تا صفار که شخصیتی بزرگ است، معتبر می‌باشد. هم‌چنین محمد بن علی بن محبوب و حسن بن علی بن یوسف که همان حسن بن علی بن یوسف بن وضاح است، هر دو ثقة هستند، ولی در کتاب‌های رجال نامی از محسن بن علی بن یوسف نیامده و این خود تقویت می‌کند که نسخه «محسن»، تضعیف شده است. حسن بن علی نیز اگر حسن بن علی بن یقطین باشد، ثقة است، اما شاهد معتبری بر این مطلب نیست. حسن بن حسن و حتی حسن بن حسین هم همین‌گونه‌اند، اگرچه گفته شده

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۸۱، ح ۱۱.

۲. محمدتقی شوشتری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۳۰۶ و ۳۱۷.

که حسن بن حسین همان لؤلؤی کوفی است، ولی دلیلی بر این تطبیق نیست، چراکه که حسن بن حسین، بین لؤلؤی کوفی و فرد دیگری که وثاقتش ثابت نیست، مشترک است. با این حال، مجهول بودن اینها آسیبی نمی‌زند، زیرا همه نسخه‌ها در محمد بن علی بن محبوب که ثقة است، مشترک می‌باشد. هم‌چنین وثاقت محمد بن سنان را دانستید. اما نامی از حماد بن طلحه صاحب السابری در کتاب‌های رجال نیامده و آنچه در رجال ذکر شده، حماد بن ابی طلحه یّاع السابری است که به گفته نجاشی، کوفی و ثقة می‌باشد. حال اگر گفتیم که نسخه غلط است و نسخه درست، همان حماد بن ابی طلحه است، کار آسان می‌شود. اگرچه آن‌گونه که جامع الرواة در شرح حال حماد بن ابی طلحه در برخی دیگر از روایات آورده، غلط بودن نسخه حماد بن طلحه، محتمل است، ولی ایشان در آن موارد قرینه داشته و در این مورد قرینه‌ای نیست. حتی وی در شرح حال معاذ بن کثیر آورده: «محمد بن سنان از حماد بن طلحه صاحب السابری از معاذ بن کثیر یّاع الاکسیه در باب زیادات پس از باب انفال...» و همین حدیث را نقل کرده است. می‌بینید که ایشان این روایت را نقل کرده و هیچ اشکالی (از جمله غلط بودن نسخه) در مورد آن مطرح ننموده است. از همه اینها دانسته می‌شود که اعتبار سند تهذیب ثابت نیست، چراکه حماد بن طلحه، مجهول است.

اما در مورد دلالت روایت گفتنی است عبارت ابتدای آن طبق هر دو نقل، یکی است و دلالت روشنی بر این دارد که تصرف شیعیان در اموال‌شان و صرف آن در مصارف مشروع و متعارف، جایز است و حتی می‌توانند آنچه را که به آن نیاز ندارند، برای خویش ذخیره کنند، اما ذیل روایت، این ذخیره کردن را در زمان قیام حضرت مهدی علیه السلام بر شیعه حرام می‌سازد. روشن است که قیام قائم علیه السلام با تصدی اداره امور امت اسلامی حاصل می‌شود و این تعبیر دیگری از مدیریت امور امت و اعمال ولایتی است که خداوند برای ایشان قرار داده است. بنابراین معنای ذیل روایت این است که در زمان فعلیت ولایت حضرت قائم علیه السلام، گنج بر هر صاحب گنجی حرام است، تا این‌که آن را نزد آن حضرت ببرد و ایشان از آن در مصارف ولایی استفاده کند. هیچ‌کس از این حرمت بیرون نمی‌رود، مگر این‌که گنجش را به امام بدهد تا آن را در مصارفش مصرف نماید و این همان است که ما پیش از این بیان داشتیم. در

نتیجه با وجود آن که گنج برای خود آنان است، ولی همین گنج بر آنان حرام است، مگر آن که آن را در اختیار امام قرار دهند تا آن را در مصارف لازم خرج کند. به بیان دیگر اگرچه این گنج گرچه مال آنان است، اما باید آن را به امام قائم علیه السلام تحویل دهند.

مطلب دیگر این که اگرچه موضوع حکم، گنج مردم است و در مورد آن حکم شده که نباید در اختیارشان بماند، در نتیجه حکم حرمت باقی ماندن گنج در دست مردم از این نظر که ظهور در حکم تکلیفی الهی دارد، نظیر دیگر موضوعاتی است که حرمت به آنها تعلّق می گیرد؛ مانند حرمت شرب خمر، خوردن مردار و دیگر محرمات. بنابراین انشای حرمت به صورت ابتدایی از سوی خداوند صورت گرفته، نه این که مالیاتی توسط ولی امر بر آن زده شده باشد، بلکه خداوند ماندن این گنج ها را در دست مردم حرام ساخته تا آن را نزد ولی امر ببرند. پس مفاد روایت، وضع مالیات نیست، بلکه همان گونه که توضیح دادیم، مفاد آن بیان منبع مالی دیگری برای ولی امر است.

مطلب بعد آن که موضوع حکم در روایت، «گنج» است و گنج طبق تفسیری که در باب خمس از آن شده، مالی است که در مکان مناسبی مثل زیر زمین یا در زمان ما در جایگاه هایی که برای حفظ مال است، ذخیره شده باشد. اهل لغت نیز گنج را همین گونه تفسیر کرده اند. بر این اساس، گنج، کنز مالی است که مالکش برای امرار معاش به آن نیازی ندارد و آن را در محلی قرار می دهد تا برای زمانی که به آن نیاز پیدا می کند، ذخیره شود. در نتیجه شامل اموالی نمی شود که با آن تجارت صورت می گیرد، اگرچه تجارتی بسیار گسترده و حتی بیش از نیاز معشیتی فرد و وابستگانش باشد. پس حتی اگر این اموال تجاری از نظر فراوانی و گستردگی در رتبه بالایی باشند، عنوان گنج بر آنها اطلاق نمی شود.

حال این سؤال مطرح می شود که آیا حکم یاد شده در روایت، مختص گنج است یا در هر مالی که مالکش در زندگی خود و وابستگانش به آن نیاز ندارد، جاری می شود؟ به نظر ما پاسخ صحیح، همان اختصاص حکم به گنج است، چون عنوان موضوع حکم، شامل اموال مازاد بر نیاز نمی شود. از سوی دیگر این احتمال وجود دارد که حکم اختصاص به گنج داشته باشد، چراکه اگر اموال شخص در چنین تجارت گسترده ای به کار گرفته شود، از آن جا

که گستردگی این تجارت موجب اشتغال‌زایی و تأمین نیازهای قشر وسیعی از جامعه می‌شود که با مواد و تولیدات آن سر و کار دارند و یکی از مصلحت‌های مورد توجه رهبر امت اسلامی نیز همین تأمین نیازهای معشیتی مردم است، چه بسا صاحب چنین تجارتی موظف نباشد که سرمایه‌اش را از این تجارت گسترده خارج کند. با این احتمال، باب الغای خصوصیت بسته می‌شود و چون حکم روایت بر خلاف قواعد اولی است، مقتضای قاعده، عدم جواز اخذ دیگر اموال مردم به جز گنج خواهد بود. با این حال خود امام قائم به امر، به وظیفه الهی خویش آگاه‌تر است.

از آن‌جا که هدف از آوردن این اموال و تحویل آنها به ولی امر آن است که او از این اموال کمک بگیرد، در نتیجه حرمت ماندن آنها نزد مالک، مقید به فرضی است که ولی امر احتیاجی داشته باشد که تنها راه رفع آن، به مصرف رساندن این اموال باشد. در این صورت او از گنج مردم برای رفع این نیاز کمک می‌گیرد و قطعاً اگر چنین نیازی نداشته باشد، روایت بر وجوب تحویل گنج به وی دلالت ندارد و این واضح است.

روایت یاد شده، یک روایت بود که آن را معاذ بن کثیر از امام صادق علیه السلام نقل نموده است. طبق نقل تهذیب، هدف از تحویل گنج به امام، مطلق است و آن این‌که «تا او از آن مدد گیرد.» این تعبیر بر هر نوع نیاز امام در رابطه با هر مصرفی که به امت مربوط شود، صدق می‌کند و اختصاص به مصرف خاصی ندارد، اما نقل کافی این‌گونه است که «از آن در راه پیروزی بر دشمنش مدد گیرد» و دشمن یا در داخل مرزهای مملکت اسلامی است، مانند طغیان‌گران و امثال آنها و یا بیرون از مرزهای مملکت اسلامی قرار دارد. بر این اساس مورد مصرف گنج، صرفاً جهاد و دفاع است و مصارف عام دیگر را شامل نمی‌شود. از آن‌جا که سند روایت در کافی معتبر است، بر اعتبار مفادش دلیل داریم و در غیر جهاد و دفاع، قواعد اولی حاکم است که مقتضای شان عدم جواز اخذ مال دیگری بدون رضایت او می‌باشد. حتی اگر سند روایت در تهذیب را هم معتبر بدانیم، با توجه به این‌که روایت یک روایت است، در نتیجه دو نقل در غیر جهاد و دفاع با هم تعارض می‌کنند و تنها در مورد اجتماع هر دو روایت، حجت ثابت می‌شود و در مورد افتراق، (به دلیل تعارض دو روایت) دلیلی بر رفع

ید از قواعد نداریم. پس باید به مقتضای قواعد اخذ شود.

ممکن است گفته شود که حکم روایت، به شیعه اختصاص دارد، زیرا موضوع حکم جواز مصرف اموال و انفاق آن در کارهای پسندیده در صدر روایت، شیعه بود و جمله «هنگامی که قائم ما قیام کند...» نیز تفریع بر این صدر است. در نتیجه حکم ذیل روایت نیز مختص شیعه می‌باشد، ولی ظاهر روایت، تعمیم است، به دو دلیل:

دلیل اول: ذکر شیعه در روایت به این دلیل است که مسلماً در همه زمان‌ها شیعیان تابع امامان علیهم‌السلام هستند، چه امام قیام بکند یا نکند. به همین دلیل روایت با توجه به آن است که شیعه از حکومت امامان تبعیت می‌کند و اعمال ولایت آنان را می‌پذیرد. بنابراین فرقی بین شیعه و غیر شیعه نیست و همگان باید تابع باشند و نسبت تأمین نیازهای ولی امر در رفع احتیاجات وی اقدام کنند.

دلیل دوم: جواب شرط «هنگامی که قائم ما قیام کند» این است که «گنج بر هر صاحب گنجی حرام است، تا این‌که آن را نزد امام ببرد...» این جواب شرط، عام است، به این بیان که گنج بر هر صاحب گنجی حرام است و بر او واجب است که آن را نزد امام ببرد. روایت حرمت باقی ماندن گنج نزد مالک و وجوب تحویل آن به امام را مختص شیعه نساخته است، بلکه این دو حکم به هر صاحب گنجی تعلق دارد و این عموم شیعه و غیر شیعه را شامل می‌شود.

موضوع روایت، قیام قائم است، چرا که امام علیه‌السلام می‌فرماید: «هنگامی که قائم ما قیام کند...» و روشن است که قائم ائمه، امام معصومی است که بشارت به قیام او در کلام پیامبر و امامان علیهم‌السلام آمده است. در نتیجه این عنوان، ولی فقیه را که در زمان غیبت اعمال ولایت می‌کند، شامل نمی‌شود. البته در زمان قیام قائم لازم نیست که پرداخت به شخص امام باشد، بلکه به هر کس از والیان که امام او را وکیل خویش قرار داده، می‌توان پرداخت کرد، ولی همان‌گونه که روشن است، این غیر از پرداخت به ولی فقیه در زمان غیبت است.

اگرچه آنچه در روایت آمده، صرف حرمت باقی ماندن گنج نزد مالکان و وجوب تحویل

آن به امام قائم است و این اصلاً دلالت ندارد که این گنج‌ها از ملک مالکانش بیرون می‌رود - بر خلاف آنچه در باب خمس و زکات و تعلق دین کسی به ذمه دیگری مطرح است - اما با این حال اگر مالکان گنج‌ها به وظیفه تحویل به امام عمل نکنند، ولی امر از باب امر به معروف آنان را به وظیفه‌شان امر می‌کند و به انجام آن ملزم می‌نماید و حتی اگر خودشان آن را تحویل ندهند، با زور از آنان می‌ستانند، زیرا همان‌گونه که در مباحث گذشته اشاره کردیم، همه مراتب امر به معروف در اختیار ولی امر است.

باید به این نکته توجه داشت که از آن‌جا که مفاد روایت مورد ابتلا نبوده، علمای بزرگوار به مفاد آن نپرداخته‌اند و این حکایت از اعراض آنان از روایت ندارد، بلکه شاید دلیل عمل نکردن‌شان به روایت، اعتقادشان به ضعف سند آن بوده است. در نتیجه دلیلی بر اعراض آنان از روایت معتبر السند نداریم و ادله نیز مقتضی اعتبار روایت هستند.

در پایان مناسب است نکته‌ای را تذکر دهیم و آن این‌که مستفاد از روایت، وجوب کمک به ولی امر با مال یاد شده در جهت دفع دشمن و در مسیر جهاد است، ولی این ملازم با آن نیست که پس از پرداخت این اموال، ولی امر نیازی به دیگر اموال مردم برای دسترسی به این دو هدف نداشته باشد، چه رسد به اهداف دیگری که ولی امر در آنها نیز به اموال مردم احتیاج دارد. از این‌جا دانسته می‌شود که امثال وجوب مستفاد از این روایت، موجب نمی‌شود که ولی امر به سایر اموال مردم نیاز نداشته باشد. بنابراین روایت موضوع وضع مالیات بر مردم - با هدف دستیابی به اموالی که ولی امر برای اداره امور امت به آنها نیاز دارد - را از میان برنمی‌دارد. به علاوه هدف از وضع مالیات، منحصر در این نیست و اهداف دیگری نیز برای آن قابل تصور است که اگر خدا بخواهد در آینده به آنها اشاره خواهیم کرد. کوتاه سخن این‌که این روایت و امثال حکم ذکر شده در آن، ما را از وضع مالیات بی‌نیاز نمی‌سازد.

فصل دهم:

مالیات

ششمین مورد از اموالی که می‌توان جزو اموال عمومی به حساب آورد، مالیات است. از آنچه گذشت روشن شد که همان‌گونه که خداوند بر ولی امر امت واجب نموده که اموالی را در موارد متعددی انفاق کند، برخی از اموال را نیز در اختیار وی قرار داده است. این اموال یا ملک ولی امر است، مانند خمس و انفال و یا از اموال عموم مردم است، مانند زمین‌های مفتوحه عنوة و خراج آنها، جزیه اهل ذمه و حتی گنج‌هایی که مالکان به امام تحویل می‌دهند. هر دو دسته این اموال در اختیار امام قرار گرفته تا آنها را در راه مصلحت امت خرج کند.

حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا در شریعت اسلام جایز است که ولی امر بر همه امت یا بعضی از آنها ولو در موارد خاصی، مالیات‌هایی را مقرر نماید و آیا پرداخت آن بر امت واجب است؟ پس از ملاحظه انواع مالیات‌هایی که در زمان ما متداول است، در می‌یابیم که انگیزه وضع مالیات گاه این است که اموال حاصل از منابع پیشین، اندک است و برای رفع نیازها و مشکلاتی که ولی امر مسئول رفع آنهاست، کفایت نمی‌کند و گاه نیز هدف یا اهداف دیگری در کار است. هدف نخست یا کسب توانایی برای رفع نیازی است که برطرف ساختن آن واجب است و یا فراهم‌سازی برخی از امور رفاهی است، مانند کاشتن درختانی برای تلطیف هوا یا احداث گردش‌گاه‌ها و فضاهای سبز و ایجاد یا توسعه خیابان‌هایی که اگر احداث نشوند، آسیبی به مردم و نیز فردی از آنان وارد نمی‌سازد و حتی

هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند.

هم‌چنین اهداف دیگر نیز نمونه‌ها و دسته‌های بسیاری دارد؛ بدین معنا که در فرضی که اموال تحت اختیار ولی امر و حاصل از منابع یاد شده، برای رفع نیازهای امت کافی است، گاه ولی امر نسل‌های آینده را در نظر می‌گیرد و اقدام به استخراج برخی از معادن، مانند نفت و غیر آن نمی‌کند تا برای آینده امت باقی بماند. به همین دلیل اموال حاصله از منابع مذکور، کمتر از نیاز امت می‌شود و ولی امر مالیاتی را بر امت وضع می‌کند تا نیازهای ضروری یا غیر ضروری آنان را تأمین کند.

گاه نیز مالیات بر کسانی مقرر می‌گردد که مواد طبیعی یا صنعتی را از سایر کشورها وارد می‌سازند و این مواد بر واردکننده به قیمتی به مراتب کمتر از قیمتی که در این کشور دارد، تمام می‌شود. اگر برای این مواد وارداتی، مالیاتی تعیین نشود، ضرر اقتصادی بزرگی به کسانی که به استحصال و تولید آنها در این کشور می‌پردازند، وارد می‌گردد. در نتیجه برای حفظ این گروه وسیع شاغلان از آسیب اقتصادی، مالیات‌های مناسبی برای این واردات مقرر می‌شود.

در نمونه‌ای دیگر، ممکن است فرد یا افرادی کارگاه تولیدی بزرگی داشته باشند که مبلغ کمی را برای تولیدشان صرف کنند. حال اگر این تولیدگران در قیمت‌گذاری بر کالای خود آزاد باشند، چه بسا بر طیف گسترده‌ای که این تولیدها را با قیمت تمام شده بالا (در کارگاه‌های کوچک خود) دارند، آسیب اقتصادی بزرگی وارد شود که نتیجه‌اش آسیب بر امت اسلامی است. برای دفع این ضرر، ولی امر مالیات مناسبی بر تولیدات آن کارگاه بزرگ وضع می‌کند.

فرض دیگر آن است که کارگزاران امت اسلامی به تولید محصولی صنعتی، مانند ماشین به تعداد مشخصی می‌پردازند و آن را با قیمتی مناسب به امت اسلامی می‌فروشند، اما بر هر فرد از امت که بخواهد چنین محصولی را ارائه کند، مالیاتی مقرر می‌شود تا با پرداخت آن، سودی برای تولیدکننده باقی نماند و هدف آن است که مردم به ساخت ماشین‌های بسیار روی نیاورند و هوای شهرها را آلوده نسازند. هم‌چنین اهداف دیگری که متعدد و فراوان است.

حال سؤال این است که آیا ولی امر می‌تواند به دلیل هر یک از این اهداف، مالیات وضع کند یا باید در جواز و عدم جواز وضع مالیات، قائل به تفکیک میان اهداف مورد اشاره شد؟ تحقیق آن است که وضع مالیات مانعی ندارد، اما خداوند متعال همه مردم را بر اموالشان مسلط ساخته و بر غیر مالک حرام کرده که بدون اجازه او در مالش تصرف کند. این حکم از ضروریات فقه و حتی ضروریات دین است، چراکه خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یک‌دیگر را در میان خود به باطل نخورید، مگر این‌که تجارتی از روی رضایت میان شما انجام شود و خودکشی نکنید (و هردیگر را نکشید) که همانا خداوند همواره به شما مهربان است.

خداوند از خوردن اموال دیگران به باطل نهی فرموده و فقط تجارت با رضایت را از آن استثنا کرده است. این دلالت دارد که هرچه در آن رضایت نیست، اکل مال به باطل و مورد نهی است. این بدان معناست که اگر تصرف در مال مردم با رضایت نباشد، اکل به باطل و حرام است.

طبق آنچه در صحیح‌ه ابواسامه زید شحام و موثقه سماعه از امام صادق علیه السلام آمده، رسول خدا صلی الله علیه و آله در خطبه حجة الوداع فرمود: «هشدار که هرکس نزد او امانتی باشد، باید آن را به کسی که او را به این امانت امین شمرده، بدهد، چراکه ریختن خون مرد مسلمان حلال نیست و مال او نیز جز با رضایتش حلال نمی‌شود.»^۲

پیامبر صلی الله علیه و آله حکم داده که هیچ تصرفی در مال مسلمان، در صورتی که مالک نسبت به آن رضایت نداشته باشد، حلال نیست و مستفاد از این گفته ایشان آن است که طیب نفس مالک، تمام ملاک برای جواز تصرف در مال اوست.

هم‌چنین در صحیح‌ه ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی آمده که امام زمان - عجل الله

۱. نساء، آیه ۲۹.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۶، ح ۳.

فرجه - در جواب سؤال‌های او به ابوجعفر محمد بن عثمان عمری فرمود: «هیچ‌کس نمی‌تواند در مال دیگری بدون اجازه او تصرف کند.»^۱

این روایت صراحت دارد که تصرف در مال دیگری جز با اذن او جایز نیست. موضوع روایت، «مال دیگری» است و این شامل مسلمان و غیرمسلمان می‌شود، اگرچه آیه مبارکه و روایت نبوی یاد شده، فقط در مورد مال مسلمان بود و ادله این مطلب فراوان است.

نتیجه این که در حرمت تصرف در اموال اشخاص بدون رضایت آنان، تردیدی نیست و این ادله از الزام دیگران به پرداخت مالی جز آنچه خداوند واجب فرموده، منع می‌کنند. در نتیجه ممکن است گفته شود که ولی امر حق ندارد بر کسانی که در سایه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، اعم از مسلمان یا اهل ذمه، مالیاتی وضع کند، اما این امر نیز نمی‌تواند مانع شود، چون در اوایل کتاب به تفصیل گفتیم و بارها بر آن تأکید کردیم که خدای متعال، پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام را اولیای امت اسلامی قرار داده، چنان‌که قرآن کریم تصریح می‌کند:

﴿الَّتِیْ أُولَیِّ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^۲ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است. ﴿

و نیز می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا وَلِیُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِیْنَ ءَامَنُوا الَّذِیْنَ یُقِیْمُونَ الصَّلَاةَ وَیُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۳ همانا سرپرست و ولی امر شما خدا و فرستاده اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ آنها که نماز را بر پایی دارند و در حالی که در رکوع‌اند، زکات می‌دهند. ﴿

هم‌چنین خداوند خطاب به پیامبرش می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^۴ ای

۱. همان، ج ۹، ص ۵۴۰، ح ۷.

۲. احزاب، آیه ۶.

۳. مائده، آیه ۵۵.

۴. مائده، آیه ۶۷.

فرستاده ما! آنچه را از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی، (گویا هیچ) پیام را ابلاغ نکرده‌ای.»

پیامبر در روز غدیر پس از آن که از مردم گواهی گرفت و فرمود: «آیا من به شما سزاوارتر از خودتان نیستم؟» و مردم به این حقیقت گواهی دادند، آنچه را که از سوی پروردگارش بر او نازل شده بود، ابلاغ کرد و فرمود: «آگاه باشید که هرکس من مولای اویم، پس علی مولای اوست.»

بنابراین آیه مبارکه اول صریح است در این که پیامبر ﷺ به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است. پس همان گونه که مؤمنان بر خودشان ولایت دارند، همین طور پیامبر هم بر آنان ولایت دارد. حتی ولایت پیامبر بر آنان برتر و قوی تر از ولایت خودشان بر خودشان است و پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است. در ذیل این آیه، روایات معتبر متعددی گذشت که براساس آنها این ولایت و اولویت پس از پیامبر، برای امیرمؤمنان ﷺ و هریک از امامان ﷺ در زمان خودشان ثابت است. هم چنین آیه ولایت صراحت دارد که ولایت رسول خدا، امیرمؤمنان و دیگر امامان معصوم ﷺ هرکدام در زمان امامتشان بر مسلمانان ثابت است و در روایاتی که سند و دلالت شان معتبر و بلکه قطعی بود، گذشت که منظور از «الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» آنان هستند، چنان که منظور از «مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» در آیه غدیر، همان ولایت امیرمؤمنان و اولویت ایشان بر مؤمنان است. بیان همه این آیات در ابتدای کتاب گذشت و اخبار فراوان دیگری نیز ذکر شد که با سند و دلالت قطعی بر ثبوت ولایت پیامبر و امامان ﷺ بر همه امت دلالت داشتند.

روشن است که مقتضای ثبوت ولایت آن است که ولی امر می تواند با رعایت مصلحت مردم، آن گونه که صلاح می بیند در اموال آنان تصرف کند. پس همان طور که ولی طفل می تواند به طور مستقل در مال او تصرف کند و تصرفش تصرف کسی است که ولایت دارد و حتی تصور نمی شود که تصرفش جایز نباشد، اولیای امور امت نیز به دلیل ولایتی که دارند، حق دارند در اموال آنان تصرف کنند و جایی برای این توهم نیست که رضایت مالکان در جواز این تصرف، شرط باشد. از این مطلب روشن می شود که جواز تصرف در اموال

مالکان برای ولی امر به عنوان ثانوی نیست، بلکه همان‌گونه که مالک می‌تواند در مال خود تصرف کند، چون مالش است، ولی امر نیز می‌تواند در مال مالک تصرف کند، چراکه ولی مالک است.

اکنون سخن ما در تصرفات ولی امر در اموال امت در موردی است که تصرف به مصلحت امت باشد، زیرا به دلیلی که پیش‌تر گفتیم، هیچ تردیدی در جواز این تصرف نیست، اگرچه استفاده از اولویت ذکر شده در آیه اولی برای جواز تصرف ولی امر در مال هر کس در زمینه اهدافی که به مالک مربوط می‌شود، وجه قوی دارد.

روایات دال بر جواز وضع مالیات در برخی موارد

ما در روایات، دلیلی نیافتیم که برای جواز وضع مالیات به نحو مطلق به گونه‌ای که مختص ولی امر باشد، بتوان به آن استدلال کرد، اما در میان آنها، روایاتی یافت می‌شود که بر جواز و وقوع وضع مالیات توسط اولیای امر در برخی موارد دلالت دارند. این روایات دو موردند:

۱. در صحیح‌ه محمد بن مسلم و زراره از امام باقر و امام صادق علیه السلام آمده که هر دو فرمودند: «امیرمؤمنان علیه السلام بر اسبان ممتاز که می‌چرند، برای هر اسب در هر سال دو دینار و برای اسب‌های غیر ممتاز یک دینار قرار داد.»^۱

در وسائل الشیعه آمده است: «شیخ مفید این روایت را به صورت مرسل در مقنعه آورده، با این تفاوت که گفته: "و برای اسب‌های غیر ممتاز ماده که در مراتع می‌چرند، در هر سال یک دینار قرار داد."»^۲

دو امام بزرگوار علیه السلام به امیرمؤمنان علیه السلام نسبت داده‌اند که حضرت بر اسب‌های ممتاز و غیر ممتاز، در هر سال دو دینار و یک دینار مقرر فرمود و چون تعیین این مبلغ به خود امیرمؤمنان علیه السلام نسبت داده شده، ظهور در این دارد که کار خود حضرت بوده و در نتیجه زکات شرعی نبوده است، چون وضع زکات از سوی خدای متعال است، نه امیرمؤمنان علیه السلام.

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۵۱، ح ۱.

۲. همان، ح ۲.

ظاهر روایت آن است که این امر در زمان عهده‌داری امر اعمال ولایت بر امت اسلامی توسط حضرت اتفاق افتاده، چراکه ایشان در چنین زمانی می‌توانسته به صورت سالانه بر بعضی از حیوانات مالیات ببندد تا خود یا منصوبانش این مالیات را از مالکان اسب‌های ممتاز و غیرممتاز بگیرند. در نتیجه مفاد روایت، حکایت از وضع مالیات بر امت در مورد خاصی دارد و این مصداقی برای وضع مالیات است.

فقهای بزرگوار ما (قدس الله اسرارهم) این صحیحه را از ادله استحباب پرداخت زکات برای اسبان ممتاز و غیرممتاز برشمرده‌اند. به همین دلیل شیخ طوسی در کتاب خلاف آن را به عنوان دلیل برای متن مسئله ۶۳ بخش زکات آورده و فرموده:

زکات در هیچ حیوانی نیست، مگر در شتر و گاو و گوسفند به طور وجوب. فقهای شیعه روایت کرده‌اند که در اسب‌های ممتاز برای هر اسب دو دینار و در اسب‌های غیرممتاز یک دینار به طور استحباب زکات هست. (سپس اقوال اهل سنت را ذکر کرده که از جمله آنها قول ابوحنیفه است مبنی بر این که در برخی موارد در اسب‌ها زکات واجب است و در ادامه آورده:) دلیل ما اجماع مذهب است، چون آنچه را که به تفصیل بیان داشتیم، مورد اتفاق شیعه است... و نیز حریر از محمد بن مسلم و زرارہ از امام باقر و امام صادق علیه السلام روایت کرده... (و این حدیث را ذکر کرده است).^۱

هم‌چنین صاحب جواهر در شرح کلام محقق که می‌گوید: «زکات در اسب‌های ماده مستحب است»، آورده: «براین فتوا اجماع محض و نیز منقول در خلاف و غنیه و تذکره است. مقصود از صحیحه محمد بن مسلم و زرارہ هم همین است.» این حدیث را ذکر نموده، اما این بر خلاف ظاهر نسبت دادن تعیین دو دینار و یک دینار به امیر مؤمنان علیه السلام است، بلکه ظاهر حدیث آن است که در این مورد، مالیاتی بسته شده است. البته این منافاتی با استحباب زکات برای اسب‌ها در شریعت ندارد، ولی همان‌گونه که گذشت، مالیات غیر از زکات است.

۲. در برخی روایات آمده که امام علیه السلام می‌تواند با غنایم جنگی، مشکلاتی را که برایش

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۲، ص ۵۴.

پدید می‌آید، رفع کند.

بیان مطلب آن است که روایات متعددی ظهور در این دارند که غنایم جنگی پس از اخراج خمس، ملک غنیمت‌بران هستند. در صحیح‌ه ربعی از عبدالله بن جبارود از امام صادق (ع) آمده است:

هنگامی که برای رسول خدا (ص) غنیمت می‌آمد، حضرت گزیده آن را می‌گرفت و این حق ایشان بود. سپس باقی‌مانده را پنج قسمت می‌کرد و یک پنجم آن را می‌گرفت. آن‌گاه چهار پنجم را میان مردمی که برای غنیمت جنگیده بودند، تقسیم می‌فرمود. سپس یک پنجمی را که گرفته بود، تقسیم می‌کرد... امام نیز مانند رسول خدا (ص) می‌گیرد.^۱

این که امام (ع) می‌فرماید: «چهار پنجم را میان مردمی که برای این غنیمت جنگیده بودند، تقسیم می‌فرمود»، ظهور در این دارد که از آن‌جا که این چهار پنجم ملک آنان است، میان‌شان تقسیم می‌شود و در ذیل صحیح‌ه تأکید کرده که امام (ع) نیز مانند رسول خدا (ص) می‌گیرد. پس صحیح‌ه دلالت دارد که چهار پنجم غنیمت، ملک جنگجویان است. بدیهی است که پیامبر این کار را هنگامی می‌کرد که ولی امر امت بود و امام هم همین‌گونه است. در نتیجه مفاد صحیح‌ه این است که هنگامی که حکومت اسلامی به دست اولیای امر تشکیل شود، چهار پنجم غنایم به جنگجویان تعلق دارد.

در صحیح‌ه معاویه بن وهب و صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه هاشمی^۲ نیز مطلب به همین صورت بیان شده که با توجه به تشابه متن این دو به صحیح‌ه ربعی و نیز نقل آنها در گذشته، نیازی به ذکرشان نیست.

با این حال در روایت حماد بن عیسی از بعضی از راویان شیعه از امام کاظم (ع) نقل شده: او (امام) حق دارد که با این مال هر نیازی را که برایش پیش می‌آید، رفع کند، مانند اعطا به کسانی که می‌خواهد آنها را جذب کند و سایر نیازها. اگر بعد از آن

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۶، ح ۳.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۸۴ و ۸۶، ح ۱ و ۷.

چیزی باقی ماند، خمس آن را اخراج و میان اهلش تقسیم می‌کند و باقی‌مانده را بر کسانی که عهده‌دار آن بوده‌اند، تقسیم می‌نماید. اگر پس از رفع نیازها چیزی نماند، آنان دیگر چیزی ندارند.^۱

این روایت به امام علیه السلام اجازه داده که همه غنیمت جنگی حتی خمس آن را در رفع نیازهایی که برایش پیش می‌آید، مصرف کند و اگر بعد از آن چیزی نماند، غنیمت‌بران حقی ندارند. این بدان معناست که خداوند اموالی را که برای دسته‌ای از مردم قرار داده، در اختیار امام گذاشته و از این مطلب استفاده می‌شود که امام می‌تواند در این مورد مالیات وضع کند؛ تأمل کنید. از سوی دیگر گذشت که روایت مورد عمل اصحاب قرار گرفته و در نتیجه نقص سندی ندارد.

روایات دال بر عدم جواز وضع مالیات

ممکن است گفته شود که برخی از روایات بر عدم جواز وضع مالیات و اخذ آن دلالت دارند. این روایات، روایاتی هستند که در مذمت عشارها وارد شده‌اند، چراکه «عشار» کسی است که عشر می‌گیرد. «عشر» یک قسمت از ده قسمت مال است که توسط حکومت‌های غیرالهی بر مال وضع می‌شده و از نکوهش آنان و تقبیح کارشان برداشت می‌شود که گرفتن عشر حرام است. بنابراین وضع هیچ‌گونه مالیاتی جایز نیست. روایاتی که در این موضوع رسیده، متعدد است و می‌توان آنها را به دو بخش تقسیم کرد:

بخش اول روایات

این روایات دلالت دارند که وضع مالیات و اخذ آن، پیش از اسلام نیز کار متداولی بوده و اسلام از آن نهی کرده است:

۱. در نهج البلاغه آمده که شبی امیر مؤمنان علیه السلام به نوف بکالی فرمود:

ای نوف! داود علیه السلام در چنین ساعتی از شب برخاست و گفت: این ساعتی است که هر بنده‌ای در آن دعا کند، دعایش مستجاب می‌شود، مگر این که مأمور مالیات

(عشار) یا گزارش‌گر حاکم یا پاسبان (ستم‌گران) و نوازندهٔ عرطبه که همان تبور است و یا صاحب کوبه که همان طبل است، باشد.^۱

شیخ صدوق این روایت را در خصال این‌گونه آورده است:

ای نوف! بترس از این که مأمور مالیات یا شاعر یا پاسبان یا گزارش‌گر حاکم یا نوازندهٔ عرطبه که همان طنبور است و یا صاحب کوبه که همان طبل است، باشی، چون پیامبر خدا ﷺ شبی بیرون آمد و به آسمان نگریست و فرمود: این ساعتی است که در آن دعایی ردّ نمی‌گردد، مگر دعای گزارش‌گر حاکم یا شاعر یا مأمور مالیات (عاشر) یا پاسبان (ستم‌گران) یا نوازندهٔ تبور و یا صاحب طبل.^۲

صرف عدم استجاب دعای مأمور مالیات دلیل آن است که کار او نزد خداوند مبعوض است که در نتیجه آن، استحقاق عدم استجاب دعا را پیدا کرده است. به علاوه نهی یاد شده در ابتدای نسخه خصال نیز دلیل حرمت این عمل است. با توجه به این‌که گوینده این سخن، داود پیامبر ﷺ بوده، این روایت دلالت دارد که اخذ عشر در زمان ایشان و پیش از اسلام نیز مرسوم بوده است، بلکه حتی اگر گوینده این سخن پیامبر اکرم ﷺ باشد هم بر سابقه داشتن اخذ مالیات در پیش از اسلام دلالت می‌کند، چراکه اخذ مالیات چیزی نبوده که حضرت به آن اقدام کرده یا دستور داده باشد. در نتیجه روایت ناظر به عمل غیرمسلمانان است.

۲. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سندش از حماد بن عمرو و انس بن محمد از پدرش از جعفر بن محمد از پدر آن حضرت از پدران‌شان ﷺ روایت کرده: «در وصیت پیامبر ﷺ به علی ﷺ آمده که خداوند جل جلاله فرمود: به عزت و جلالم سوگند که دائم الخمر، سخن‌چین، دیوث، پاسبان (ستم‌کاران)، مرد زن‌صفت، نبش‌کنندهٔ قبرها، مأمور مالیات (عشار)، قطع‌کننده رحم و قدری^۳ وارد بهشت نمی‌شوند.»^۴

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۰۴؛ وسائل الشیعة (به نقل از نهج البلاغه)، ج ۴، ص ۱۱۲۵، ح ۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، سخن ۳۰، ص ۵۵۹.

۲. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۳۷ و وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۱۵، ح ۱۲.

۳. کسی که اعتقاد دارد افعال اختیار انسان از دایره قدر الهی بیرون است و لذا انسان در این افعال، اختیار مطلق دارد.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۷۲، ح ۱۴.

عدم ورود مأمور مالیات به بهشت جز به دلیل بزرگی معصیت وی، یعنی اخذ مالیات نیست و قرار گرفتن این مطلب در وصیت پیامبر ﷺ دلیل آن است که این عمل پیش از اسلام و از سوی غیرمسلمانان انجام می‌شده است.

۳. شیخ صدوق در ثواب الاعمال با سند خود آورده که: پیامبر ﷺ در آخرین سخنرانی‌اش فرمود: «هرکس حاجت حاجت‌مندی را به او ندهد، با این‌که می‌تواند نیاز او را برآورده سازد، بر چنین کسی گناه مأمور مالیات (عشار) ثابت است.» عوف بن مالک^۱ برخواست و گفت: ای رسول خدا! گناه مأمور مالیات چقدر است؟ حضرت فرمود: «در هر روز و شب لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر اوست ﴿وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهَ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾»^۲. این لعن شدید دلیل بر بزرگی معصیت مأمور مالیات است و این‌که پیامبر ﷺ آن را در خطبه‌اش ذکر کرده، دلیل بر وقوع این عمل میان غیرمسلمانان در زمان حضرت و پیش از آن است.

۴. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند خود از شعیب بن واقد از حسین بن زید از امام جعفر صادق از پدر ایشان از پدرانش^۳ از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که حضرت در حدیث مناهی فرمود: «هرکس در پرداخت حق صاحب حقی تأخیر کند،^۴ در حالی‌که می‌تواند حق او را بدهد، در هر روز گناه مأمور مالیات (عشار) بر عهده اوست.»^۵ روشن است که تأخیر در پرداخت حق صاحب حق و یا ابطال حقش، ظلم به او و حرام است. در نتیجه اخذ مالیات حرام است و حتی حرمش شدیدتر و روشن‌تر است. از آن‌جا که این مطلب در مناهی پیامبر اکرم ﷺ آمده، دلالت می‌کند که این کار نزد غیرمسلمانان انجام می‌گرفته است.

۵. در ثواب الاعمال و امالی شیخ صدوق آمده که ابوسعید خدری در روایتی درباره فضیلت ماه رجب از رسول خدا ﷺ نقل می‌کند: «... هرکس ۲۹ روز از ماه رجب را روزه بدارد،

۱. در نسخه وسائل: مالک بن عوف.

۲. نساء، آیه ۵۲: «هرکس که خدا او را لعنت کند، هرگز برای او یآوری نخواهی یافت.»

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۰۱، ح ۳ به نقل از شیخ صدوق، ثواب الاعمال، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

۴. نسخه بدل: «حق صاحب حقی را باطل سازد...»

۵. همان، ج ۱۳، ص ۸۹، ح ۲.

خداوند او را می‌آمزد، اگرچه مأمور مالیات (عشار) باشد و اگرچه زنی باشد که هفتاد بار زنا داده باشد. البته اگر از روزه قصد خدا و خلاصی از جهنم کند، خداوند او را خواهد آمرزید.^۱

این که در روایت آمده: «اگرچه مأمور مالیات باشد»، ظهور در این دارد که مأمور مالیات مرتکب گناه بزرگی می‌شود که آمرزش آن در ذهن مردم بعید است. بنابراین روایت دلالت بر حرمت کار او دارد، همان گونه که دلالت می‌کند این گناه از ناحیه غیرمسلمانان انجام می‌گرفته و سابقه داشته است.

۶. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه با سند خود از ابوسعید خدری روایت کرده که پیامبر ﷺ در وصیتش به علی علیه السلام فرمود: «ای علی! در آخر ماه و هنگامی که دو روز مانده، با همسرت آمیزش مکن، چراکه اگر فرزندی میان تان مقدر شود، مأمور مالیات (عشار) یا یارستم‌گران خواهد بود و هلاک دسته‌هایی از مردم به دست او اتفاق می‌افتد.»^۲

این روایت نیز در حرام بودن مالیات‌گیری و رواج این عمل در میان غیرمسلمانان ظهور دارد.

۷. در علل الشرائع از علی بن جعفر از برادرش امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده که فرمود: «سبزه چیز مسخ شده است: فیل، خرس، ... زهره و سهیل. گفته شد: ای فرزند رسول خدا! علت مسخ شدن اینها چیست؟ حضرت فرمود: ... اما سهیل مردی مالیات‌بگیر (عشار) در یمن بود.»^۳

این که مالیات‌گیری باعث مسخ مالیات‌گیر می‌شود، دلیل آن است که این کار، معصیت بزرگی است و چون پیش از اسلام اتفاق می‌افتاده، روایت دلیل آن است که این عمل در میان غیرمسلمانان و پیش از اسلام بوده است.

این هفت روایت ناظر به این است که مالیات‌گیری در میان غیرمسلمانان بوده است. از این رو احتمال آن نمی‌رود که مالیات‌گیری همان گرفتن یک دهم باشد که در زکات غلات تشریع شده، بلکه مالیاتی است که بر اموال زده می‌شود و این روایات بر حرمت اخذ آن

۱. همان، ج ۱۰، ص ۴۷۷، ح ۹ و شیخ صدوق، ثواب الاعمال، ص ۸۶.

۲. همان، ج ۱۴، ص ۹۰، ح ۲۲.

۳. همان، ج ۱۶، ص ۳۱۷، ح ۱۴.

دلالت دارد. اگرچه سند هیچ‌یک این روایات اعتبار ندارد، اما ممکن است کثرت و استفاضه آنها ضعف سند را جبران کند.

بخش دوم روایات

این روایات علاوه بر نکوهش عمل مالیات‌گیری، دلالت دارند که گرفتن مالیات پس از ظهور اسلام و در زمان خلفای جور و از سوی آنان مرسوم بوده است. این روایات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

دسته اول: روایاتی که فقط بر حرمت و زشتی کار مالیات‌گیران و جواز قسم دروغ برای رهایی از شرشان دلالت دارند:

۱. شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه با سند موثق از زراره روایت می‌کند: «به امام باقر^{علیه السلام} گفتم: گذرمان با مال بر مالیات‌گیران (عشار) می‌افتد و از ما می‌خواهند که برای شان سوگند بخوریم تا راه مان را باز بگذارند و جز با سوگند از ما راضی نمی‌شوند. حضرت فرمود: برای شان سوگند بخور. این حلال‌تر^۱ از خرما و کره است.»^۲

سؤال در مورد جواز سوگند خوردن برای آنان، ظهور در این دارد که سوگند راست نیست، وگرنه در جواز آن شبهه‌ای نبود و نیاز به سؤال نداشت. بنابراین جواز سوگند دروغ، دلیل آن است که مالیات‌گیری، حرام و سوگند دروغ برای خلاصی از شر مالیات‌گیر و به عنوان مقدمه برای عدم پرداخت چیزی به او، جایز است. از آن‌جا که این جریان در زمان امام باقر^{علیه السلام} در بلاد اسلامی بوده، معلوم می‌شود که مأمور مالیات برای گرفتن مالیات از سوی حکومت جائز بوده است.

۲. شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه با سند صحیح از حلبی نقل می‌کند: «از امام صادق^{علیه السلام} درباره مردی سؤال شد که برای مأمور مالیات (عشار) سوگند می‌خورد و با این سوگند، مالش را حفظ می‌کند. حضرت فرمود: آری (می‌تواند چنین کند).»^۳

۱. نسخه بدل: شیرین‌تر.

۲. همان، ص ۱۳۵، ح ۶.

۳. همان، ح ۸.

این روایت در کیفیت دلالت و حدود آن، مانند موثقه پیشین است.

۳. در کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی از معمر بن یحیی روایت شده:

به امام باقر علیه السلام گفتم: کالاهای مردم همراه من است و با آنها عبورمان بر این مالیات گیرها (عشار) می افتد. آنان ما را بر کالاها سوگند می دهند و ما هم برای شان سوگند می خوریم. حضرت فرمود: دوست دارم که بتوانم همه اموال مسلمانان را (از دست مالیات گیرها) بگذرانم و بر آنها سوگند بخورم. هرچه مؤمن در مورد آن بر خویش بیم داشته باشد و مورد نیازش باشد، می تواند در آن تقیه کند.^۱

دلالت این روایت، روشن و آن گونه است که در مورد موثقه بیان داشتیم.

۴. احمد بن محمد بن عیسی در کتاب نوادر خود و در روایتی به نقل از اسماعیل

جعفی آورده:

به امام باقر علیه السلام گفتم: عبورم به مالیات گیر (عشار) می افتد و اموالی همراه من است. آنان مرا سوگند می دهند و اگر سوگند بخورم، مرا رها می کنند و اگر سوگند نخورم، مرا تفتیش می کنند و به من ستم روا می دارند. حضرت فرمود: «برای آنان سوگند بخور.» گفتم: اگر مرا به طلاق سوگند دهند (و بگویند سوگند یاد کن که اگر چنین و چنان نباشد، زخم مطلقه باشد،) چه کنم؟ حضرت فرمود: «برای آنان سوگند بخور.» گفتم: مال برای من نیست. حضرت فرمود: «(با این سوگند) مال برادرت را حفظ می کنی.»^۲

دلالت این روایت روشن است که سوگند، دروغ و برای حفظ مال خود یا برادرش بوده

است. پس همان گونه که در روایت موثقه توضیح دادیم، بر مطلوب ما دلالت دارد.

این چهار روایات دلالت دارند که مالیات گیری از سوی خلفای جور متداول بوده و کار حرامی است، احتمال آن می رود که مالیات ذکر شده در این روایات، همان زکات باشد و

۱. همان، ص ۱۳۶، ح ۱۶.

۲. همان، ح ۱۷.

شاید شمول آن نسبت به همه اموال، به این دلیل بوده که آنان زکات مال التجاره را نیز می گرفته اند. در دسته دوم روایات خواهد آمد که عشارها در زمان خلفا زکات را هم می گرفته اند. بر همین اساس احتمال آن می رود که این افراد غیر از کسانی بوده اند که مالیات را می گرفته اند. با این همه بعید نیست ادعا شود که عنوان عشار و عاشر (به معنای مالیات گیر) در کسانی ظهور داشته باشد که مالیات را می گیرند و این به قرینه نقل روایات متعددی از پیامبر ﷺ است که کار آنان را حرام می داند، زیرا دانستید که آنچه در سخن پیامبر ﷺ آمده، همان عشار در میان غیر مسلمانان است که بی تردید مالیات را می گیرد.

۶. از جمله این روایات، روایت شیخ کلینی در روضه کافی با سند صحیح از مزارم بن حکیم است که می گوید:

هنگامی که امام صادق علیه السلام از نزد ابوجعفر (منصور) از حیره بیرون آمد، همراه ایشان بودیم. وقتی به حضرت اجازه خروج داده شد، بیرون آمد و ابتدای شب به منطقه سالحین رسید. مالیات گیری (عشار) که در سالحین بود، در همان ابتدای شب با حضرت روبه رو شد و گفت: اجازه نمی دهم که تو عبور کنی و بگذری. حضرت به او اصرار کرد و از او خواست که اجازه عبور بدهد، ولی او به شدت امتناع کرد من و مصادف همراه حضرت بودیم. مصادف به حضرت عرض کرد: فدایت گردم! این سگی است که به شما آزار می رساند و بیم آن دارم که شما را بازگرداند و نمی دانم که کار ابوجعفر (منصور) چه می شود. آیا به من و مزارم اجازه می دهی که گردن او را بزنیم و سپس او را در نهر بیفکنیم؟ حضرت به او فرمود: «ای مصادف! دست نگه دار.»^۱

مأمور مالیات پیوسته از امام درخواست مالیات داشت تا آن که بیشتر شب گذشت و به ما اجازه عبور داد و رفت. حضرت فرمود: «ای مزارم! آیا این بهتر است یا آنچه شما دو نفر می گفتید؟» گفتم: فدایت گردم! این بهتر است. حضرت فرمود: «فرد از خواری کوچکی بیرون می رود که او را در خواری بزرگی وارد می کند.»^۲

۱. نسخه بدل: ای مصادف! چگونه؟

۲. کافی، ج ۸، ص ۸۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۸، ص ۴۶۲، ح ۴.

طبق نقلی که از کتاب المغرب شده، «سالحین» منطقه‌ای است در چهار فرسخی بغداد به سمت مغرب است. این صحیحه هم دلالت دارد که این عشار از کارگزاران مخالفان بوده و لذا از رفتن امام علیه السلام جلوگیری می‌کرده و مصادف و مرازم تصمیم به کشتن وی گرفتند، ولی در خود روایت نیامده که او مالیات عشر را می‌گرفته است، مگر این که گفته شود خود لفظ عشار ظهور در کسی دارد که مالیات می‌گیرد، گرچه ممکن است خطایای دیگری نیز داشته باشد. پس این صحیحه نیز بر حرمت گرفتن مالیات دلالت دارد، همان‌گونه که در دیگر روایات هم چنین بود؛ تأمل کنید.

دسته دوم: روایاتی که دلالت می‌کنند مأموران مالیات در زمان والیان جور، زکات اموال را هم می‌گرفته‌اند. این دسته شامل سه روایت است:

۱. در کافی و کتاب من لایحضره الفقیه با سند موثق از سکونی به نقل از امام صادق علیه السلام از پدران آن حضرت علیه السلام می‌خوانیم: «آنچه را که مالیات‌گیر از تو گرفت و در کوزه انداخت، از زکات تو محسوب می‌شود و آنچه را که در کوزه نینداخت، از زکات حساب مکن.»^۱

با این که موضوع سخن حضرت چیزی است که مأمور مالیات می‌گیرد، ولی ایشان حکم داده که اگر آن را در کوزه انداخت، از زکات محسوب می‌شود. این دلالت دارد که مالیات‌گیر برای گرفتن زکات اموال نصب شده بوده است. البته اگر آنچه را که می‌گیرد در کوزه نیندازد، خیانتی از او و مقدمه‌ای است برای آن که آن را خود بردارد.

۲. عبدالله بن جعفر در قرب الاسناد از سندی بن محمد از ابوالبختری از امام صادق علیه السلام از پدر آن حضرت علیه السلام روایت کرده که حضرت علی علیه السلام پیوسته می‌فرمود: «آنچه را که مالیات‌گیر از تو می‌گیرد، بابت زکات محسوب بدار و البته تا می‌توانی آن را از وی حفاظت کن.»^۲ دلالت این روایت بر این که مالیات‌گیر زکات می‌گیرد، روشن است، ولی امام در پایان تأکید می‌کند که تا می‌تواند زکات را به او ندهد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۷۳، ح ۲.

۲. همان، ص ۱۷۵، ح ۸.

۳. کافی و کتاب من لایحضره الفقیه در صحیحهای از یعقوب بن شعیب روایت کرده‌اند: «از امام صادق علیه السلام درباره مالیت (عشور) که از مردم گرفته می‌شود، پرسیدم که آیا اینها به عنوان زکات محسوب می‌شود؟ حضرت فرمود: آری، اگر بخواهد.»^۱

بیان دلالت صحیحه این است که واژه «عشور» که در روایت آمده، دلالت دارد که گیرنده آن عشار است و عنوان عشار از عشر گرفته شده است. پس روایت دلالت دارد که عشار، مالیات را از باب زکات می‌گیرد، اما ممکن است گفته شود که اولاً مفروض صحیحه، گرفتن مالیات از فرد مذکور است و در آن دلالتی بر این نیست که این مالیات از وی به عنوان زکات گرفته می‌شده، بلکه مأمور مالیات، آن را به عنوان مالیات می‌گرفته و راوی از امام پرسیده که آیا می‌تواند این مالیات را به عنوان زکات محسوب کند و امام با جمله «آری، اگر بخواهد» به او پاسخ داده است.

ثانیاً اگر از واژه عشور، همان عشری استظهار شود که به عنوان زکات گرفته می‌شود نیز نمی‌پذیریم که گیرنده این عشر همان عشاری باشد که برای گرفتن مالیات نصب شده، چراکه شاید مأمور جمع‌آوری زکات باشد. پس این که این صحیحه از روایات این دسته باشد، روشن نیست. بر این اساس از دو صحیحه پیشین، دانسته می‌شود که کسی با عنوان عشار از سوی خلفای جور تعیین می‌شده و دانستید که خود عنوان عشار، ظهور در کسی دارد که مأمور جمع‌آوری مالیات معین شده باشد، اگرچه عشری که زکات است را نیز بگیرد.

با مراجعه به عبارات اهل سنت به روشنی دانسته می‌شود که همیشه خلفای جور کسی را داشته‌اند که مالیات را برای آنها می‌گرفته و نخستین کسی که مالیات را قرار داد، عمر بن خطاب بوده است.

در مختصر مزنی در مورد فقه جنابله آمده است: «هنگامی که تاجری حربی از آنان با امان نزد ما آید، مالیات (عشر) از او گرفته می‌شود.» ابن قدامه در شرح این فراز و استدلال بر آن می‌گوید:

۱. همان، ص ۱۷۳، ح ۱.

آنچه در مسئله پیشین روایت کردیم و این که عمر از آنان مالیات (عشر) گرفت و این در میان صحابه مشهور گشت و خلفای راشدین و نیز رهبران پس از او در هر زمان طبق آن رفتار کردند، بی آن که کسی انکار کند، بر نظر ما دلالت دارد. پس چه اجماعی بالاتر از این است و نقل نشده که پرداخت مالیات (عشر) هنگام تاجران ورود بر آنان شرط شده باشد و در صورتی که نقلی در کار نباشد، این امر با حدس ثابت نمی شود.^۱

ظاهراً گفته اخیر وی که «نقل نشده...» رد گفته ای که خود او از شافعی نقل کرده و آورده است:

شافعی می گوید: اگر تاجری غیرمسلمان با تجارتی بیاید که مسلمانان به آن نیازی ندارند، امام به او اجازه ورود نمی دهد، مگر در برابر پرداخت عوضی که بر او شرط می کند و هرچه شرط کند، جایز است و مستحب است که یک دهم (عشر) شرط کند تا کارش با کار عمر موافق گردد. اگر بدون شرط به طور مطلق اجازه دهد، پس نظر این است که از آنان چیزی گرفته نمی شود، چون این امانی بدون شرط است. در نتیجه به سبب آن استحقاق چیزی را پیدا نمی کند، مانند صلح. احتمال می رود که یک دهم (عشر) واجب باشد، چرا که عمر آن را گرفت.^۲

شافعی در کتاب الام از سائب بن یزید نقل می کند: «من و عبدالله بن عتبّه در زمان عمر بن خطاب بر بازار مدینه گماشته شده بودیم. او از نبطیان مالیات (عشر) می گرفت...» در ادامه می گوید:

فکر نمی کنم که آنچه عمر از نبطیان می گرفته، جز در سایه اشتراطی بوده که میان او و آنان بر قرار گشته، مانند اشتراط جزیه و فکر می کنم که عمر بن عبد العزیز دستور اخذ از آنان را داد. و از اهل ذمه جز به عنوان صلح چیزی گرفته نمی شود و به آنان اجازه ورود به حجاز جز با نوشتن قرارداد صلح داده نمی شود. امام بین خود و آنان در مورد تجارت های شان و نیز همه آنچه با آنان قرارداد نوشته، چیزی

۱. ابن قدامه، مغنی، ج ۹، ص ۲۸۰.

۲. همان.

را معین می‌کند و آن را برای آنان و عموم مردم توضیح می‌دهد تا والیان دیگر نیز آن را بگیرند.

اجازه داده نمی‌شود که اهل حرب برای تجارت به بلاد مسلمانان وارد شوند. پس اگر بدون امان‌نامه یا نامه‌ای وارد شدند، به غنیمت گرفته می‌شوند، اگر با امان‌نامه و شرط پرداخت یک دهم یا بیشتر یا کمتر وارد شدند، همان مقدار از آنها گرفته می‌شود و اگر بدون امان‌نامه و بدون شرط وارد شدند، به مأمن‌شان بازگردانده می‌شوند و رها نمی‌شود که در بلاد اسلام هرجا که بخواهند، بروند و در صورتی که امان‌نامه با آنها بسته شد، چیزی از آنان گرفته نمی‌شود، مگر این که خودشان با رضایت خاطر بپردازند.^۱

از کتاب الخراج تألیف ابو یوسف شاگرد ابوحنیفه نقل شده است: «عمر بن خطاب مالیات را مقرر کرد و در صورتی که بر مردم تعدی نشود و بیش از آنچه بر آنها واجب است، از آنان گرفته نشود، گرفتن آن اشکال ندارد.»^۲

از کتاب بدائع الصنائع درباره فقه حنفی‌ها آمده است:

اما مقداری که از تاجر گرفته می‌شود، هنگامی که بر مالیات‌گیر عبور می‌کند، پس این تاجر عابر یا مسلمان است یا از اهل ذمه است و یا از اهل حرب. (او حکم می‌کند که از مسلمان غیر از زکات، چیزی گرفته نمی‌شود و از ذمی نیز چیزی جز جزیه و خراج گرفته نمی‌شود و سپس می‌گوید:) اگر تاجر حربی باشد، هرچه حریبان از مسلمانان می‌گیرند، از او گرفته می‌شود. پس اگر معلوم شود که آنان از ما یک دهم می‌گیرند، همان مقدار از او گرفته می‌شود و اگر این دانسته نشود، باز یک دهم گرفته می‌شود.

اصل این حکم همان است که از عمر برای مان روایت شده که وی به مالیات‌گیران در اطراف بلاد اسلامی نوشت: از مسلمان یک چهلیم، از ذمی نصف یک بیستم و از حربی یک دهم بگیرید. این کار عمر در حضور همه صحابه بود و هیچ‌کس از

۱. شافعی، الام، ج ۴، ص ۲۰۵.

۲. ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم، الخراج، ص ۱۳۴.

آنان با وی مخالفت نکرد. پس صحابه بر این مطلب اجماع دارند. در روایتی آمده که عمر گفت: از آنان همان را بگیرید که آنها از تاجران مسلمان می‌گیرند. به عمر گفته شد: اگر ندانیم که آنها از تاجران ما چه اندازه می‌گیرند؟ عمر گفت: از آنان یک دهم بگیرید.^۱

از این عبارات دانسته می‌شود که عمر اولین کسی است که یک دهم را به عنوان مالیات مقرر کرد و آن را در اسلام گرفت و گرفتن این مقدار یا کمتر و یا بیشتر از آن در میان حریبان نیز متداول بوده و خلفای پس از عمر هم همان راه را رفتند. این عبارات توضیح مفیدی برای بخش دوم روایاتی است که آوردیم.

اما درباره اجماع صحابه بر فعل عمر که در مغنی و بدائع الصنائع ادعا شده، باید گفت که به نقل از نهج البلاغه و خصال گذشت که امیرمؤمنان علی علیه السلام نوف را از این که مأمور مالیات باشد نهی کرد و مأمور مالیات را از کسانی شمرد که در زمانی که هر دعایی مستجاب است، دعای او مستجاب نمی‌شود. در نتیجه امام علی علیه السلام از منکرین وضع مالیات است. چگونه چنین نباشد، در حالی که همان گونه که گذشت، روایات مستفیضه از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده که کار مأمور مالیاتی حرام است.

مطلب دیگر این که در روایات اهل سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله روایاتی است که می‌توان برای جواز گرفتن عشور از یهود و نصارا به آنها استدلال کرد. ابوداود در سنن خود به نقل از عطاء بن سائب از حرب بن عبیدالله از جدش ابوامیه از پدرش روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «عشور بر یهود و نصاراست و بر مسلمانان نیست.»^۲ بیهقی نیز در سنن خود مشابه این روایت را از ابوداود نقل کرده است.^۳

احمد این روایت را در مسند خود به نقل از سائب از حرب بن عبیدالله ثقفی از دایی اش روایت کرده که می‌گوید: «خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدم. پس برای پیامبر چیزهایی را ذکر کرد و از

۱. علاء الدین قاسانی، بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۸.

۲. سنن ابوداود، ج ۳، ص ۱۶۹.

۳. احمد بن حسین بیهقی، سنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۹.

پیامبر پرسید: آیا عشر اینها را بدهم؟ حضرت فرمود: عشور فقط بر یهود و نصارا است و بر مسلمانان نیست.^۱ وی با سندی دیگر نیز از ابن سائب از مردی از بکر بن وائل از دایی او نقل کرده: «گفتم: ای رسول خدا! از قوم خودم عشر بگیرم؟ حضرت فرمود: عشور فقط بر...»^۲

ابو داوود همین روایت را به صورت خلاصه این گونه آورده: «عشور فقط بر یهود و نصارا است.»^۳ احمد با سندی دیگر از ابن سائب از حرب بن هلال ثقفی از ابوامیه مردی از بنی تغلب روایت کرده که از پیامبر ﷺ شنید: «عشور بر مسلمانان نیست و فقط بر یهود و نصارا است.»^۴ ترمذی در صحیح خود این روایت را به صورت مرسل آورده و گفته است: «در حدیث چیزی است که این را تفسیر می کند، آن جا که می گوید: "عشور فقط بر یهود و نصارا است و بر مسلمانان نیست."»^۵

ابوداود با سند خود از حرب بن عبیدالله بن عمیر ثقفی از جدّ او مردی از بنی تغلب روایت کرده است:

خدمت پیامبر ﷺ آمدم و اسلام آوردم و حضرت اسلام را به من آموخت و به من یاد داد که چگونه از کسانی از قوم خودم که اسلام آورده اند، زکات بگیریم. سپس نزد پیامبر برگشتم و گفتم: ای رسول خدا! هر چه به من آموختی، فراگرفتم، به جز زکات. آیا عشر اموال شان را بگیرم؟ حضرت فرمود: نه، عشور فقط بر نصارا و یهود است.^۶

بیهقی در سنن خود این روایت را با دو سند که یکی از ابوداود است، نقل کرده است.^۷ ممکن است براساس این روایات گفته شود که اگرچه پیامبر خدا ﷺ عشور را از

۱. مسند احمد، ج ۳، ص ۴۷۴.

۲. همان، ج ۴، ص ۳۲۲.

۳. سنن ابوداود، ج ۳، ص ۱۶۹ و سنن بیهقی، ج ۹، ص ۱۹۹.

۴. مسند احمد، ج ۴، ص ۴۷۴ و ج ۵، ص ۴۱۰.

۵. صحیح ترمذی، ج ۳، ص ۲۸.

۶. سنن ابوداود، ج ۳، ص ۱۶۹ و ۱۷۰.

۷. احمد بن حسین بیهقی، سنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۹.

مسلمانان نفی کرده، ولی آن را برای یهود و نصارا ثابت دانسته است. در نتیجه این روایات در تعارض با روایات بسیاری قرار می‌گیرد که از طریق شیعه آمده بود (و مالیات را حتی برای یهود و نصارا هم قائل نبود). اما حق آن است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله «عشور» را بر یهود و نصارا ثابت فرموده و در هیچ‌یک از این روایات اهل سنت، واژه «عشار» یا «عاشر» نیامده تا در تعارض با روایات گذشته قرار گیرد، چراکه شاید عشوری که در این روایات آمده، همان خراج یا جزیه باشد که بر اهل ذمه، اعم از یهود و نصارا مقرر می‌شود. پس در این روایات دلیلی بر خلاف روایات فراوانی گذشته نیست.

تأیید سخن ما آن است که ابوداوود در سنن خود پس از نقل روایت اول که ما از او آوردیم، گفته است: «محمد بن عبید محاربی برای ما حدیث کرد که وکیع از سفیان از عطاء بن سائب از حرب بن عبیدالله از پیامبر صلی الله علیه و آله همین روایت را نقل کرده و به جای «عشور»، «خراج» گفته است.^۱ بیهقی هم با دو سند که یکی از آن دو از ابوداوود است، مانند آن را روایت کرده است.^۲ زمانی که پیامبر بفرماید: «خراج فقط بر یهود و نصاراست و بر مسلمانان نیست» و این عبارت دیگر همان روایت باشد، قرینه خواهد بود بر این که «عشور» ذکر شده در روایت، همان مقدار خراجی است که بر یهود و نصارا مقرر می‌شود، نه آنچه مأموران مالیات می‌گیرند. نتیجه این که روایات گذشته که از طریق شیعه بود، فاقد معارض است و حتی در روایات اهل سنت هم معارض ندارد.

اما با این حال، حق آن است که این روایات فراوان نیز با مطلبی که قبلاً گفتیم، مبنی بر این که ولایت ولی امر اقتضا دارد که او بتواند مالیات وضع کند، مخالف نیست، زیرا بخش اول مبلغی است که مأموران مالیاتی در حکومت غیر اهل اسلام می‌گرفته‌اند و روشن است که همه تصرفات آنان، متفرع بر ولایت غیر مشروع بر مردم بوده و گرفتن این مالیات‌ها نیز ظلمی از سوی آنان بر امت‌های‌شان و قطعاً حرام بوده است. هم‌چنین بخش دوم روایات با دو دسته‌ای که داشت، ناظر به عمل حرام خلفای جور در مالیات‌گیری و زکات‌گیری است.

۱. سنن ابوداوود، ج ۳، ص ۱۶۹.

۲. احمد بن حسین بیهقی، سنن الکبری، ج ۹، ص ۱۹۹.

در نتیجه هیچ‌یک از این روایات در مورد مالیاتی نیست که ولی امر مسلمانان که خداوند او را ولی قرار داده، معین می‌کند و وضع آن (مالیات) بر مبنای رعایت مصالحی است که رعایت آن از وظایف و اختیارات ولی امر امت اسلامی است.

فصل یازدهم:

زکات (در غیر نه مورد)

هفتمین مورد از چیزهایی که می‌توان از منابع مالی ولی امر به حساب آورد، زکات اموال است. توضیح آن که زکات اموال، واجبی مالی است که خداوند آن را بر همه مردم واجب نموده است، اما متعلق این وجوب، یک یا چند چیز مشخص نیست، بلکه تعیین آن به ولی امر امت واگذار شده است. رسول خدا ﷺ زکات را در نه چیز قرار داد و این تعیین، فرض الهی نیست، بلکه امری است که ولی امر با توجه به مصالحی که در آن زمان ایجاب می‌کرده، آن را انتخاب فرموده است، وگرنه اگر مقتضای مصلحت در زمان ولایت ولی امر دیگری تغییر یابد، او می‌تواند چیزهای دیگری به جای آن نه چیز معین نماید و یا هرگونه که بخواهد در آن تغییر ایجاد کند. بنابراین ممکن است در مثل زمان ما مصلحت اقتضا کند که برخی از تولیدات فراوانی صنعتی، متعلق زکات قرار گیرد و یا حتی برخی از تولیدات کشاورزی نیز بر آن افزوده شود. خلاصه این که تعیین آنچه زکات به آن تعلق می‌گیرد، در اختیار ولی امر است و با این بیان، زکات منبع مالی عظیمی برای ولی امر امت است. عمده دلیل ما برای استدلال بر این حقیقت آن است که خداوند متعال در قرآن کریم، اصل وجوب انفاق و پرداخت زکات و صدقات را در آیات متعددی ذکر کرده و به رسول خود ﷺ دستور داده که آنها را از اموال مردم بگیرد؛ مثلاً می‌فرماید:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^۱ از اموال آنان زکاتی بگیر که

بدین کار (جان و مال) آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد می‌دهی.

هم‌چنین درباره مصرف زکات فرموده است:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^۱؛ جزاین نیست که زکات از آن فقرا و مساکین و متصدیان (جمع و حفظ و پخش) آن و کسانی که باید دل‌های‌شان را به دست آورد و در (جهت آزادی) بردگان و (ادای دین) بدهکاران و هزینه در راه خدا و واماندگان در راه است. (این حکم) فرضیه‌ای قطعی از جانب خداست و خداوند دانا و باحکمت است.

خداوند در هیچ آیه‌ای به اموالی که باید زکات آنها را پرداخت، اشاره‌ای نکرده و حتی شاید این که همه اموال، متعلق حکم اخذ قرار گرفته، اشاره به این داشته باشد که زکات از همه اموال گرفته می‌شود. به هر حال موضوع تعیین متعلق زکات به پیامبر اسلام و اگذار شده و اگرچه ایشان نه چیز را برای وجوب پرداخت زکات از آنها معین کرده، ولی بعضی از روایاتی که حکایت از تعیین پیامبر ﷺ دارند، این نکت را در بردارند که رسول خدا ﷺ از غیر این نه چیز، چشم‌پوشی فرمود و چشم‌پوشی در موردی تصور می‌شود که در آن اقتضای اخذ باشد. در نتیجه این چشم‌پوشی دلالت دارد که در غیر نه چیز هم جای گرفتن زکات هست، ولی رسول خدا ﷺ از دریافت زکات آن گذشت کرد و ایشان ولی امر امت بوده است. بنابراین اگر امامی پس از وی، عدم چشم‌پوشی را به مصلحت ببیند و زکات را در غیر نه چیز واجب سازد، این حق برای او هست. حتی اگر منشأ تعیین، اقتضای مصالح باشد، ولی امر دیگری می‌تواند وجوب پرداخت زکات را از بعضی از این نه چیز یا همه آنها بردارد و چیزهای دیگری را به جای آنها معین سازد. حتی این حق تغییر برای رسول خدا ﷺ در زمان خود آن حضرت نیز هست، اما ایشان در آنچه تعیین کرد، تغییری نداد. البته اگر ولی امر چیز یا چیزهایی را برای تعلق زکات معین ساخت، آنها متعلق زکات اند تا این ولی امر یا ولی دیگری آن را تغییر دهد.

۱. توبه، آیه ۶۰.

روایات

۱. در صحیحہ عبد اللہ بن سنان در کافی و کتاب من لایحضرہ الفقیہ آمده کہ امام صادق علیه السلام فرمود:

چون آیه زکات در ماه رمضان نازل گشت کہ «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بہ منادی اش دستور داد و او در میان مردم ندا داد: خداوند تبارک و تعالی زکات را بر شما واجب ساخته، آن گونه کہ نماز را واجب کرده بود. خداوند زکات را از طلا، نقرہ، شتر، گاو، گوسفند، گندم، جو، خرما و کشمش بر شما واجب کرده است. این را در ماه رمضان بین مردم ندا داد و پیامبر از غیر اینہا عفو کرد. سپس چیزی از اموال مردم را (بہ عنوان زکات) معین نکرد^۱ تا آن کہ سال بر آن گذشت و آنان روزہ گرفتند و افطار کردند. آن گاہ بہ منادی اش دستور داد کہ در میان مسلمانان ندا دہد: ای مسلمانان! زکات اموالتان را بدهید تا نمازتان قبول شود. پس از آن کارگزاران زکات و خراج را گسیل داشت.^۲

۲. در صحیحہ فضلا (زرارہ، محمد بن مسلم، ابوبصیر، برید بن معاویہ عجل و فضیل بن یسار) می خوانیم کہ امام باقر و امام صادق علیہ السلام فرمودند: «خداوند زکات را ہمراہ با نماز در اموال واجب ساخت و رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سنت زکات را در نہ چیز نہاد و از دیگر اشیا چشم پوشی کرد؛ در طلا، نقرہ، شتر، گاو، گوسفند، گندم، جو، خرما و کشمش زکات گذاشت و از غیر اینہا چشم پوشی کرد.»^۳

۳. در معتبرہ عبد اللہ بن علی حلبی بہ نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «از حضرت در مورد زکات سؤال شد. فرمود: زکات بر نہ چیز است: طلا، نقرہ، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند. رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از غیر اینہا چشم پوشی کرد.»^۴ روایت ابوبکر حضرمی، روایت

۱. نسخہ کتاب من لایحضرہ الفقیہ: «متعرض چیزی از اموال مردم نشد...»

۲. کافی، ج ۳، ص ۴۹۷؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضرہ الفقیہ، ج ۲، ص ۱۳ و وسائل الشیعہ (بہ نقل از کافی و کتاب من لایحضرہ الفقیہ)، ج ۶، ص ۳ و ۳۲، ح ۱.

۳. کافی، ج ۳، ص ۵۰۹؛ شیخ طوسی، تہذیب، ج ۴، ص ۳؛ همو، استبصار، ج ۲، ص ۳ و وسائل الشیعہ (بہ نقل از استبصار)، ج ۶، ص ۳۴ و ۳۶، ح ۴ و ۱۱.

۴. همان.

زراره، معتبره ابوبصیر، روایت علی بن جعفر و مرسله شیخ مفید از جمعی از اصحاب است^۱ - که شاید از روایات گذشته گرفته شده باشد - مشابه این روایت هستند. بیان دلالت این روایت بر مطلوب ما، همان است که قبلاً گفتیم و آن این که تعبیر به چشم پوشی دلالت دارد که در غیر نه چیز نیز اقتضای جعل زکات هست و چشم پوشی رسول خدا ﷺ به دلیل مصلحتی بوده که ولی امر دیده است. در نتیجه ولی امر دیگر می تواند چشم پوشی نکند.

هیچ یک از فقها به این مدعا قائل نشده، بلکه شیخ در مسئله ۶۳ بخش زکات کتاب خلاف گفته است: «زکات واجب در حیوانات فقط در شتر، گاو و گوسفند است... دلیل ما اجماع مذهب امامیه است چون آنچه بیان داشتیم، مورد اجماع آنان است.» ایشان هم چنین در مسئله ۷۴ آورده است: «زکات در آنچه از زمین بیرون می آید نیست، مگر در اجناس چهارگانه خرما، کشمش، گندم و جو... دلیل ما اجماع مذهب امامیه است.»^۲ حتی این مدعا از هیچ یک از مسلمانان نیز نقل نشده است. در این باره به این دو مسئله و غیر آن در کتاب خلاف و به دیگر کتاب های فقهی اهل سنت و شیعه مراجعه کنید.

اما ممکن است گفته شود که اگرچه علمای پیشین شیعه و سنی قائل به این نظریه نشده اند و حتی به خلاف آن نظر داده اند، ولی این به دلیل قصور فهم آنان از مفادی است که ما از روایات فهمیدیم، چراکه این روایات صراحتی در آنچه ادعا شد، ندارند. در نتیجه هنگامی که ما با نگاه دقیق به این روایات بنگریم و دلالت شان را بر مدعا ببینیم، دیگر اجماع فقها بر خلاف، دلیل بر اعراض آنان از این دلالت نمی شود و باید بدان قائل شد. لکن حق آن است که اگرچه در روایات یاد شده، اشعاری به این ادعا هست، اما در مقابل روایات متعدد دیگری وجود دارند که دلالت می کنند در غیر نه چیز زکات نیست و این چشم پوشی، قطعی است و با وجود آن نمی توان قائل به نظر دیگری شد. این روایات دو دسته اند:

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ح ۵، ۸، ۱۰، ۱۷ و ۱۶.

۲. شیخ طوسی، خلاف، ج ۲، ص ۵۴، ۶۱، ۷۷، ۷۸ و ۷۹.

دسته اول روایات

روایاتی که متضمن این مطلب هستند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از غیر نه چیز چشم پوشی کرده و علاوه بر این دلالت دارند که مجالی برای توهم تعلق زکات به غیر این نه چیز نیست:

۱. در صحیححه جمیل بن درّاج که در خصال شیخ صدوق آمده، می خوانیم:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: در چند چیز زکات است؟ حضرت فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله در نه چیز زکات قرار داد و از غیر آنها چشم پوشی کرد.»

طیار گفت: ما دانه ای داریم که به آن برنج گفته می شود. امام صادق علیه السلام فرمود: «ما هم دانه های بسیاری داریم.» طیار به امام گفت: آیا بر آن چیزی هست؟ حضرت فرمود: «آیا به تو نگفتم که رسول خدا صلی الله علیه و آله از غیر آنها چشم پوشی کرد؟! از آن نه چیز طلا و نقره، سه مورد از حیوانات: شتر، گاو و گوسفند و از آنچه زمین می رویاند، گندم، جو، کشمش و خرماست.»^۱

مانند این روایت را شیخ در تهذیب و استبصار نقل کرده، اما در سند آن، جعفر بن محمد بن حکیم یا جعفر بن محمد از محمد بن حکیم است و وثاقت جعفر بن محمد و نیز محمد بن حکیم ثابت نشده است.^۲

۲. محمد (بن جعفر) طیار می گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره چیزهایی پرسیدم که زکات در آنها واجب می شود. حضرت فرمود: «در نه چیز: طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند. رسول خدا صلی الله علیه و آله از غیر اینها صرف نظر کرد.» گفتم: خداوند کارهای تان را سامان دهد! نزد ما دانه فراوانی است. حضرت فرمود: «آن چیست؟» گفتم: برنج. حضرت فرمود: «آری، چقدر زیاد است!» گفتم: آیا در آن زکات است؟ حضرت مرا منع کرد و به من نهیب زد و فرمود: «من به تو می گویم که رسول خدا صلی الله علیه و آله از غیر اینها صرف نظر کرده و تو می گویی که نزد ما دانه فراوانی است، آیا در آن زکات است؟!»^۳

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۴۲۲، ح ۲۰ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷، ح ۱۴.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۵؛ همو، استبصار، ج ۲، ص ۵ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶، ح ۱۳.

۳. تهذیب، ج ۴، ص ۴؛ استبصار، ج ۲، ص ۴ و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶، ح ۱۲.

دلالت این روایت هم چون صحیح‌ه گذشته، روشن است و شاید این روایت، همانی است که در صحیح‌ه آمده و اختلاف از جهت نقل به معناست. مرسله ابوسعید قَمَاط از کسی که نامش را برده از امام صادق (ع) نیز مشابه این دو روایت است؛^۱ مراجعه کنید.

دسته دوم روایات

روایاتی که بر انحصار متعلقات زکات در نه چیز دلالت دارند، بی‌آن‌که متضمن چشم‌پوشی از غیر آنها باشند:

۱. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار به نقل از زراره آورده است:

از امام باقر (ع) درباره زکات اموال پرسیدم. حضرت فرمود: در نه چیز است و در غیر اینها نیست: در طلا، نقره، گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو و گوسفند بیابان چر. و در غیر این سه دسته از حیوانات چیزی نیست و در هریک از این سه دسته از اموال چیزی نیست، تا از روزی که به دست می‌آید، یک سال بگذرد.^۲

سند روایت معتبر است، چون همان‌گونه که به تفصیل گذشت، سند شیخ تا علی بن حسن بن فضال معتبر است. علی بن اسباط نیز ثقة است و محمد بن زیاد که در سند آمده و ابن اسباط از او روایت کرده، همان محمد بن ابی عمیر است، زیرا آن‌گونه که در جامع الرواة آمده، ابن اسباط از او با عنوان محمد بن زیاد بن عیسی روایت کرده است؛ به علاوه قراین دیگری که در جامع الرواة ذکر شده است. لذا صاحب جامع الرواة در شرح حال محمد بن ابی عمیر این روایت را نیز از روایات ابن ابی عمیر شمرده است. در مورد وثاقت دیگر رجال سند، کلامی نیست.

اما در مورد دلالت روایت گفتنی است تردیدی نیست که صدر روایت دلالت دارد که متعلق زکات، منحصر در این نه چیز است و در غیر اینها چیزی واجب نیست.

۲. شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا (ع) از فضل بن شاذان روایت کرده که حضرت

۱. تهذیب، همان؛ استبصار، همان و وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۳، ح ۳.

۲. تهذیب، ج ۲، ص ۲؛ استبصار، ج ۲، ص ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و استبصار)، ج ۶، ص ۳۵، ح ۹.

رضا علیه السلام فرمود: «زکات بر نه چیز است: گندم، جو، خرما، کشمش، شتر، گاو، گوسفند، طلا و نقره.»^۱

دلالت این روایت نیز بر انحصار روشن است، اگرچه دلالت آن به قوت دلالت روایت اول نیست، اما سند این روایت فاقد اعتبار است، زیرا روایاتی در آن واقع ده اند که وثاقتشان ثابت نیست.

این دو دسته از روایات دارای دلالت روشن و حتی صراحت‌اند در این که در غیر این نه مورد، زکات واجب نیست و دسته اول صراحت دارد که چشم‌پوشی پیامبر صلی الله علیه و آله از غیر این نه چیز، الزامی و همیشگی است و با وجود این چشم‌پوشی، حتی سؤال از تعلق زکات به غیر این نه چیز، جایی ندارد. بنابراین عدم ثبوت حق تعیین زکات برای ولی امر، روشن است و نمی‌توان زکات در غیر نه چیز را از منابع مالی ولی امر به شمار آورد.

ما در بیان عدم صحت مدعای یاد شده، به همین اندازه بسنده می‌کنیم، وگرنه صحیح‌ه علی بن مهزیار از امام حسن عسکری علیه السلام^۲ در همین رابطه وارد شده که ابتدای آن مؤید روایات مذکور و ذیل آن منافعی با آنهاست، چنان‌که برای مراجعه‌کننده روشن خواهد بود. به نظر ما این صحیح‌ه از روی تقیه صادر گشته است؛ مراجعه کنید.

در این جا بحث از منابع مالی دولت اسلامی را به پایان می‌بریم. این نوشته در شب شنبه، سوم ذی حجة الحرام سال ۱۴۲۲ ق مطابق با ۱۳۸۰/۱۱/۲۷ ش به اتمام رسید.

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۲۷ و وسائل الشیعة (به نقل از عیون اخبار الرضا علیه السلام)، ج ۶، ص ۳۳، ۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴، ح ۶ و ص ۳۹، ح ۱.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حکومت اسلامی

در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام

آیت الله محمد مؤمن قمی

به اهتمام کانون نویسندگان قم

ترجمه مهدی حسینیان

جلد سوم

مؤمن، محمد، ۱۳۱۷
حکومت اسلامی در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام / محمد مؤمن. - قم: مؤسسه آموزش
عالی طلوع مهر، ۱۳۹۶.
ج ۳.
ISBN: 978-600-96169-8-5
کتابنامه به صورت زیرنویس.
یادداشت این اثر ترجمه کتاب الولاية الهیة الاسلامیة او الحكومة الاسلامیة من زمن حضور المعصوم
وزمن الغیبة می باشد.
۱. ولایت فقیه. ۲. اسلام و دولت. الف. عنوان. ب. حسینیان قمی، مهدی، مترجم، ۱۳۴۲ - ج. کانون
نویسندگان قم. د. مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر.
BP ۲۲۳/۸ / ح ۹ ۱۳۹۵
۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی: ۲۹۷۴۵



حکومت اسلامی: در عصر حضور و غیبت معصوم علیه السلام / ج ۳

به اهتمام کانون نویسندگان قم

ترجمه مهدی حسینیان

ویراستار: محسن خالقی موحد

صفحه آرا: مهدی خوشرفتار اکرم

قم: مؤسسه آموزشی عالی طلوع مهر

چاپ: اول، ۱۳۹۷

چاپ: زلال کوثر

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۵ - ۸ - ۹۶۱۶۹ - ۶۰۰ - ۹۷۸

قیمت دوره: ۱۲۰۰۰۰ تومان

نشانی: قم، خیابان دورشهر، نبش میدان رسالت، مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر - کانون نویسندگان قم

تلفن: ۳۷۸۳۱۴۲۱ - ۰۲۵ / نمابر: ۳۷۷۴۷۴۳۰

نشانی: قم، شهرک پردیسان، بلوار شهروند شمالی، فرعی اول سمت راست، مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر

تلفکس: ۳۲۸۱۰۰۰۸ - ۰۲۵

www.tolouemehr.ac.ir

info@tolouemehr.ac.ir

فهرست مطالب

مقدمه.....	۱۱

بخش پنجم: امکان تشکیل ولایت اسلامی در زمان غیبت

وجه اول.....	۱۶
وجه دوم.....	۲۴
وجه سوم.....	۲۹
وجه چهارم.....	۳۲
آیات وجوب جهاد.....	۳۳
روایات وجوب جهاد.....	۳۷
وجه پنجم.....	۵۶
سایر وجوه ذکر شده در دراسات.....	۵۹
روایات معارض.....	۱۰۳

بخش ششم: ویژگی‌های ولی امر در زمان غیبت

مقدمه.....	۱۳۱
فصل اول: عقل.....	۱۳۳
فصل دوم: کامل بودن.....	۱۳۷
فصل سوم: بلوغ.....	۱۴۱
فصل چهارم: اسلام.....	۱۴۳
استدلال به آیات.....	۱۴۳
اشکال به دلالت این آیات.....	۱۴۷
استدلال روایات.....	۱۵۳
تفسیر اسلام.....	۱۵۴

فصل پنجم: تشیع اثنا عشری	۱۵۷
راه اول	۱۵۷
راه دوم	۱۵۸
روایات دال بر وجوب معرفت امامان	۱۵۸
روایات دال بر وجوب اطاعت از امامان	۱۶۱
فصل ششم: عدالت	۱۶۵
وجه اول	۱۶۶
وجه دوم	۱۶۶
اثبات مرادف بودن امامت با ولایت امر	۱۶۷
اثبات مرادف بودن ظلم با عصیان	۱۷۱
وجه سوم	۱۷۸
فصل هفتم: مرد بودن	۱۹۱
استدلال به آیات	۱۹۱
استدلال به روایات	۲۰۰
فصل هشتم: حلال زادگی	۲۱۹
روایات	۲۱۹
دسته اول روایات	۲۲۰
دسته دوم روایات	۲۲۱
دسته سوم روایات	۲۲۲
دسته چهارم روایات	۲۲۳
دسته پنجم روایات	۲۲۳
فصل نهم: حسن تدبیر	۲۲۵
مطالب متفرع بر اشتراط علم	۲۶۱
مطلب اول:	۲۶۱
مطلب دوم	۲۷۴
مطلب سوم	۲۷۸
مطلب چهارم	۲۸۳
فصل دهم: قدرت و شجاعت	۲۸۹
استدلال به آیات	۲۸۹

۲۹۲.....	وجوه دیگری برای استدلال
۲۹۲.....	وجه اول
۲۹۵.....	وجه دوم
۲۹۶.....	وجه سوم
۲۹۶.....	وجه چهارم
۳۰۳.....	فصل یازدهم: سلامت اعضای بدن و حواس
۳۰۴.....	استدلال به آیات
۳۱۱.....	استدلال به روایات
۳۱۳.....	فصل دوازدهم: آزاد بودن
۳۱۴.....	استدلال به قرآن
۳۲۱.....	فصل سیزدهم: برخی از شرایط احتمالی
۳۲۱.....	اول: بخیل و حریص نبودن
۳۲۶.....	دوم: قرشی بودن
۳۲۶.....	موارد نقل حدیث در منابع شیعه
۳۲۸.....	موارد نقل حدیث در منابع اهل سنت
۳۳۴.....	سوم: عصمت
۳۵۲.....	چهارم: منصوص بودن
۳۵۴.....	تنبیه اول
۳۵۵.....	دلیل اول
۳۵۷.....	دلیل دوم
۳۵۸.....	دلیل سوم
۳۶۵.....	تنبیه دوم
۳۶۵.....	دلیل اول
۳۶۷.....	دلیل دوم

بخش هفتم: نحوه تعیین ولی امر در زمان غیبت

۳۸۳.....	فصل اول: بررسی ادله ولایت فقیه
۳۸۳.....	الف - اجماع
۴۱۲.....	ب - روایات
۴۱۲.....	روایت اول: فقهای اسلام‌اند

روایت دوم: ذیل خطبه شفشقیّه.....	۴۲۱
روایت سوم: مرسله تحف العقول.....	۴۳۴
روایت چهارم: توقیع مبارک.....	۴۴۰
روایت پنجم: احادیث نبوی.....	۴۵۰
روایت ششم: موثقه سکونی.....	۴۶۸
روایت هفتم: صحیحه عبدالله بن میمون قدام.....	۴۷۴
روایت هشتم: مقبوله عمر بن حنظله.....	۴۸۱
فصل دوم: تعیین ولی امر امت با قرعه.....	۵۰۵
روایات مشروعیت قرعه.....	۵۰۵
روایات خاص.....	۵۰۶
روایات عام یا مطلق.....	۵۰۹
فصل سوم: تعیین ولی امر امت با انتخابات.....	۵۲۳
پاسخ به برخی شبهات.....	۵۵۷
شبهه اول.....	۵۵۷
شبهه دوم.....	۵۵۹
شبهه سوم.....	۵۶۰
شبهه چهارم.....	۵۶۲
شبهه پنجم.....	۵۶۴

بخش هشتم: اختیارات ولی فقیه

مقتضای قاعده کلی.....	۵۷۳
بیان دلالت روایات.....	۵۷۳
مقتضای ادله خاصه.....	۵۷۶
فصل اول: وضع قوانین حکومتی.....	۵۷۷
فصل دوم: مراقبت از امت در عمل به وظایف شرعی.....	۵۷۹
فصل سوم: اجرای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات.....	۵۸۱
وجه اول.....	۵۸۱
وجه دوم.....	۵۸۱
حدود.....	۵۸۲

۵۸۳.....	تعزیرات
۵۸۴.....	قصاص
۵۸۵.....	دیات
۵۸۷.....	فصل چهارم: قضاوت
۵۹۳.....	بررسی استقلال فقیه در قضاوت در عصر غیبت
۵۹۹.....	فصل پنجم: نماز جمعه
۶۰۳.....	فصل ششم: نماز عیدین
۶۰۵.....	فصل هفتم: حکم به ثوبت هلال
۶۰۷.....	فصل هشتم: تأسیس ادارات
۶۰۹.....	فصل نهم: نصب مستولان دولتی
۶۱۱.....	فصل دهم: جهاد
۶۱۱.....	عبارات فقها
۶۱۱.....	عبارات قائلان به اشتراط جهاد ابتدایی به امر امام یا منصوب او
۶۱۵.....	عبارات قائلان به عدم اشتراط جهاد ابتدایی به امر امام یا منصوب او
۶۱۸.....	ادله ثبوت حق فرمان جهاد برای ولی فقیه
۶۱۹.....	روایات
۶۳۲.....	تکمله: صلح
۶۳۵.....	فصل یازدهم: تنظیم روابط با کشورهای غیر اسلامی
۶۳۷.....	فصل دوازدهم: مصرف اموال

بخش نهم: اموال تحت اختیار ولی فقیه

۶۴۴.....	مقدمه
۶۴۵.....	فصل اول: انفال
۶۴۶.....	وجوه جواز تصرف ولی فقیه در انفال
۶۴۶.....	وجه اول
۶۴۷.....	وجه دوم
۶۴۸.....	وجه سوم
۶۵۰.....	وجه چهارم

فصل دوم: خمس	۶۵۳
وجوه جواز تصرف ولی فقیه در خمس	۶۵۳
وجه اول	۶۵۳
وجه دوم	۶۵۸
وجه سوم	۶۶۰
وجه چهارم	۶۶۱
فصل سوم: زکات اموال	۶۶۳
ادله وجوب پرداخت زکات به ولی فقیه	۶۶۴
فصل چهارم: زکات فطره	۶۷۱
فصل پنجم: منافع موقوفات عمومی که متولی ندارند	۶۷۵
فصل ششم: زمین هایی که با قهر و غلبه فتح شده اند	۶۷۷
فصل هفتم: جزیه	۶۸۵
قرآن کریم	۶۸۵
روایات	۶۸۶
دسته اول روایات	۶۸۶
دسته دوم روایات	۶۸۸
دسته سوم روایات	۶۸۹
دسته چهارم روایات	۶۹۰
روایات دال بر جواز اخذ جزیه توسط ولی امر غیر معصوم	۶۹۲
فصل هشتم: غنائم منقول و اسرای گرفته شده در خارج از لشکر دشمن	۶۹۷
روایات دال بر اختصاص به ولی امر معصوم	۶۹۷
دسته اول روایات	۶۹۷
دسته دوم روایات	۶۹۹
تنبيه:	۷۱۹
حکم اموال مازاد بر نیاز مردم	۷۱۹
فصل نهم: مالیات	۷۲۱
خاتمه	۷۲۳
مطلب اول	۷۲۳
مطلب دوم	۷۲۵
فهرست منابع	۷۲۹

مقدمه

از مباحث پیشین دریافتید که شریعت اسلام به همه نیازهای مردم توجه دارد و احکام مناسب و لازم را برای همه حالات آنان وضع کرده است. افزون بر این، اولیای را برای اداره امور مردم معین کرده که پیامبر ارجمند و امامان دوازده گانه معصوم علیهم السلام هستند. خداوند آنان را به عنوان اولیای امور مردم نصب کرده و نام یکایکشان را برده است. هر کدام از ایشان پس از آن که امام پیشین از دنیا می رود، حق ولایت و امامت در زمان خود را دارد. اداره امور مردم در اختیار ایشان و وظیفه شان است و اختیارات ولایی آنان همه امور مربوط به مردم را شامل می شود. ما همه انواع این اختیارات را برشمردیم که آنها را می توان در یک جمله جمع کرد و گفت: اداره امور مردم بدون هیچ قید و استثنایی، در اختیار ولیّ امرشان است. هم چنین توضیح دادیم که خدای متعال مصرف اموال را در موارد مشخص علاوه بر مصارف شخصی، به عهده ولیّ امر گذاشته و از وظایف او دانسته است. از این رو اموال بسیاری را در اختیار او نهاده تا جریان اداره امور مردم کامل گردد. ما در گذشته منابع این اموال را به تفصیل برشمردیم.

باید توجه داشت که آن مباحث مربوط به پیامبر اکرم و امامان معصوم علیهم السلام بود. در نتیجه بر بیش از این دلالت نداشت که این حکم اسلامی، زمانی برای یا منصوبان شان ثابت است که خود به تصدی اداره امور مردم اقدام کنند. در این صورت وظیفه امت نیز مشخص است. اما اگر امامان معصوم علیهم السلام به سبب ظلم ستم گران و غصب جایگاه الهی شان توسط آنان، متصدی امر ولایت نشوند - همانند زمان امامان معصوم علیهم السلام به استثنای مدت کمی از عمر

شریف امیرمؤمنان علی علیه السلام، با این که امامان علیهم السلام در میان مردم حاضر بودند، اگرچه این حضور به سان زمان غیبت صغرای امام دوازدهم، به واسطه نایبان خاص باشد - آیا شارع اقدس به همین اکتفا کرده که امر ولایت را برای آنان قرار داده و خود مردم مانع بهره‌مندی از ولایت امامان علیهم السلام شده‌اند، یا آن که خداوند در چنین فرضی هرچند به عنوان ثانوی، وظیفه دیگری را برای مردم قرار داده تا به تولی و تصدی ولی شرعی دست یابند؟

این کلام علاوه بر زمان حضور امام، نسبت به زمان غیبت کبری نیز جاری است، به این بیان که آیا خداوند به همان جعل ابتدایی که امر ولایت مردم را به این معصومان علیهم السلام سپرده - و منحصرأً بر ولایت حضرت امام زمان علیه السلام منطبق می‌شود - اکتفا کرده، یا آن که راه دیگری را برای امت گذاشته که باید آن را بپیمایند و به ولایت کسی برسند که خداوند او را بر آنان ولی قرار داده است؟ بنابراین محل بحث تنها زمان غیبت نیست، بلکه هم زمان غیبت و هم زمان حضور را شامل می‌شود، به این صورت که اگرچه پرداختن معصوم علیه السلام به اداره امور امت به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست، ولی ممکن است مسلمانان در گوشه‌ای از سرزمین‌ها، ولایت اسلامی را بر پا کنند. آیا شارع اقدس این اختیار را به آنان داده و بالاتر آیا این وظیفه را بر عهده آنان گذاشته که این ولایت را به پا کنند یا نه؟

پس ابتدا سخن در این است که آیا در زمان غیبت ولی امر معصوم یا در زمان حضور و عدم تصدی امام - به دلیل برخی از موانع که به آن اشاره کردیم - در صورت امکان تشکیل ولایت اسلامی در برخی از نواحی سرزمین‌های اسلامی، شارع مقدس تشکیل آن را واجب ساخته است؟ در مرحله بعد، از این بحث می‌شود که در صورت وجوب و با توجه به این که متصدی ولایت به طور خاص از سوی خداوند نصب نشده، آیا خداوند متعال شرایط مخصوصی را برای او قرار داده است؟



بخش پنجم

امکان تشکیل ولایت اسلامی در زمان غیبت

در میان بزرگان قدما، کسی را نیافتیم که به این مسئله پرداخته باشد. تنها حضرت امام خمینی^{ره} در بحث از ولایت فقیه در کتاب بیع به این مسئله پرداخته و پس از ایشان، یکی از بزرگان در کتاب دراسات فی ولایة الفقیه آن را مطرح کرده است.^۱ بنابراین باید ابتدا از این

۱. البته به اصل وجود امام و وجوب امامت در هر عصر به معنایی که شامل امام معصوم^{علیه السلام} می شود، پرداخته شده و از میان فقهای شیعه، حضرت آیه الله العظمی بروجردی^{ره} این بحث را مطرح کرده است. ایشان در نتیجه گیری از این مطلب که اکثر احکام اسلام، مرتبط با اداره شهرها و تنظیم اجتماع و تأمین سعادت دنیوی یا سعادت دنیوی و اخروی است، فرموده: «بر همین اساس سنی و شیعه اتفاق دارند که در محیط اسلام، وجود سیاستمدار و رهبری که امور مسلمانان را تدبیر کند، لازم و بلکه از ضروریات اسلام است، اگرچه مسلمانان در شرایط و ویژگی های او و این که آیا تعیین وی از سوی رسول خدا یا با انتخاب عمومی صورت می گیرد، اختلاف دارند.» (حسینعلی منتظری، البدر الزاهر، ص ۵۲) ولی سخن ایشان ناظر به اصل لزوم امام است که از نظر ما منطبق بر امام معصوم^{علیه السلام} می باشد، همان گونه که ذیل کلام ایشان بر این امر دلالت دارد، آن جا که می فرماید: «تعیین وی از سوی رسول خدا یا با انتخاب عمومی صورت می گیرد»، زیرا کسی که در مورد او این اختلاف وجود دارد، همان امام اصلی است. پس سخن ایشان نیز ناظر به امامت فقها یا افراد دیگری غیر از امام معصوم^{علیه السلام} در زمان عدم تصدی امام اصلی نیست.

مشابه این سخن، کلامی از ماوردی در کتاب الاحکام السلطانیة است، آن جا که می گوید: «امامت برای جانشین پیامبر در موضوع حراست از دین و مدیریت دنیا تشریع شده و ثبوت آن برای کسی که به جانشینی پیامبر در میان امت می پردازد، به اجماع واجب است، اگرچه فرد ناشنوایی از امت آن را نپذیرد.» (ماوردی، الاحکام السلطانیة، ص ۵)

عبارتی که از مقدمه ابن خلدون نقل شده نیز نزدیک به این دو عبارت است. وی می گوید: «نصب امام واجب است و وجوب آن در شریعت به اجماع صحابه و تابعان معلوم است، چرا که اصحاب رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} به هنگام وفات پیامبر، به بیعت با ابوبکر اقدام کردند و تسلیم وی شدند. در هر زمانی پس از آن نیز همین گونه بود و مردم در هیچ زمانی رها نشدند. این حقیقت که بر وجوب نصب امام دلالت دارد، با اجماع ثابت است.» (مقدمه ابن خلدون، ص ۱۳۴)

سخن دیگران نیز نزدیک به این عبارات است.

موضوع بحث کنیم. می‌توان بر وجوب تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت به وجوهی استدلال کرد:

وجه اول

این وجه از صغریایی به دست می‌آید که سرزمین و امت اسلامی در زمان غیبت به حضور دولت و ولایتی که ضامن اجرای قوانین الهی باشد، نیازمند است. کبرای این استدلال نیز آن است که خداوند هرچه امت بدان نیاز دارد، به ویژه اجرای احکام شریعت را برای آنان قرار داده است. از این دو مقدمه نتیجه گرفته می‌شود که خداوند دولت و حکومت عهده‌دار نیازهای امت را برای آنان قرار داده است.

در تبیین صغرا باید گفت تردیدی نیست که احکام شریعت نسخ نمی‌شود و اطلاق ادله آنها نیز اقتضا دارد که این احکام در زمان عدم حضور امام معصوم علیه السلام یا عدم فعلیت تصدی وی نسبت به امر ولایت، باقی باشد. اگرچه اجرای بخشی از این احکام به بیش از این نیاز ندارد که مکلفان به امثال آن پردازند، ولی بخش زیادی از این احکام نیز تنها در سایه دولت و ولّی امری اجرا می‌شود که به اجرای آن پردازند؛ از باب نمونه، حفظ مرزهای مسلمانان از هجوم دشمنان اسلام، از واجبات مسلم شرعی و عقلی است. این امر بدون فراهم‌سازی عده‌ای مانند نیروهای مسلح، حاصل نمی‌شود و از نظر عقلا روشن است که آماده‌سازی این نیروها به اولیای امور مردم واگذار شده است.

هم‌چنین موضوع اجرای قصاص و گرفتن دیات در موارد مشخص شده، باید زیر پرچم ولّی امر عادلّی صورت گیرد که مراقب است امور به درستی انجام شود و نه بر جنایت‌گر ستم شود و نه بر فرد مورد جنایت قرار گرفته. اگر در این مورد ولایت قدرت‌مندی نباشد، هرکس که توان دارد، تجاوز و ستم می‌کند و ظلم فراوانی به ویژه بر ضعیفان و افراد بی‌دفاع صورت می‌گیرد.

احکام حدود و تعزیرات نیز همین‌گونه‌اند، چرا که اجرای آنها به نحو مطلوب شارع، فقط تحت اشراف ولایت ولّی امری ممکن است که به آن احکام عالم و در اجرای آنها عادل

باشد، به گونه‌ای که بر شخصی که مورد حد یا تعزیر قرار می‌گیرد، ستمی نرود و کسی که زور، مال یا قدرت دارد، از اجرای حکم نگریزد و هریک از این احکام طبق روال صحیح خود اجرا گردد.

احقاق حقوق مالی‌ای که خداوند برای اشخاص قرار داده نیز همین‌گونه است، چرا که به طور طبیعی اگر انسان آزاد و بدون قید باشد، به حقوق دیگران تجاوز می‌کند و هرچه را که برای خود و وابستگان خود بخواهد، به سمت خود می‌کشد. در نتیجه ظلم فراوانی شکل می‌گیرد و حقوق عده زیادی از مردم ضعیف و کسانی که قدرت مقابله با این ظالمان را ندارند، ضایع می‌شود. بلکه اگر ولیّ امر نباشد، این تجاوزها به اختلافات و درگیری‌های قومی می‌انجامد و امنیت جانی و مالی مردم از بین می‌رود و محرمات بسیاری میان مردم به وقوع می‌پیوندد.

حتی مسئله امر به معروف و نهی از منکر نیز همین‌طور است، زیرا اگر ولایت امر عادل و عالمی نباشد، هرکس هرچه را دوست دارد، انجام می‌دهد و هرچه را دوست ندارد، ترک می‌کند و شاید صرف امر و نهی افرادی عادل از میان مردم برای انجام واجبات و ترک محرمات کفایت نکند، بلکه امر به معروف و نهی از منکر نیاز به اجرای تعزیرات مناسبی دارد که اجرای آن بدون قدرت فائقه‌ای که از ولایت امر نشئت گیرد، امکان ندارد.

امور سیاسی و تربیتی مربوط به ارتباط امت اسلامی با دیگر امت‌ها هم همین‌گونه است، زیرا چه بسا دولتی خارج از اسلام درصدد نشر عقاید کفرآمیز در میان امت اسلامی یا عقایدی که مردم مسلمان را به مقدسات و احکام اسلامی بی‌اعتنا سازد، یا سرقت انواع منابع طبیعی یا منابع فکری و فرهنگی مسلمانان برآید و آنان را به وضعی دچار کند که نه مال داشته باشند و نه فکر و به تمام معنا محتاج کافران گردند.

کوتاه سخن این‌که آنچه برشمردیم، تنها پاره‌ای از مفاسد عدم وجود حکومت اسلامی بود. در تعبیر جامعی می‌توان گفت که بسیاری از احکام اسلام تنها زیر سایه پرچم حکومتی اسلامی اجرا می‌شود که هم‌چون پدری عالم، مهربان و قدرت‌مند بر سر مسلمانان باشد. از آن‌جا که امور ذکر شده به ولیّ امر امت‌هایی واگذار شده که در روی پهنه زمین زندگی

می‌کنند، عقلای مسلمان به وضوح نیاز شدید خود را به حکومت عدل اسلامی احساس می‌کنند. بنابراین صغرای این قیاس، مسلم است و جای تردید ندارد.

اما بر کبرای یاد شده از دو طریق می‌توان استدلال کرد:

طریق اول: احکام الهی یاد شده - اعم از واجب و حرام - احکامی فعلی و الزامی است و اجرای آنها متوقف بر این است که شارع مقدس، ولایت مشروعی را جعل کند تا متکفل اجرای شان باشد. در نتیجه راهی جز این نیست که شارع این ولایت را در میان مردم قرار دهد، وگرنه حکم الزامی اش اجرایی نخواهد شد. پس لازمه تعلق جعل شارع به ملزوم (حکم)، تعلق جعل به لازم ذکر شده (ولایت) است. با دقت در این وجه معلوم می‌شود که ثبوت جعل شرعی این ولایت به دلیل آن است که این جعل، لازمه الزام فعلی به واجبات و محرمات مزبور است.

ممکن است تصور شود که خدای متعال، ولایت معصومان علیهم السلام را جعل کرده، اما عدم تصدی امر ولایت توسط آنان در خارج، به سبب معصیت مردم است. بنابراین شاید شارع به جعل ولایت آنان اکتفا کرده و دیگر راهی برای جعل ولایت برای غیر معصومان - که مطلوب ماست - وجود ندارد. اما این توهمی نابه‌جاست، چراکه در فرض وقوع این عصیان نیز تعلق وجوب و تحریم فعلی و فعلیت یافتن اراده و کراهت در این دو، تنها در صورتی امکان‌پذیر است که آنچه تحقق مأموریه و ترک منهی عنه بر آن متوقف است، جعل شود و آن جعل ولایت الهی است تا والی به اموری که تحقق این احکام بدان نیاز دارد، اقدام کند.

طریق دوم: برای اثبات این کبرا می‌توان به روایات بسیاری - که بعید نیست متواتر باشند - استدلال کرد. این روایات دلالت دارند که خداوند هرچه را که مورد نیاز مردم است، برای شان تشریع کرده است. تعدادی از این روایات در ادامه می‌آید:

۱. مرازم در کافی و محاسن برقی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «خداوند تبارک و تعالی در قرآن بیان هر چیزی را فرو فرستاده است، تا آن جا که به خدا سوگند چیزی را که بندگان به آن احتیاج دارند، فروگذار نکرده تا بنده‌ای نتواند بگوید: کاش این در قرآن فرو فرستاده شده

بود،^۱ مگر این که آن را در قرآن نازل کرده است.^۲

این گفته حضرت که «تا آن جا که به خدا سوگند چیزی را که بندگان به آن احتیاج دارند، فروگذار نکرده...»، دلالت دارد که هر چیزی که بندگان به آن احتیاج دارند، در قرآن فرو فرستاده شده است. البته منافاتی با آن ندارد که کسی جز امامان معصوم علیهم السلام آن را از قرآن نفهمد، چنان که در روایات متعددی آمده است.

۲. در خبر عمرو بن قیس در کافی آمده است:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: خداوند تبارک و تعالی چیزی را که امت بدان نیاز داشته باشد، رها نکرده، مگر این که در کتابش نازل فرموده و برای پیامبرش صلی الله علیه و آله بیان کرده و برای هر چیزی حدی و بر آن حد، دلیلی قرار داده که بر آن دلالت کند و بر هر کس که از آن حد تجاوز کند نیز حدی قرار داده است.^۳

دلالت صدر روایت روشن است.

۳. در صحیح محمد بن مسلم در تهذیب از امام صادق علیه السلام در مورد کیفیت سوگنددهی فرد لال می خوانیم که امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «ستایش ویژه خداوندی است که مرا از دنیا بیرون نبرد تا آن که برای امت همه آنچه را که بدان نیاز دارد، بیان کردم.»^۴

این که حضرت همه نیازهای امت را بیان کرده باشد، تنها در صورتی محقق می شود که اسلام همه نیازهای امت را تشریع کرده باشد.

۴. در صحیح عبدالله بن سنان در بصائر الدرجات آمده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: «نزد ما صحیفه ای است که درازای آن هفتاد ذراع است. رسول خدا آن را املا کرده و علی علیه السلام با دست خویش آن را نوشته است و همه آنچه مردم به آن احتیاج دارند، در آن هست، حتی قیمت خسارت اندکی که بریدن وارد می شود.»^۵

۱. نسخه محاسن: کاش این در قرآن بود.

۲. کافی، ج ۱، ص ۵۹، ح ۱ و احمد بن محمد بن خالد برقی، محاسن، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۳۵۸.

۳. کافی، ج ۷، ص ۱۷۵، ح ۱۱.

۴. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۳۱۹، ح ۸۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۲۲، ح ۱.

۵. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۳، ص ۱۴۳، ح ۶.

۵. در موثقۀ عبدالله بن سنان در بصائر الدرجات می‌خوانیم: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «نزد ما پوستی است هفتاد زراع که رسول خدا صلی الله علیه و آله املا کرده و علی علیه السلام با دست خط خویش نوشته است. در آن همه آنچه مردم به آن نیاز دارند، هست، حتی قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می‌شود.»^۱

به نظر ما احتمال دارد دو روایت یکی باشند و تفاوت آنها تنها در سند باشد.

۶. در مصححه محمد بن حکیم در بصائر الدرجات از امام کاظم علیه السلام نقل شده است:

همانا پیشینیان شما با قیاس هلاک شدند و خداوند تبارک و تعالی پیامبرش را قبض روح نکرد تا برای او همه دینش را در حلال و حرام کامل گرداند. پیامبر هرچه را که در زمان حیاتش به آن احتیاج داشتید و آنچه را که پس از مرگ حضرت، از او و اهل بیتش طلب می‌کردید، برای‌تان آورد و آن صحیفه‌ای است نزد اهل بیتش تا آن‌جا که در آن قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می‌شود هم هست.^۲

۷. در صحیفه‌ای که در کافی و بصائر الدرجات از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت به

ابوبصیر فرمود:

ای ابا محمد! نزد ما جامعه است و آنها نمی‌دانند که جامعه چیست؟ ابوبصیر می‌گوید: گفتم: فدایت گردم! جامعه چیست؟ فرمود: صحیفه‌ای است که درازای آن هفتاد زراع به ذراع رسول خدا صلی الله علیه و آله است و املائی آن توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله و خط آن با دست راست امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. در آن همه حلال و حرام و هر چیزی که مردم به آن نیاز دارند، هست، حتی قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می‌شود.^۳

۸. ابوعبیده حدّاء در صحیفه‌ای در کافی و بصائر الدرجات می‌گوید:

یکی از راویان شیعه از امام صادق علیه السلام درباره جفر پرسید. حضرت فرمود: جفر پوست گاوی است که پر از علم است. به امام گفت: پس جامعه چیست؟ حضرت

۱. همان، ص ۱۴۷، ح ۵.

۲. همان، ج ۳، ص ۱۵۰، ح ۱۸.

۳. کافی، ج ۱، ص ۲۳۹، ح ۱ و محمد بن حسن صفّار، بصائر الدرجات، ج ۳، ص ۱۷۱، ح ۳.

فرمود: آن صحیفه‌ای است که طولش هفتاد ذراع است در عرض پوست دباغی شده، و حجم آن مانند ران شتر نر بزرگ جثّه می‌باشد و هر چیزی که مردم به آن نیاز دارند، در آن هست و هیچ حکمی نیست، مگر این که در آن وجود دارد، حتی قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می‌شود.^۱

جمله ذیل روایت در بصائر این گونه است: «و هیچ حکمی نیست، مگر این که قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می‌شود در آن هست.» ظاهراً این جمله اشتباه است و صحیح آن همان است که در کافی آمده و شاید اصل عبارت بصائر چنین بوده: «و حکمی نیست، مگر این که آن حکم در جامعه است و قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می‌شود نیز در آن هست.» البته با توجه به این که بر اساس عبارت پیشین، منظور حضرت روشن گشت، مشکلی وجود ندارد.

۹. حسن بن فضال در موثقه‌ای در کتاب من لایحضره الفقیه از امام رضا (ع) نقل می‌کند: «برای امام علمانی است: اواز همه مردم عالم تراست... و کتاب جامعه نزد اوست و آن صحیفه‌ای است که طولش هفتاد ذراع است. همه چیزهایی که فرزند آدم به آن نیاز دارد، در آن هست.»^۲

۱۰. در موثقه سماعة بن مهران در کافی از امام کاظم (ع) آمده است:

... پس گفتم: خداوند کارتان را سامان بخشد! آیا رسول خدا (ص) برای مردم هر آنچه را که به آن در زمانش کفایت می‌شد، آورد؟ حضرت فرمود: آری و آنچه مردم تا روز قیامت به آن نیاز داشتند. گفتم: از آن چیزی از بین رفته است؟ حضرت فرمود: نه، نزد اهلش موجود است.^۳

برقی نیز در محاسن این روایت را آورده است.^۴

۱۱. در روایت ابواسامة زید شحام در کافی می‌خوانیم:

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۳۹، ح ۱ و محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۳، ص ۱۷۱، ح ۳.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۱۸، ح ۱۵۲.

۳. کافی، ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۳.

۴. احمد بن محمد بن خالد برقی، محاسن، ج ۱، ص ۲۲۳، ح ۷۹.

نزد امام صادق علیه السلام بودم که مردی از گروه مغیره بن سعید درباره چیزی از سنت ها پرسید. حضرت فرمود: چیزی نیست که کسی از فرزندان آدم بدان نیازمند باشد، مگر این که در مورد آن از سوی خدا و رسولش سنتی است که هر که آن را می شناسد، می شناسد و آن که نمی شناسد، نمی شناسد...^۱

برقی این روایت را نیز در محاسن آورده است.^۲

۱۲. ابوجارود زیاد بن منذر در کافی از امام باقر علیه السلام روایت می کند که حضرت فرمود:

ای زیاد! چون حسین بن علی علیه السلام برایش آن واقعه پیش آمد، دختر بزرگش فاطمه بنت الحسین علیه السلام را خواست و کتابی پیچیده شده و وصیتی آشکار را به او داد. علی بن حسین علیه السلام در حالی که بیماری داشت، همراه آنان بود و حالش آن قدر بد بود که می گفتند با این بیماری می میرد. پس از آن فاطمه کتاب را به علی بن حسین علیه السلام داد. به خدا سوگند آن کتاب به ما رسیده است. گفتم: خدا مرا فدای شما کند! در آن کتاب چیست؟ حضرت فرمود: به خدا سوگند هر چه فرزند آدم به آن احتیاج دارد، از زمانی که آدم خلق شده تا زمانی که دنیا فانی گردد، در آن هست. به خدا سوگند در آن حدود است، تا آن جا که قیمت خسارت اندکی که بر بدن وارد می شود هم در آن هست.^۳

مشابه این روایات در بصائر الدرجات تا فراز «تا آن زمان که دنیا فانی گردد»، آمده است.^۴

۱۳. در روایت ابوجارود در کافی از امام باقر علیه السلام آمده که حضرت فرمود:

چون برای امام حسین علیه السلام آن واقعه پیش آمد، وصیت خود را به دخترش فاطمه به طور آشکار در کتابی پیچیده داد. چون ماجرای امام حسین علیه السلام اتفاق افتاد، فاطمه آن کتاب را به علی بن حسین علیه السلام داد. (ابوجارود می گوید:) به او گفتم:

۱. کافی، ج ۳، ص ۶۹، ح ۳.

۲. احمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۴۳۳، ح ۴۰۶.

۳. کافی، ج ۱، ص ۳۰۳، ح ۱.

۴. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۳، ص ۱۴۸، ح ۹.

خداوند تو را رحمت کند! در آن چیست؟ حضرت فرمود: آنچه فرزند آدم از آن زمان که دنیا وجود پیدا کرده تا آن زمان که دنیا فنا شود، به آن نیاز دارد.^۱

همین روایت در بصائر الدرجات از امام علیه السلام بل سندی دیگر آمده است.^۲

۱۴. در صحیححه ابواسامه زید شحام در مختصر البصائر می خوانیم:

نزد امام صادق علیه السلام بودم و مردی از گروه مغیره بن سعد خدمت حضرت بود. او از امام علیه السلام درباره سنت‌ها پرسید. حضرت فرمود: چیزی نیست که فرزند آدم به آن نیاز داشته باشد، مگر این که در مورد آن از سوی خدای متعال و رسولش صلی الله علیه و آله سنتی است و اگر چنین نبود، خداوند بر ما به آنچه احتجاج کرده، احتجاج نمی کرد. آن مرد مغیری گفت: به چه احتجاج کرده است؟ امام صادق علیه السلام فرمود: به آیه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۳ او آیه را تا پایان خواند. پس اگر خداوند سنت‌ها و فریضه‌هایش را کامل نکرده بود، به آن احتجاج نمی کرد.^۴

در بصائر الدرجات نیز همین روایت آمده است.^۵

اینها چهارده روایت بود که به همین مقدار اکتفاء می کنیم. همان گونه که گفتیم روایاتی که بر این مفاد دلالت می کنند، بسیار و متواتر است. بنابراین در این رابطه به بصائر الدرجات، کافی و دیگر کتاب‌ها مراجعه کنید.

استدلال به روایات مذکور، این گونه است که این روایات به وضوح دلالت دارند که در مورد هر آنچه فرزند آدم یا امت در هر زمانی بدان نیاز دارد، حکمی از جانب خدا یا سنتی از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده و منظور از آیه اکمال دین در سوره مائده، همین فراگیری و عموم است. این که در مورد همه نیازهای امت، حکم یا سنتی آمده، ظهور در این دارد که نیاز آنان با این

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۰۳، ح ۲.

۲. محمد بن حسن صفار، همان، ص ۱۴۹، ح ۱۲.

۳. مائده، آیه ۳.

۴. حسن بن سلیمان حلّی، مختصر البصائر، ص ۲۰۸، ح ۳۸.

۵. محمد بن حسن صفار، همان، ج ۱، ص ۵۱۷، ح ۵۰.

حکم یا سنت برطرف می‌شود. از آن جا که نیاز مردم در زمان غیبت و با فرض عدم حضور امام معصوم و عدم تصدی امور امت توسط او، بدیهی است و این نیاز جز با جعل ولایت مشروع دیگری برطرف نمی‌شود، عموم این روایات اقتضا دارد که این ولایت جعل شده و این نیاز امت با جعل ولایت دیگری برطرف گردیده است.

وجه دوم

شیخ صدوق در علل و عیون از فضل بن شاذان، روایتی را نقل کرده که سند آن در علل این گونه است: «عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری عطار برایم روایت کرد: ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری برایم روایت کرد: ابومحمد فضل بن شاذان نیشابوری گفت...»^۱ سند روایت در عیون، همان سند علل است و سند دیگری را نیز آورده که به این شکل است: «حاکم ابومحمد جعفر بن نعیم بن شاذان از عمویش ابوعبدالله محمد بن شاذان برای ما روایت کرد: فضل بن شاذان گفت...»^۲ در هر دو کتاب پس از پایان روایت آمده:

عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری عطار^۳ برای ما روایت کرد: علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری برای ما روایت کرد: هنگامی که این علت‌ها (حدیثی طولانی در زمینه علت برخی احکام) را از فضل بن شاذان شنیدیم، به او گفتم: آیا این علت‌هایی که ذکر کردی، استنباط و استخراج خودت و از نتایج به‌کارگیری عقل است یا اینها را شنیده‌ای و روایت کرده‌ای؟ او گفت: من که منظور خداوند متعال در مورد فرض‌هایش و منظور رسولش در مورد تشریع‌ها و سنت‌هایش را نمی‌دانم و خودم اینها را تعلیل نمی‌کنم، بلکه آنها را هر بار از مولایم ابوالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام شنیده‌ام و سپس جمع‌آوری نموده‌ام. گفتم: پس اینها را از تو از امام رضا علیه السلام روایت کنیم؟ گفت: آری.

در عیون بر این افزوده است که: «حاکم ابومحمد جعفر بن شاذان نیشابوری علیه السلام از عمویش

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۳۵۱، ح ۹.

۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۹۹.

۳. در نسخه عیون اخبار الرضا علیه السلام «رضی الله عنه» آمده است.

ابو عبدالله محمد بن شاذان از فضل بن شاذان برای ما روایت کرده که این علل را از مولایم ابوالحسن الرضا فرزند موسی علیه السلام شنیدم و اینها را که پراکنده بود، جمع کرده و گرد هم آوردم.»^۱

روایت علل طولانی است و ما تنها فراز مورد نیاز را می آوریم. در این روایت آمده است:

اگر کسی بگوید: چرا خداوند اولوالا امر را قرار داد و دستور داد که از آنان اطاعت شود؟ در جواب گفته می شود که این علل بسیاری دارد: علت نخست این است که مردم بر حد مشخصی قرار داده شده و مأمورند که از آن حدود^۱ تجاوز نکنند، چراکه اگر از آن حدود تجاوز کنند، به فساد می افتند. رعایت حدود در صورتی است که امینی گمارده شود که آنان را کنار کارهایی که بر ایشان مباح است، قرار دهد و آنها را از تعدی^۲ به آنچه ممنوع است، باز دارد، زیرا اگر چنین امینی نباشد، هیچ کس لذت و منفعت شخصی خودش را به دلیل این که برای دیگری فسادآور است، ترک نمی کند. بنابراین قیمی بر آنان قرار داده شد تا آنان را از فساد باز دارد و حدود و احکام را در میان آنان به پا دارد.

دومین سبب این است که هیچ فرقه و آیینی نیست که بدون قیم و رئیس در امور دین و دنیا باقی مانده و زندگی کرده باشند. پس در حکمت خداوند حکیم جایز نیست که مردم را نسبت به چیزی که می داند برای آنان لازم است و قوام شان به آن است، رها کند. با وجود این رئیس و قیم است که مردم با دشمن شان می جنگند، فیء و اموال عمومی را تقسیم می کنند، جمع و جماعت خود را برپا می دارند و دست ستم گر را از سر مظلوم برمی دارند.

سومین علت این است که اگر خداوند برای مردم، امام، قیم، امین، نگهبان و کسی که احکام و اسرار را به او بسپارد، قرار ندهد، آیین کهنه می گردد، دین از بین می رود، سنت ها و احکام تغییر می کند، بدعت گران در آن می افزایند، ملحدان از آن می کاهند و دین را بر مسلمانان مشتبه می سازند، زیرا مردم، ناقص، نیازمند و غیرکامل هستند و با هم اختلاف دارند و هرکس هوایی دارد و حالات شان

۱. نسخه عیون اخبار الرضا علیه السلام: آن حد.

۲. نسخه عیون اخبار الرضا علیه السلام: ورود.

گونگون است. پس اگر برای آنها قیمی نگمارد که حافظ آورده‌های نخستین پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، قطعاً آن گونه که توضیح دادیم، مردم به فساد کشیده می‌شوند و شریعت‌ها، سنت‌ها، احکام و ایمان تغییر می‌یابد و این تغییر موجب فساد همه خلق است.^۱

آنچه آوردیم متن عبارت علل و عیون بود و موارد اختلاف نسخه این دورا نیز ذکر کردیم. این روایت را از نظر سند و دلالت بررسی می‌کنیم. در بررسی سند روایت باید گفت عبدالواحد بن محمد بن عبدوس از کسانی است که شیخ صدوق روایات بسیاری از او نقل کرده و برایش ترصّی نموده (و «رضی الله عنه» گفته) است. در اثبات وثاقت این فرد، همین بس که وی از استادان شیخ صدوق در روایت است و شیخ برایش ترصّی کرده است.

نجاشی، علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری را رفیق فضل بن شاذان و روایت‌گر کتاب‌های او دانسته و فرموده که وی کتاب‌هایی دارد. پس او از عالمان در نقل روایات و شاگرد فضل بن شاذان است، به گونه‌ای که نجاشی از او با عنوان رفیق فضل بن شاذان نام می‌برد. از رجال شیخ نقل شده که وی شاگرد فضل بن شاذان و راوی فضل است و درباره‌اش گفته‌اند که ابوعمرو کشّی در رجال بر او اعتماد داشته است. همه اینها از بزرگی و وثاقت این مرد پرده برمی‌دارد.

در سند خاص کتاب عیون نیز آن گونه که از وحید بهبهانی نقل شده، جعفر بن نعیم بن شاذان از کسانی است که شیخ صدوق از وی روایت کرده و برای او ترصّی نموده است. محمد بن شاذان هم مرجع مردم و از وکیلان ناحیه است. پس این دو ثقه هستند. هم‌چنین فضل بن شاذان نیشابوری از بزرگان شیعه است و نجاشی در رجالش درباره او گفته است: «... او ثقه و یکی از فقها و متکلمان شیعه است. وی در میان شیعه دارای عظمت است و جایگاهش مشهورتر از آن است که ما وصف کنیم.»

بنابراین رجال روایت در هر دو سند معتبرند. فضل بن شاذان هم روایت را - آن گونه که

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۵۵ و همو، عیون، ج ۲، ص ۱۰۰.

در پایان آن آمده - به حضرت رضا (علیه السلام) مستند ساخته است. پس شبهه‌ای در اعتبار روایت از جهت سند نیست.

در مورد دلالت روایت گفتنی است امام (علیه السلام) در جملاتی پس از عبارت نقل شده، سرّ این که دو نفر در یک زمان امام نیستند و این که امام نمی‌تواند از غیر فرزندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد را ذکر می‌کند که از جمله این اسرار، وصیت آشکار و تقدیم غیر پیامبر بر پیامبر است. بنابراین اگرچه روایت در مقام بیان ادله امامت و ولایت والیان معصوم (علیهم السلام) است و ولایت غیر معصوم از مورد روایت بیرون است، ولی از هر سه وجهی که در روایت آمده، وجوب جعل ولیّ امر در زمان غیبت امام (علیه السلام) نیز استفاده می‌شود.

خلاصه وجه نخست این است که خداوند برای امت ولیّ امر قرار داده، تا مردم از حدودی که خداوند با واجبات و محرمات برای‌شان قرار داده، تجاوز نکنند و هیچ‌کس برای به‌دست آوردن منافع شخصی خویش، به دیگری ستم نکند. پس به منظور آن که مردم به وظایف شرعی خود عمل کنند و از معطل ماندن این وظایف جلوگیری شود تا اگر کسی معصیت کرد، حدود و تعزیرات بر او اجرا گردد و اگر به دیگری ستم نمود، حق مظلوم با قضاوت و حکم شرعی از ظالم گرفته و به صاحبش بازگردانده شود، خداوند قیّم امینی را بر مردم قرار داده است.

پس خلاصه این وجه آن است که گماردن ولیّ امر، برای حفظ احکام الزامی، رساندن هر حقی به صاحب حق و تأدیب کسانی است که از حدود الهی تجاوز می‌کند. این جهت عیناً در دوران غیبت نیز موجود است، زیرا فرض آن است که احکام الزامی در این زمان هم ثابت است و خداوند متعال برای هریک از مردم حقی را قرار داده که گاه مورد تعدّی قرار می‌گیرد و برخی از مردم مرتکب معصیتی می‌شوند که استحقاق اجرای حدود و تعزیرات را پیدا می‌کنند. در نتیجه در زمان غیبت نیز باید ولیّ امر معین گردد.

چکیده وجه دوم این است که مسلمانان نیز مانند دیگر فرقه‌ها، در امور دین و دنیای‌شان نیازمند قیّم و رئیسی هستند که زیر پرچم او با دشمن‌شان بجنگند و این رئیس، نماز جمعه و جماعت‌شان را بر پا کند و ستم‌گر را از ستم به مظلوم باز دارد. از آن جا که دیگر فرقه‌ها و

جمعیت‌ها رئیس و قیم دارند، جایز نیست که خدای حکیم مسلمانان را نسبت به آنچه می‌داند برای‌شان لازم است، رها سازد. این جهت نیز عیناً نسبت به زمان غیبت جاری است. پس لازم است مسلمانان هم ولیّ امری داشته باشند تا همراه او با کسانی که بر آنان هجوم می‌کنند، بجنگند و ظالم را از ستم به مظلوم باز دارند و در حکمت خداوند حکیم جایز نیست که مردم نسبت به چیزی که برای‌شان ضروری است، رها شوند.

خلاصه وجه سوم این است که اگر امامی برای مسلمین تعیین نشود، آیین پوسیده می‌شود، دین از بین می‌رود و احکام اسلام تغییر می‌کند. هم‌چنین بدعت‌گذاران و هواپرستان در دین دست می‌برند و آن را بر مسلمانان مشتبه می‌سازند و در چنین حالی همه خلق فاسد می‌گردند. از این رو بر آنان ولی و قیمی امین گذاشته شده است. این جهت هم دقیقاً نسبت به زمان غیبت جاری است و برای این که این فساد عظیم اتفاق نیفتد، لازم است که خداوند، قیم امینی را بر مسلمانان قرار دهد.

بنابراین روایت شریف با هر سه وجهی که در آن آمده، به طور کامل دلالت دارد که جعل ولیّ امر در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، واجب است. نتیجه این جهات سه‌گانه این است که هدف از جعل ولیّ امر، جلوگیری از تعطیلی احکام الهی و کم و زیاد شدن آنها، ایجاد راهی عقلایی برای اجرای این احکام، مانند جنگ با دشمنان مهاجم، اجرای حدّ و تعزیر بر گناه‌کاران، اجرای احکام قضای اسلامی و امور دیگر است. همه این امور ناشی از توجه کامل خداوند به آن است که در احکام او حذف و تغییری شکل نگیرد و احکامش در مقام اجرا معطل نماند تا گناه‌کار تأذیب شود و حق به صاحبش برسد و کسانی که قصد هجوم به احکام الهی دارند، بازداشته شوند و چیزهایی از این دست که به احکام الهی مرتبط هستند.

با دقت در حقیقت این اسرار، معلوم می‌شود که جا ندارد گفته شود که این علل، ما را به چیزی بیش از جعل امام معصوم نمی‌رساند و خداوند امام معصوم را قرار داده، اما خود مردم، ولو ستم‌گران آنان از اداره امور امت توسط امام ممانعت کرده‌اند و با این وجود، دیگر دلیلی بر جعل ولیّ امر دیگری غیر از معصوم وجود ندارد. این سخن بدان سبب مردود

است که اسرار یاد شده به معنای لزوم محافظت از احکام الهی در عرصه بقا و اجراست. در نتیجه اگر گروهی از گناهکاران ستم‌گر، از تحقق ولایت فردی که خداوند به او ولایت داده، جلوگیری کردند تا آن‌جا که به غیبت کبرای او منتهی شد، موجب نمی‌شود که خداوند ولایت فرد دیگری را جعل نکند، زیرا فرض آن است که علل جعل ولی امر هم‌چنان باقی است و اقتضا دارد که شخص دیگری که واجد صفات لازم است و فقط معصوم نیست، به عنوان ولی جعل شود. البته اگر تصدی هیچ‌یک از مسلمانان ممکن نباشد، به ناچار وجوب جعل ولی ساقط می‌گردد، چون به هیچ وجه امکان تحقق آن نیست، ولی این فرض باطلی است که مورد ندارد.

ممکن است توهم شود که روایت از جهت حالاتی که بر مردم عارض می‌شود، اطلاق ندارد. بنابراین اگر فرض شود که خود مردم به وظایف اسلامی پای‌بند باشند و آنها را از کاستی و زیاده حفظ کنند و قدرت‌شان به حدی باشد که حتی فکر هجوم به آنان به ذهن دشمن‌شان خطور نکند، هیچ‌یک از جهات یاد شده در روایت، وجود ندارد تا جعل ولی امر بر آنان، واجب باشد. پس روایت اطلاقی نسبت به این حالت ندارد. ولی این توهم بسیار ضعیف است، زیرا گفته امام علیه السلام در روایت، بیانی واقعی احوال عادی و خارجی مردم است و روشن است که مردم به طور عادی آن‌گونه هستند که روایت می‌گوید، اما فرض یاد شده، فرضی خیالی و غیر واقعی است. پس مردم در شرایط عادی، نیازمند قییم هستند و دلالت روایت، تمام و غیرقابل تردید است.

وجه سوم

در خطبه حضرت زهرا علیها السلام در کتاب من لایحضره الفقیه و علل الشرائع که آن را شیخ صدوق از محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعدآبادی از احمد بن ابی عبدالله برقی از پدرش از اسماعیل بن مهران از احمد بن محمد خزاعی از محمد بن جابر عن عبّاد عامری^۱ از زینب دختر امیرمؤمنان علیه السلام نقل کرده، آمده است:

۱. نسخه علل الشرائع: از اسماعیل بن مهران از احمد بن محمد بن جابر.

برای خداوند در میان شما عهدی است که به شما تقدیم کرد و بازمانده‌ای که نزدتان به جای گذاشت و آن کتاب خداوند است که بینش‌هایش آشکارند... خداوند ایمان را واجب کرد تا شما را از آلودگی به شرک پاک کند و نماز را واجب ساخت تا شما را از کبر پیراسته سازد. زکات را بر شما واجب نمود تا روزی‌تان فزونی یابد و روزه را واجب کرد تا اخلاص‌تان را روشن سازد.^۱ حج را واجب ساخت تا دین را رفعت و بلندی بخشد و عدل را واجب نمود تا دل‌ها را آرام کند و طاعت را واجب فرمود تا موجب نظم دین گردد. امامت را واجب کرد تا از جدایی و تفرقه به اجتماع و وحدت برساند و جهاد را واجب ساخت تا اسلام را عزت بخشد...^۲

سخن ابتدا در سند و سخن در دلالت این خطبه است. در بررسی سندی می‌بینیم که همه رجال سند تا اسماعیل بن مهران معتبرند و خود اسماعیل نیز ثقة و عادل است، اما احمد بن محمد خزاعی و محمد بن جابر در رجال ما ذکر نشده‌اند. مجلسی در کتاب روضة المتقین در ذیل این خطبه می‌گوید:

ظاهراً این دو نفر از رجال اهل سنت هستند و اسماعیل بن مهران این روایت را از طریق آنان روایت کرده تا لعن بر شیخین را - آن‌گونه که گذشت - اثبات کند... پس روایت قوی است، چون احتمالاً این دو نفر نزد وی ثقة بوده‌اند، ولی ما از حال این دو بی‌خبر هستیم.^۳

می‌دانید که کلام ایشان صرف احتمال است و دلیلی بر آن نیست. از این رو سند از اعتبار می‌افتد، مگر این‌که به سبب فصاحت و بلاغت این خطبه و نیز دربرداشتن مضامین بلندی که از غیر معصوم صادر نمی‌شود، به صدور آن اطمینان پیدا شود؛ تأمل کنید.

۱. نسخه علل الشرائع: تا اخلاص‌تان را تثبیت کند.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۷، ح ۴۹۴۰ و همو، علل الشرائع، ص ۲۴۸، ح ۲. خطبه در علل الشرائع دو سند دیگر نیز دارد، ولی سندی که ما آوردیم، نخستین و بهترین است. هم‌چنین با سند غیر معتبر دیگری در احتجاج آمده و علامه مجلسی در بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۱۰۴ از کتاب‌های دیگر نیز سندهایی ذکر کرده است؛ مراجعه شود.

۳. محمدتقی مجلسی، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۶۰.

اما در بحث از دلالت خطبه باید گفت که حضرت زهرا علیها السلام می‌فرماید: «فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك؛ خداوند ایمان را واجب کرد تا شما را از آلودگی به شرک پاک کند» و واجباتی را بر آن عطف کرده، تا آن‌جا که می‌فرماید: «و الإمامة لِمَا من الفرقة؛ و امامت را واجب کرد تا از جدایی و تفرقه به اجتماع و وحدت برساند...» مفاد این عبارت این است که خداوند امامت را به این منظور واجب ساخته که تفرقه را به اجتماع تبدیل کند. واژه «لِمَا» منصوب است تا مفعول له برای فعل «فرض» باشد. پس علت و انگیزه تأمّ وجوب امامت، ایجاد اجتماع است. «لَمْ» با فتح لام، مصدر است. «لَكَمْتُ الشيء» به معنای جمع کردن و اصلاح کردن چیزی است. بنابراین وجوب امامت برای آن است که جدایی‌ها را به جمع برساند و امت اسلام یکی شود. از آن‌جا که به اجتماع رساندن امت، علت وجوب امامت است، در نتیجه به اجتماع رساندن امت، واجب مؤکدی است که مستلزم واجب دیگر، یعنی امامت می‌گردد.

روشن است که منظور از امام در این‌جا، همان ولیّ امر امت است، چون ولایت است که موجب جمع و مانع از افتراق امت می‌شود، وگرنه امام به معنای کسی که احکام اسلام را بیان می‌کند، به تنهایی موجب به اجتماع رساندن جدایی‌ها نمی‌گردد. بنابراین مقصود از امامت در این‌جا، همان ولایت است. اگرچه بعید نیست که منظور از این امامت، امامت امامان معصوم علیهم السلام باشد، ولی این مانع از آن نمی‌شود که بتوان با این کلام، بر وجوب امامت و ولایت در زمان غیبت برای غیر صاحب الامر علیه السلام استدلال کرد، زیرا واجب اصلی همان به اجتماع رساندن است. وقتی به اجتماع رساندن جدایی‌های امت واجب است، معلوم می‌شود که شارع می‌خواهد هیچ تفرقه‌ای در امت پدید نیاید و واضح است که عدم ولیّ امر، موجب افتراق می‌گردد. بنابراین اگر ممکن باشد، باید با کسی که خداوند شخص او را ولی و امام قرار داده، مانع از این افتراق شد، وگرنه در فرض غیبت او، باید با ولی دیگری که جامع شرایط لازم باشد، این کار را انجام داد.

حدیثی نزدیک به این خطبه در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه از امیر مؤمنان علیه السلام نقل

شده که می‌فرماید: «خداوند ایمان را برای پاک‌سازی از آلودگی شرک، نماز را برای پاکی از کبر،^۱ زکات را برای آن که سبب روزی گردد... امامت را برای نظام امت و طاعت را برای تعظیم امامت واجب ساخت.»

استدلال به این سخن امیرمؤمنان علیه السلام به همان صورتی است که در مورد خطبه حضرت زهرا علیها السلام گذشت، با این تفاوت که در کلام امیرمؤمنان علیه السلام مفعول له و علت وجوب امامت - که در این جا نیز به معنای ولایت است - نظام امت است. نظام امت به این معناست که امت در یک رشته قرار گیرد و از هم نباشد. بلکه اگر منظور از نظام، رشته‌ای باشد که مروارید و مانند آن را در کنار هم قرار می‌دهد، در این صورت امامت نیز موجب نظم امت و عدم پراکندگی آن می‌شود. پس این که امامت موجب نظام امت است، بدان معناست که موجب به اجتماع رساندن تفرقه‌های امت می‌گردد. در نتیجه دلالت سخن امیرمؤمنان علیه السلام و خطبه حضرت زهرا علیها السلام یک‌سان خواهد بود.

در نسخه دیگری از نهج البلاغه آمده است: «امانت را برای نظام امت... واجب ساخت» که در این صورت دیگر ارتباطی به بحث امامت ندارد. البته واژه «امامت» با جمله بعدی یعنی «و طاعت را برای تعظیم امامت واجب ساخت» مناسب‌تر است، چون نتیجه این می‌شود که خداوند امامت را برای نظم و عدم پراکندگی امت و اطاعت از امام را برای تعظیم و بزرگ‌داشت او واجب کرد. پس جمله دوم مکمل جمله اول است، ولی می‌دانید که صرف مناسب‌تر بودن، دلیل بر صحت نسخه «امامت» نیست و هنگامی که نسخه‌ها مختلف شد، استدلال ناتمام می‌شود.

وجه چهارم

این وجه از دو مقدمه ترکیب یافته است. مقدمه اول این است که امت مکلف به گسترش و حفظ دین است. دومین مقدمه نیز آن است که حفظ دین، تنها بر وجود ولی امر برای امت، متوقف است. از آن جا که جعل ولی امر، متوقف بر آن است که خداوند او را جعل کند،

۱. نسخه بدل: کفر.

بنابراین واجب است که ولایت الهی برای فردی در زمان غیبت جعل شود و این ولی غیر از امام معصوم علیه السلام است.

اثبات مقدمه اول: اثبات این مقدمه از طریق استدلال به ادله وجوب جهاد و برخی از ادله وجوب اطاعت از والیان، امکان پذیر است. برای وجوب جهاد، می توان به تعدادی از آیات و روایات استدلال جست:

آیات وجوب جهاد

آیات بسیاری بر وجوب جهاد و جنگ در راه خدا دلالت دارد. تعدادی از این آیات دلالت دارد که هدف از جنگ و جهاد آن است که کافران به دین خدا یعنی اسلام درآیند:

۱. خداوند متعال می فرماید:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ... * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^۱ و در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند، بجنگید و تجاوز نکنید که خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد * و هر جا به آنها (مشرکان مکه) دست یافتید، آنها را بکشید و از جایی که شما را بیرون راندند (مکه) بیرون رانید و فتنه (شرک، آزار دادن مسلمان ها و بیرون کردن آنها از مکه) از کشتن بدتر است ... * و با آنها بجنگید تا فتنه ای نباشد و آیین و اطاعت تنها از آن خدا باشد. پس اگر (از شرک شان) دست برداشتند، تعدی جز بر ستمکاران روا نیست.

۲. هم چنین در قرآن کریم آمده است:

﴿قُلِ لِلَّهِ كُفْرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^۲ به کسانی که کفر ورزیده اند، بگو که اگر (از

۱. بقره، آیات ۱۹۳ - ۱۹۰.

۲. انفال، آیات ۳۸ و ۳۹.

کفر) بازایستند، آنچه گذشته است بر آنها بخشوده می شود و اگر (به کفر و ستیزه) بازگردند، به یقین طریقه (ما که نابود ساختن طغیان کنندگان است) با پیشینیان گذشته است (و با اینان نیز پیش می گیریم) * و با آنها (مشرکان) بجنگید تا هیچ نوع کفر، فساد و ناامنی باقی نماند و دین (رسمی فراگیر) یک سره از آن خدا باشد. پس اگر بازایستند، البته خلوند به آنچه انجام می دهند، بیناست.

دو آیه اخیر در هر دو مورد، پس از امر امت اسلامی به جنگ با کافرانی که با آنها می جنگند، تصریح می کند که نهایت جنگ این است که فتنه نباشد و همه دین و اطاعت و عبادت، به طور خالص برای خدا باشد. پس امر به جهاد با کافران برای این است که همه مردم در اطاعت خدا وارد شوند. به قرینه مناسبت حکم و موضوع روشن می شود که هدف، تنها ورود لحظه ای و موقت کافران در دین نیست تا با خروج و عدم بقای آنان بر دین سازگار باشد، بلکه غایت این است که همه مردم در دین وارد شوند و دین دار باقی بمانند.

بنابراین هدف اصلی از جهاد واجب، گسترش اسلام عزیز و بقای همیشگی مردم بر دین است و در حقیقت مسلمانان موظف اند که دین الهی را در همه نسل ها گسترش دهند و آن را برای همیشه در میان آنان حفظ کنند. لازمه این وظیفه آن است که هرگاه جنگجویان اسلام جهاد کردند و بر دشمنان پیروز شدند، ولی همه دشمنان، اسلام نیاوردند، مسلمانان باید کسانی را که مسلمان نشده اند و این معنای فرمایش الهی در دسته اول آیات که ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ و هر جا به آنها (مشرکان) دست یافتید، آنها را بکشید* چنین است. بلکه وجوب جنگ با کفار، در هر دو آیه، همین معنا را اقتضا دارد، چون لازمه عادی جنگ، کشتن کسی است که می جنگد و اگر هدف از جنگ این باشد که دین برای خدا باشد، ناگزیر هرکس که به دین خدا وارد نشود، کشته خواهد شد.

۳. آیه سوم نیز نزدیک به این دو آیه است و خداوند پس از این که می فرماید: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾^۱ خطاب به مسلمانان می فرماید:

۱. انفال، آیه ۵۹: ﴿وَأَنهَا كَفَرُورَزِيدَه اَنَد، هَرگَز گمان نبرند که پیشی گرفته اند (و از تحت سلطه ما بیرون رفته اند). بی تردید آنها نمی توانند ما را عاجز کنند (از عذاب ما بگریزند).﴾

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَعَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾؛^۱ و در برابر آنها آنچه توانستید از نیرو و اسبان بسته و آماده شده (وسایط نقلیه مناسب) آماده سازید که بدین وسیله دشمن خدا و دشمن خود و دشمنان دیگری را غیر از آنها که شما آنها را نمی شناسید و خدوند آنها را می شناسد، بترسانید و هر چیزی که در راه خدا انفاق کنید، (در روز جزا) به طور کامل به شما داده خواهد شد و بر شما هرگز ستم نمی رود.

ظاهراً ضمیر مجرور در ﴿لَهُمْ﴾ به ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ که در آیه سابق آمده، برمی گردد. خداوند مسلمانان را مأمور کرده که برای جنگ با کافران، هر چه در توان دارند از نیروی انسانی و دیگر ابزار لازم جنگ را فراهم سازند. با توجه به جمله ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ مقصود از این آماده سازی، ایجاد ترس برای دشمن خدا و دشمن مسلمانان است. پس تعبیر ﴿عَدُوَّ اللَّهِ﴾ برای کافران به این دلیل است که آنان در مقام رویارویی و جنگ با دین خدا هستند و بلکه دشمنی شان با دین خدا، سبب شده که دشمن مسلمانان شوند. بنابراین مفاد جمله ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ به ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ﴾ برمی گردد و آماده سازی نیرو و ابزار را مصداق و موجب ترساندن دشمن خدا دانسته است. پس ترساندن دشمن خدا بر مسلمانان واجب است و چون ترساندن به این منظور است که نیرو و ابزار در جنگ با دشمن استفاده شود، در نتیجه مطلوب، کشتن دشمنان خدا، یعنی دشمنان دین خداست. از این رو جنگ و جهاد برای حفظ دین خدا و گسترش آن در همه پهنه گیتی و نگره داری آن از آسیب ها و آفات است. این مطلب همان است که گفتیم مردم مکلف به گسترش دین و حفظ آن هستند.

ظاهر آن است که این جهت موجب شده که جنگ در بسیاری از آیات با وصف «در راه خدا» بیاید، چون اگر جنگ با هدف گسترش اسلام و حفظ آن باشد، در راه خداست. به

۱. انفال، آیه ۶۰.

همین سبب، در آخر این آیه آمده است: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ؛ وهر چیزی که در راه خدا انفاق کنید، (در روز جزا) به طور کامل به شما داده خواهد شد.﴾

۴. با بیانی که آوردیم، راز آنچه خداوند در این آیه فرموده، مشخص می شود:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۱
حقاً که خداوند از مؤمنان، جان‌ها و مال‌های‌شان را خریداری کرده، به بهای آن که بهشت از آن آنها باشد. در راه خدا می‌جنگند. پس می‌کشند و کشته می‌شوند. وعده حقی برعهده اوست در تورات و انجیل و قرآن و چه کسی به وعده خود از خدا وفادارتر است؟ پس شادمان باشید به این داد و ستدی که انجام داده‌اید. این است کامیابی بزرگ.

کلمه ﴿اشتری﴾ (خریداری کرد) به صیغه فعل ماضی آمده و به جزم حکم داده که فروش از ناحیه مؤمنان و خریداری از ناحیه خدا شکل گرفته است. مورد معامله همان جان‌ها و اموال مؤمنان است و قیمت آن هم این است که بهشت برای آنهاست. خداوند با جمله ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ؛ وعده حقی برعهده اوست﴾ و هم چنین با جمله ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؛ وچه کسی به وعده خود از خدا وفادارتر است؟﴾ تأکید کرده که به این خرید و پرداخت این بها وفادار است. در نهایت اعلام داشته که در این خرید و فروش، رستگاری و کامیابی بزرگی برای مؤمنان خریدار است و بلکه این بها و دست‌یابی به آن، کامیابی بزرگی است و کامیابی بزرگ، چیزی جز این نیست. از این رو به مؤمنان دستور می‌دهد که به این فروش شادمان باشند.

حاصل کلام این که خداوند متعال در آیه کریمه، خودش را مالک جان‌ها و اموال مؤمنان دانسته و از آن چنین نتیجه گرفته که مؤمنان این جان و مال را در جنگ با کفار خرج می‌کنند. پس خداوند می‌گوید: این جان‌ها و مال‌ها را از شما خریداری می‌کنم و شما مال خدا را در

۱. توبه، آیه ۱۱۱.

جنگ در راه خدا مصرف می‌کنید. معنای این سخن آن است که شما اموال خدا را در موردی که برای خداست، به مصرف می‌رسانید و مفاد نهایی آن این است که چون دین اسلام دین خداست، شما مؤمنان در زمینه گسترش و حفظ آن خرج و انفاقی نمی‌کنید، بلکه اموال خدا را در گسترش و حفظ دینش به کار می‌گیرید. این همان است که از آیات گذشته برداشت کردیم.

از آیات مبارکه قرآنی به همین اندازه اکتفا می‌کنیم.

روایات وجوب جهاد

۱. در کافی با سند صحیح از حسن بن محبوب از یکی از دوستان او روایت شده که امام باقر (ع) در نامه‌ای به یکی از خلفای بنی امیه نوشت:

و از آن جمله ضایع کردن جهادی است که خداوند آن را بر همه اعمال برتری داده و جهادگر را بر همه افرادی که کارهای دیگری می‌کنند، در درجات و مغفرت^۱ فضیلت داده است، چرا که با جهاد، دین آشکار می‌گردد و از آن دفاع می‌شود و با جهاد است که خداوند از مؤمنان، جان‌ها و اموال‌شان را با بهشت می‌خرد؛ معامله‌ای رستگارساز و پیروزی‌بخش. خداوند بر مؤمنان شرط کرده که حدود الهی را حفظ کنند. نخستین حد، دعوت به اطاعت خدا و جلوگیری از اطاعت بندگان، خواندن به پرستش خدا و منع از پرستش بندگان و دعوت به ولایت خدا و بازگیری از ولایت بندگان است. پس هرکس که به جزیه دعوت شد و امتناع ورزید، کشته خواهد شد و اهلش اسیر می‌شوند. این‌گونه نیست که از اطاعت بنده‌ای، به اطاعت بنده‌ای مانند او دعوت شده باشد...^۲

امام (ع) رمز برتری جهاد بر دیگر اعمال و مجاهد بر کسانی که کارهای دیگری می‌کنند را این دانسته که با جهاد، دین آشکار می‌شود و از آن دفاع می‌گردد. پس از آن‌جا که جهاد واجب بر مسلمانان موجب گسترش دین و بروز آن و دفاع از دین و بقای آن می‌گردد، سبب

۱. نسخه بدل: رحمت.

۲. کافی، ج ۵، ص ۳، ح ۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶، ح ۸.

برتری جهاد و مجاهد بر دیگر کارها و افراد می شود و این همان است که گفتیم جهاد و جنگ در راه گسترش و حفظ دین خدا و بندگی خداست. گفته امام علیه السلام نیز این مطلب را تأکید می کند، آن جا که می فرماید: «خداوند بر مؤمنان شرط کرده که حدود الهی را حفظ کنند» و نخستین حدی که رعایت آن بر مسلمانان شرط شده، دعوت به اطاعت خدا و جلوگیری از طاعت بندگان و نیز دعوت به پرستش خدا و جلوگیری از پرستش بندگان است و همان گونه که می بینید، این دعوت به ورود به دین شریف اسلام است. پس در حقیقت مسلمان ها مکلف به گسترش اسلام و حفظ آن هستند و این مطلوب اصلی خداوند از تکلیف جهاد است.

۲. ابوحفص کلبی در کافی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «خداوند صلی الله علیه و آله رسولش را ده سال با اسلام به سوی مردم فرستاد، ولی مردم نپذیرفتند تا آن که به او دستور جنگ و جهاد داد. پس خیر در شمشیر و زیر سایه شمشیر است و جریان مجدداً همان گونه که در آغاز شروع شده، بازمی گردد.»^۱

امام به صراحت بیان داشته که هدف اصلی از وجوب جهاد، این است که مردم اسلام را بپذیرند و به دین اسلام در آیند و بر اساس این هدف است که خداوند به پیامبر و مجاهدان تحت امر او، دستور جنگ می دهد و جریان در زمان دولت حقه - که همان دولت حضرت قائم علیه السلام است - به شکل اول بازمی گردد؛ یعنی اگر چه گاه جریان جنگ در زمان خلفای جور از هدف اصلی اش به سمت اهدافی چون دستیابی ستم گران به سلطنت و خلافت منحرف شده، ولی مجدداً مانند آغاز، می شود. در هر حال در این روایت، ورود کافران به اسلام، مطلوب اصلی خداوند از دستور به جهاد معرفی شده و این دلیل بر مطلوب ماست.

۳. حفص بن غیاث روایت کرده که امام صادق علیه السلام درباره شمشیرهای پنج گانه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله با آنها از سوی خداوند مبعوث گردید، فرمود:

اما شمشیرهای سه گانه ای که از نیام بیرون کشیده شده، (اولین آنها) شمشیری

۱. کافی، ج ۵، ص ۷ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹، ح ۱۴.

علیه مشرکان عرب است؛ خداوند ﷻ می‌فرماید: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُواهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا﴾ یعنی ایمان آوردند ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ... فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾^۲ از اینها چیزی پذیرفته نیست، جز این که کشته شوند یا مسلمان گردند... شمشیر سوم، شمشیری است بر مشرکان عجم؛ یعنی ترک و دیلم و خزر. خداوند ﷻ در ابتدای سوره‌ای که در آن ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ آمده^۳، جریان‌شان را بازگو کرده... از اینان نیز چیزی جز کشته شدن یا ورود به اسلام، پذیرفته نمی‌شود.^۴

همان‌گونه که می‌بینید، هدف از جنگ، ورود به اسلام است و در غیر این صورت، این کافران مشرک کشته می‌شوند. پس هدف از جنگ، گسترش و حفظ اسلام است و اگر اسلام را نپذیرند و بدان تن ندهند، کشته می‌شوند. این همان مطلبی است که ما در پی اثبات آن هستیم که مسلمانان مکلف به گسترش اسلام به‌عنوان دین خدا و مطلوب او هستند و پس از شکل‌گیری نیز باید آن را حفظ کنند.

۴. شیخ کلینی در کافی و شیخ صدوق در علل الشرائع با سند صحیح از یونس بن عبدالرحمن از امام رضا ﷺ روایت کرده‌اند:

به امام ﷺ گفتم: به مردی از پیروان شما خبر رسید که شخصی در راه خدا شمشیر و اسب می‌دهد. نزد او رفت و از او شمشیر و اسب گرفت (و نمی‌دانست که هدف از جنگ چیست).^۵ پس از آن دوستانش با او دیدار کردند و او را باخبر ساختند که جنگ همراه آنان، جایز نیست و به او دستور دادند که اسب و شمشیر را برگرداند. حضرت فرمود: «باید چنین کند.» یونس گفت: به دنبال آن مرد رفت، ولی او را نیافت و به او گفته شد که بیرون رفته است. حضرت فرمود:

۱. توبه، آیه ۵: ﴿مُشْرِكِينَ﴾ هر جا که یافتید، بکشید و آنها را دستگیر کنید و در محاصره قرار دهید و برای‌شان در هر کمین‌گاهی بنشینید پس اگر توبه کردند و نماز را برپا داشتند و زکات دادند...﴾
۲. توبه، آیه ۱۱: ﴿أَنَّهُمْ بَرَادِرَانِ دِينِي﴾ شما خواهند بود.
۳. منظور سوره محمد ﷺ است.
۴. کافی، ج ۵، ص ۱۰، ح ۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲.
۵. عبارت بین پرانتز در علل الشرائع نیامده است.

«باید مرزبانی کند، ولی نجنگد.» یونس گفت: مثلاً در جایی مثل قزوین و دیلم و عسقلان و مشابه این مرزها؟ حضرت فرمود: «آری.» یونس به امام گفت: جنگ و جهاد بکند؟ حضرت فرمود: «نه، مگر این که بر نسل‌های مسلمانان بترسد.» یونس گفت: اگر رومیان به مسلمانان حمله کردند، نباید مانع هجوم آنان بشوند؟ امام علیه السلام فرمود: «مرزبانی کند، ولی نجنگد و اگر ترسید که اساس اسلام و مسلمین از بین برود، بجنگد که در این صورت جنگ او برای حفظ خودش است، نه برای پادشاه و حاکم.» یونس می‌گوید: گفتم: اگر دشمن به همان مرزی آمد که وی در آن است، چه کند؟ حضرت فرمود: «برای دفاع از اساس اسلام می‌جنگد، نه برای دفاع از آنان، چرا که با از بین رفتن اسلام، دین محمد صلی الله علیه و آله از بین می‌رود.»^۲

شیخ در تهذیب نیز با سند صحیح از یونس نقل کرده که می‌گوید: «مردی از امام رضا علیه السلام در حالی که من حضور داشتم پرسید و به امام گفت: «... آن‌گاه مانند روایت پیشین را ذکر کرده و در آخر آن به جای دین محمد صلی الله علیه و آله، یاد محمد صلی الله علیه و آله آورده است.»^۳

دلاله روایت به این صورت است که امام علیه السلام سائل را از جنگیدن منع می‌کند، زیرا جنگ او زیر پرچم ظالمان فاسق است، ولی در ادامه می‌افزاید که اگر ترس از بین رفتن اساس اسلام و مسلمانان را داشته باشد، جنگ بر او جایز است و حتی او را به جنگ امر می‌نماید و می‌فرماید که این جنگ برای اوست. سپس این امر و جواز را در پایان حدیث تکرار می‌کند و می‌فرماید: «برای دفاع از اساس اسلام می‌جنگد» و علت آن را چنین بیان می‌کند که از بین رفتن اسلام مبعوض است، چراکه مساوی با از بین رفتن دین محمد صلی الله علیه و آله یا از بین رفتن یاد ایشان است. پس تجویز جنگ در زمانی که بیم از بین رفتن اساس اسلام و مسلمانان وجود داشته باشد، بدین معناست که چون جنگ، دفاع از اسلام و مسلمانان است، لذا جایز و بلکه واجب است. هم‌چنین این تعلیل که از بین رفتن اسلام، موجب از

۱. نسخه علل الشرائع: چون با از بین رفتن اسلام، یاد محمد صلی الله علیه و آله از بین می‌رود.

۲. کافی، ج ۵، ص ۲۱، ح ۲ و شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۶۰۳، ح ۷۲.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۲۵، ح ۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۹، ح ۲.

بین رفتن دین پیامبر ﷺ یا یاد او می‌شود، به تعلیل گذشته بازمی‌گردد و این همان مطلبی است که ما در پی اثبات آن هستیم که مسلمانان، مکلف به حفظ دین خدا هستند. این که امام ﷺ در فراز اول و پس از تجویز جنگ در فرض بیم بر اساس اسلام، این جنگ را جنگ برای خود او و نه برای پادشاه و حاکم می‌داند نیز بر مطلوب ما تأکید می‌کند، چراکه دلالت می‌کند که جنگی که برای خود مجاهد جنگ‌جوست، جنگی است که برای حفظ اساس و به دفاع از اسلام باشد و ما هم در پی اثبات همین مطلب هستیم.

روایاتی که بر مدعای ما دلالت دارند، بیش از تعدادی که آوردیم و ما به همین مقدار اکتفا می‌کنیم، ولی باید گفت این که هدف اصلی از جنگ و جهاد، گسترش اسلام است، به اندازه‌ای اهمیت دارد که فقها دعوت کفار به اسلام پیش از شروع به جنگ را واجب دانسته‌اند. محقق در شرائع در ذیل بحث از کیفیت جنگ با کافران حربی می‌گوید: «و جنگ را آغاز نکنند، مگر پس از دعوت به زیبایی‌های اسلام» و صاحب جواهر بر این جمله عطف کرده و گفته: «و پس از امتناع کافران حربی از اسلام و اگر از اهل جزیه‌اند، از پرداخت جزیه.» ایشان در ادامه آورده است: «بدون این که به هیچ موردی از مخالفت با این حکم دست یافته باشم، بلکه هیچ اشکالی در آن نیست.»^۱

از جمله روایاتی که بر وجوب دعوت به اسلام پیش از جنگ دلالت دارند، موثقه سکونی از امام صادق ﷺ است که در آن می‌خوانیم: «امیرمؤمنان ﷺ فرمود: پیامبر خدا ﷺ مرا به یمن فرستاد و فرمود: ای علی! با هیچ کس نمی‌جنگی تا آن که او را به اسلام دعوت کنی...»^۲ روشن است که نهی، ظهور در حرمت دارد و جنگ، تنها پس از دعوت به اسلام، جایز می‌شود. هم‌چنین اهمیت این هدف را از برخی روایات معتبر می‌توان فهمید که دلالت می‌کنند شرط کوچک شدن برای اهل کتابی که جزیه می‌پردازد، برای این است که احساس ذلت کند و مسلمان گردد. در صحیح زراره آمده است:

به امام صادق ﷺ گفتم: اندازه جزیه اهل کتاب چیست؟ آیا چیز مشخصی بر آنان

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۵۲.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۰، ح ۱.

است که نتوان از آن تجاوز کرد؟ حضرت فرمود: این در اختیار امام است و از هر فرد آنان هر اندازه که بخواهد و به اندازه دارایی و توان او می‌گیرد. اینها گروهی هستند که فدیة خودشان را می‌دهند تا به بردگی گرفته نشده، یا کشته نشوند. پس به اندازه‌ای که توان دارند، از آنان جزیه گرفته می‌شود. امام حق دارد این جزیه را از آنان بگیرد، تا زمانی که مسلمان شوند، چون خداوند فرموده است: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.^۱ چگونه خوار می‌شود، در حالی که برای آنچه از او گرفته می‌شود، باکی از ذلت ندارد و برایش سخت نیست؟! باید برای پرداخت جزیه احساس ذلت کند و برای آن ناراحت شود تا مسلمان گردد.^۲

پس هدف گسترش اسلام به اندازه‌ای مطلوب است که به صرف دعوت کافر به اسلام پیش از جنگ با او، اکتفا نمی‌کند، بلکه پس از جنگ و غلبه بر او و نوشتن معاهده پرداخت جزیه، باید هنگام پرداخت، احساس خواری کند تا ناراحت شود و اسلام بیاورد. این تمام سخن ما درباره اثبات وجوب گسترش و حفظ اسلام بر مسلمانان، از راه ادله جهاد و جنگ بود. اکنون از راه برخی از ادله وجوب اطاعت از ولی امر بر مسلمانان، به اثبات این دو می‌پردازیم.

سید رضی در نهج البلاغه و شیخ کلینی در روضه کافی از جابر از امام باقر علیه السلام روایت کرده‌اند که امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای در صفین فرمود:

خداوند سبحان با دادن ولایت امور شما به من،^۳ حقّی را برای من بر شما قرار داده و برای شما نیز بر من حقّی است، همان‌گونه که من بر شما حقّی دارم... خداوند سبحان حق خودش را بر بندگان این قرار داده که از او اطاعت کنند و پاداش آن را چند برابر کردن ثواب برای آنها قرار داده و این تفضلی از سوی خداوند و گسترشی افزون از جانب او بر اهلش است. آن‌گاه خداوند سبحان از جمله حقوق خود را حقوقی قرار داده که مردم نسبت به یک‌دیگر دارند و این

۱. توبه، آیه ۲۹: ﴿تَا أَنَّهُمَا بِكَمَالٍ تَسْلِيمٍ وَذَلَّتْ بِدَسْتِ خَوِيشِ جَزِيَهٗ يَبْرَدَانِ﴾.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۰، ح ۱.

۳. نسخه کافی: و منزلی که در ارتباط با شما به من داده.

حقوق را در برابر هم قرار داده و برخی از آنها، برخی دیگر را ایجاب می‌کند و بعضی جز با بعضی واجب نمی‌شود. بزرگ‌ترین حقی که خداوند از این حقوق واجب ساخته، حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی است؛ فریضه‌ای که خداوند برای هریک نسبت به دیگری واجب ساخته است. خداوند این حقوق را مایه نظام الفت آنان و عزت برای دین‌شان قرار داده است. در نتیجه صلاح رعیت جز با صلاح والیان و صلاح والیان جز با استقامت رعیت حاصل نمی‌شود. پس اگر رعیت حق والی را بپردازد و والی حق رعیت را پرداخت کند، حق میان‌شان عزیز می‌شود، راه‌های دین استوار می‌گردد، نشانه‌های عدل برقرار می‌شود، سنت‌ها در راه‌های وسیع و روشن خود به جریان می‌افتد، زمانه نیکو می‌گردد، امید بقای دولت می‌رود و امیدهای دشمنان به یأس می‌نشینند. ولی اگر رعیت بر والی غلبه کند یا والی به رعیت ستم نماید، اختلاف کلمه پیش می‌آید، نشانه‌های جور آشکار می‌گردد، فریب‌کاری و تحریف در دین فراوان می‌شود، راه‌های سنت‌ها رها می‌شود، به هوا و هوس عمل می‌گردد، احکام معطل می‌ماند و بیماری‌های انسانی فراوان می‌شود. در این صورت دیگر از حق بزرگی که معطل مانده و باطل بزرگی که انجام گرفته، دلهره‌ای در کار نیست. آن‌جاست که نیکان ذلیل و بدان عزیز می‌شوند^۱ و تبعات بزرگی از سوی خداوند بر بندگان پدیدار می‌گردد.^۲

امام به صراحت بیان داشته که حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی از فریضه‌های بزرگ الهی است و این دو برای هریک نسبت به دیگری واجب است. آن‌گاه حضرت نهایت و هدف این فریضه الهی را بیان کرده و فرموده: «خداوند این حقوق را مایه نظام الفت مردم و عزت دین‌شان قرار داده است.» این‌که هر دو شق این فریضه موجب عزت دین می‌شود، به این سبب است که عمل به این فریضه از هر دو راه، موجب گسترش دین می‌گردد، مانند جنگ با کافران و حفظ دین با اجرای احکام و حدود. پس واجب در حقیقت گسترش و

۱. نسخه کافی: شهرها خراب می‌شود.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶، ص ۳۳۲؛ کافی، ج ۸، ص ۳۵۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۴۶۲.

حفظ دین است و قوام این امر به آن است که هر کدام از والی و رعیت به وظیفه خویش عمل کنند، و الا اگر هر کدام به وظیفه خود عمل نکنند و حق دیگری را نپردازند، تحریف و بدعت در دین زیاد می شود و راه ها و نشانه های سنت ها رها می گردد و احکام و آثار تعطیل می شود و دیگر برای حق و حد بزرگی که تعطیل شده و باطل بزرگی که شکل گرفته، ترسی احساس نمی شود. این جاست که نیکان ذلیل می شوند، بدان به عزت می رسند و عذاب الهی بر بندگان نازل می گردد.

امام این آثار را برای عمل نکردن رعیت و والی به وظایف شان ذکر کرده و همان گونه که می بینید، اینها تعبیر دیگری از تعطیلی و نابودی دین است. پس این خطبه شریف دلالت دارد که واجب اصلی بر مردم، همان حفظ دین الهی است و برای دست یابی به آن، خداوند برای والی، حقی بر رعیت و برای رعیت، حقی بر والی نهاده است. پس دلالت این خطبه نیز بر مطلوب تمام است. در نتیجه مقدمه اول تمام و کامل است.

اثبات مقدمه دوم: این مقدمه عبارت است از این که حفظ و بقای دین، متوقف بر وجود والی است که برای اثبات آن می توان به وجوهی تمسک جست:

سید رضی رحمه الله در نهج البلاغه، روایتی را نقل کرده که تمام نهج البلاغه نیز آن را از مصادر متعدد و در نهایت از کتاب فتوح آورده است.^۱ این روایت، سخن امیر مؤمنان به عمر بن خطاب در پاسخ به سؤال او از ایشان درباره حضور خود در جنگ با فارس هاست. فرمایش حضرت، مقدمه ای دارد که مجلسی در بحار الانوار به نقل از ارشاد شیخ مفید آورده و ضرورت دارد در این جا ذکر شود. خلاصه مقدمه این است که از ابوبکر هذلی روایت شده: از برخی عالمان مان شنیدم که می گفتند: عجم های اهل همدان، ری، اصفهان، قومس^۲ و نهاوند با هم مکاتبه کردند که پادشاه عرب (رسول خدا صلی الله علیه و آله) از دنیا رفته و پس از مدت

۱. ابن اعثم، فتوح، ج ۲، ص ۲۹۴.

۲. قومس عربی قومس است. قومس منطقه بزرگ و وسیعی است که شهرها، روستاها و مزارعی را دربردارد و پایین دامنه کوه های طبرستان است. قصبه مشهور آن، دامغان نام دارد که بین ری و نیشابور است. بسطام و بیار از شهرهای مشهور آن هستند و برخی گفته اند که سمنان هم جزو آن است. (یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۴۱۴)

کمی، حاکم بعد از او (ابوبکر) نیز مرده است. اکنون فرد دیگری (عمر) به پا خاسته که لشکریان خود را به جنگ با شما می فرستد و از شما دست نمی کشد. به سمت او حرکت کنید و در سرزمینش با او بجنگید. آنان در مورد این موضوع، پیمان بستند.

خبر این ماجرا به عمر بن خطاب رسید و او سخت ترسید. به مسجد پیامبر ﷺ آمد و بالای منبر رفت و جریان را برای مردم گفت و با آنان مشورت کرد. طلحه ایستاد و مطالبی گفت که خلاصه اش چنین بود: ای عمر! تو آگاه و بصیری. هرگونه که صلاح می دانی، عمل کن. پس از او عثمان بن عفان برخاست و گفت: نظر من این است که شامیان را از شام و اهالی یمن را از یمن حرکت دهی و خود نیز در میان اهالی مکه، مدینه، کوفه و بصره حرکت کنی و با جمع مؤمنان با همه مشرکان روبه روی. هرطور که خودت نظر داری حاضر شو و غایب مباش. عمر گفت: نظر دهید و سخن بگویید.

امیرمؤمنان علی علیه السلام پس از حمد خدا و درود بر رسول خدا فرمود:^۱ پیروزی و شکست این امر به زیادی و کمی افراد نبوده است. این دین الهی است که خداوند آن را پیروز ساخته و لشکر اوست که آن را مهیا کرده و مدد داده، تا آن که رسید به آن جا که رسید و طلوع کرد در آن جا که طلوع کرد. ما متکی بر وعده الهی هستیم و خداوند وعده اش را عملی می سازد و لشکرش را یاری می دهد. جایگاه کسی که به این امر قیام می کند، هم چون جایگاه رشته ای است که مهره ها را به نظم می کشد، جمع می کند و در کنار هم قرار می دهد. اگر این رشته پاره شود، مهره ها پراکنده می گردند و نابود می شوند و دیگر قابل جمع آوری نیستند. اگرچه عرب امروز کم است، ولی با اسلام زیاد است و با اجتماع و وحدتی که دارد، عزیز و قدرت مند است. تو باید قطب و محور اصلی باشی و آسیاب را با عرب بگردانی و آتش جنگ را بدون حضور خودت به آنان بچشانی، چرا که^۲ اگر تو از این جا حرکت کنی و بیرون روی،^۳ عرب از

۱. شیخ مفید، ارشاد، ص ۹۹ و بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۲۵۳، ح ۸.

۲. نسخه تمام نهج البلاغه: اگر تو بخواهی شامیان را از شام حرکت دهی، رومیان به زنان و فرزندان شان هجوم می برند و اگر یمنی ها را از یمن بیرون کنی، حبشی ها به خانه های آنان حمله می کنند.

۳. نسخه تمام نهج البلاغه: با مردم مکه و مدینه و همراه با مردم کوفه و بصره قصد دشمن کنی.

اطراف این سرزمین، پیمان تو را می شکند، تا آن جا که نابه سامانی هایی که پشت سرمی گذاری و باید آنها را سامان دهی، از مسائل پیش رویت برای تو مهم تر خواهد شد.^۱

سپس فرمود: اگر عجم ها فردا حضور تو را مشاهده کنند، می گویند: این ریشه عرب است. اگر قطعش کنید، از عرب راحت می شوید و حضور تو آنان را برای دریدن تو و امید به نابودی تو محکم تر می کند. اما آنچه گفתי که اینان برای جنگ با مسلمانان حرکت کرده اند، بدان که خداوند بیشتر از تواز این حرکت آنان ناخوش آیند است و او بر تغییر آنچه خوش ندارد، توانا تر است. این که گفתי تعدادشان زیاد است، ما در گذشته در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و پس از او با کثرت عدد نمی جنگیدیم و تنها با یاری و کمک خداوند می جنگیدیم.^۲ «والسلام»^۳

منظور از «امر» که در ابتدای سخن حضرت آمده، همان دین خدا یعنی اسلام است، چنان که جمله «این دین الهی است» نیز شاهد آن است. پس کلام امام به روشنی دلالت دارد که هدف مسلمانان در این جنگ - که بیشتر شبیه دفاع در برابر تصمیم عجم ها به هجوم بر آنان است - دفاع از دین شان می باشد که همان دین خداست. از این رو امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: «این دین الهی است که خداوند آن را پیروز ساخته و لشکراوست که آن را مهیا کرده و مدد داده ... ما متگی بر وعده الهی هستیم و خداوند وعده اش را عملی می سازد و لشکرش را یاری می دهد.»

سخن حضرت درباره دین، اشاره به این آیه شریفه است که می فرماید:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾^۴

اوست آن که رسول خود را با (چراغ) هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان پیروز کند و خداوند در گواهی (بر این مطلب) کافی است.

فراز پایانی در دو آیه دیگر به صورت ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^۵ هر چند مشرکان خوش ندارند

۱. نسخه تمام نهج البلاغه: سپس حضرت روش تجهیز کردن نیروها از شهرهای مختلف اسلام را یادآور شد.

۲. نسخه تمام نهج البلاغه: پس در جایگاه خود بمان و کسانی که این مهم را کفایت کنند، گسیل دار.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶، ص ۴۰۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۹۰، ص ۶۱۱.

۴. فتح، آیه ۲۸.

۵. توبه، آیه ۳۳ و صف، آیه ۹.

آمده است. این آیه شریفه تصریح دارد که خداوند پیامبرش را با دین حق فرستاد و با دستور خدای متعال به پیامبر و امثال پیامبر از دستور الهی، دین آشکار و پیروز گردید. ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ تا آن را بر همه ادیان پیروز کند؛ متضمن دو مطلب است: یکی بیان این که هدف خداوند از فرستادن پیامبر به همراه دین، صرف اظهار دین نیست، بلکه هدف اصلی و گسترده تر او این است که دین را بر همه ادیان پیروز سازد. دوم این که به مسلمانان و پیامبر ﷺ وعده می دهد که خداوند این دین را بر همه دین ها پیروز می کند. به همین سبب حضرت می فرماید: «این دین خداست که خداوند آن را پیروز ساخته ... ما متکی بر وعده الهی هستیم.»

هم چنین سخن امام ﷺ در مورد مسلمانان جهادگر که می فرماید: «و لشکر اوست که آن را مهیا کرده و مدد رسانده»، به آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآنَ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ^۱﴾ اشاره دارد که در گذشته مطرح شد بر این دلالت می کند که جان ها و اموال مؤمنان ملک خداست و جنگ آنان در راه خدا نتیجه این حقیقت است. بنابراین مسلمانان لشکر الهی اند که خداوند آن را آماده ساخته است.

سپس خداوند متعال می فرماید:

﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ^۲﴾ با آنها بجنگید تا خداوند آنها را به دستان شما عذاب نماید و خواریشان گرداند و شما را بر آنها پیروز سازد و دل های گروهی از مؤمنان را (که از مشرکان زخم خورده بودند) شفا بخشد.

این آیه، وعده الهی بر پیروزی لشکر جهادگر الهی است. هم چنین می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ^۳﴾ ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر خدا را یاری نمایید، خدا هم شما را یاری می کند و قدم های شما را استوار می سازد.

۱. توبه، آیه ۱۱۱.

۲. توبه، آیه ۱۴.

۳. محمد، آیه ۷.

این آیه نیز وعده‌ای از سوی خداوند مبنی بر نصرت مؤمنانی است که او را یاری دهند و شامل جنگجویانی می‌شود که برای گسترش و حفظ دین خدا و در راه او جهاد می‌کنند. خدای متعال درباره وعده‌های خود فرموده است: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؟﴾^۱ و چه کسی از خداوند به پیمان و عهد خویش وفادارتر است؟ و ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾؛ به یقین خدا در وعده خود تخلف نمی‌کند^۲ و در نقل عمل به این وعده‌ای که به جنگجویان داده، می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^۳ و حقا که خداوند شما را در (جنگ) بدر یاری نمود، در حالی که ناتوان و بی‌پناه بودید. پس از خداوند پروا کنید، باشد که سپاس‌گزاری نمایید.

هم‌چنین در قرآن کریم آمده است:

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ خُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ * ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^۴ حقا که خداوند شما را در مواضع زیادی یاری نمود و نیز در روز حنین، آن‌گاه که فزونی عددتان شما را به خود مغرور کرد، ولی هیچ چیزی (از حادثه و عذاب) را از شما دفع نکرد و زمین بر شما با آن پهناوری‌اش تنگ گردید. سپس در حالی که پشت به دشمن کرده بودید، برگشتید * آن‌گاه خداوند آرامش خود را بر فرستاده خود و بر مؤمنان نازل نمود و سپاه‌یانی که شما آنها را ندیدید، فرو فرستاد و کسانی را که کفر ورزیدند، عذاب نمود و این است کیفر کافران.

آیات بسیار دیگری نیز هست که بر وعده نصرت الهی و پیروزی انبیا یا مؤمنان دلالت دارد. خلاصه سخن این‌که دین خدا دینی است که خداوند آن را آشکار ساخت و اراده کرد که

۱. توبه، آیه ۱۱۱.

۲. رعد، آیه ۳۱.

۳. آل عمران، آیه ۱۲۳.

۴. توبه، آیات ۲۵ و ۲۶.

بر همه ادیان پیروز گردد و یاری این دین و لشکرش را - که همان مسلمانان جهادگرند - وعده داد. پس مسلمانان در مورد دین خدا، متکی به وعده الهی اند و خداوند لشکرش را یاری می‌دهد و وعده‌اش را عملی می‌سازد. با این حال، انسجام این لشکر و شکل‌گیری جنگ و تحقق این وعده الهی، متوقف بر وجود والی و قیمی برای امور مسلمانان است که حضرت در اشاره به این حقیقت می‌فرماید: «جایگاه کسی که به این امر قیام می‌کند، هم چون جایگاه رشته‌ای است که مهره‌ها را به نظم می‌کشد، جمع می‌کند و کنار هم قرار می‌دهد. اگر این رشته پاره شود، مهره‌ها پراکنده می‌گردند و نابود می‌شوند و دیگر قابل جمع‌آوری نیستند.»^۱ قیم کسی است که مسلمانان جهادگر را جمع می‌کند و نظم می‌دهد و اگر او نبود، هیچ اجتماعی نبود. از این رو حضرت در ادامه می‌افزاید: «اگرچه عرب امروز کم است، ولی با اسلام زیاد است و با اجماع و وحدتی که دارد، عزیز و قدرت‌مند است.» پس حفظ اجتماع مسلمانان که در هدف گسترش و حفظ اسلام مؤثر است، متوقف بر ولایت والی و قیم به امر است. بر همین اساس حضرت فرمود: «تو باید قطب و محور اصلی باشی و آسیاب را با عرب بگردانی و آتش جنگ را بدون حضور خودت به آنان بچشانی.»

بنابراین کلام حضرت تا این‌جا دلالت کامل بر این دارد که گسترش و حفظ اسلام، متوقف بر وجود والی و قیام‌کننده به امر است؛ گذشته از آن‌که مسلمانان نیز باید آماده جنگ باشند. با توجه به این‌که در مقدمه اول گذشت که مسلمانان مکلف به گسترش و حفظ اسلام هستند و خداوند آن را بر آنان واجب ساخته و به مقتضای این کلام حضرت که این مطلوب با فرض آمادگی مسلمانان برای عمل به وظیفه و امثال امری که متوجه‌شان شده، جز با حضور والی و قیم شکل نمی‌گیرد و جعل والی و قیم نیز بدون جعل الهی انجام نمی‌شود، در نتیجه خداوند باید والی و قیم را جعل کند تا مطلوبش تحقق یابد. با انضمام دو مقدمه ثابت می‌شود که خداوند، مؤمنان را در زمان غیبت بدون قیم و والی نگذاشته، زیرا مفروض این است که ادله ایجاب گسترش و حفظ دین با اطلاق قطعی‌اش اقتضا دارد که

۱. «و مکان القیم بالأمر...»

این امر در زمان غیبت نیز بر مسلمانان واجب باشد. از سوی دیگر حضرت فرمود که این واجب بدون باقیم و والی تحقق نمی‌یابد و فرض این است که والی اصلی معصوم علیه السلام در غیبت قرار گرفته و متصدی امر ولایت نیست. پس اگر این واجب هم چنان باقی باشد، تنها راه این است که خداوند، قیم و والی دیگری غیر از امام معصوم علیه السلام بگمارد.

امام علیه السلام در ادامه به بیان کیفیت آماده‌سازی جنگجویان می‌پردازد و در ضمن کلام خویش، نظر عثمان را به شکل استدلالی و روشن رد می‌کند که نیاز به بیان ندارد.

ممکن است توهم شود که مورد سخن امام علیه السلام و منظور ایشان از قیم، عمر بن خطاب است که در واقع قیم شریعت نیست، چون او غاصب مقام قیم شرعی است. پس سخن امام دلالت بر این ندارد که گسترش و حفظ دین، متوقف بر قیم شرعی باشد، در حالی که مطلوب ما این توقف بود. ولی این توهم با این بیان برطرف می‌شود که متوقف علیه در کلام امیرمؤمنان علیه السلام قیم به امر است؛ یعنی کسی که ولایت امور مسلمانان در عالم خارج و به صورت بالفعل در دست اوست. این عنوانی واقعی است که حضرت حفظ دین را متوقف بر آن دانسته و متوقف علیه، این شخص به عنوان شخصی او نیست تا غیر مشروع بودن تصدیقش مورد اشکال واقع شود. پس امام علیه السلام می‌فرماید که حفظ دین، متوقف بر ولی امر فعلی است و چون حفظ دین در زمان غیبت نیز واجب است، بنابراین با فرض آمادگی مسلمانان، این امر فقط در صورتی تحقق می‌یابد که ولی امری از سوی شریعت جعل شود و این مطلوب ماست.

۲. سید رضی در نهج البلاغه روایتی را از امیرمؤمنان علیه السلام نقل کرده که در تمام نهج البلاغه با فزونی‌ای در ابتدایش آمده و ما آن را از این کتاب می‌آوریم:

سخن امام علیه السلام به عمر بن خطاب در پاسخ به نظرخواهی او از حضرت در رابطه با خروج خویش برای جنگ با رومیان، هنگامی که قیصر روم با گروه‌هایی از مردمش حرکت کرد و این پس از کناره‌گیری خالد بن ولید و سربیزی دیگر فرماندهان گروه‌های مسلمانان بود: حضرت فرمود:

می‌دانی که خداوند تبارک و تعالی پیامبرش محمد ﷺ را مبعوث کرد، در حالی که نفر دومی همراه او نبود و یاورى برای او در روی زمین نبود و بازدارنده‌ای از دشمن نداشت. سپس خداوند به حول و قوه و گشایش خویش لطف کرد و برای او یاورانی قرار داد که دینش را با آنان عزت بخشید و کمر آن را محکم ساخت و کارش را بنیان نهاد و با آنها هر ستم‌گر عنود و شیطان رانده‌شده‌ای را شکست و به یاران و همراهان مدد رسان وی آن‌قدر پیروزی و غلبه بر دشمن داد که سروری همیشگی یافتند و چشمان‌شان به آن شادمان شد.^۱

خداوند برای اهل این دین عهده‌دار شد که حوزه آن را عزت بخشد و ضعف‌هایش را بپوشاند. کسی که آنان را پیروز کرد، درحالی که کم بودند و پیروز نمی‌شدند و از آنها حفاظت کرد، درحالی که کم بودند و قدرت دفاع از خویش را نداشتند، زنده است و نمی‌میرد. اگر خودت به سوی این دشمن بروی و شخصاً با آنان ملاقات کنی و زمین بخوری، دیگر پناه‌گاهی نمی‌ماند که مسلمانان در دورترین بلادشان به آن پناه برند و پس از تو مرجعی نخواهد بود که به او رجوع کنند. پس در مدینه بمان و از آن جدا مشو، چرا که هیبت تو را در چشم دشمنان بیشتر و ترس از تو را در دل‌های‌شان فزون‌تر می‌سازد. مردی جنگی به سوی آنان بفرست و افراد ورزیده در جنگ و خیرخواه را با او همراه ساز و حرکت ده. اگر خداوند او را پیروز کرد که این همان است که دوست می‌داری و اگر نتیجه چیز دیگری شد، تو پناه و مرجع مردم خواهی بود.^۲

امام ﷺ ابتدا می‌فرماید که خداوند متعال پس از آن‌که پیامبر اکرم ﷺ را فرستاد و آن حضرت یاورى نداشت، یارانی را برای او قرار داد که دینش یعنی دین خدا را با آنان عزت بخشید و پیامبر و آنها را یاری کرد، تا آن‌جا که پیروزی‌هایی را به آنان نشان داد که چشم‌ها روشن شد و شادمانی استمرار یافت. خدای متعال برای اهل این دین که همان مسلمانان

۱. فراز آغازین نهج البلاغه تا این جاست.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۴، ص ۱۹۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۸۹، ص ۶۱۰، به نقل از ابن اعمش، فتوح، ج ۲، ص ۲۹۳.

هستند، عهده‌دار شده که حوزه دین‌شان را عزت بخشد و او زنده است و نمی‌میرد. بنابراین حوزه دین را با گسترش آن و قدرت بخشی به آن در مناطقی که گسترش یافته، عزت می‌دهد. پس مفاد این جمله‌ها آن است که مقصود اصلی خداوند متعال و مسلمانان و ولیّ امرشان، حفظ و گسترش دین است و خداوند عهده‌دار این دو امر شده و او زنده و قدرت مند است و نمرده و نمی‌میرد.

آن‌گاه امام پس از بیان این مطلب می‌فرماید که بقای مسلمانان به گونه‌ای که زنده و قدرت مند باشند و قدرت بیشتری بر کافران محارب داشته باشند، وابسته به وجود و دوام اقتدار ولیّ امر است و این بدون باقی ماندن او در شهر مرکز خلافت ممکن نیست، چراکه باقی ماندن ولیّ امر برای دشمنان هراس‌ناک‌تر و رعب‌انگیزتر است و اگر برای مسلمانان شکستی رخ دهد، او سالم و در امان می‌ماند و مرجع مسلمانان است. در غیر این صورت اگر خودش به معرکه جنگ برود، مسلمانان پس از شکست، مرجعی ندارند تا به او پناه برند. بنابراین لازم است که ولیّ امر در مرکز خلافت و ولایت بماند تا پناه و مرجع امنی برای مسلمانان باشد.

این سخن دلالت می‌کند که هدف اصلی، گسترش و حفظ اسلام است و این هدف، متوقف بر وجود و بقای ولیّ امر است. از این رو او باید در مدینه بماند و شخصاً برای جنگ با دشمنان حاضر نشود. از آن‌جا که گسترش و حفظ دین در زمان غیبت نیز واجب است، در نتیجه متوقف بر آمادگی خود مسلمانان و داشتن ولیّ امر است. از سوی دیگر امر ولایت متوقف بر این است که خدای متعال فردی را ولیّ قرار دهد و قطعاً او غیر از امام معصوم علیه السلام است. پس تحقق اصل ولایت در زمان غیبت، لازم است.

۳. شیخ کلینی در اصول کافی از ابومحمد قاسم بن علاء علیه السلام به صورت مرفوعه از عبدالعزیز بن مسلم روایت می‌کند:

«با امام رضا علیه السلام در مرو بودیم و در ابتدای ورودمان در روز جمعه در مسجد جامع گرد آمدیم. موضوع امامت به بحث گذاشته شد و از کثرت اختلاف مردم در این موضوع صحبت شد. خدمت سرورم علی بن موسی الرضا علیه السلام رسیدم و از پرداختن مردم به موضوع امامت به ایشان خبر دادم.

حضرت تبسمی کرد و سپس فرمود: ای عبدالعزیز! مردم جاهل اند و فریب خورده اند. خداوند ﷻ پیامبرش را قبض روح نکرد تا آن که دین را برای او کامل کرد و قرآن را که روشن گر هر چیز است، بر او فرستاد... و در حجة الوداع در پایان عمر حضرت، [آیه] ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۱ را نازل کرد و امر امامت مایه اتمام دین است. پیامبر ﷺ نرفت تا این که دستورات و معارف دین را برای امتش بیان کرد و راه شان را روشن ساخت و آنان را در راه حق رها کرد و علی (ع) را به عنوان علم و امام برای آنها به پا داشت و هر چه را که امت به آن احتیاج داشت، برای شان بیان کرد. پس هر کس بگوید که خداوند دینش را کامل نکرده، کتاب خدا را رد کرده و هر کس کتاب خدا را رد کند، به خداوند کفر ورزیده است.

آیا منزلت و جایگاه امامت را در میان امت می دانند تا بتوانند در موضوع امامت، انتخاب و اختیار کنند؟ امامت ارزشمندتر، بزرگ تر، رفیع تر، نفوذناپذیرتر و عمیق تر از آن است که مردم با عقل شان به آن برسند و یا با نظرهای شان به آن دست یابند و یا امامی را به انتخاب خود به پا دارند. خداوند ابراهیم خلیل (ع) را پس از نبوت و دوستی، در مرتبه سوم به امامت، ویژه ساخت... تا آن جا که امامت را به ارث به پیامبر ﷺ داد... پس امامت، ویژه آن حضرت بود و آن را به امر خدا و طبق تعیین الهی بر قامت علی (ع) آویخت و این امامت در نسل پاک او قرار گرفت...

امامت، منزلت پیامبران و ارث اوصیاست. امامت جانشینی خدا و رسول خدا ﷺ، جایگاه امیرمؤمنان (ع) و میراث حسن و حسین (ع) است. امامت زمام دین، نظام مسلمین، صلاح دنیا و عزت مؤمنان است. امامت ریشه اسلام بالنده و شاخه برآمده آن است. با امام، نماز، زکات، روزه، حج و جهاد تمام می شود و فیء و صدقات فزونی می یابد و حدود و احکام اجرا می گردد و از مرزها و اطراف کشور اسلامی حفاظت می شود. امام حلال خدا را حلال و حرام او را حرام و حدود الهی را اقامه و از دین خدا دفاع می کند و با حکمت و پند نیکو و حجت رسا به راه خدا دعوت می کند...»^۲

قاسم بن علاء از راویان بزرگ شیعه است و از وکیلان ناحیه محسوب می شود، ولی فرد واسطه بین او و عبدالعزیز بن مسلم، مشخص نیست و خود عبدالعزیز هم مجهول است. پس سند روایت خالی از مناقشه نیست، اما صدور این روایت، یقینی است، چراکه دارای

۱. مانده، آیه ۳: ﴿امروز دین شما را برای تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما به عنوان

آیینی (استوار و پایدار) پذیرفتم.﴾

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

مضمونی بلند و مشتمل بر استدالات قوی قرآنی و نیز ذکر مقامات رفیع امام و بیان کامل این نکته است که مردم نمی‌توانند امام را انتخاب کنند و صدور چنین مضمون بلندی از غیر امام معصوم علیه السلام امکان ندارد.

در بررسی دلالت روایت باید گفت اگرچه امامان معصوم علیهم السلام عالم به احکام دین و اولیای مسلمانان هستند، ولی منظور از امام و امامت که در روایت آمده، حیثیت ولایت آنان است. بنابراین امام همان ولی و امامت همان ولایت است، چون آن‌گونه که از صدر روایت به دست می‌آید و در متن روایت نیز بارها اشاره شده، منشأ ورود امام رضا علیه السلام به این بحث این است که مردم، یعنی اهل سنت معتقد بودند که تعیین و انتخاب امام به معنای والی مسلمانان، به دست مردم است و منظور حضرت از این که می‌فرماید: «امامت ارزشمندتر... از آن است که مردم... به آن برسند... و یا امامی را به انتخاب خود به پا دارند»، همین امر است.

به علاوه امام علیه السلام در ابتدای سخن می‌فرماید که امر امامت، مایه اتمام دین است که در آیه شریفه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ آمده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مقام عمل به آن، علی علیه السلام را برای امتش برپا داشت. این اشاره به جریان روز غدیر است که پیامبر صلی الله علیه و آله در خطبه‌اش امامت علی علیه السلام را برای مردم بیان کرد و پس از آن که با جمله «آیا من از خودتان به شما سزاوارتر نیستم؟» از مردم گواهی گرفت و آنان گواهی دادند، فرمود: «هرکس که من مولای اویم، این علی مولای اوست.» در نتیجه این امامت، همان اولویت بر مردم و اولویت نیز همان ولایت بر امت است. قبلاً به هنگام بحث از دلالت آیه غدیر، گذشت که آیه اکمال نازل شده تا به صراحت به آیه غدیر اشاره کند و بیان نماید که ولایت بر مؤمنان همان اکمال دین است. با این دو قرینه، دیگر تردیدی نیست که منظور از امام در این روایت، همان ولی امر است.

حال می‌گوییم که امام علیه السلام در سخنش فرمود: «امامت ریشه اسلام بالنده و شاخه برآمده آن است و با امام، نماز، زکات، روزه، حج و جهاد تمام می‌شود و فیء و صدقات فزونی می‌یابد و حدود و احکام اجرا می‌گردد و از مرزها و اطراف کشور اسلامی حفاظت می‌شود. امام حلال خدا را حلال و حرام او را حرام و حدود الهی را اقامه و از دین خدا دفاع می‌کند و با حکمت و پند نیکو و حجت رسا به راه خدا دعوت می‌کند.» حضرت این اوصاف را برای ولی امری ذکر می‌کند که

خداوند او را برای اداره اسلام و مسلمانان قرار داده و خلاصه مفاد این عبارات این است که ولایت الهی بر امور مسلمانان، ریشه اسلام بالنده است و با نمو آن، اسلام رشد می‌کند، در حالی که از اسلام نشئت گرفته و شاخه بلند آن است. ولی امر به مقتضای اداره امور مسلمانان، باعث تحقق شایسته نماز و دیگر واجبات، حتی جهاد می‌شود. او خراج و جزیه را جعل و اخذ می‌کند و در نتیجه باعث فزونی فیء مسلمانان می‌شود. هم‌چنین با وجود ولی امر، زکوات مالی فراوان می‌گردد و از آن‌جاکه اجرای حدود و تعزیرات در دست او و از وظایف اوست، به مقتضای ولایتش حدود الهی و تأدیبات را به پا می‌دارد. ولی امر از دین خدا نیز دفاع می‌کند و با کسانی که قصد هجوم بر مسلمانان و دین‌شان را دارند، می‌جنگد و از مرزهای مسلمانان در برابر دشمنان حفاظت می‌نماید. او برای دین خدا تلاش می‌کند و آن را گسترش می‌دهد و مردم را با دلیل رسا و برهان یقین‌آور و پند نیکو به اسلام دعوت می‌کند.

حاصل این اوصاف این است که گسترش و حفظ دین و اقامه احکام آن به دست ولی امر است و روشن است که از روایت چنین استفاده می‌شود که این صفات در اسلام از خصوصیات ولی امر است و اوست که این امور مهم و اساسی، یعنی گسترش و حفظ دین و عمل به آن در خارج را موجب می‌شود. بنابراین اگرچه روایت شریف در مقام بیان آن است که خداوند ولایت را برای پیامبر و سپس امامان معصوم علیهم‌السلام قرار داده، ولی با این حال تردیدی در این نیست که دلالت دارد خداوند این امور را در اسلام به دست ولی امر امت قرار داده و آنها بدون ولی امر تحقق نمی‌یابند. اگرچه آن‌گونه که خداوند معین کرده، ولی امر باید معصوم باشد، ولی این مسئله از دو مطلب تشکیل شده: یکی این که تحقق این امور متوقف بر ولایت است و دیگر این که ولی باید معصوم باشد. هنگامی که این دو مطلب به عقلاً گفته می‌شود، قطعاً آنها این‌گونه نمی‌فهمند که اگر ولایت معصوم به دلیل برخی موانع در خارج محقق نشد، خداوند نیز از تحقق این امور صرف نظر می‌کند، بلکه این امور در هر صورت باید تحقق یابند.

در مقدمه اول روشن شد که مردم مکلف به حفظ و گسترش دین هستند. از سوی دیگر این روایت مانند سخن پیشین امیر مؤمنان علیه‌السلام دلالت می‌کند که حفظ و گسترش دین و عمل

به آن، متوقف بر ولایت ولیّ امر الهی است. از آن جا که تکلیف یاد شده در زمان غیبت نیز باقی است، بنابراین واجب است که مردم ولیّ امری داشته باشند تا این تکلیف اصلی به دست او تحقق یابد و این همان مطلوب ماست.

وجه پنجم

سید رضی روایت کرده که وقتی امیرمؤمنان علیه السلام جمله «لا حکم الا الله»^۱ را از خوارج شنید، فرمود:

این سخن حقی است که باطل از آن اراده شده است. آری، حکم فقط برای خداست، ولی اینها می‌گویند امارت فقط برای خداست، در حالی که مردم به امیری نیکوکار یا تبه‌کار نیاز دارند. در سایه حکومت است که مؤمن کار خود را می‌کند و کافر بهره خود را می‌برد و خداوند اجل را می‌رساند. با امیر است که فیء جمع می‌شود و با دشمن جنگ می‌گردد و راه‌ها امنیت می‌یابد و از قوی برای ضعیف گرفته می‌شود تا آن که نیکوکار راحتی یابد و شر تبه‌کار، کوتاه شود.

در روایت دیگری آمده که چون حضرت این سخن خوارج را شنید، فرمود: «من منتظر حکم خدا درباره شما هستم» و فرمود: «در زمان امارت و رهبری انسان نیکوکار، پرهیزکار عمل می‌کند و در زمان امارت و رهبری انسان تبه‌کار، شقی بهره‌مند می‌شود تا مدت‌ش تمام شود و مرگش فرا رسد.»^۲

این عبارات در چهار نسخه نهج البلاغه آمده که ما به آنها دست یافتیم، ولی روایت در کتاب تمام نهج البلاغه به شکل دیگری است که از آن بر می‌آید که نسخه دیگری از نهج البلاغه است. چکیده تفاوت این است که پس از جمله «مردم به امیری نیکوکار یا تبه‌کار نیاز دارند»، آمده است: «در زمان امارت و رهبری انسان نیکوکار، پرهیزکار عمل می‌کند...» و تا فراز «... شر تبه‌کار، کوتاه شود»، به سان دیگر نسخه‌هاست. سپس در ادامه آورده است: «و در زمان امارت و رهبری انسان

۱. حکم فقط برای خداست.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۰، ص ۸۲.

تبهکار...» تا آخر جمله اخیر که در دیگر نسخه‌هاست و به روایت دیگر نپرداخته است.^۱ البته مهم آن است که این اختلاف آسیبی به مورد استدلال نمی‌زند.

توضیح دلالت این روایت چنین است که حضرت پس از بیان این که خوارج معنای باطلی را از جمله «لا حکم الا لله» اراده کرده‌اند و آن این که امارت فقط برای خداست، این معنای باطل را به طور کامل ابطال می‌کند و می‌فرماید: «مردم به امیری نیکوکار یا تبهکار نیاز دارند.» پس ایشان بیان می‌کند که مردم در زندگی خود به امیری نیکوکار یا تبهکار محتاج‌اند تا آن امیر به وظایف و مصلحت‌های ذکر شده و ذکر نشده اقدام کند. این نیاز به امیر، امری قطعی است که امام بدان حکم فرموده و روشن است که همه زمان‌ها از جمله زمان غیبت را شامل می‌شود. هم چنین روشن است که منظور از امیر در سخن حضرت، که می‌کسی است که در خارج متصدی اداره امور امت می‌شود تا مصالح یاد شده بر تصدی او مترتب گردد. در این صورت اگر ولیّ امر معصوم علیه السلام غایب گشت، مردم نیاز به امیر دیگری دارند که به اداره امور مردم یا همان مسلمانان بپردازد تا در سایه آن فیه جمع‌آوری گردد، راه‌ها امنیت یابد و با دشمن جهاد شود و مطلوب ما همین است.

ظاهراً سخن حضرت طبق هر دو نقل، بر مطلوب ما دلالت دارد، چون تکرار واژه «قال» (فرمود) توسط سید رضی رحمته الله علیه به هنگام نقل روایت دوم، موجب می‌شود عبارت وی ظهور در این داشته باشد که تفاوت این روایت با روایت اول در این است که در ابتدایش جمله «من منتظر حکم خدا درباره شما هستم» آمده و در هر دو روایت تا فراز تقسیم امیر به دو قسم، یکسان‌اند در این فراز رهبری انسان نیکوکار و انسان تبهکار ذکر شده است. لازمه این امر آن است که عبارت «مردم به امیری نیکوکار یا تبهکار نیاز دارند» که محل استشهاد ماست، در روایت دوم هم موجود باشد. مؤید آن نیز این است که در کتاب تمام نهج البلاغه، جمله «من منتظر حکم خدا درباره شما هستم» را در ابتدای سخن امام آورده و سپس کلام حضرت را آن گونه که گذشت، ذکر کرده است.

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، کلام ۱۴۲، ص ۶۶۸.

ممکن است در برخی اذهان، اشکالی به استدلال به این روایت پدید آید و آن این که اساس استدلال، این فرمایش امام علیه السلام است که «مردم به امیری نیکوکار یا تبهکار نیاز دارند» و از آن جا که در آن امیر تبهکار هم آمده و هم ردیف امیر نیکوکار قرار داده شده، نمی توان از امارت و رهبری یادشده، امارت مشروع را اراده کرد، چون روشن است که امارت تبهکار نمی تواند مشروع باشد. پس امارت نیکوکار نیز که هم ردیف آن قرار گرفته، همین طور است. در نتیجه این کبرای کلی باید قاعده ای عقلایی باشد، گرچه در شرع دلیلی بر آن نباشد.

ولی انصاف آن است که این اشکال درست نیست، زیرا این کبرا، اصلی است که امام در ابطال این گفته خوارج که «امارت فقط برای خداست»، بر آن تکیه کرده و جا ندارد که توهم شود ایشان این کبرا را تنها به عنوان قاعده ای عقلایی ذکر کرده و در شرع اعتباری ندارد، چراکه امام علیه السلام در مقام ابراز حکم قطعی به بطلان ادعای خوارج است و ادعای آنان را فقط می توان با ابراز دلیلی قابل اعتماد، باطل کرد.

پس از این بیان، اشکال ذکر شده با دو دلیل دفع می شود:

اولاً تمام همّ امام علیه السلام و رکن سخن و استدلال او این کبراست که مردم به امیر احتیاج دارند، چون با ثبوت این کبرا، سخن خوارج که «امارت فقط برای خداست» باطل می گردد. پس امام علیه السلام فریاد می زند که مردم به امیری از نوع خودشان نیاز دارند تا به این مصالح بپردازد و توصیف این امر به «نیکوکار یا تبهکار» به این معناست که فعلاً اعتبار هیچ یک از این دو وصف در او مورد نظر ما نیست. پس از آن وقتی که به ادله دیگر می رسیم، برای ما روشن می شود که امیر باید نیکوکار باشد و امیر تبهکار از اساس جایگاهی ندارد.

ثانیاً اگر دلالت کبرای یادشده بر مشروعیت امارت تبهکار را نیز بپذیریم، استفاده این مشروعیت طبق مقتضای ظاهر این کبراست، ولی با رجوع به ادله دیگر که وصف نیکوکاری را در امیر شرط می کنند و تصدی تبهکار را مشروع نمی دانند، از این ظهور دست می کشیم. مقتضای جمع عقلایی آن است که اگرچه تصدی امر ولایت برای تبهکاران جایز نیست، ولی اگر عصیان کرد و عملاً متصدی اداره امور مردم شد، همه آثار مترتب بر امارت نیکوکار بر امارت تبهکار هم بار می شود. پس نیکوکار و تبهکار در صحت امارت و ترتیب آثار

مطلوب بر آن مساوی اند، اگرچه تصدی تبه‌کار، حرام و غیر مشروع و تصدی نیکوکاری که جامع شرایط است، جایز و مشروع است. پس کبرای یاد شده، ناظر به این است که نیکوکار و تبه‌کار در ترتیب آثار امارت یک‌سان اند، نه در جواز تصدی، ولی پاسخ روشن‌تر همان است که در جواب اول گفتیم؛ والله العالم.

گفتنی است که مفاد این جمله به نقل‌های دیگر نیز آمده است:

۱. در روایت دعائم الاسلام از علی علیه السلام آمده است: «امارت لازم است و باید حقوقی برای امیر در نظر گرفت...»^۱

۲. در تحف العقول از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «اهالی هر شهر از سه چیز که در امور دنیا و آخرت بدان پناه برند، بی‌نیاز نیستند و اگر این سه چیز را نداشته باشند، بی‌تدبیر و بی‌ارزش می‌شوند: فقیه عالم و باورع، امیر خیر و مطاع و طبیب بینا و مورد اعتماد.»^۲

۳. در کتاب کنز العمال از کتاب‌های اهل سنت از ابن مسعود نقل شده است: «مردم به امارت نیکوکار یا تبه‌کار نیاز دارند. اما نیکوکار، در تقسیم عدالت می‌ورزد و فیء شما را میان تان به مساوات تقسیم می‌کند و اما تبه‌کار، مؤمن در امارتش مبتلا می‌شود، ولی امارت بهتر از هرج است. گفته شد: ای رسول خدا! هرج چیست؟ حضرت فرمود: کشتار و دروغ.»^۳

گرچه صدر این روایت به ابن مسعود اسناد داده شده، ولی چه بسا به قرینه ذیل آن چنین استظهار شود که همه روایت سخن رسول خداست.

توضیح دلالت هر کدام از این روایات، از مطالب پیشین روشن می‌شود.

سایر وجوه ذکر شده در دراسات

اینها پنج وجهی بود که بر لزوم تأسیس ولایت در زمان غیبت امام عصر علیه السلام با تصدی دیگر مسلمانان، دلالت داشت و ان شاء الله شرایط لازم در ولی امر نیز بیان خواهد شد. دانستید که دلالت این وجوه تمام است. یکی از بزرگان در کتاب دراسات فی ولایة الفقیه وجوه دیگری

۱. قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۰.

۲. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۳۲۱.

۳. متقی هندی، کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹.

را غیر از آنچه ما آوردیم، ذکر کرده که مناسب به آنها نیز پرداخته شود:

وجه اول: علامه مجلسی در بحارالانوار می گوید: ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی علیه السلام در کتاب تفسیر القرآن می گوید: احمد بن محمد بن سعید بن عقده از احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری از اسماعیل بن مهران از حسن بن علی بن ابی حمزه از پدرش از اسماعیل بن جابر برای مان روایت کرد که جابر گفت: از امام ابوعبدالله جعفر بن محمد صادق علیه السلام شنیدم که فرمود:

«خداوند تبارک و تعالی حضرت محمد صلی الله علیه و آله را برانگیخت و پیامبران را با او خاتمه داد و پیامبری پس از او نیست و بر او کتابی فرو فرستاد و کتاب ها را به آن پایان داد و کتابی پس از آن نیست... بدانید، خداوند شما را مورد رحمت خویش قرار دهد! هر کس در کتاب خدا ناسخ را از منسوخ، خاص را از عام، محکم را از متشابه، رخصت ها را از واجبات و مکی را از مدنی (و حضرت انواع آنچه شناخت آن برای شناخت قرآن لازم است را ذکر کرد) نشناسد، عالم به قرآن و از اهل آن نیست... شیعه امیرمؤمنان علیه السلام از ایشان درباره اینها پرسید. حضرت فرمود: خداوند تبارک و تعالی قرآن را بر هفت بخش فرو فرستاده که هرکدام از آنها شافی و کافی است و آن بخش ها امر، زجر، ترغیب، ترهیب، جدل، مثل و قصص است. (آن گاه سخن طولانی حضرت را آورده تا آن جا که نقل می کند حضرت فرمود:) امر و نهی یک وجه است. هیچ امری نیست، مگر این که بعد از آن نهی است و هیچ وجه نهی ای نیست، مگر این که امر هم همراه آن است. خداوند متعال فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾^۱ خداوند خبر داده که بندگان جز با امر و نهی زنده نمی شوند، مانند این گفته خدای متعال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^۲ و مثل این فرمایش خدای متعال: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾^۳ پس خیر، همان سبب بقا و حیات است.

این روشن ترین دلیل بر آن است که امت، امامی لازم دارد تا به امورشان بپردازد، آنان را امر و نهی

۱. انفال، آیه ۲۴: «ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا و فرستاده او را اجابت نمایید، هنگامی که شما را به سوی چیزی می خواند که به شما زندگی می بخشد.»

۲. بقره، آیه ۱۷۹: «و برای شما. ای صاحبان خرد. در قصاص زندگی است.»

۳. حج، آیه ۷۷: «ای کسانی که ایمان آورده اید! رکوع کنید و سجده به جا آورید و پروردگارتان را بپرستید و کار خیر کنید.»

کند، حدود را در میان شان به پا دارد، با دشمن بجنگد، غنیمت‌ها را تقسیم کند، فرائض را معین سازد، راه‌های صلاح‌شان را به آنان بشناساند و آنان را از راه‌های ضررآمیز بترساند، زیرا امر و نهی یکی از اسباب بقای خلق است، وگرنه رغبت و ترس ساقط می‌شود و کسی خود را از بدی‌ها باز نمی‌گیرد و تدبیر به فساد کشیده می‌شود و این سبب هلاک بندگان در بقا و حیات، خوراکی، نوشیدنی، مسکن‌ها، لباس‌ها، ازدواج با زنان، حلال و حرام و امر و نهی می‌شود، چراکه خدای سبحان مردم را چنین نیافریده که از همه اینها بی‌نیاز باشند و ما دیدیم که نخستین مخلوق، یعنی حضرت آدم علیه السلام بقا و حیات برایش جز با امر و نهی تمام نگشت. خداوند تبارک و تعالی فرمود: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾.^۱ خداوند آدم و همسرش را به آنچه در آن سود و بقای شان بود، راهنمایی کرد و آنان را از آنچه برای شان ضرر داشت، بازداشت و سپس امر و نهی در نسل آدم و حوا تا روز قیامت جاری گشت و استمرار یافت. به این سبب، ضرورت دارد که امامی از سوی خدا برای مردم معین شود که همراه با معجزات باشد و به آنان امر و نهی کند.^۲

گفتنی است که علامه مجلسی رحمته الله همه روایت را با وجود طولانی بودن آن ذکر کرده و پس از اتمام آن آورده است:

رساله‌ای قدیمی را یافتیم که در آغازش چنین آمده بود: جعفر بن محمد بن قولویه قمی رحمته الله گوید: ابوالقاسم سعد اشعری قمی رحمته الله (مصنف این رساله) براین روایت کرد: ستایش ویژه خداوند است که صاحب نعمت‌ها و نیکی‌ها و بزرگواری و عزت و بزرگی است و درود خدا بر محمد صلی الله علیه و آله سرور انبیا و بر خاندان پاک و باتقوی او باد. مشایخ ما از راویان شیعه از امام صادق علیه السلام روایت کرده‌اند که حضرت فرمود: «امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: قرآن بر هفت حرف فرو فرستاده شده که همه آنها شافی و کافی است. امر، زجر، ترغیب، ترهیب، جدل، قصص و مثل...» و روایت را تا پایان آورده، ولی ترتیب را تغییر داده و آن را در ابواب

۱. بقره، آیه ۳۵: ﴿ای آدم! تو و همسرت در این باغ ساکن شوید و از (میوه و نعمت‌های) آن به فراوانی از هر جای آن که می‌خواهید، بخورید و به این درخت (گندم، انگور یا انجیر) نزدیک نشوید.﴾

۲. بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۴۰، ۴۱.

مختلف پخش کرده و در بین آن، روایاتی را افزوده است.^۱

متن روایت را تا جایی که به مورد استدلال مربوط می‌شد، نقل کردیم. هم‌چنین سند روایت که در ابتدای آن آمده بود و سپس سند دوم از رساله سعد را به همراه بخشی از ابتدای روایت بیش از مقدار مورد استدلال، ذکر کردیم تا روشن شود که همه روایت به واسطه امام صادق علیه السلام از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده است، چنان‌که در رساله سعد هم به این مطلب اشاره شده است. مؤلف کتاب در اسارت بعد از نقل مورد استدلال تا فراز «بقا و حیات برایش جز با امر و نهی تمام نگشت»، می‌گوید: «دلالت روایت بر لزوم امام و حاکمی که متصدی امر و نهی و اجرای احکام در همه زمان‌ها باشد و نیز متوقف بودن بقای خلق بر آن، روشن و واضح است.» ولی حق آن است که استدلال به این روایت برای مطلوب صحیح نیست، چون سند روایت ضعیف است و دلالت آن نیز تمام نیست. ضعف سند به سبب آن است که احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری مجهول است و حسن بن علی بن ابی حمزه و پدرش هم بسیار ضعیف‌اند. این در مورد سندی بود که در تفسیر نعمانی آمده است. اما صحت اسناد رساله قدیمی به جعفر بن محمد قولویه ثابت نیست. هم‌چنین راویان واسطه بین سعد و امام صادق علیه السلام معلوم نیستند و شاید در میان آنان افراد ضعیفی چون حسن بن علی بن ابی حمزه و پدرش باشند. پس سند روایت تمام نیست.

در بیان عدم تمامیت دلالت نیز گفتنی است اگرچه اطلاق فراز «این روشن‌ترین دلیل بر آن است که امت، امامی لازم دارد تا به امورشان بپردازد»، اقتضا دارد که امت نیاز به امامی دارد که در زمان غیبت نیز متصدی اداره امورشان شود، ولی گفته حضرت در ذیل روایت که در کتاب دراسات از آوردن آن غفلت شده، یعنی فراز «به این سبب، ضرورت دارد که امامی از سوی خدا برای مردم معین شود که همراه با معجزات باشد و به آنان امر و نهی کند»، قرینه بر آن است که منظور از این امام، کسی است که از سوی خداوند تعیین شده و دارای معجزات است. روشن است که منصوب بودن و معجزه آوردن، اختصاص به امام معصوم علیه السلام دارد.

۱. همان، ص ۹۷.

پس این ذیل، قرینه معتبری بر تقیید آن اطلاق و بلکه عدم انعقاد اطلاق است، چراکه قرینه متصله است.

وجه دوم: در کتاب سلیم بن قیس هلالی آمده که معاویه در نامه‌ای قاتلان عثمان را از امیرمؤمنان (ع) طلب کرد تا آنان را بکشد. هنگامی که علی (ع) نامه معاویه را خواند و ابوالدرداء و ابوهریره نامه و گفته معاویه را به ایشان رساندند، حضرت به ابوالدرداء فرمود: «شما آنچه را معاویه خواسته بود، رساندید. پس از من بشنوید و به او برسانید و بگویید: عثمان بن عفان یکی از این دو فرد است: یا امام هدایت است که خورش حرام و یاری‌اش واجب است و سریچی از دستور او حرام است و همراهی نکردن با او برای امت جایز نیست و یا امام گمراهی است که خورش حلال و ولایت و یاری او حرام است. عثمان از یکی از این دو خصلت بیرون نیست. آنچه در حکم خدا و اسلام بر مسلمانان پس از مردن یا کشته شدن امام‌شان واجب است - گمراه باشد یا هدایت یافته، مظلوم باشد یا ظالم، خورش حلال باشد یا حرام - این است که هیچ کاری نکنند و عملی انجام ندهند و دست و پایی جلو نگذارند و به کاری نپردازند، پیش از آن که برای خودشان امامی عقیف، عالم، باور و آشنا به قضاوت و سنت انتخاب کنند؛ امامی که امورشان را جمع و جور کند، میان‌شان حکم کند، حق مظلوم را از ظالم بگیرد، از مرزهای‌شان حفاظت کند، فیه آنان را جمع‌آوری نماید، حجت آنان را به پا دارد^۱ و زکات‌شان را جمع کند. سپس او را حکم قرار می‌دهند تا درباره امام کشته شده مظلوم، حکم دهد. پس اگر امام‌شان مظلوم کشته شده، به نفع اولیای او برای خون ریخته شده حکم می‌کند و اگر ظالم کشته شده، می‌نگرد که در این مورد چه حکمی باید بدهد. این نخستین کار شایسته‌ای است که باید انجام دهند. اگر اختیار با آنان است، باید امامی را انتخاب کنند که امورشان را سامان دهد و از او پیروی و اطاعت کنند و اگر انتخاب به دست خداوند (ع) و رسول اوست، خداوند آنان را در این جهت که فکر کنند و انتخاب کنند، کفایت کرده و رسول خدا (ص) امامی را برای‌شان پسندیده و آنان را مأمور به اطاعت و پیروی از او کرده است.

مردم پس از کشته شدن عثمان با من بیعت کردند و مهاجر و انصار پس از آن که سه روز در مورد من مشورت نمودند، با من بیعت کردند و آنان همان‌ها هستند که با ابوبکر و عمرو عثمان بیعت نموده و عهد امامت آنان را بسته بودند. این کار را بدریان و سابقین از مهاجر و انصار به عهده گرفتند، با این تفاوت که بیعتی که پیش از من با ابوبکر، عمرو عثمان شد، بدون مشورت با عموم مردم بود،

۱. نسخه بحار الانوار: حج و جمعه آنان را به پا دارد.

ولی بیعت من همراه با مشورت با عموم مردم بود. پس اگر خداوند جل جلاله اختیار را به امت داده و امت است که برای خود فکر می‌کند و انتخاب می‌نماید و اختیار و نظراست، برای آنها بهتر از اختیار و انتخاب خدا و رسولان اوست و کسی که امت اختیار کند و با او بیعت نماید، بیعتش همراه با هدایت است و او امامی است که اطاعت و یاری او بر مردم واجب است، امت در مورد من با هم مشورت کردند و مرا به اتفاق انتخاب نمودند. اما اگر خداوند تعالی است که اختیار می‌کند و حق انتخاب با اوست، او مرا برای امت انتخاب کرده و مرا خلیفه آنان قرار داده و آنها را به اطاعت و یاری من در کتاب نازل شده و سنت پیامبرش دستور داده و این حجت مرا قوی‌تر و حق مرا واجب‌تر می‌سازد...»^۱

صاحب دراسات در بیان استدلال به این روایت آورده است:

دلالت روایت بر لزوم امامت و ضرورت آن در هر زمان و وجوب اهتمام مردم به آن و مقدم داشتن آن بر هر چیز دیگر، روشن است. نهایت امر این که اگر امام از سوی خدا معین می‌شود - چنان که عقیده ما در مورد دوازده امام، همین است - تسلیم در برابر امام و تأیید او واجب است، وگرنه باید مردم او را انتخاب و تعیین کنند تا امورشان را سامان دهد و میان‌شان داوری نماید... تعطیل امامت در زمان غیبت، مساوی با تعطیل آثار مترتب بر آن است و این تعبیر دیگری از تعطیل اسلام است و قطعاً خداوند بدان راضی نیست.^۲

سخن درباره این روایت هم از حیث سند و هم از حیث دلالت آن است. در مورد سند روایت باید گفت خود سلیم بن قیس ثقه است و نجاشی او را در زمره طبقه اول پیشینیان صالح یاد کرده است. برقی نیز او را از اولیای اصحاب امیر مؤمنان علیه السلام برشمرده است. راوی کتاب سلیم بن قیس تنها ابان بن ابی عیاش ضعیف نیست، بلکه این کتاب را ابراهیم بن عمر یمانی ثقه نیز روایت کرده، ولی در سند شیخ و نجاشی تا این کتاب، محمد بن علی صیرفی وجود دارد و او همان محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی ابوجعفر قرشی صیرفی، پسر خواهر خلاد منقری است که کنیه‌اش به اباسمینه است و آن گونه که از نجاشی و دیگران نقل شده، جداً ضعیف، فاسد العقیده و مشهور به دروغ‌گویی است. بر این اساس، سند جداً

۱. کتاب سلیم بن قیس هلالی، ص ۱۸۲ و بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۱۴۱، ح ۴۲۱.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۷۸.

مخدوش است.

ولی می‌توان گفت که معلوم نیست سند کتاب سلیم، منحصر به این سند باشد. نجاشی در مقدمه رجالش گفته که تنها برخی از اسنادی را که به راویان یاد شده دارد، ذکر می‌کند، نه همه آنها را. از شیخ مورد اعتماد و جلیل القدر ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی نیز نقل شده که در کتاب غیبة فرموده است: «میان شیعیانی که علم را حمل و آن را از امامان (علیهم‌السلام) روایت کرده‌اند، اختلافی نیست که کتاب سلیم بن قیس هلالی از اصول بزرگی است که اهل علم و حاملان روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) آن را روایت کرده‌اند و قدیمی‌ترین آنهاست... این کتاب از اصولی است که شیعه به آن رجوع و بر آن تکیه می‌کند.»^۱ حال که کتاب وی این درجه از شهرت را میان قدمای اصحاب دارد، دیگر وقوع ابوسمینه صیرفی در برخی از اسناد، آسیبی به اعتبار آن نمی‌زند و باید این کتاب را معتبر دانست. بنابراین بی‌تردید سند روایت معتبر است.

اما در مورد دلالت روایت گفتنی است حق آن است که دلالت آن اصلاً تمام نیست، چون امام (علیه‌السلام) دو راه را برای دست‌یابی مردم به امام پس از مرگ امام پیشین ذکر نموده که یکی انتخاب و اختیار مردم به مقتضای مصلحتی است که تشخیص می‌دهند و دیگری پیروی از کسی است که خداوند و رسولش او را برای مردم، به عنوان امام اختیار کرده‌اند. شاید کسی که به جملات روایت توجه کند، چنین برداشت نماید که منظور جدی امام، تثبیت این اختیار و انتخاب است و نتیجه آن، اثبات همان مطلبی است که صاحب دراسات گفته است، ولی انصاف آن است که در کلام امام (علیه‌السلام) قرینه‌ای بر این مطلب نیست و همان‌گونه که در اوایل کتاب گذشت، موضوع تعیین امام در اسلام به دست خداوند است و پیامبر این تعیین را به مردم ابلاغ می‌کند و این عقیده شیعه امامیه است. از این رو امام در جملات پایانی می‌فرماید: «اگر خداوند (تعالی) است که اختیار می‌کند و حق انتخاب با اوست، او مرا برای امت انتخاب کرده و مرا خلیفه آنان قرار داده و آنها را به اطاعت و یاری من در کتاب نازل شده و سنت پیامبرش دستور داده و این حجت مرا قوی‌تر و حق مرا واجب‌تر می‌سازد.»

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۶۱.

دستور خدا به اطاعت از امیر مؤمنان علیه السلام و یاری او، از آیات غدیر، ولایت و وجوب اطاعت از پیامبر و اولوالامر استفاده می‌شود، چنان‌که از سنت هم استفاده می‌شود که همان گفتار پیامبر در روز غدیر و موارد متعدد دیگری است که قبلاً گذشت.

نتیجه این‌که اگر حضرت دوراه را ذکر می‌کند که هرکدام امامت ایشان را به اثبات می‌رساند، به این دلیل است که در برابر معاویه و دیگرانی قرار گرفته که با خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیدند و نظریه باطل حق اختیار برای مردم را پذیرفتند، وگرنه در کلام حضرت هیچ شاهی بر مشروعیت انتخاب مردم نیست، بلکه راه صحیح همان اختیار و انتخاب خداست و روشن است که اختیار خداوند درباره پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام پس از او ثابت است و روایت دلالتی بر تحقق این اختیار الهی نسبت به دیگران ندارد، در حالی که مطلوب ما این امر است.

وجه سوم: کلینی در اصول کافی در صحیح زراره از امام باقر علیه السلام آورده که حضرت فرمود:

اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است: نماز، زکات، حج، روزه و ولایت. گفتم: کدامیک از این پنج چیز برتر است؟ حضرت فرمود: ولایت برتر است، چون ولایت کلید اینهاست و والی راهنمای انسان‌ها به اینهاست... سپس امام فرمود: قله، اوج و کلید امر و دری که به سوی همه چیز باز می‌شود و رضایت خداوند رحمان، همان اطاعت از امام پس از شناخت اوست. خداوند تعالی می‌فرماید: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾^۱...

مؤلف دراسات در مقام استدلال به این روایت، مطالبی را بیان کرده که خلاصه آن چنین است: روایت صحیح در صدد بیان کارهای اجرایی و فرائض عملی اسلام است. در نتیجه منظور از ولایت در این روایت، امری اجرایی و عملی است که ضامن اجرای دیگر اعمال است و آن تحقق بخشی به حکومت اسلامی و امامت حق است، چراکه زیر پرچم این

۱. نساء، آیه ۸۰: «هر که از فرستاده خدا اطاعت کند، در حقیقت خدا را اطاعت کرده و هر که روی بربناید، ما تورا

نگهبان بر (اعمال) آنها نفرستاده ایم.»

۲. کافی، ج ۲، ص ۱۸، ح ۵.

حکومت حق، فرایض دیگر با حدود و ارکان‌شان اقامه می‌شوند. پس مقصود آن است که عمده فرایض که اساس اسلام است و دین بر آن بنا شده، همان فرایض پنج‌گانه است و برترین آنها دولت حق است که حافظ و نگهبان و معجری دیگر فرایض است، زیرا اساس اسلام بدون حکومت حق پایدار نمی‌ماند. پس بر مسلمانی که به اسلام اهتمام می‌ورزد، لازم است که در همه زمان‌ها حتی در زمان غیبت ولی امر علیه السلام به حکومت حق اهتمام داشته باشد. نهایت امر آن است که با حضور و ظهور امامان دوازده‌گانه، آنان به دلیل نص و کامل‌تر بودن، از دیگران سزاوارترند. پس تأیید آنها و اطاعت از ایشان واجب است، اما اگر دستیابی به آنان به هر دلیلی ممکن نبود - آن‌گونه که در عصر غیبت چنین است - به ناچار واجب است که حاکم به حقی معین گردد تا مقررات اسلام را حفظ و اجرا کند.^۱

این‌که ایشان گفته منظور از ولایت در این صحیحه، تصدی امور مسلمانان است، مورد تردید نیست و شاهد آن، اشتقاق عنوان والی از ریشه ولایت در صدر روایت است: «والی راهنمای انسان‌ها به اینهاست»، چون والی به معنای کسی است که متصدی اداره امور است؛ به علاوه قراین دیگری که در سایر روایات این باب آمده است. پس تردیدی در این معنای ولایت نیست، اما ادعای عدم اختصاص صحیحه ویژه ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام و اراده عموم از آن، جداً ممنوع است و این به دلیل قراین متعددی است که در این روایت و دیگر روایات وجود دارد. اما قرینه موجود در خود این صحیحه، فرمایش امام در ادامه روایت است که می‌فرماید:

هشدار! اگر مردی شیش را به عبادت روزش را روزه بدارد و همه مالش را صدقه بدهد و همه عمر حج کند، ولی ولایت ولی الله را نشناسد تا او را به ولایت ببذیرد و همه رفتارش به دلالت و راهنمایی وی باشد، در این صورت او حقی بر خداوند در مورد ثوابش ندارد و از اهل ایمان نیست. سپس حضرت فرمود: خداوند با فضل رحمتش نیک‌رفتاران از این گروه را وارد بهشت می‌کند (وگرنه

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۸.

استحقاق آن را ندارند)^۱.

وجه قرینه بودن این بند از روایت این است که خداوند، ترتب ثواب بر فرایض چهارگانه را متوقف بر معرفت ولایت ولیّ امر دانسته و تردیدی نیست که ولیّ ای که این شأن و مقام را دارد، تنها ولیّ معصوم از اهل بیت علیهم السلام است، چنان که روایات متعددی با این مضمون وارد شده است. در ادامه برخی از این روایات را می آوریم:

۱. شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه و عقاب الاعمال با سند صحیح از ابوحمزه ثمالی نقل می کند:

امام علی بن حسین علیه السلام به ما فرمود: کدام بقعه ها برترین بقعه است؟ گفتیم: خدا و رسول او و پسر رسولش آگاه ترند. حضرت به ما فرمود: برترین بقعه ها همان مابین رکن و مقام ابراهیم علیه السلام است و اگر مردی عمر نوح را بکند، یعنی نهصد و پنجاه سال و روز را روزه بدارد و شب را در آن مکان به عبادت بایستد، آن گاه بدون ولایت ما خداوند را ملاقات کند، اینها هیچ سودی برای او نخواهد داشت.^۲

شیخ طوسی نیز همین روایت را در مجالس خود از ابوحمزه آورده است.^۳

۲. شیخ کلینی در اصول کافی با سند معتبر از جابر روایت می کند: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: «تنها کسی خداوند تعالی را می شناسد و او را پرستش می کند که خدا و امامش را از طریق ما اهل بیت بشناسد و هرکس خدا و امام از ما اهل بیت را نشناسد، به خدا سوگند غیر خدا را از روی گم راهی شناخته و پرستش کرده است.»^۴

علاوه بر اینها صاحب وسائل روایات بسیار دیگری را نیز آورده است؛ مراجعه کنید.^۵

۱. کافی، ج ۲، ص ۱۹، ذیل روایت ۵.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۲، ح ۱۲.

۳. همان.

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۸۱، ح ۴ و وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۶.

۵. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۲۹ از ابواب مقدمه عبادات.

قراین دیگر، روایات بسیاری است که همانند این روایات صحیح‌ه است و ما آنها را در دو بخش می‌آوریم:

بخش اول، دو روایت معتبر از فضیل بن یسار است که در یکی از آن دو آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «اسلام بر پنج چیز نهاده شده است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و آن‌گونه که به ولایت در روز غدیر خوانده شده، به چیزی خوانده نشده است.»^۱ روشن است که ولایتی که در روز غدیر به آن خوانده شد، همان ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام و دیگر امامان معصوم علیهم السلام است، چنان‌که بیان آن در ابتدای کتاب گذشت.

در روایت دوم آمده که امام باقر علیه السلام فرمود: «اسلام بر پنج چیز بنا نهاده شده است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و آن‌سان که به ولایت دعوت شده، به چیزی دعوت نشده است، ولی مردم چهارتا را گرفتند و این، یعنی ولایت را رها کردند.»^۲

واضح است که آنچه به شدت و کثرت بدان دعوت شده، همان ولایت اهل بیت علیهم السلام است، هم‌چنان که آنچه مردم رها کردند نیز ولایت اهل بیت علیهم السلام است و ولایت را به کسی دادند که از سوی خدا برای او تعیین نشده بود. در نتیجه این دو روایت دلالت واضح بر این دارند که مقصود از ولایت در بین آن پنج چیز، ولایت امامان معصوم است.

بخش دوم، دو روایت صحیح از ابوالیسع عیسی بن سری که در صحیح‌ه اول آمده است:

به امام صادق علیه السلام گفتم: درباره آنچه پایه‌های اسلام بر آن نهاده شده، برایم بگوئید که اگر به آن اخذ کنم، علمم نیکو می‌گردد و اگر پس از آن چیزی را ندانم، ندانستن آن به من آسیبی نمی‌زند. حضرت فرمود: شهادت به وحدانیت خدا و این‌که محمد رسول خداست و اقرار به آنچه حضرت از سوی خدا آورده و اقرار به حق مالی زکات و نیز ولایتی که خداوند بدان امر کرده است، یعنی ولایت آل محمد علیهم السلام، چون رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس بمیرد و امامش را نشناسد، به

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۱، ح ۸.

۲. همان، ص ۱۹، ح ۳.

مرگ جاهلی مرده است. خداوند تعالی نیز می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۱. پس علی علیه السلام بود، بعد از ایشان حسن، سپس حسین، آن‌گاه علی بن حسین، پس از او محمد بن علی و آن‌گاه این امر چنین خواهد بود. زمین جز با امام درست نمی‌شود و هرکس که امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است و نیازمندترین زمان به معرفت امام، وقتی است که جان فرد به این جا برسد، راوی می‌گوید: امام با دست خویش به سینه‌اش اشاره کرد و فرمود: در این هنگام است که می‌گوید: من بر امری نیکو بودم.^۲

دلالت روایت بر مطلوب روشن است، زیرا راوی از امام می‌خواهد که او را از آنچه پایه‌های اسلام بر آن بنا شده، باخبر سازد و این عیناً همان است که در صحیح زراره آمده بود، نهایت امر آن است که در این جا آنچه اعتقاد به آن واجب است نیز ذکر شده، ولی در صحیح زراره ذکر نشده و شاید این به دلیل مفروض بودن اسلام در صحیح زراره باشد که معنای آن مفروض بودن این اعتقادات است، بر خلاف این صحیح. به هر حال از جمله پایه‌های اسلام در این صحیح، اقرار به چیزی است که پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی خدا آورده که در آن اقرار به وجوب نماز، روزه و حج نهفته است. حضرت زکات را نیز به صراحت بیان کرده و بر ولایتی که خداوند بدان امر کرده، آشکارا توجه نموده و تصریح کرده که این ولایت همان ولایت امیرمؤمنان و سایر امامان معصوم از آل محمد علیهم السلام است. با این وجود دیگر شایسته تردید نیست که منظور از ولایت مذکور در این جا که از پایه‌های اسلام شمرده شده، ولایت آل محمد علیهم السلام است.

صحیح دوم عیسی بن سری نیز نزدیک به صحیح اول اوست و ما به ذکر روایت اول اکتفا می‌کنیم؛ مراجعه کنید.^۳

۱. نساء، آیه ۵۹: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان (که جانشینان معصوم پیامبرند) اطاعت نمایید.»

۲. کافی، ج ۲، ص ۲۱، ح ۹.

۳. همان، ص ۱۹، ح ۶.

نتیجه این که همان گونه که مؤلف در اسات گفته، صحیحه زواره و بسیاری از این روایات در مقام بیان مسائل اجرایی اسلام هستند، ولی با این حال، این روایات ناظر به آن است که خداوند آن را به عنوان اولی و سیله اجرای این احکام قرار داده و آن این که مسائل اسلامی به دست والیان معصوم جاری گردد، اما به چگونگی امر در زمان غیبت یا هنگامی که مانعی از تصدی آنها نسبت به اداره امور امت پیدا شود، هیچ نگاهی ندارد.

وجه چهارم: در این وجه به گفته امیر مؤمنان (علیه السلام) در ذیل خطبه شقشقیه استدلال شده که می فرماید:

هشدار! سوگند به آن کس که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نبود حضور یاوران و برپایی حجت با وجود یاور و پیمانی که خداوند از علما گرفته که در برابر سیری ستم‌گرو گرسنگی ستم‌دیده، آرام نگیرند، ریسمان خلافت را بر پشت آن می افکنم و آخر آن را با جام اولش سیراب می‌کردم و می‌دیدید که این دنیای شما نزد من از آب بینی بزبی ارزش‌تر است.^۱

هم چنین به عبارت امام (علیه السلام) در عهدنامه به مالک اشتر هنگام تعیین او به عنوان والی مصر استناد شده که می‌نویسد: «من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که در بیش از یک جا فرمود: امتی که در آن حق ضعیف از قوی بدون سستی و تردید گرفته نمی‌شود، مورد تقدیس نیست.»^۲

مؤلف در بیان استدلال به این دو فرمایش حضرت، آورده است:

از دو روایت شریف به دست می‌آید که بر انسان مسلمان به ویژه عالم جایز نیست که در خانه‌اش بنشیند و به آنچه از ستم مستکبران طغیان‌گر نسبت به ضعیفان و مستضعفان مشاهده می‌کند، و اهتمام اعتنائی نداشته باشد، بلکه باید از ضعیفان حمایت کند و حقوق‌شان را احقاق نماید. روشن است که این غالباً بودن اجتماع و تشکیلات و تحصیل قدرت و نیرو به اندازه امکان فراهم نمی‌شود و ما از حکومت همین را در نظر داریم. البته این خود مراتب و درجاتی دارد.^۳

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۵۰ و شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۵۱.

۲. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۳۹.

۳. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۱.

استدلال به خطبه به یکی از دو شکل است: یا با توجه به این که امام علیه السلام خطبه را در مقام بیان علت پذیرش ولایت امر امت ایراد کرده و یا با توجه به مفاد فراز «... و پیمانی که خداوند از علما گرفته که در برابر سیری ستم‌گرو گرسنگی مظلوم آرام، نگیرند...» و این همان معنایی است که در روایت نبوی که بعداً خواهد آمد نیز وجود دارد و شاید منظور استدلال‌کننده همین باشد، اما هر دو شکل استدلال ناتمام است.

ناتمام بودن شکل اول استدلال به این دلیل است که معلوم و مسلم است که امام علیه السلام کسی است که خداوند او را به عنوان ولی امور امت اسلامی قرار داده و به پیامبر دستور داده که ولایت او را در آیه غدیر ابلاغ کند و حضرت نیز در روز غدیر به نحو روشن، ولایت علی علیه السلام را ابلاغ نمود. حضرت علی علیه السلام در این خطبه به صراحت تذکر می‌دهد که ولایت امر، حق و وظیفه‌ای بر عهده ایشان است، چرا که خطبه خود را این گونه آغاز می‌کند: «هشدار! به خدا سوگند که فلانی لباس خلافت را به خود پوشاند، با این که می‌دانست که جایگاه من نسبت به خلافت، مانند جایگاه قطب آسیاب است... ولی من صبر کردم، در حالی که در چشمم خار و در گلویم استخوان بود و ارثم را به غارت رفته می‌دیدم. تا آن که اولی به راه خود رفت و آن را پس از خود به فلانی داد...» اما پرداختن به این وظیفه الهی، متوقف بر قدرت بر آن است و قدرت در این جا تنها با حضور و آمادگی مردم فراهم می‌شود. اگر مردم حاضر شوند و ولی امر را یاری رسانند، به وظیفه خویش عمل کرده‌اند و تکلیف پرداختن به امر ولایت، بر ولی امر منجز می‌گردد.

این فرمایش امام نیز به این معنا اشاره دارد: «هشدار! سوگند به آن کس که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نبود حضور حاضران و برپایی حجت با وجود یاور... ریسمان خلافت را بر پشت آن می‌افکندم.» امام تصریح دارد که حضور و آمادگی حاضران و وجود یاوران، موجب قیام حجت الهی بر او شده است. پس بر او واجب است که به امور ولایی مردم بپردازد. در این صورت دیگر ذکر فراز «و پیمانی که خداوند از علما گرفته که در برابر سیری ستم‌گرو گرسنگی ستم‌دیده، آرام نگیرند...» دلیل جداگانه‌ای بر جواز یا وجوب قبول نیست، بلکه نتیجه کلام حضرت این است که با توجه به وجوب پرداختن به امر ولایت به سبب اتمام

حجت و فراهم شدن راه دفاع از مظلومان و بازداشتن ظالمان و از آن جا که خداوند از علما پیمان گرفته که در برابر ستم ستم‌گران و گرسنگی مظلومان، آرام و قرار نداشته باشند، در فرض وجود این قدرت، واجب است که در رفع ستم از مظلومان بکوشند. پس انصاف آن است که وجه اول اصلاً تمام نیست.

اما به شکل دوم استدلال که مورد نظر استدلال‌کننده است - آن گونه که از عبارت نقل شده از ایشان در بیان استدلال استفاده می‌شود - چنین اشکال می‌شود که نهایت امر آن است که بر مردم و به ویژه علما، نهی از این منکر همانند منکرات دیگر واجب باشد و هر زمان که نهی از منکر نیازمند به آماده‌سازی گروهی و هم‌یاری نفرات فراوان باشد، واجب کفایی است که مردم به اندازه لازم گرد آیند تا منکر را دفع کنند، ولی این مقدار به تنهایی به معنای حکومت نیست، چرا که در این فرض، تنها اجتماع مسلمانان و هم‌یاری آنان برای نهی از منکر و رفع آن لازم است، درحالی که می‌دانید لازمه ولایت امر، ثبوت اختیارات گسترده‌ای در رابطه با امت و امور آنان است و وجوب دفع این منکر، بر ثبوت هیچ‌کدام از آن اختیارات برای هیچ‌یک از مسلمانان و حتی علمای‌شان دلالت نمی‌کند، بلکه شاید دلیل این که امام علیه السلام علما را به طور ویژه ذکر کرده، این باشد که آنان حدود وظایف الهی را می‌دانند و ظلم پدید آمده را تشخیص می‌دهند و می‌توانند حق مظلوم را به طور شایسته به او بازگردانند. خلاصه این که وجوب امر به معروف و نهی از منکر حتی در نهی از ستم ستم‌گران، بر ثبوت ولایت برای فردی از مردم حتی علما دلالت ندارد.

از آنچه گفتیم معلوم می‌شود که نمی‌توان از راه استدلال معروف برای اثبات وجوب تصدّی فقیه عادل نسبت به امور حسبیّه، مانند حفظ مال یتیم و اداره موقوفاتی که متولّی مشخصی ندارد، برای اثبات ولایت شرعی استفاده کرد، زیرا دلیل عمده برای اثبات وجوب تصدّی در امور حسبیّه این است که ما می‌دانیم شارع به ضایع شدن و نابودی این امور، راضی نیست. پس باید به حفظ آنها اهتمام نمود و فقیه عادل، قدر متیقن از مردم برای تصدّی این امور است. این وجه تنها متکفل منع از وقوع محرمات و اموری مثل هجوم دشمنان بر مسلمانان یا سرزمین، اموال و معادن‌شان است. در نتیجه باید به این امور

پرداخت و با توجه به ادله نهی از منکر، اقدام به نهی از منکر و منع از وقوع آن، وظیفه‌ای عمومی است که متوجه همه مسلمانان است. بنابراین واجب کفایی است که مسلمانان به اندازه‌ای که هر منکری دفع گردد، اجتماع کنند. اما این‌که باید فردی در این موارد حق ولایت داشته باشد، هیچ دلیلی ندارد، چه رسد به این‌که ولایت با حدود گوناگون و گسترده‌اش در سایر موارد نیز ثابت شود. پس انصاف آن است که نمی‌توان اثبات کرد که شارع در صدد تحقق ولایت از این راه است و صرف بعید بودن عدم جعل ولایت شرعی توسط شارع در زمان غیبت، نمی‌تواند دلیل باشد، بلکه باید به وجوه تام دیگری استدلال کرد که گذشت.

وجه پنجم: مؤلف دراسات آورده است: دلیل هفتم نتیجه صغرا و کبرایی کلی است که هر کدام از روایات بسیاری به دست می‌آید. صغرا این است که اسلام، مسلمین را به تجمع و پیوند و شکل و توحید کلمه دعوت می‌کند و از گوشه‌گیری، راهبی‌گری و پراکندگی باز می‌دارد. آیات و روایات بسیار و بلکه در حد تواتر اجمالی بر این صغرا دلالت دارد:

الف - خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾؛ و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را درباره خود به یاد آرید، آن‌گاه که با هم دشمن بودید، پس میان دل‌های شما الفت افکند، پس به نعمت او برادر شدید.^۱

ما در ذیل هریک از آیات و روایات سخن خواهیم گفت تا میزان دلالت آنها روشن گردد. مؤلف دراسات صرفاً این آیه شریفه را ذکر کرده و به وجه دلالت آن نپرداخته است. شاید بر این باور بوده که دلالت آیه روشن است، چون خدای متعال مسلمانان را به چنگ زدن به ریسمان خداوند دستور می‌دهد و تأکید می‌کند که این چنگ زدن باید از سوی همه باشد و آنان را از تفرقه نهی می‌کند. این همان صغرای است که ادعا شد.

۱. آل عمران، آیه ۱۰۳.

ولی می‌دانید که مدّعا وجوب تجمع مسلمانان، توحید کلمه و عدم تفرقه آنان است، درحالی که آیه مبارکه تنها دلالت دارد که اعتصام مسلمانان به حبل الله واجب است. پس باید به حبل الله چنگ زنند و در این چنگ زدن از هم جدا نشوند. «حبل» در لغت مانند طناب است که به آن می‌چسبند. پس «حبل الله» طنابی است که هرکس به آن آویزان شود، به خدا می‌رسد. این حبل الله یا دین اسلام است یا پیامبر خدا و خاندان معصوم او و مانند آن. از طرق خاصّه و عامه روایات بسیاری آمده که حبل الله را به علی (علیه السلام) یا به او و امامان معصوم (علیهم السلام) تفسیر کرده‌اند. پس مفاد آیه مبارکه این است که مسلمانان باید اجتماع کنند و همه به حبل ولایت الهی ائمه (علیهم السلام) چنگ زنند و این چیزی غیر از صرف اجتماع مسلمانان و وحدت کلمه آنان است.

روایات متعددی در تفسیر برهان آمده که ما یکی از آنها را می‌آوریم: از خصائص سید رضی با سند معتبر از ابوموسی عیسیٰ ضریر بجلی از ابوالحسن (علیه السلام) نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در خطبه‌ای در بیماری‌اش ایراد کرد، فرمود:

ای گروه مهاجر و انصار و هرکس از جنّ و انس که در امروز و این ساعت حاضر است! شاهدان به غایبان برسانند! آگاه باشید که من کتاب خدا - که نور و هدایت در آن است و همه فریضه‌های الهی در آن بیان شده است - را حجت خدا بر شما و حجت خود و حجت ولّیم در میان شما می‌گذارم. هم چنین نشانه دین و نور هدایت و روشنی را که همان علی بن ابی‌طالب است، در میان شما به عنوان نشانه بزرگ‌تر می‌گذارم. آگاه باشید که او ریسمان خداست ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.^۱ ای مردم! این علی است. هرکس امروز و پس از امروز او را دوست بدارد و به ولایت گیرد، به آنچه خداوند با او پیمان بسته، وفادار بوده و هرکس امروز و پس از امروز او را دشمن بدارد و بغض او

۱. آل عمران، آیه ۱۰۳: ﴿و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را درباره خود به یاد آرید، آن‌گاه که با هم دشمن بودید، پس میان دل‌های شما الفت افکند، پس به نعمت او برادر شدید. و شما بر لبِ حفره‌ای از آتش بودید، خدا شما را از آن نجات داد این چنین، خداوند آیات خود را برای شما آشکار می‌سازد شاید پذیرای هدایت شوید.﴾

را داشته باشد، در روز قیامت کرو نابینا می آید و حجتی برای او نزد خدا نیست.^۱
روایات بسیار دیگر هم هست که به تفسیر برهان، جلد ۱، صفحات ۶۶۸ تا ۶۷۲
مراجعه کنید.

ب - در قرآن کریم آمده است:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^۲ جز این نیست که همه مؤمنان با هم برادرند.^۳

شاید وجه استدلال به این آیه این باشد که خداوند در آن حکم قطعی داده که همه
مؤمنان با هم برادرند. پس همه آنان به منزله برادرانی از طرف پدر و مادر یا یکی از آن دو
هستند و همان گونه که برادران نسبی با یک دیگر متحد و به منزله یک دست هستند، واجب
است که مؤمنان نیز این چنین باشند، چنان که وجوب توحید کلمه گذشت.
برای این که مفاد این آیه روشن شود، باید این آیه را همراه با آیه پیشین آن بیاوریم.
خداوند در سوره حجرات فرموده است:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى
الْأُخْرَىٰ فَكَاتِلُوا آلَئِذِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ
أَخَوَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^۴ و اگر دو گروه از مؤمنان با هم
جنگیدند، میان آنها را اصلاح کنید و اگر یکی بر دیگری تجاوز نمود، با آن
گروه که تجاوز می کند، بجنگید تا به فرمان خداوند بازگردد. پس اگر بازگشت،
میان شان به عدالت، صلح برقرار کنید و همواره دادگری کنید که خداوند
دادگران را دوست دارد * جز این نیست که همه مؤمنان با هم برادرند. پس میان
(دو فرد یا دو گروه از) برادران تان اصلاح نمایید و از خدا پروا کنید، شاید مورد
ترحم قرار گیرید.

۱. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۶۷۱.

۲. حجرات، آیه ۱۰.

۳. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۳.

۴. حجرات، آیات ۹ و ۱۰.

تدبر در دو آیه نشان می‌دهد که آیه اول به اصلاح بین دو دسته از مؤمنان که با هم می‌جنگند، پرداخته و تأکید می‌کند که این امر باید پی‌گیری شود، به گونه‌ای که اگر یکی ستم‌گر است، مسلمانان باید با او بجنگند تا از ستم دست بکشد و به دستور خدا بازگردد. اگر بازگشت، اصلاح بین دو دسته با عدل و داد که مورد نظر خداست، واجب است. پس از این مفاد مؤکد، خداوند فرموده است: ﴿جز این نیست که مؤمنان با هم برادرند. پس میان (دو فرد یا دو گروه از) برادران‌تان اصلاح نمایید﴾. تأکید جمله اول و ادامه آن با فراز ﴿پس میان برادران‌تان اصلاح نمایید﴾ در جمله دوم که نتیجه و فرع جمله پیشین است، دلیل بر آن است که آیه دوم با هدف پی‌گیری اصلاح بین دو دسته در حال جنگ آمده که آیه اول به دنبال آن است، زیرا در این فراز نیز این دو دسته، برادرانی فرض شده‌اند که باید میان‌شان اصلاح شود. بنابراین خلاصه مفاد آیه این است که همه مؤمنان با هم برادرند. پس جایی این نیست که دسته‌های مختلف آنان با یک‌دیگر درگیر شوند و دیگر مؤمنان نیز بدون توجه و اهتمام به این درگیری، بنشینند، بلکه همان‌گونه که به روشنی در آیه اول آمده، باید به پاخیزند و اصلاح را میان دو دسته برقرار کنند.

با این تدبر بعید نیست گفته شود که آیه دوم نیز تنها درصدد بیان آن است که بر هریک از افراد و گروه‌های مؤمن واجب است که حقوق افراد و گروه‌های دیگر را رعایت کنند و آن را ضایع نسازند. پس این آیه نیز به سان آیه اول، درصدد بیان وجوب رعایت حقوق مؤمنان، ادای حقوق شخصی آنان و عدم تضییع آن است، نه وحدت کلمه مسلمانان در مقابل بیگانگان، چنان‌که مدعا و منظور استدلال‌کننده بود.

کوتاه سخن این که در این جا دو معنا و مفاد وجود دارد: یکی این که هر یک از مؤمنان، دیگر مؤمنان را برادر خود بداند و هرچه مورد نیاز مؤمن دیگر است، به او بدهد و او را مثل خودش بداند و هرگونه آسایشی را که برای خود فراهم می‌کند، برای او نیز فراهم سازد و هرچه را برای خودش دوست می‌دارد، برای او نیز دوست بدارد و هرچه را برای خودش بد می‌داند، برای او نیز بد بداند. دیگر این که همه مؤمنان در برابر دیگران و کافران مانند یک

دست و در بنیان و صفی محکم باشند. آنچه برای استدلال کننده سودمند است و او در صدد اثبات آن می باشد، معنای دوم است، ولی آنچه ما از آیه استظهار می کنیم، معنای اول است و شاهد این استظهار، بیانی است که گذشت.

هم چنین روایات بسیاری که در مقام بیان حقوق مترتب بر برادری وارد شده، چه به عنوان برادر مؤمن و چه به عنوان برادر مسلمان، بر معنای اول گواهی می دهند. این روایات با کثرتی که دارند، تنها به معنا و مفاد اول می پردازد و حتی یکی از اینها اشاره به معنا و مفاد دوم ندارد. در این جا چند نمونه از این روایات را می آوریم:

۱. در صحیحہ ابی المغرا حمید بن مثنی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

مسلمان برادر مسلمان است و به او ستم نمی کند و او را رها نمی سازد و به او خیانت نمی کند. بر مسلمانان است که در ارتباط با هم تلاش کنند و در عطفوت نسبت به یک دیگر هم یاری داشته باشند و حاجت نیازمندان را برآورده کنند و به یک دیگر توجه نمایند تا همان گونه که خداوند تعالی دستور داده، به یک دیگر رحمت داشته باشید و به هم رحم کنید و برای امور آنان که از میان شما غایب می شود، غم زده باشید، چنان که گروه انصار در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله بودند.^۱

۲. در صحیحہ عیسی بن ابی منصور آمده است:

من و ابن ابی یعفور و عبدالله بن طلحه نزد امام صادق علیه السلام بودیم. حضرت ابتدا خودش فرمود: ای ابن ابی یعفور! رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: شش خصلت است که هرکس این خصلت ها در او باشد، در پیشگاه خداوند تعالی و سمت راست او خواهد بود. ابن ابی یعفور عرض کرد: فدایت گردم! این خصلت ها چیست؟ حضرت فرمود: مرد مسلمان آنچه را که برای عزیزترین خاندانش دوست می دارد، برای برادرش دوست بدارد و آنچه را که برای عزیزترین خاندانش ناخوش می دارد، برای برادرش ناخوش دارد و در راستای ولایت با او خیرخواهی کند. ابن

۱. کافی، ج ۲، ص ۱۷۴، ح ۱۵ و وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۴۲، ح ۲.

ابی‌یغفور گریست و گفت: چگونه در راستای ولایت با او خیرخواهی کند؟ حضرت فرمود: ابن ابی‌یغفور! زمانی که برادر مسلمانش چنین جایگاهی نزد او داشته باشد، اهتمام به وی، او را فرا می‌گیرد. در نتیجه اگر او خوش حال شد، برای شادمانی‌اش خوش حال می‌شود و اگر غم‌ناک شد، برای غم او اندوه‌گین می‌شود و اگر نزد او چیزی باشد که گشایشی برای برادرش ایجاد کند، گشایش ایجاد می‌کند، وگرنه برایش دعا می‌کند...^۱

۳. در صحیح‌ه علی بن عقبه از امام صادق (ع) می‌خوانیم که حضرت فرمود: «مؤمن برادر مؤمن و چشم و راهنمای اوست و به او خیانت نمی‌کند، ستم نمی‌کند، غش نمی‌کند و وعده‌ای نمی‌دهد که از آن تخلف کند.»^۲

۴. در روایت معتبر حارث بن مغیره آمده که امام صادق (ع) فرمود: «مسلمان برادر مسلمان و چشم، آینه و راهنمای اوست و به او خیانت نمی‌کند، او را فریب نمی‌دهد، به او ستم نمی‌کند، او را تکذیب نمی‌کند و غیبت او را نمی‌کند.»^۳

۵. در صحیح‌ه عبدالله بن مسکان روایت شده که امام باقر (ع) فرمود:

برادر مسلمانان را دوست بدار و آنچه را که برای خودت دوست می‌داری، برای او دوست بدار و آنچه را که برای خود خوش نداری، برای او نیز خوش ندار. اگر نیازی داشتی، از او بخواه و اگر از تو درخواست کرد، به او بده و چیزی را از او دریغ مدار، چراکه او هم از تو دریغ نمی‌دارد. پشتیبان او باش، زیرا او نیز پشتیبان توست. اگر به سفری رفت، در غیبتش او را پاس دار و اگر حاضر است، به زیارتش برو و او را بزرگ دار و اکرام کن، چرا که او از توست و تو از او بی. اگر بر تو عتاب کرد، از او جدا نشو تا خشم و کینه و آنچه در دل دارد، کم شود.^۴ هنگامی که چیزی به او رسید، حمد و ستایش خدا کن و اگر مبتلا گشت،

۱. کافی، ج ۲، ص ۱۷۲، ح ۹ و وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۴۲، ح ۳.

۲. کافی، ج ۲، ص ۱۶۶، ح ۳ و ۵ و وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۴۳، ح ۴ و ۶.

۳. کافی، ج ۲، ص ۱۷۲، ح ۹ و وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۴۲، ح ۳.

۴. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۵۴۸، ح ۱۹.

کمکش کن و خودت را برای او به زحمت بینداز.^۱

علاوه بر اینها روایات متعدد دیگری نیز وارد شده که از همه به دست می‌آید که مقتضای اخوت و برادری این است که مسلمانان در بین خودشان آن‌گونه که خداوند متعال فرموده، ﴿رَحَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^۲ باشند. این روایات نیز دلالت روشنی بر این دارند که حق برادری، رعایت برادر در نیازهای شخصی اوست، به صورتی که به فکر برادرش مطرح باشد، آنچه برای خود دوست دارد، برای او نیز دوست بدارد، خانواده‌اش را عزت دهد و آنچه برای خود نمی‌پسندد، برای او هم نپسندد. در این روایات هیچ اشاره‌ای به این نشده که حق برادری، اجتماع، تجمع و وحدت کلمه در برابر دیگران است.

ممکن است گفته شود که اگرچه روایات وارده در مورد آثار برادری، تصریح ندارند که یکی از آثار برادری، وحدت کلمه است، ولی روشن است که این امر از آثار برادری است و یکی از آثار روشن برادری نزد عقلا این است که هر جمع برادری، متحد و به منزله یک دست در برابر دیگران باشند. پس مجرد حکم به این که مؤمنان برادرند، به دلالت التزامی روشن می‌رساند که این اثر ثابت است و نیاز به پرداختن خاص به آن نیست.

جواب این است که این اثر نه می‌تواند منظور اسلام باشد و نه مورد تأیید آن، زیرا اسلام به صراحت فریاد می‌زند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^۳ ای مردم! بی‌تردید ما همه شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را قبیله‌های بزرگ و کوچک قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید. مسلماً گرامی‌ترین شما در نزد خدا، پرهیزکارترین شماست.

هم‌چنین ندا می‌دهد:

۱. نسخه بدل: کنده شود.

۲. فتح، آیه ۲۹.

۳. حجرات، آیه ۱۳.

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^۱؛ گروهی را که به خدا و روز واپسین ایمان دارند، نمی‌یابی که با کسانی که با خدا و رسولش دشمنی دارند، دوستی کند، هرچند پدران‌شان یا فرزندان‌شان یا برادران‌شان یا خویشان‌شان باشند.

این آیات تصریح می‌کنند که تنها ملاک در ارزش الهی، تقواست و هر نسبتی - که یکی از آنها برادری است - در برابر آنچه خداوند می‌خواهد، قابل توجه نیست. پس چگونه ممکن است این اسلام بگوید که هر جمعی که با یک دیگر نسبت برادری دارند، باید در برابر سایر افراد یا گروه‌ها یک سخن داشته باشند؟! خلاصه این که تردیدی در این نیست که این آیه شریفه نیز بر آن ادعا دلالت ندارد.

ج - خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾^۲؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شکیبایی ورزید و دیگران را به شکیبایی وادارید و در برابر دشمن پایداری کنید و مرزداری نمایید.^۳

مؤلف دراسات در مقام استدلال به این آیه، چیزی بیش از ذکر آن نگفته و ظاهراً محل استدلال ایشان، فراز ﴿رَابِطُوا؛ مرزداری نمایید﴾ است، چون همان گونه که آیه تصریح دارد، مورد خطاب مؤمنان هستند و به آنان دستور «مربطه» داده شده است. «مربطه» عبارت است از ایجاد ارتباط میان مؤمنان و امر مطلق است و همه زمان‌ها را شامل می‌شود، چنان که مأمور نیز همه مؤمنان هستند. پس باید میان همه مؤمنان پهنه گیتی و در همه زمان‌ها، ارتباط و مربوطه باشد و این دقیقاً همان اجتماع و وحدت کلمه است که مؤلف دراسات مدعی آن است.

اما این استدلال جداً مردود است، زیرا «رباط» در لغت، حفاظت از مرزهای بلاد

۱. مجادله، آیه ۲۲.

۲. آل عمران، آیه ۲۰۰.

۳. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۳.

اسلامی است؛ مثلاً فیومی در مصباح المنیر می نویسد: «رباط اسم است از رابَطْ مرابطه از باب قاتَل، زمانی که فرد مراقب ثغر دشمن باشد.» وی «ثغر» را نیز این گونه تفسیر می کند: «ثغر سرزمین ها جایی است که از آن جا بیم هجوم دشمن می رود. بنابراین ثغر مانند شکاف در دیوار است که از آن بیم هجوم دزد می رود و جمع آن ثغور است، مانند فلس فلوس.» اگر معنای لغوی رباط در نظر گرفته شود، آنچه مورد امر قرار گرفته، نگهبانی مرزهای اسلام برای حفظ آن از هجوم دشمنان است.

اگر از این معنای لغوی نیز چشم پوشی شود، در روایات فراوان در کتب متعدد آمده که منظور از رباط در آیه شریفه، ارتباط داشتن با امامان علیهم السلام و پای بندی به اوامر آنان است؛ مثلاً علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش در ذیل آیه شریفه آورده است: «اما در مورد آیه شریفه ﴿أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ پدرم از ابن ابی عمیر از ابن مسکان روایت کرد که امام صادق علیه السلام فرمود: بر مصیبت ها صبر کنید و یک دیگر را به صبر بر فریضه ها دعوت نمایید و بر امامان رباط کنید (به دستورهای شان ملتزم باشید).»^۱ صاحب تفسیر برهان در ذیل این آیه مبارکه، روایات متعدد دیگری را نیز با این مفاد آورده است؛ مراجعه کنید.^۲

دقت در این روایات نشان می دهد که امامان علیهم السلام نیز رباط را به غیر معنای لغوی تفسیر نکرده اند، بلکه چون رباط به معنای حفاظت از مرزهای کشور اسلامی است، در نتیجه رباط نسبت به مرزهای اسلام با پای بندی به گفته های امامان علیهم السلام حاصل می شود، چون امامان علیهم السلام مرزهای اسلام اند. پس امام مرز اسلام است و همان گونه که حفاظت از مرزهای اسلام به معنای مرزهای زمینی و حدود خاص آن واجب است، باید ملازم امام بود و از او نیز حفاظت کرد.

د - در قرآن کریم آمده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾؛^۳ ای

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۲۹.

۲. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۷۳۰.

۳. بقره، آیه ۲۰۸.

کسانی که ایمان آورده‌اید همگی در صلح و آشتی درآیید! و از گامهای شیطان، پیروی نکنید.^۱

ایشان فقط آیه مبارکه را ذکر کرده، ولی وجه استدلال به آن را بیان ننموده است. شاید وجه استدلال این باشد که «سلم» به معنای سازش و مسالمت است و خداوند مؤمنان را مأمور کرده که همه در سلم و سازش وارد شوند. ورود به سلم و سازش، به این معناست که میان مؤمنان وحدت کلمه باشد و هیچ درگیری‌ای بین‌شان نباشد و مطلوب همین است.

شیخ در تبیان و طبرسی در مجمع البیان در ذیل آیه مبارکه آورده‌اند: «ابوعبیده می‌گوید: سلم با کسر سین با اسلام یکی است و همو در جای دیگر می‌گوید: به معنای مسالمت و سازش است...»^۲ در تفسیر ابوالفتح از اخفش نقل شده است: «سلم با کسر سین، همان صلح است و با فتح سین، به معنای انقیاد و تن دادن.» در این کتاب، اقوال دیگری نیز هست. در تفسیر تبیان آمده است: «اخفش می‌گوید: سلم با کسر سین، همان صلح و با فتح سین و لام، به معنای تسلیم بودن است.» هم‌چنین در این کتاب می‌خوانیم: «گفته می‌شود: سلم و سلم هر دو به معنای صلح و پذیرفتن است و در آن سه لغت است: کسر سین و فتح سین همراه با سکون لام و فتح لام.»^۳ از لسان العرب به دست می‌آید که سلم و سلم هر دو به معنای صلح، تن دادن و پذیرفتن می‌آید. پس هر کدام سه معنا دارد.

اهل حجاز و کسایی این واژه را در آیه مبارکه با فتح سین و دیگران با کسر سین خوانده‌اند. با توجه به معنای «سلم»، بعید نیست که این واژه در آیه به معنای پذیرش و انقیاد باشد و مناسبت ندارد که به معنای صلح و سازش باشد، چون صلح در صورتی است که نزاع و درگیری باشد و در این جا نه میان خود مؤمنان و نه میان آنان و کافران، نزاع و درگیری فرض نشده است. علاوه بر این، خدای متعال به مؤمنان دستور داده: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾^۴ پس ضعف و سستی نورزید و (دشمن را) به آشتی دعوت نکنید، در حالی که

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. شیخ طوسی، تبیان، ج ۲، ص ۱۸۵ و طبرسی، مجمع البیان، ج ۱ و ۲، ص ۳۰۳.

۳. شیخ طوسی، همان و ابوالفتح رازی، روض الجنان، ج ۳، ص ۱۶۳.

۴. محمد، آیه ۳۵.

شما برترید» و اگرچه به رسولش دستور می‌دهد که دعوت کافر به صلح را بپذیرد و می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا»^۱ و اگر به صلح و آشتی گرایشند، تونیز بدان بگرای» ولی با این حال جا ندارد که به مؤمنان امر کند که خود را به صلح با کافران دعوت کنند. پس ظاهر آن است که مفاد آیه مبارکه، امر مؤمنان به ورود به اسلام یا اطاعت و انقیاد در برابر خدای متعال است و اقوال مفسران هم به این باز می‌گردد. بنابراین در این آیه مبارکه هیچ دلالتی بر این ادعا نیست.

روایات متعددی با این مفاد وارد شده که منظور از سلم، ولایت امامان معصوم علیهم السلام است. در معتبره عبدالله بن عجلان در کافی آمده، می‌خوانیم: «امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»^۲ فرمود: یعنی در ولایت ما درآیید.»^۳

از امالی شیخ و مختصر بصائر الدرجات سعد بن عبدالله و تفسیر عیاشی و مناقب ابن شهر آشوب نیز روایاتی با همین معنا نقل شده است؛ به تفسیر برهان ذیل آیه مبارکه مراجعه کنید.^۴ با اشاره به این روایات است که در تبیان و مجمع البیان پس از نقل تفسیر سلم به اسلام از سوی بعضی و به اطاعت توسط برخی دیگر، گفته‌اند: «هر دو نزد ما جایز است و احتمال می‌رود، ولی حمل آن بر اطاعت، عام‌تر است و روایت اصحاب ما را نیز شامل می‌شود که می‌گویند: منظور ورود در ولایت است.»^۵

در هر صورت تردیدی نیست که آیه مبارکه بر این مدعا دلالت ندارد و ما در قرآن آیه دیگری سراغ نداریم که بر این ادعا دلالت کند. پس آیه‌ها هیچ دلالتی ندارند. اکنون به روایاتی که مؤلف دراسات به آنها استدلال کرده، می‌پردازیم.

۱. ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «سه چیز است

۱. انفال، آیه ۶۱.

۲. بقره، آیه ۲۰۸.

۳. کافی، ج ۱، ص ۴۱۷، ح ۲۹.

۴. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۴۶.

۵. شیخ طوسی، تبیان، ج ۲، ص ۱۸۵ و طبرسی، مجمع البیان، ج ۱ و ۲، ص ۲ و ۳.

که دل مرد مسلمان به آنها خیانت نمی‌کند: اخلاص عمل برای خدا، خیرخواهی برای امامان مسلمانان و همراه بودن با جماعت آنان، چراکه دعای آنان برایشان احاطه دارد. مسلمانان برادرانی هستند که خون‌های شان برابر است و کمترین آنان در راه عمل به تعهدات شان تلاش می‌کنند.^۱

ایشان ذیل روایت را برای بیان دلالت آن نیاورده و شاید مستند وی عبارت «همراه بودن با جماعت آنان» باشد، چون این مورد یکی از سه چیزی است که دل مرد مسلمان بدان خیانت نمی‌کند. پس دل مسلمان با داشتن حقیقت اسلام از همراهی با جماعت مسلمانان منحرف نمی‌شود. ضمیر مضاف الیه (اللزوم لجماعتهم) به مسلمانان برمی‌گردد. پس همراهی با جماعت مسلمانان واجب است. بنابراین مسلمانان جماعتی دارند که همراهی آن بر همه مسلمانان واجب است و مطلوب همین است.

روایت صحیح السند است و در کافی آمده و ابتدای آن چنین است: «از امام صادق علیه السلام روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد خیف برای مردم خطبه خواند و فرمود: خداوند شاد سازد بنده‌ای را که سخن مرا بشنود، به خاطر بسپارد، حفظ کند و به کسی که نشنیده، برساند. چه بسا حامل علمی که خود دانا نیست و چه بسا حامل علمی که به داناتر از خود رساند...»

شیخ کلینی پس از ذکر حدیث می‌گوید: احمد بن محمد بن عیسی نیز این روایت را از حماد بن عثمان از ابان ابن ابی‌یعفور روایت کرده که در ادامه آن آمده: «و آنان دستی (قدرت‌مند) بر دیگران هستند» و در روایت ذکر شده که حضرت در حجة الوداع در منا در مسجد خیف سخنرانی کرد. شیخ صدوق نیز مشابه روایت کافی با سند دوم را در باب ثلاثه از کتاب خصال و در مجلس پنجاه و ششم امالی با سند صحیح از ابن ابی‌یعفور از امام صادق علیه السلام آورده است.^۲

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۳ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۴۰۲، ح ۱: «ثلاث لا یغفل علیهن قلب امرئ مسلم: اخلاص العمل لله والنصيحة لأئمة المسلمين والزموم لجماعتهم، فإن دعوتهم محيطة من ورائهم. المسلمون اخوة تتكافأ دمائهم ويسعى بذمتهم ادنائهم.»

۲. شیخ صدوق، خصال، ص ۱۴۹؛ همو، امالی، ص ۲۱۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۵۵، ح ۱ و ۲.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت همان گونه که می دانید، دلالت این روایت مبتنی بر این است که ضمیر در «جماعتهم» جماعت آنان به مسلمانان برگردد، اما این قطعی نیست، چراکه احتمال می رود که مرجع ضمیر، «امامان مسلمانان» باشد. پس مفاد روایت، وجوب نصیحت و خیرخواهی برای امامان مسلمانان و وجوب همراهی با جماعت این امامان است. در این صورت منظور از جماعت آنان، جماعت شیعه امامیه است که به امامت و ولایت امامان باور دارند. پس بر هر مسلمانی واجب است که دلش به همراهی با جماعت امامان و موالات آنان خیانت نکند و این چیزی غیر از اجتماع مسلمانان و وحدت کلمه آنان است. انصاف آن است که این احتمال قوی است و با وجود این احتمال، دیگر در صحیحیه حجتی بر آن ادعا نیست.

البته طبق دو نقل کافی و دو نقل صدوق، در پایان روایت این فراز اضافه شده که «آنان دستی (قدرت مند) بر دیگران هستند» و این دلالت دارد که همه مسلمانان باید در برابر کافران و دشمنان اسلام، یک دست باشند، ولی این به معنای وجوب وحدت کلمه مسلمانان و آمادگی کامل آنان در برابر دشمنان و در مقام جهاد ابتدایی یا دفاعی است که غیر از مدّعی یاد شده و از مقدماتی است که هنگام ذکر چهارمین دلیل از ادله تام الدلالة، به آن پرداختیم و ثبوتش را پذیرفتیم.

۲ و ۳. در روایت حلبی از امام صادق علیه السلام آمده است: «هرکس به اندازه یک وجب از جماعت مسلمانان جدا شود، تعهد به اسلام را از گردنش درآورده است.» هم چنین حلبی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: «هرکس از جماعت مسلمانان جدا شود و بیعت با امام را بشکند، نزد خدا دست بریده خواهد آمد.»^۱

در این جا نیز مؤلف بیانی برای دلالت دو روایت نیآورده و ظاهراً بیان دلالت همان است که در ذیل صحیحیه ابن ابی یعفور آوردیم. از آن جا که امام حکم به حرمت جدا شدن از جماعت مسلمانان داده و این جدایی را به منزله باز کردن تعهد به اسلام از گردن دانسته و

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۳ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۴۰۵، ح ۴ و ۵.

باعث می‌شود که این شخص در روز قیامت دست‌بریده محشور گردد، بنابراین اجتماع مسلمانان واجب است و این مطلوب ماست.

سخن ابتدا درباره سند دو روایت و سپس دلالت آنهاست. در سند این دو روایت ابوجمیل وجود دارد که همان مفضل بن صالح است. از علامه در خلاصه نقل شده که وی ضعیف و دروغ‌گو بوده و جعل روایت می‌کرده است. پس سند هر دو روایت ضعیف است. اما در بررسی دلالت، انصاف آن است که احتمال می‌رود منظور از جماعت مسلمانان، گروهی باشد که اطراف امام معصوم علیه السلام گرد آمده‌اند، چنان‌که در ذیل صحیح‌ه ابن ابی‌یعفور نیز گفتیم. این‌که در روایت دوم، پس از فراز «از جماعت مسلمانان جدا شود»، عبارت «بیعت با امام را بشکند» آمده، این احتمال را تقویت می‌کند، زیرا دلالت دارد که جدایی از جماعت مسلمانان، با شکستن بیعت با امام صورت می‌گیرد. در نتیجه با شکستن بیعت امام و خروج از جماعت شیعه امامیه که مسلمانان حقیقی هستند، جدایی از جماعت مسلمانان رخ می‌دهد. نتیجه این‌که این دو روایت نیز هیچ‌گونه حجتی بر مطلوب ندارند.

۴. در نهج البلاغه آمده است:

با این جمعیت بزرگ (مسلمانان) همراه باشید، چراکه دست خدا با جماعت است و پرهیزید از جدایی، چراکه کسی که از مردم فاصله گیرد، برای شیطان است، آن‌گونه که گوسفندی که از گله جدا شود، برای گرگ است. آگاه باشید! هرکس که به این شعار دعوت کرد، او را بکشید، گرچه زیر این عمامه من باشد.^۱

ظاهراً به جملات آغازین این روایت استدلال شده، آن‌جا که دستور می‌دهد با این جمعیت بزرگ مردم، همراه باشید و علت آن را این‌گونه بیان می‌کند که «دست خدا با جماعت است» و از جدایی برحذر می‌دارد و در بیان علت آن می‌فرماید: «کسی که از مردم فاصله گیرد، برای شیطان است...» تا آن‌جا که می‌فرماید: «آگاه باشید! هرکس که به این شعار دعوت کرد، او را بکشید، گرچه زیر این عمامه من باشد» و دلالت این سخن بر مطلوب روشن است.

۱. حسینعلی منتظری، همان، ص ۱۸۴ به نقل از نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷، ص ۱۸۴.

با این همه حق آن است که این روایت نیز به جدایی از مردمی اشاره دارد که با ولّی امر امت بیعت کرده و گرد او جمع شده‌اند و از او امر وی پیروی می‌کنند و ناظر به لزوم اجتماع مسلمانان و وحدت کلمه آنان نیست. دلیل این ادعا، توجه به جملات قبل یا بعد از این فرازهاست. سید رضی در نهج البلاغه عنوان این خطبه را چنین انتخاب کرده است: «یکی از خطبه‌های امیرمؤمنان علی علیه السلام که در آن برخی از احکام دین را بیان می‌دارد و برای خوارج رفع شبهه می‌کند و حکم حکمین را نقض می‌نماید». در کتاب تمام نهج البلاغه نیز این خطبه با این عنوان آمده است: «کلامی از حضرت علی علیه السلام که به خوارج فرمود، هنگامی که آنان به حضرت گفتند: ما حکم قرار دادیم و به همین دلیل گناه کرده و کافر شده‌ایم. اکنون توبه کردیم. اگر تو هم آن‌گونه که ما توبه کردیم، توبه کنی، ما از تو و با تو هستیم.»^۱ پس این خطبه یا کلام در مورد خوارجی است که دستور ولایت را نقض کردند. اکنون متن روایت را از نهج البلاغه می‌آوریم. حضرت فرمود:

اگر گمان می‌کنید من خطا کرده و گمراه شده‌ام، پس چرا عموم امت محمد صلی الله علیه و آله را با گمراهی من، گمراه می‌دانید و چرا آنان را به اشتباه من مؤاخذه و به واسطه گناهان من تکفیر می‌کنید؟ شمشیرهای تان همه جا بر گردن تان است و آن را در موارد صحیح و ناصحیح فرود می‌آورید و کسی را که گناه کرده با کسی که گناه نکرده، در هم می‌آمیزند. شما می‌دانید که رسول خدا صلی الله علیه و آله زناکار محصن را سنگسار کرد و آن‌گاه بر او نماز گزارد و ارش را به اهلش داد. قاتل را کشت و میراثش را به اهلش داد. دست دزد را برید و زناکار غیر محصن را تازیانه زد و سپس سهم فیه آنها را داد و آن دو با زن مسلمان ازدواج کردند. رسول خدا صلی الله علیه و آله آنان را به گناهان شان مؤاخذه کرد و حق خدا را در میان شان به پا داشت، اما آنان را از سهم شان در جامعه اسلامی محروم نکرد و نام‌های شان را از دختر مسلمانان حذف ننمود.

شما بدترین مردم و آلت دست شیطان و موجب گمراهی این و آن هستید. دو

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴، ص ۶۷۰.

دسته به واسطه من هلاک می‌شوند: دوست‌دار مفرط که محبت من، او را به غیرحق می‌کشاند و دشمن مفرط که بغض من، او را به غیرحق می‌برد. بهترین حالت را درباره من، دسته میانه دارند. با آنان و با جمعیت بزرگ همراه باشید... چرا که دو حکم، حکم شدند تا آنچه را که قرآن زنده داشته، زنده بدارند و آنچه را که قرآن میرانده، بمیرانند. احیای قرآن، اجتماع بر آن است و میراندن آن، جدایی از آن. اگر قرآن ما را به سوی آنان کشید، از آنان پیروی می‌کنیم و اگر آنان را به سوی ما کشید، آنان از ما پیروی می‌کنند. پدری برای تان مباد! من کار بدی نکرده و شما را فریب نداده و کار را بر شما مشتبه نساخته‌ام. تنها نظر جمع‌تان بر انتخاب دو نفر قرار گرفت. ما هم از هر دو تعهد گرفتیم که از قرآن تجاوز نکنند، ولی هر دو از قرآن، گم‌راه و سرگردان شدند و حق را رها ساختند، در حالی که آن را می‌دیدند و چون ستم با هوای این دو سازگار بود، بر مبنای آن حرکت کردند. پیش از آن که نظر ناصواب و حکم ظالمانه بدهند، شرط کرده بودیم که به عدالت حکم کنند و بر اساس حق رأی بدهند.^۱

این روشن است که منظور حضرت از این کلام، همان مطلبی است که ما گفتیم و نیاز به بیان ندارد.

۵. در نهج البلاغه آمده است: «این گروه به سبب نارضایتی از حکومت من، با هم اتفاق کرده‌اند و من تا زمانی که بر جماعت شما بیم نداشته باشم، صبر می‌کنم، چرا که اگر آنان این نظر سست را پیش ببرند، نظام مسلمانان گسسته خواهد شد.»^۲

نحوه دلالت این روایت به این صورت است که امام علیه السلام فرموده: در برابر گروهی که بر مخالفت با ولایت و امارت من اجتماع کرده‌اند، صبر می‌کنم، تا زمانی که از آسیب دیدن جماعت مسلمانان بیم نداشته باشم. روشن است که اتفاق بر دشمنی با ولایت حضرت، حرام مسلم است. با این حال حضرت خبر داده که این حرام را تا وقتی که بر اجتماع مسلمانان بیمی نداشته باشد، برای مصالحی تحمل می‌کند، ولی در صورتی که بر اجتماع

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷، ص ۱۸۴.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۴ به نقل از نهج البلاغه، خطبه ۱۶۹، ص ۲۴۴.

مسلمانان بترسد، دیگر صبر نمی‌کند و با آنان می‌جنگد. از این دانسته می‌شود که جماعت مسلمانان واجب بزرگی است که رعایت آن در مرتبه بالایی از اهمیت قرار دارد و مطلوب همین است.

اما حق آن است که در این سخن نیز دلیلی نیست و بیانش همان است که در خطبه پیشین گذشت، زیرا حضرت این خطبه را به هنگام حرکت اصحاب جمل به سوی بصره خوانده و روشن است که آنان از ستم‌گران بیعت‌شکن بوده‌اند. سید رضی عنوان این خطبه را این‌گونه آورده است: «یکی از خطبه‌های حضرت علیه السلام به هنگام حرکت اصحاب جمل به بصره». کتاب تمام نهج البلاغه نیز همین عنوان را برگزیده است. جملات قبل و بعد این فراز چنین است:

خداوند^۱ رسولی هدایت‌گر و کتابی گویا و امری پا برجا فرستاده و فقط هلاک‌شونده از این حقیقت فاصله می‌گیرد. بدعت‌های مشتبّه، هلاکت‌آفرین‌اند،^۲ مگر این‌که خداوند حفظ کند. همانا در حاکمیت و قدرت خدا، امور شما نیز حفظ می‌شود. پس طاعت خویش را به او بسپارید، بدون این‌که ملامت شوید و بدان وادار گردید.

به خدا سوگند یا این کار را انجام می‌دهید یا حاکمیت اسلام از شما منتقل می‌شود و پس از آن دیگر آن را به شما نمی‌دهد، تا این‌که این امر به دیگران می‌رسد و می‌پیچد.^۳ این گروه به سبب نارضایتی از حکومت من، با هم اتفاق کرده‌اند.^۴ ... و از روی حسادت به کسی که خداوند (امر حکومت را) به او بازگردانده، در پی این دنیا هستند و می‌خواهند امور را به عقب برگردانند...^۵

۱. نسخه تمام نهج البلاغه: ای مردم! خداوند....

۲. نسخه تمام نهج البلاغه: پست‌کننده‌اند.

۳. نسخه تمام نهج البلاغه: آگاه باشید که من با دو نفر می‌جنگم: مردی که چیزی را که حق او نیست، ادّعا می‌کند و دیگری که حق را که بر دوش اوست، نمی‌دهد. خداوند تعالی برای ستم‌گر این امت، عفو و مغفرت و برای کسی که ملازم امر و استوار باشد، فوز و نجات قرار داده است. پس هرکس که حق او را فرا نگیرد، باطل را می‌گیرد. آگاه باشید که...

۴. نسخه تمام نهج البلاغه: و مردم را به مخالفت با من دعوت کرده‌اند.

۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۹، ص ۲۴۴ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۲، ص ۴۱۴.

این سخن حضرت دلالت دارد که موضوع خطبه، کسی است که با ولایت ایشان مخالفت ورزد و مردم را به خروج از اطاعت امام دعوت کند و چنین کسانی بیعت شکن اند. بنابراین منظور از «جماعت شما» که در کلام حضرت آمده، جماعت مسلمانانی است که با ایشان بیعت کرده و از وی پیروی نموده و ولایت را به او سپرده اند، نه صرف اجتماع مسلمانان. پس این فرمایش امام (ع) دلالتی بر آن مطلوب ندارد.

۶. در مسند احمد از ابوموسی روایت شده که رسول خدا (ص) فرمود: «مؤمن برای مؤمن مانند ساختمان است که بخشی از آن، بخشی دیگر را محکم می کند.»^۱

این که هر مؤمن برای مؤمن دیگر مانند اجزای یک ساختمان است که بخشی، بخش دیگر را تقویت می کند، به این معناست که واجب است همه مؤمنان هم چون یک ساختمان باشند و هر کدام به دیگری نظر داشته باشند و او را محکم سازند. این همان وجوب اجتماع است که مطلوب ماست.

لکن انصاف آن است که نهایت مفاد روایت این است که هریک از مؤمنان باید مراقب مؤمنان دیگر باشند و حقوق ایمانی را ادا کنند. این به همان معنایی است که در ذیل روایات حقوق برادری گذشت و روایت دلالت بر همراهی با اجتماع ندارد.

۷. در صحیح مسلم با اسناد از عرفجه آمده است: از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرمود: «هرکس نزد شما آمد و همه شما بر فردی اجتماع کرده بودید و خواست که اتفاق شما را بشکافد و جماعت شما را از هم پراکنده سازد، او را بکشید.»^۲

پیامبر (ص) دستور قتل کسی را داده که می خواهد جماعت مسلمانان را متفرق سازد و این در فرضی ممکن است که اجتماع آنها در حدّ وجوب، مطلوب باشد.

اما حقیقت آن است که روایت دلالت ندارد، چون موضوع روایت کسی است که «نزد شما می آید، در حالی که همه شما بر فردی اجتماع کرده اید.» بنابراین فردی که گرد او اجتماع کرده اند، ولیّ امر مسلمانان است. پس اجتماع در این جا پیرامون ولیّ امر است، نه

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۴ به نقل از مسند احمد، ج ۴، ص ۴۰۵.

۲. حسینعلی منتظری، همان به نقل از صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۴۲.

صرف اجتماع مسلمانان.

روایت دیگر صحیح مسلم از عرفجه نیز بر همین معنا حمل می‌شود. عرفجه می‌گوید: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: «در آینده بدی‌هایی و بدی‌ها تحقق خواهد یافت. پس هرکس بخواهد امر این امت را در حالی جمع‌اند، پراکنده سازد، او را با شمشیر بزنید.»^۱ در روایت گروهی دیگر از عرفجه آمده است: «... او را بکشید.»

منظور از «امر این امت»، امر اجتماع آنان پیرامون ولیّ امر خاص است و اجتماع امت همین اجتماع است، نه صرف اجتماع بعضی از آنان با بعضی دیگر؛ به علاوه اسناد این روایات اعتبار ندارد.

نتیجه سخن این که هیچ‌یک از آیات و روایات یاد شده، بر وجوب اجتماع مسلمانان و وحدت کلمه آنان به معنایی که ایشان گفته، دلالت ندارد. پس صغرای این دلیل به هیچ وجه تمام نیست و هنگامی که صغرا تمام نباشد، دیگر کبرا اثری ندارد.

برای اثبات کبرای این دلیل، یعنی این که امامت پراکندگی‌های امت را رفع می‌کند و حافظ وحدت امت است، به این گفته امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه که می‌فرماید: «امامت نظام امت است» و نیز سخن امام رضا علیه السلام در بیان ویژگی‌های امامت استدلال شده است. هم‌چنین در این مورد به فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام در مشورت به عمر بن خطاب، یعنی فراز «جایگاه قیّم این امر، جایگاه رشته نسبت به مهره‌هاست...» و نیز سخن آن حضرت در نهج البلاغه استدلال شده که می‌فرماید: «بزرگ‌ترین حقی که خداوند واجب ساخته، حق والی بر رعیت است...»

در کلمات پیشین ما گذشت که اگر عبارت «امامت نظام امت است»، دلالتی داشته باشد، بر این دلالت دارد که تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت نیز واجب است و سخن در این باره در سومین وجهی که مورد پذیرش ما قرار گرفت، گذشت. کلام امام رضا علیه السلام و فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام در مشورت به عمر بن خطاب نیز تنها به این دلالت دارد که جهاد

۱. صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۴۱.

متوقف بر وجود ولیّ امر است، چنان‌که سخن در این رابطه، هنگام ذکر ادله این توقف و در بیان ادله کبرای چهارمین وجه پذیرفته شده، گذشت. هم‌چنین سخن اخیر حضرت تنها بر وجوب حفظ دین الهی با جهاد به سرپرستی ولیّ امر دلالت دارد و هیچ ارتباطی با کبرای مورد نظر ما ندارد.

صاحب دراسات روایت دیگری را نیز از شیخ مفید با اسناد از ابن عباس آورده که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «بشنوید و اطاعت کنید از کسی که خداوند ولایت امر را به او داده است، چراکه مایه نظام اسلام است.» اما این روایت تنها بر این دلالت دارد که اطاعت از ولیّ امر واجب است و ارتباطی به حفظ اجتماع مسلمانان با این اطاعت ندارد. فراز «مایه نظام اسلام است» نیز دلیل بر آن است که شنیدن و اطاعت کردن از ولیّ امر، موجب نظام اسلام است. جا ندارد که کسی توهم کند که منظور از نظام اسلام، اجتماع مسلمانان است و این اجتماع متوقف بر ولایت ولیّ امر است.

هم‌چنین عدم دلالت دو روایت نقل شده از مسند احمد، روشن و واضح است و کوتاه سخن این‌که ادله اثبات این کبرا نیز ناتمام است. خلاصه این‌که ادله یادشده برای اثبات صغرا و کبرای یاد شده، تمام نیست و اشکال سند نیز گذشت.

وجه ششم: صاحب دراسات این وجه را با عنوان دلیل دهم آورده و می‌گوید: «دلیل دهم روایات پراکنده دیگری است که از طریق سنی و شیعه آمده و از آنها برمی‌آید که حکومت و دولت در همه زمان‌ها، امری لازم یا مورد رغبت شرعی است. این روایات را یک به یک ذکر می‌کنیم.»

یکی از این روایات، روایتی است که ایشان با شماره ۱ به نقل از شیخ مفید آورده است: بعضی از آنها از یکی‌شان روایت کرده‌اند که می‌گوید: «دین و حاکم برادر دوقلو هستند و هرکدام به دیگری نیازمندند. دین ریشه و حاکم نگهبان است. هرچه ریشه ندارد، از بین می‌رود و هرچیز که نگهبان ندارد، ضایع و نابود می‌شود.»^۱

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۴، به نقل از شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۶۳.

دلالت این روایت با توجه به جمله اخیر آن و لزوم تشکیل دولت و حکومت در هر زمان، تمام است، اما معلوم نیست کلام معصوم علیه السلام باشد؛ افزون بر آن سند هم ندارد. هم چنین از جمله این روایات، این روایت است که «مردم امیر لازم دارند.»^۱ روایت فوق در دعائم، تحف العقول و کنز العمال آمده^۱ و دلالت دارد که تأسیس دولت و حکومت در زمان غیبت نیز واجب است، اما در پنجمین وجه از وجوه پذیرفته شده، به مشابه این روایت از امیرمؤمنان علیه السلام پرداختیم؛ مراجعه کنید. وی در زمره این روایات، صحیححه محمد بن مسلم را با شماره ۴ آورده که می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود:

هرکس با عبادتی که خودش را در آن به سختی افکند، از خدا اطاعت کند، ولی امامی از سوی خدا نداشته باشد، سعی و تلاشش مقبول نیست و گمراه و حیران است... ای محمد! به خدا سوگند هرکس از این امت که امامی آشکار و عادل از سوی خداوند تعالی نداشته باشد، گمراه و سرگردان است و اگر برای این حالت بمیرد، به مرگ کفر و نفاق مرده است. ای محمد! بدان که امامان جور و پیروان شان از دین خدا برکنارند و گمراه شده اند و گمراه می کنند...^۲

در پنجمین روایت به نقل از اختصاص از محمد بن علی حلبی روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس بمیرد و امام زنده آشکاری نداشته باشد، به مرگ جاهلی مرده است.» در روایت شماره ۶ نیز که به نقل از اختصاص آمده، ابو جارود می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: «هرکس بمیرد و امام زنده آشکاری براو نباشد، به مرگ جاهلی مرده است. گفتم: فدایت شوم! امام زنده؟ حضرت فرمود: امام زنده.»^۳

خلاصه بیان مؤلف در اسات در استدلال به این سه روایت چنین است: قبلاً گفتیم که انس ذهن های ما به امامت دوازده امام، باعث شده که واژه «امام» نزد ما به امامان

۱. حسینعلی منتظری، همان، ص ۱۹۵ و ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۱۹۵ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۱۸۳، ح ۸.

۳. همان به نقل از شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۶۹.

دوازده گانه انصراف پیدا کند، وگرنه واژه امام برای رهبری وضع شده که در نماز یا حج و یا امور سیاسی و مانند آن، به او اقتدا می شود، چه به حق و چه به باطل. فراز قرآنی ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ؛^۱ با امامان کفر بجنگید﴾ نیز شاهد همین ادعاست. بنابراین واژه امام در این سه روایت، شامل رهبر غیر معصوم هم می شود و مقتضی وجود رهبر در همه زمان هاست و بعید نیست که مرگ کسی که امام آشکار حقی ندارد، مرگ جاهلی باشد، چراکه امام حق، نگهبان و حافظ اسلام است و وجود امام، کمتر از وصیت در مورد مال مختصر نیست که در روایت از پیامبر ﷺ آمده است: «هرکس بدون وصیت بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است.»^۲

در کتاب اختصاص روایت دیگری نیز از عمر بن یزید آمده که می گوید: از امام کاظم ﷺ شنیدم که می فرمود: «هرکس بدون امام بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است؛ امام زنده ای که او را بشناسد. گفتم: از پدرت نشنیدم که این را بگوید؛ یعنی امام زنده را. حضرت فرمود: به خدا سوگند، رسول خدا ﷺ این را فرموده است. فرمود: رسول خدا ﷺ هم چنین فرموده است: هرکس بمیرد و امامی نداشته باشد که از او بشنود و اطاعت کند، به مرگ جاهلی مرده است.»^۳

شیخ کلینی در کافی با سند صحیح از داوود رقی از امام کاظم ﷺ روایت کرده که حضرت فرمود: «حجت برای خدا بر خلقش به پا نمی شود، مگر با امام تا این که شناخته شود.»^۴ همین روایت در اختصاص از داوود نقل شده و در آن آمده است: «مگر با امام زنده شناخته شده.»^۵ مشابه همین نقل در کافی به صورت مسند از امام رضا ﷺ از امام صادق ﷺ روایت شده است.^۶ در اختصاص نیز این روایت به صورت مرسل^۷ و مشابه روایت کافی از

۱. توبه، آیه ۱۲.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۶. روایت نبوی از وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۱، ح ۱ نقل شده است.

۳. شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۶۸.

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۷۷، ح ۱.

۵. شیخ مفید، همان، ص ۲۶۹.

۶. کافی، همان، ح ۲.

۷. شیخ مفید، همان، ص ۲۶۸.

محمد بن عماره از امام رضا علیه السلام آمده است.^۱ هم‌چنین در اختصاص به صورت مرسل از امام رضا علیه السلام نقل شده که امام باقر علیه السلام فرمود: «حجت برای خدا بر خلقش به پا نمی‌شود، مگر با امام زنده شناخته شده.»^۲

پس روایت عمر بن یزید مشابه سه روایت نقل شده توسط صاحب دراسات است و می‌توان به آن هم استدلال کرد، چنان‌که می‌توان به روایات دیگر نیز استدلال نمود، چراکه مطلقاً و شامل زمان غیبت می‌شوند. با بیانی که مؤلف دراسات داشت، این روایات دلالت دارند که «حجت برای خدا بر خلقش به پا نمی‌شود، مگر با امام زنده شناخته شده» - طبق نقل اختصاص و برخی از نسخه‌های کافی - یا «با امام تا این‌که شناخته شود»، چراکه واژه امام در این روایات مطلق است و شامل رهبر غیر معصوم نیز می‌شود. پس مقتضای این روایات نیز آن است که در هر زمان باید رهبری سیاسی وجود داشته باشد که مسلمانان او را بشناسند و حجت خدا بر مردم باشد. بنابراین رهبر سیاسی و امام در زمان غیبت هم ثابت می‌شود و او غیر از امام غایب علیه السلام است.

ولی با این همه انصاف آن است که برای اثبات این مدّعا، نمی‌توان به هیچ‌یک از دو دسته از روایات استدلال کرد، زیرا استدلال به صحیح‌ه محمد بن مسلم یا به سبب واجب دانستن وجود امام زنده آشکار برای هر فرد است یا به واسطه این حکم که هرکس امام ندارد، خدا را به گمراهی می‌پرستد، به این بیان که امام ذکر شده در روایت، مطلق است و شامل هر رهبر حافظ اسلام می‌شود، اگرچه معصوم نباشد. در نتیجه در هر زمان حتی در زمان غیبت، باید رهبری وجود داشته باشد.

هم‌چنین استدلال به صحیح‌ه داوود رقی و امثال آن با توجه به این است که روایت، امام زنده را حجت خدا بر مردم دانسته و روایت کرده که حجت خدا بر مردم، بدون با امام به‌پا نمی‌شود. از آن‌جا که اطلاق واژه امام شامل هر رهبر حافظ دین می‌شود، در نتیجه روایت بر ثبوت این رهبر در زمان غیبت هم دلالت دارد. این اجمال استدلال به هر دو دسته بود.

۱. کافی، همان، ح ۳.

۲. شیخ مفید، همان، ص ۲۶۸.

مناقشه در این روایات از دو جهت است:

جهت اول: روایات متعددی وجود دارد که به روشنی دلالت می‌کنند هدایت تنها با امامان معصوم قابل دست‌یابی است و هرکس امام معصوم نداشته باشد، گم‌راه است. بر این اساس امام مذکور در مثل صحیحیه محمد بن مسلم، به امام معصوم اختصاص می‌یابد. در رابطه با روایات دسته دوم نیز چنین روایاتی در دست است. ابتدا به روایات مخصّص مفاد صحیحیه محمد بن مسلم می‌پردازیم:

۱. در روایت معتبر جابر آمده است: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «فقط کسی که خدا و امام از ما خاندان اهل بیت را بشناسد، خدا را شناخته و پرستش کرده است و هرکس خدا و امام از ما اهل بیت را نشناسد، به خدا سوگند غیر خدا را به گم‌راهی شناخته و عبادت کرده است.»^۱

۲. در روایات متعددی آمده که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام، هدایت‌گرند و در نتیجه اگر کسی امامت آنان را نپذیرد، هدایت‌گر ندارد و گم‌راه است. یکی از این روایات، صحیحیه برید عجلی از امام باقر علیه السلام است که درباره آیه شریفه «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^۲ می‌فرماید: «رسول خدا صلی الله علیه و آله بیم‌دهنده است و برای هر زمانی، هدایت‌گری از ما هست که مردم را به آنچه پیامبر آورده، هدایت می‌کند. هدایت‌گران پس از پیامبر، علی علیه السلام و سپس اوصیا یکی پس از دیگری هستند.» این روایات متعددند؛ به همین باب از اصول کافی مراجعه کنید.^۳

۳. روایات متعددی دلالت دارند که امامان معصوم، نور خدا هستند که آن را فرو فرستاده است. بنابراین مردم را به احکام الهی هدایت می‌کنند و هرکس امامت‌شان را نپذیرد، این احکام را نمی‌شناسد و گم‌راه است. این روایات فراوان‌اند، ولی ما از باب نمونه، روایت معتبره‌ای را که کلینی از ابو‌خالد کابلی نقل کرده، می‌آوریم:

از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا»^۴ پرسیدم. حضرت

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۸۱، ح ۴.

۲. رعد، آیه ۷.

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۹۱ و ۱۹۲، ح ۱ و ۴.

۴. تغابن، آیه ۸: «پس به خدا و رسول او و نوری (قرآنی) که فرو فرستاده‌ایم، ایمان آورید.»

فرمود: ای ابو خالد! به خدا سوگند نور، امامان علیهم السلام هستند. ای ابو خالد! نور امام در دل های مؤمنان، از خورشید نورافشان در روز، نورانی تر است. آنان کسانی هستند که دل های مؤمنان را نورانی می سازند و خداوند نورشان را از هرکس که بخواهد، می پوشاند. در نتیجه دل های شان تاریک و پوشیده می شود.^۱

می دانید که تاریکی دل، بیان دیگری از گم راهی است. موثقه ابو جارود و خبر صالح بن سهل نیز مثل این معتبره است که هر دو در کافی آمده است.^۲

۴. مشابه این روایات، روایاتی است که در اصول کافی در «باب این که امامان علیهم السلام ارکان زمین هستند»، آمده که بعضی از آنها ذکر خواهد شد.

حال روایاتی را که مفاد صحیحه داوود رقی را تخصیص می زنند، مرور می کنیم:
سعید اعرج می گوید:

من و سلیمان بن خالد خدمت امام صادق علیه السلام رسیدیم و شروع به صحبت کردیم. حضرت فرمود: ای سلیمان! هرچه از امیر مؤمنان علیه السلام آمده، به آن اخذ می شود و هرچه او از آن نهی کرده، از آن دست کشیده می شود. همان فضیلتی که برای رسول خداست، در حق او نیز جاری است و البته رسول خدا بر همه مخلوقات الهی برتری دارد. کسی که بر حکمی از احکام امیر مؤمنان علیه السلام عیب گیرد، مانند کسی است که بر خداوند تعالی و بر رسولش عیب گرفته و کسی که در مورد چیز کوچک یا بزرگی امیر مؤمنان علیه السلام را رد کند، در حد شرک به خداست. امیر مؤمنان علیه السلام دری به سوی خداست که جز از این در نمی توان به سوی خدا رفت و راه خداست که هرکس غیر آن را بیماید، هلاک می گردد و امامان علیهم السلام یکی پس از دیگری به همین منزلت هستند. خداوند آنان را ارکان زمین قرار داده تا زمین مردم را حرکت ندهد و به عنوان حجت رسای الهی بر همه افراد روی زمین و زیر خاک برگزیده است...^۳

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۹۵، ح ۴.

۲. همان، ص ۱۹۴ و ۱۹۵، ح ۳ و ۵.

۳. همان، ص ۱۹۷، ح ۲.

مورد استشهاد، فراز «به عنوان حجت رسای الهی...» است که دلالت دارد امامان علیهم السلام حجت الهی بر مردم روی زمین اند. این فراز، روایاتی را که مفادشان مشابه مفاد صحیحه داوود رقی است، تفسیر می‌کند.

۲. روایت ابوصامت حلوانی از امام باقر علیه السلام که در کافی آمده است؛ مراجعه کنید.^۱
 ۳. کلینی از ابوعلی بن راشد^۲ روایت کرده که می‌گوید: امام هادی علیه السلام فرمود: «زمین خالی از حجت نمی‌شود و به خدا سوگند، من همان حجت هستم.»^۳
 صدر روایت به ضرورت وجود حجت پرداخته و ذیل آن توضیح می‌دهد که حجت یاد شده خود حضرت است و این بر اساس آن است که حضرت، امام معصوم می‌باشد. در نتیجه حجت به امامان معصوم علیهم السلام تفسیر شده است.

۴. کلینی هم‌چنین در صحیحه برید عجلای آورده است: «از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^۴ پرسیدم. حضرت فرمود: ما امت میانه و گواهان خداوند تبارک و تعالی بر خلق او و حجت‌های وی در زمینش هستیم...»^۵

فراز «ما... حجت‌های وی در زمینش هستیم» بیان و تفسیر همان حجتی است که در مثل صحیحه رقی آمده است.

۵. روایت سلیم بن قیس هلالی از امیر مؤمنان علیه السلام^۶ و روایت برید عجلای^۷ که هر دو در اصول کافی آمده نیز مانند صحیحه پیشین است.

۱. همان، ص ۱۹۸، ح ۳.

۲. ظاهراً همان حسن بن راشد، مولی آل مهلب است.

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۷۹، ح ۹.

۴. بقره، آیه ۱۴۳: ﴿وَهُمَآ كَوْنٌ لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (که برای شما قبله مستقل تعیین کردیم) شما را امتی میانه (معتدل) قرار دادیم، تا شما (در روز قیامت) بر مردم گواه باشید و این پیامبر هم بر شما گواه باشد.

۵. کافی، ج ۱، ص ۱۹۱، ح ۴.

۶. همان، ح ۵.

۷. همان، ص ۱۹۰، ح ۲.

۶. کلینی با سند صحیح از عبدالله بن ابی یعفور روایت کرده که او امام صادق علیه السلام فرمود: «ای ابن ابی یعفور! خداوند یکتاست و یکتایی ویژه اوست و کارش را خود انجام می دهد. او خلقی را آفرید و آنان را برای این امر مقدر کرد و ما آن خلق هستیم. ای ابن ابی یعفور! ما حجت های خدا در میان بندگانش و خزانه داران علم او و قائم به آن هستیم.»^۱

دلالت این روایت روشن است.

با جست و جو می توان به روایات بیشتری از هر دو دسته دست یافت، ولی ما به همین مقدار اکتفا می کنیم.

جهت دوم: روایات متعددی دلالت دارند که منظور از واژه امام بدون قید، امام معصوم علیه السلام است. بر این اساس واژه امام که در دو دسته روایات آمده، اطلاق ندارد.

۱. ابو خالد کابلی در معتبره ای که قبلاً گذشت، از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: «به خدا سوگند نور، امامان علیهم السلام هستند.»

۲. کلینی به صورت مسند از جعفری نقل کرده: از امام رضا علیه السلام شنیدم که می فرمود: «امامان جانشینان خدا در روی زمین او هستند.»^۲

تردیدی نیست که منظور از امامان، خصوص امامان معصوم است.

۳. کلینی در روایتی از عبدالله بن سنان آورده است: «از امام صادق علیه السلام درباره آیه شریفه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^۳ پرسیدم. حضرت فرمود: آنان امامان علیهم السلام هستند.»^۴

تردیدی نیست که منظور از امامان در این جا همان امامان معصوم است، چنان که دیگر روایات وارده در ذیل آیه نیز بر این مطلب دلالت دارند؛ به تفسیر برهان مراجعه کنید.^۵

۱. همان، ص ۱۹۳، ح ۵.

۲. همان، ح ۱.

۳. نور، آیه ۵۵: «خداوند به کسانی از شما (مسلمانان) که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده که قطعاً آنها را در روی زمین جانشین (خود) کند و حکومت بخشد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنها بودند، جانشین ساخت.»

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۹۳، ح ۳.

۵. سید هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ج ۴، ص ۸۹.

۴. شیخ مفید در اختصاص با اسناد از عمار سبابی روایت کرده است: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا امام غیب می داند؟ حضرت فرمود: نه، ولی هر زمان که بخواهد چیزی را بداند، خداوند آن را به او یاد می دهد.»^۱

۵. شیخ کلینی از ابو عبیده مدائنی روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: «هر زمان امام بخواهد که چیزی را بداند، خداوند آن را به او یاد می دهد.»^۲ دو روایت دیگر نیز مشابه این روایت و پیش از آن در این باب آمده است.^۳

۶. در اختصاص از عبدالله بن مسکان روایت شده که امام صادق علیه السلام فرمود: «نه، به خدا سوگند خداوند تعالی به کسی از خلقش به جز رسول خدا صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام، واگذار نکرده و در کتابش فرموده است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^۴. این در حق اوصیا نیز جاری است.»^۵

انصاف آن است که روایات وارده با این مفاد بسیار است که برای اهل تدبر روشن می باشد، اما ما به همین مقدار بسنده می کنیم.

این هفت روایت، عمده ۴۳ روایتی است که صاحب دراسات ذیل عنوان دلیل دهم آورده و دانستید که در این هفت روایت هیچ دلیلی نیست. دیگر روایاتی که ایشان آورده نیز دلالتی ندارند، چون این روایات دو دسته اند: موضوع دسته اول، امام عادل است که آنها را نوزده روایت شمرده اند، مانند کلام امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه که خطاب به عثمان می فرماید:

بدان که برترین بندگان خدا نزد خدا امام عادلی است که هدایت شده و هدایت می کند. او سنت معلوم را به پا می دارد و بدعت مجهول را می میراند... و بدترین مردم نزد خدا امام ظالمی است که گمراه گشته و

۱. اختصاص، ص ۲۸۶.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۵۸، ح ۳.

۳. همان، ح ۱ و ۲.

۴. نساء، آیه ۱۰۵: ﴿هُمَانَا مَا آتَيْنَاكَ بِهِ حَقٌّ وَمَا نُنَادِيكَ بِهِ كَذِبٌ أُولَٰئِكَ يُسْمِنُ الَّذِينَ يَبْتَغِ الْغَيْبَ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِنْ هَٰؤُلَاءِ مَن لَّيْسَ لَهُ غَيْبٌ يَّعْلَمُ﴾

است، داوری کنی.

۵. شیخ مفید، اختصاص، ص ۳۳۱، ح ۲.

دیگران به واسطه او گمراه می‌شوند. او سنت مورد توجه را می‌میراند و بدعت متروک را زنده می‌کند...^۱

استدلال به این کلام، تنها به این صورت ممکن است که برای جمله اول، یعنی فراز «برترین بندگان خدا نزد خدا امام عادل است...»، ادعای اطلاق شود. در این صورت این جمله دلالت دارد که امامت هر عادلی، حتی کسانی که در زمان غیبت متولی امور مسلمانان می‌شوند، تنفیذ شده است. اما می‌دانید که این فراز اطلاق ندارد، بلکه تنها در صدد ترغیب به رعایت عدالت از سوی متولیان امور مسلمانان است و جایی برای این توهم نیست که این روایت و همین‌طور دیگر روایات این دسته بر ولایت هر عادلی صحه می‌گذارند.

دسته دوم این روایات نیز که به شانزده روایت می‌رسد، به هیچ‌وجه بر مدعای یاد شده دلالت ندارد، در عین حال این روایات دارای مفاد مختلفی هستند، مانند روایت اثبات الهداة از عبدالله بن سنان که می‌گوید: «آیه يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ^۲ را خدمت امام صادق علیه السلام قرائت کردم. حضرت فرمود: امام‌شان که میان آنهاست و اوقائم اهل زمان خویش است...»^۳ به نظر می‌رسد عدم دلالت این روایت بر مدعا روشن است، چون در ظاهر منظور از سخن امام این است که مراد از إِمَامِهِمْ کسی است که در هر زمانی به پا می‌خیزد و اهل آن زمان از او پیروی می‌کنند. پس هر مردمی به امام‌شان خوانده می‌شوند. اما روشن است که هیچ کس نمی‌تواند ثبوت ولایت شرعی امام با چنین معنای گسترده‌ای را ادعا کند و اگر منظور از قائم ذکرشده در روایت، کسی است که به حق قیام می‌کند، یعنی خداوند به او ولایت داده و وی را ولی امر امت قرار داده، شاید مصداق واقعی آن امام معصوم علیه السلام باشد.

روایات دیگری از این جهت مشابه این روایت هستند؛ مراجعه کنید.

نتیجه این که ادله معتبر و متعددی بر لزوم تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت ولی امر علیه السلام با تولی غیر معصوم دلالت دارند، اگرچه تعداد دیگری از روایاتی که به عنوان ادله اثبات این مطالب شمرده شده‌اند، فاقد دلالت تام هستند.

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۷ به نقل از نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴، ص ۲۳۴.

۲. اسراء، آیه ۷۱.

۳. حسینعلی منتظری، همان، ص ۲۰۰ به نقل از شیخ حر عاملی، اثبات الهداة، ج ۱، ص ۸۹.

روایات معارض

روایات متعددی هستند که ممکن است گفته شود بر عدم جواز تأسیس دولت و حکومت پیش از قیام حضرت صاحب الامر (ع) دلالت می‌کنند و در نتیجه با ادله وجوب تأسیس حکومت و دولت تعارض دارند. این روایات از نظر مفاد به سه دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: این دسته علاوه بر دلالت بر منع از تشکیل دولت و حکومت، به موضوع قیام زید بن علی بن حسین (ع) پرداخته که مشتمل بر دو یا سه روایت است:

۱. روایت صحیح‌ه عیص بن قاسم در روضه کافی آمده: از امام صادق (ع) شنیدم که

می‌فرمود:

بر شما باد به تقوای خداوند یکتای بی‌شریک و در کار خودتان تأمل کنید. به خدا سوگند، فردی گوسفندانی دارد و چوپانی در میان آنهاست. اگر کسی را بهتر و آگاه‌تر از آن چوپان بیاید، آن چوپان را بیرون می‌کند و این شخص آگاه‌تر را می‌آورد. به خدا سوگند اگر هریک از شما دو جان داشت و با یکی می‌جنگید و تجربه می‌کرد و جان دیگر می‌ماند و بر پایه آنچه برایش آشکار شده بود، عمل می‌کرد، (خوب بود)، ولی هرکس یک جان دارد که اگر از بین برود، به خدا سوگند راه بازگشت از بین رفته است. بنابراین شما سزاوارتر به این هستید که خوب را برای خودتان انتخاب کنید. اگر کسی از ما نزد شما آمد، بنگرید بر چه اساسی خروج می‌کنید. نگویید که زید هم خروج کرد، چرا که زید عالم و راست‌گو بود و شما را به خویش فراخواند، بلکه شما را به رضایت آل محمد (ع) دعوت کرد و اگر پیروز می‌شد، به دعوت خویش وفا می‌کرد. او خروج کرده بود تا حاکمیت و قدرت گردآمده‌ای را بشکند. آن کس از ما که امروز خروج می‌کند، شما را به چه چیزی می‌خواند؟ آیا به رضایت و خشنودی آل محمد (ع)؟ اگر چنین است، ما شما را گواه می‌گیریم که به او راضی و خشنود نیستیم و امروز از سخن ما سرپیچی می‌کند و کسی با او نیست. این فرد اگر پرچم‌ها را داشته باشد، به طریق اولی از ما شنوایی ندارد، البته به استثنای کسی که فرزندان فاطمه (ع) با او همراه باشند. به خدا سوگند صاحب شما کسی نیست جز آن که

همه فرزندان فاطمه علیها السلام بر او اجتماع کنند. ماه رجب که شد، با نام خداوند تعالی بیایید و اگر خواستید تا ماه شعبان نیز تأخیر بیندازید، اشکالی ندارد و اگر خواستید در میان اهالی خود روزه بگیرید، شاید این برای شما قوی تر باشد و سفیانی به عنوان علامت برای شما کافی است.^۱

استدلال به این روایت به این صورت است که امام علیه السلام در بدو سخن دستور می دهد که هر مکلفی به ویژه در مسئله پیروی از کسی که بر حاکمان ستم گر خروج می کند، مراقب تقوای الهی باشد و توجه داشته باشد که در این موضوع خودش را تحت رهبری هر شخصی قرار ندهد. چون او در مورد گوسفندانش که تحت سرپرستی چوپانی هستند، احتیاط را رعایت می کند و وقتی چوپان آگاه تری را پیدا کند، گوسفندانش را به سرپرستی او می سپارد. وقتی در ارتباط با سرپرستی گوسفندانش چنین است، باید نسبت به خودش بیشتر رعایت کند و خودش را تحت سرپرستی هرکسی که خروج کرده، قرار ندهد، به ویژه که هر انسانی یک جان بیشتر ندارد و تنها یک بار زندگی می کند. اگر دو جان داشت، جای این بود که خیلی مراقبت نکند و با یک جان تجربه کند تا حقیقت برایش روشن شود و سپس با جان دیگر، بر اساس آنچه برای او روشن شده، کار کند، ولی چه کنیم که بیش از یک جان ندارد و اگر بخواهد با آن تجربه کند، کار از کار گذشته و دیگر جای رجوع و بازگشتی نیست. از این رو انسان باید نسبت به پیروی از کسانی که در برابر طاغیان ستم گر قیام و خروج می کنند، کاملاً احتیاط را رعایت کند.

پس از یادآوری این مقدمه عقلی روشن، امام منظور اصلی خویش را این گونه بیان می کند: «اگر کسی از ما نزد شما آمد، بنگرید که بر چه اساسی خروج می کنید.» این کلام در حقیقت، نهی از همراهی با این خروج کننده و این که امام علیه السلام در ادامه می فرماید: «نگویید زید هم خروج کرد»، شبهه جواز خروج با غیر امام را بیان می کند. حضرت در پاسخ به این شبهه و در تأکید بر نهی از پیروی از هر خروج کننده ای تصریح می کند: «آن کس از ما که

۱. کافی، ج ۸، ص ۲۶۴، ح ۲۸۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۱.

امروز خروج می‌کند، شما را به چه چیزی می‌خواند؟ آیا به رضایت و خشنودی آل محمد ﷺ؟ اگر چنین است، ما شما را گواه می‌گیریم که به او راضی و خشنود نیستم و او امروز از سخن ما سربیزی می‌کند...» سپس از این منع استثنا می‌کند و می‌فرماید: «جز آن‌که همه فرزندان فاطمه ﷺ بر او اجتماع کنند.» روشن است که منظور امام ﷺ از این سخن امام قائم ﷺ است، به این قرینه که در پایان روایت و در مقام مشخص‌سازی این فرد برای مردم آمده است: «و سفیانی به عنوان علامت برای شما کافی است»، چون طبق روایات بسیار و بلکه متواتر، خروج سفیانی از نشانه‌های قطعی قیام حضرت قائم ﷺ است.

در نتیجه مفاد سخن امام ﷺ، نهی از پیروی از هرکسی به جز حضرت صاحب الامر [است. پس صحیح به روشنی دلالت دارد که خروج هرکس برای تأسیس حکومت شرعاً ممنوع است. بنابراین پیروی از هر خروج‌کننده‌ای به جز حضرت قائم ﷺ نیز شرعاً جایز نیست. بر این اساس صحیح بر عدم جواز تأسیس دولت اسلامی توسط مردم پیش از قیام حضرت قائم ﷺ دلالت می‌کند، چراکه اقامه این حکومت فقط با خروج و قیام در برابر پادشاهان و حاکمانی که خود را به زور بر مردم و امت‌ها تحمیل کرده‌اند، فراهم می‌شود.

ولی تأمل در سخن امام در این صحیح، به روشنی سستی این استدلال را می‌رساند. حتی با تأمل روشن می‌شود که این صحیح، خود دلیل کاملی بر جواز تأسیس حکومت اسلامی به دست مؤمنان متعهد به اسلام است. سستی استدلال بدین جهت است که اگر در روایت صرفاً قیام زید بن علی بن حسین ﷺ استثنا شده و وجه این استثنا بیان نشده بود، راهی برای درستی این استدلال بود، اما روشن است که چنین نیست و امام وجه استثنا را بیان کرده و فرموده: «نگویید که زید هم خروج کرد، چراکه زید عالم و راست‌گو بود و شما را به خویش فرا نخواند، بلکه شما را به رضایت آل محمد دعوت کرد و اگر پیروز می‌شد، به دعوت خویش وفا می‌کرد. او خروج کرده بود تا حاکمیت و قدرت گردآمده‌ای را بشکند.»

از ابتدای این فقرات استفاده می‌شود که قداست قیام زید، مسلم و مورد تأیید امام ﷺ است. از این رو ایشان در قیام وی شبهه‌ای نمی‌کند و سرّ این قداست را با جمله «چراکه زید...» بیان می‌فرماید. حضرت اشاره می‌کند که راز قداست قیام زید آن است که او عالم به

حکم اسلام شریف بوده و قیام جایز و دارای رجحان را از قیام حرام می‌شناخته و علاوه بر علم، طبق وظیفه عمل می‌کرده و برای خود در برابر امامان علیهم السلام شأن و منزلتی قائل نبوده است، بلکه حق ولایت و امامت را برای امام اصلی و الهی می‌دانسته که از آن به خشنودی از آل محمد تعبیر می‌نموده و مردم را به آن دعوت می‌کرده است. وی قیام کرد تا حاکمیت و قدرت شکل گرفته برای حاکم ستم‌گر را از بین ببرد تا امام اصلی به جای او بنشیند و ولایت حق در جایگاه خود قرار گیرد و در این ادعا راست‌گو بود و اگر پیروز می‌شد، به آنچه مردم را بدان دعوت کرده بود، پای‌بند می‌ماند. پس راز قداست و رجحان قیام زید از این قرار است و از آن به روشنی دانسته می‌شود که این ملاک، هر زمان، هر جا و نسبت به هر کس که تحقق یابد، آن قیام مقدس و راجح خواهد بود. می‌دانید که موضوع سخن پیشین ما رجحان حرکتی مانند قیام زید نسبت به زمان غیبت ولیّ امر معصوم علیه السلام بود و مفروض آن این بود که هدف از تأسیس دولت و حکومت، تنها اقامه دین حنیف طبق خواست خداوند است.

ممکن است اشکال شود که این فرض، غیر از آن چیزی است که امام در صحیحۀ تأیید کرده، زیرا در صحیحۀ آمده که هدف زید، واگذاری حکومت به ولیّ معصوم علیه السلام بود، نه این که بخواهد خودش متصدی اقامه امر ولایت شود و روشن است که هدف از قیام در زمان غیبت، این واگذاری نیست. در پاسخ گفته می‌شود که این سخن درست است، ولی آنچه به طور واضح از روایت به دست می‌آید، این است که واگذاری امر ولایت به معصوم علیه السلام، مربوط به فرض حضور معصوم و دست‌رسی به اوست، اما در زمان غیبت، احکام الهی تنها با تصدی شخص صالحی که واجد شرایط ولایت باشد، اقامه می‌شود. پس وظیفه در زمان حضور، واگذاری امر ولایت به معصوم، در زمان غیبت، تصدی آن توسط فردی شایسته است، تا این که ولیّ امر ظهور کند و این شخص امر ولایت را با کمال فروتنی و آرامش به او واگذار نماید.

خلاصه این که ضعف استدلال یاد شده، به سان قوت دلالت صحیحۀ بر مطلوب، روشن است. مؤکّد سخن ما این است که امام پس از بیان سرّ قداست قیام زید، با عبارت «آن کس از ما که امروز خروج می‌کند...» در صدد بیان عدم جواز دیگر قیام‌ها بر می‌آید و بیان می‌کند

که متصدیان این قیام‌ها به وظیفه الهی توجه ندارند و به خویش دعوت می‌کنند و پیش از آن‌که بر پیشوایان ستم پیروز گردند، از گفته امام معصوم سرپیچی می‌کنند و هنگامی که پیروز شدند و کار را به دست گرفتند، بر سرپیچی خود می‌افزایند. پس در حقیقت آنها هم ستم‌گرند. به همین سبب امام تبعیت جایز را در پیروی از امام قائم علیه السلام منحصر می‌کند، و الا اگر هدف و مسیر قیامی مانند قیام و حرکت او باشد، قطعاً حکم قیام حضرت زید را خواهد داشت و دانستید که مفروض سخن ما همین بود.

۲. صحیحه دیگری از عیص بن قاسم آمده که مشابه صحیحه پیشین است و شاید مختصر همان صحیحه باشد. شیخ صدوق در *علل الشرائع* با سند صحیح خود از عیص بن قاسم روایت کرده: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

از خداوند پروا کنید و در کار خود توجه و تأمل کنید، چون سزاوارترین کسی که باید به او توجه شود، خود شما هستید. اگر کسی از شما دو جان داشت و یکی را جلو می‌انداخت و با آن تجربه می‌کرد و با دیگری بازی‌گشت، می‌شد، ولی جان یکی است که اگر برود، به خدا بازگشتی نیست. اگر کسی از ما نزد شما آمد و شما را به رضایت ما دعوت کرد، ما شما را سوگند می‌دهیم^۱ که رضایت نداریم. او امروز در حالی که تک و تنهاست، از ما اطاعت نمی‌کند، پس چگونه زمانی که پرچم‌ها و علم‌ها برافراشته شد، پیروی می‌کند؟!^۲

بیان استدلال: امام پس از بیان مقدمه، حکم می‌کند که به قیام کسی که قیام می‌کند و نیز رفتن نزد او راضی نیست، اگرچه به رضایت آل محمد علیهم السلام یعنی به امام معصوم علیه السلام دعوت کند. بنابراین قیام با این انگیزه صحیح و شرعی نیز مورد رضایت ائمه علیهم السلام نیست. پس روایت دلالت دارد که آنان به قیام با همین انگیزه در زمان غیبت نیز راضی نیستند.

امام می‌داند که بیان یاد شده سست است، چون امام علیه السلام سرّ عدم رضایت از قیام را با

۱. نسخه وسائل الشیعة: شاهد می‌گیریم.

۲. شیخ صدوق، *علل الشرائع*، ص ۵۷۷، ح ۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۸، ح ۱۰.

عبارت «او امروز در حالی که تک و تنهاست، از ما اطاعت نمی‌کند...»، بیان کرده و این مطلب را رسانده که این قیام‌کننده در برابر حاکم ستم‌گر، به راه مستقیم نمی‌رود و نه در ابتدا و نه در نهایت از امام اطاعت نمی‌نماید. با این وجود چگونه سخن امام علیه السلام دلالت می‌کند که ایشان از قیام کسی که تنها در پی رضایت آنان و پیمودن راه‌شان است، رضایت ندارد؟! بلکه بعید نیست از تعلیل استفاده شود که رمز عدم رضایت امامان از قیام چنین افرادی، منحصر در سرپیچی آنان از امامان علیهم السلام است و اگر قیام‌کننده‌ای مانند زید، راه امامان را پیمود و در پی رضایت آنان، یعنی اجرای احکام الهی بود، در این صورت امامان از قیام وی راضی‌اند. پس این صحیح‌ه نیز به سان صحیح‌ه اول، بر مطلوب ما و جواز تأسیس دولت و حکومت بر اساس عزت اسلام در زمان غیبت دلالت دارد.

۳. شیخ صدوق در عیون أخبار الرضا علیه السلام با سند خود از ابن ابی‌عبدون از پدرش روایت کرده است:

هنگامی که زید بن موسی بن جعفر علیه السلام که در بصره خروج کرده و خانه‌های فرزندان عباس را آتش زده بود، نزد مأمون برده شد، مأمون جرم او را به احترام برادرش علی بن موسی الرضا علیه السلام بخشید و به حضرت گفت: ای ابوالحسن! اگر برادرت خروج کرده و این کارها را انجام داده، زید بن علی بن حسین هم خروج کرد و کشته شد و اگر نبود جایگاه شما نزد من، او را کشته بودم. کاری که او کرده، کوچک نیست.

امام رضا علیه السلام فرمود: ای امیرمؤمنان! برادرم زید را با زید بن علی مقایسه مکن، چون زید بن علی از عالمان آل محمد بود و برای خداوند جل جلاله غضب کرد و با دشمنان خدا جنگید تا در راه او کشته شد. پدرم موسی بن جعفر علیه السلام برایم گفت که از پدرش جعفر بن محمد علیه السلام شنیده که می‌فرمود: خداوند عمویم زید را رحمت کند. او به رضایت آل محمد علیهم السلام دعوت می‌کرد و اگر پیروز می‌گشت، به دعوتش پای بند بود. او با من درباره خروجش مشورت کرد. به او گفتم: ای عمو! اگر می‌پسندی که کشته شوی و در زباله‌دان به دار آویخته گردی، خودت می‌دانی. وقتی رفت، امام صادق علیه السلام فرمود: وای بر کسی که ناله و استغاثه او را

بشنود و به او جواب ندهد!

مأمون گفت: ای ابوالحسن! آیا درباره کسی که به ناحق ادعای امامت کند، روایات وارد نشده؟ حضرت رضا علیه السلام فرمود: زید بن علی چیزی را که حق او نباشد، ادعا نکرد. او باتقوا تر از این بود. او گفت من شما را به رضایت آل محمد علیهم السلام می خوانم. آنچه آمده، درباره کسی است که ادعا کند خداوند به امامت او تصریح کرده و سپس به غیر دین خدا دعوت کند و مردم را بدون علم، از راه خدا گمراه سازد، ولی به خدا سوگند، زید از کسانی بود که مخاطب این آیه هستند: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾^۱.

این روایت دلالت دارد که اگر انگیزه قیام و حرکت علیه جباران این باشد که قیام کننده ای که شرع به امامت و ولایت او تصریح ندارد، والی امت شود، چنین قیامی حرام و ممنوع است. بر این اساس می توان گفت کسی که به تأسیس دولت و حکومت در زمان غیبت اقدام می کند، چون به امامتش تصریح نشده، قیامش ممنوع و حرام است.

ولی می دانید که مفاد روایت منحصر به آنچه گفته شد، نیست، بلکه عمده توجه روایت به این است که اگر هدف قیام کننده علیه ستم گر، پیروی از حق و جهاد در راه خدا باشد - چنان که زید بن علی علیه السلام این گونه بود - کار او مورد ستایش و ترغیب است. این اساس امامان علیهم السلام قیام زید را نیکو دانسته اند و امام صادق علیه السلام در مورد وی فرموده است: «وای بر کسی که ناله و استغاثه او را بشنود و به او جواب ندهد.» بنابراین همه ملاک، هدفی است که قیام کننده دارد. پس اگر هدف الهی داشته باشد، قیامش نیکو و مورد ترغیب است و اگر هدفش دنیوی و گمراه کننده باشد، قیامش ممنوع و حرام است. از این رو قیام زید بن علی بن حسین قیام نیکو و مورد ستایش و جهاد در راه خدا شمرده شده و قیام زید بن موسی بن جعفر قیام غیر نیکوست. در نتیجه این روایت نیز دلالت دارد که قیام مؤمنان شایسته برای تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت مطابق حدود ذکر شده، نیکوست و از این جهت مفاد

۱. حج، آیه ۷۸: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ او شما را برگزیده.

۲. شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۴۸، ح ۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۸، ح ۱۱.

این روایت با صحیحہ عیص بن قاسم یکی است. البته سند این روایت معتبر نیست، چون همه راویانش مجهول‌اند.

این سه خبر، همه روایات دسته اول است و دانستید که حق آن است که این روایات بر منع از تأسیس حکومت اسلامی در زمان غیبت دلالت ندارند، بلکه بر جواز آن دلالت می‌کنند و در صورت وجود شرایط لازم، آن را تحسین می‌نمایند. پس دسته اول روایات در حقیقت از ادله جواز است.

دسته دوم: روایات بسیاری نقل شده که دستور به آرامش می‌دهند و از هر حرکتی تا ظهور نشانه‌های قیام حضرت قائم علیه السلام نهی می‌کنند. در نتیجه بر اساس این روایات وظیفه این است که در زمان غیبت به تأسیس دولت، اقدام نشود. برخی از این روایات از این قرارند:

۱. در صحیحہ سدید در روضه کافی آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «ای سدید! در خانه‌ات بمان و از آن خارج نشو و تا وقتی که شب و روز آرام است، آرام بگیر، ولی اگر به تو خبر رسید که سفیانی خروج کرده، کوچ کن و نزد ما بیا، گرچه به صورت پیاده.»^۱

امام دستور آرامش تا خروج سفیانی داده و از آن جا که خروج سفیانی از نشانه‌های متصل به قیام حضرت مهدی علیه السلام است، پس دلالت صحیحہ بر آنچه گفته شد، تمام است.

۲. شیخ طوسی در امالی و شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام و معانی الاخبار روایتی را از حسین بن خالد نقل کرده‌اند که در امالی شیخ این گونه آمده است: محمد بن محمد از شریف ابو محمد احمد بن عیسی علوی زاهد از حیدر بن محمد بن نعیم سمرقندی از ابو عمرو محمد بن عمر کشی از حمدویه بن نصیر از محمد بن عیسی روایت کرد که حسین بن خالد گفت:

به امام ابوالحسن رضا علیه السلام گفتم: عبدالله بن بکیر روایتی را نقل می‌کند و آن را تأویل می‌برد و من دوست دارم که آن را بر شما عرضه کنم. حضرت فرمود: آن روایت چیست؟ گفتم: ابن بکیر می‌گوید: عبید بن زرارہ برایم گفت: در

۱. کافی، ج ۸، ص ۲۶۴، ح ۳۸۳ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶، ح ۳.

ایام خروج محمد بن عبد الله بن حسن نزد امام صادق علیه السلام بودم که مردی از یاران مان بر او وارد شد و به ایشان گفت: فدایت شوم! محمد بن عبدالله خروج کرده و مردم به ندای او پاسخ داده‌اند. نظر شما درباره خروج به همراه وی چیست؟ امام صادق علیه السلام فرمود: تا آسمان و زمین آرام است، آرام بگیر. عبدالله بن بکیر می‌گوید: پس اگر جریان چنین است و تا آسمان و زمین آرام است، نباید خروجی صورت گیرد، دیگر قیام‌کننده و خروج‌کننده‌ای در کار نیست. امام رضا علیه السلام فرمود: امام صادق علیه السلام درست فرموده، ولی جریان آن‌گونه نیست که ابن بکیر تأویل برده. امام صادق علیه السلام فرمود: تا آسمان از ندای آسمانی و زمین از فرو بردن لشکر (سفیانی) آرام است، آرام بگیرید.^۱

متن روایت در عیون اخبار الرضا علیه السلام و معانی الاخبار در برخی تعبیر با این متن اختلاف دارد، اما موجب تغییر معنا نمی‌شود و جمله پایانی روایت در این دو کتاب چنین است: «منظور امام صادق علیه السلام این است که تا زمانی که آسمان از ندا به نام صاحب‌تان و زمین از فرو بردن لشکر آرام است، آرام بگیرید.»^۲

چکیده مفاد این روایت طولانی آن است که ابن بکیر به روایت عبید بن زراره چنین اشکال می‌کند که لازمه آن این است که قائم علیه السلام خروج نکند و می‌خواهد بگوید که لازمه اخذ به اطلاق «تا آسمان و زمین آرام است»، همین امر است، چرا که خروج حضرت قائم علیه السلام حرکتی است که با آرامش همراه نیست. پس فهم مفاد روایت مشکل است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید که متن کلام امام صادق علیه السلام یا منظور ایشان این است که تا زمانی که آسمان از ندای آسمانی و زمین از فرو بردن لشکر آرام است، آرام گیرید. تعبیر کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام به «ندا به نام صاحب‌تان» این منظور را روشن کرده و با چشم‌پوشی از این تعبیر نیز قطعاً منظور از ندا همین است، همان‌گونه که منظور از فرو بردن لشکر، فرو بردن لشکر سفیانی است. این دو تفسیر به قرینه برخی از روایات دیگر است که ان شاء الله بعضی از

۱. شیخ طوسی، امالی، ص ۴۱۲، ح ۷۴.

۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۱۰، ح ۷۵؛ همو، معانی الاخبار، ص ۲۶۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۹، ح ۱۴.

آنها خواهد آمد. بنابراین امام صادق علیه السلام دستور داده و امام رضا علیه السلام دستور ایشان را تصویب نموده که قبل از ظهور نشانه‌های متصل به خروج حضرت صاحب الامر علیه السلام، باید آرام گرفت و مقتضای آن این است که در زمان غیبت، دولت اسلامی نباشد. پس دلالت روایت بر مدّعا تمام است.

اما در بررسی سند آن باید گفت بعید نیست وثاقت حسین بن خالد که از امام علیه السلام روایت کرده، ثابت شود، به این قرینه که ابن ابی نصر و ابن ابی عمیر از او روایت کرده‌اند و این دو تنها از ثقه نقل می‌کنند. اما اگر او حسین بن ابی علا باشد، وثاقتش روشن‌تر است. دیگر رجال سند در امالی شیخ نیز همه ثقه‌اند، به جز شریف ابومحمد احمد بن محمد بن عیسی علوی زاهد که به وثاقتش تصریح نشده، مگر این که این تعبیر بلند از او به ویژه توسط شیخ مفید، دلیل بر آن باشد که وی در رفیع‌ترین درجات وثاقت است، چون لازمه شریف بودن و نیز زاهد بودن، سطح بالایی از وثاقت است. پس سند امالی شیخ معتبر است. اما در سند شیخ صدوق، عبیدالله بن عبدالله دهقان واسطی وجود دارد که از نجاشی و خلاصه علامه، تضعیف وی نقل شده است.

۳. شیخ در کتاب الغیبة با سند معتبر - البته اگر عمرو بن ابی مقدم ثقه باشد - از جابر جعفی از امام باقر علیه السلام نقل کرده که حضرت فرمود:

از زمین بلند نشو و دست و پایی حرکت مده تا نشانه‌هایی را که برایت ذکر می‌کنم، ببینی، اما فکر نمی‌کنم که تو آنها را ببینی: اختلاف فرزندان فلان، منادی‌ای که از آسمان ندا می‌دهد، صدایی به پیروزی از ناحیه دمشق برای تان می‌آید، فرورفتن قریه‌ای از قرای شام به نام جاییه، برادران ترک می‌آیند تا آن که در جزیره منزل می‌کنند، خوارج روم می‌آیند تا در رمله منزل می‌کنند، در این سال اختلاف زیادی در هر زمین از ناحیه مغرب خواهد بود و نخستین زمینی که خراب می‌شود، شام است. آنان در آن زمان بر سه پرچم اختلاف می‌کنند: پرچم اصهب، پرچم ابقع و پرچم سفیانی.^۱

۱. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۶۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۱، ح ۱۶.

امام علیه السلام دستور داده که انسان از زمین برنخیزد و نهی کرده که دست یا پا را حرکت دهد، تا آن که نشانه‌های یاد شده که همان نشانه‌های متصل به قیام حضرت صاحب الامر علیه السلام است، ظاهر گردد. پس روایت دلالت دارد که تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت جایز نیست، چنان که مدعا همین بود.

۴. نعمانی در کتاب الغیبة با چند سند - که برخی اعتبار دارد - از حسن بن محبوب از عمرو بن ابی مقدم از جابر بن یزید جعفی روایت کرده که امام باقر علیه السلام فرمود:

«ای جابر! از زمین بلند نشو و دست و پایی حرکت مده، تا نشانه‌هایی را که برایت ذکر می‌کنم، ببینی، البته اگر آنها را درک کنی. نخستین آنها اختلاف بنی عباس است و گمان نمی‌کنم که تو آن را درک کنی، ولی آن را برای کسانی که پس از من هستند، از طرف من روایت کن، منادی ای که از آسمان ندا می‌دهد، صدا به پیروزی از سوی دمشق می‌آید، قریه‌ای از قرای شام به نام جابیه^۱ فرو می‌رود، بخشی از سمت راست مسجد دمشق فرو می‌ریزد، از سوی ترک کسی از خوارج خروج می‌کند، و در پی آن در روم هرج و مرج می‌شود، برادران ترک می‌آیند تا آن که در جزیره منزل می‌کنند و کسی از رومیان که خوارج خروج کرده، می‌آید و در رمله منزل می‌کند. ای جابر! در آن سال اختلاف زیادی در هرزمین از ناحیه مغرب اتفاق می‌افتد. نخستین زمینی که خراب می‌شود، زمین شام است.

سپس در آن هنگام بر سه پرچم با هم دچار اختلاف می‌شوند: پرچم اصبه، پرچم ابقع و پرچم سفیانی. سفیانی با ابقع برخورد می‌کند، با هم می‌جنگند و سفیانی او و پیروانش را می‌کشد و اصبه کشته می‌شود. سپس قصد سفیانی فقط حرکت به سوی عراق است و لشکر او در بین راه به قرقیسیا^۲ می‌رسد. در آن جا می‌جنگند و صدهزار ستم‌گر کشته می‌شوند. سفیانی لشکری به کوفه می‌فرستد که تعدادشان هفتاد هزار است. آنان اهل کوفه را می‌کشند و به دار می‌آویزند و اسیر می‌کنند. در چنین حالی است که پرچم‌هایی از سوی خراسان رو می‌آورند و منزل‌ها را به سرعت زیر پا می‌گذارند و تعدادی از یاران حضرت قائم علیه السلام با آنان همراه‌اند. سپس مردی از موالی اهل کوفه همراه با گروه ضعیفی خروج می‌کند و امیر لشکر سفیانی او را میان حیره و کوفه می‌کشد. سفیانی گروهی را به مدینه می‌فرستد و حضرت مهدی علیه السلام رهسپار مکه می‌شود. به امیر لشکر سفیانی خبر می‌رسد که مهدی علیه السلام

۱. جابیه: قریه‌ای در سوریه، غرب دمشق.

۲. قرقیسیا: با فتحه و سپس سکون، شهری است در سوریه در جایی که خابور با فرات برخورد می‌کند.

به مکه رفته و او لشکری را در پی حضرت می‌فرستد. آن لشکر به امام نمی‌رسد تا آن که امام (ع) به شیوه موسی بن عمران، با خوف و انتظار وارد مکه می‌شود. حضرت فرمود: امیر لشکر سفیانی در بیداء منزل می‌کند و منادی از آسمان فریاد می‌زند: ای بیداء! این گروه را هلاک ساز. سرزمین بیداء آنان را فرو می‌برد و فقط سه نفر از آنان نجات پیدا می‌کند. خداوند چهره‌های آنان را به قفا برمی‌گرداند. آنها از قبیله کلب هستند و این آیه درباره آنان نازل شده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرَّهَا عَلَىٰ آذَانِهَا﴾^۱.

امام (ع) فرمود: حضرت قائم (ع) در آن روز در مکه است و پشت به بیت الحرام داده و به آن پناهنده شده است. او ندا می‌دهد: «ای مردم! ما از خداوند کمک می‌خواهیم. چه کسی از مردم به ما پاسخ می‌دهد؟ ما اهل بیت پیامبر شما حضرت محمد (ص) و سزاوارترین مردم به خدا و حضرت محمد (ص) هستیم. هرکس که با من در مورد حضرت آدم احتجاج کند، من سزاوارترین مردم به آدم هستم و هرکس در مورد نوح با من محاجه کند، من سزاوارترین مردم به نوح هستم. هرکس با من در مورد ابراهیم محاجه کند، من سزاوارترین مردم به ابراهیم هستم و هرکس که با من در مورد حضرت محمد (ص) محاجه کند، من سزاوارترین مردم به محمد (ص) هستم. هرکس در مورد پیامبران با من محاجه کند، من سزاوارترین مردم به پیامبرانم. آیا خداوند در کتابش نمی‌گوید: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ذُرِّيَّتَهُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؟^۲ من بقیه آدم، ذخیره نوح، برگزیده ابراهیم و برگزیده حضرت محمد (صلی الله علیهم اجمعی) هستم. آگاه باشید که هرکس با من در مورد کتاب خدا محاجه کند، من سزاوارترین مردم به کتاب خدا هستم. آگاه باشید هرکس با من در مورد سنت رسول خدا محاجه کند، من سزاوارترین مردم به سنت رسول خدا هستم.

هرکس را که امروز سخن مرا می‌شنود، سوگند می‌دهم که حاضر به غایب برساند. از شما می‌خواهم به حق خدا و حق رسول خدا و حق خودم. که حق خویشاوندی رسول خدا (ص) برای من است. ما را کمک کنید و ما را از کسانی که به ما ستم می‌کنند، محافظت کنید. ما ترسانده شده‌ایم و

۱. نساء، آیه ۴۷: ﴿ای کسانی که کتاب (آسمانی) به شما داده شده! به آنچه ما نازل کردیم که تصدیق کننده آنچه نزد شماست، ایمان آورید، پیش از آن که صورت‌هایی را محو کنیم و به پشت سر برگردانیم﴾.

۲. آل عمران، آیات ۳۳ و ۳۴: ﴿به یقین خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان (زمان خودشان) برتری داد﴾ فرزندانی که برخی از نسل برخی دیگرند (همه یک دست در فضایل و برگزیدگی هستند) و خداوند شنوا و داناست. ﴿

به ما ستم شده و از دیارمان و فرزندانمان طرد شده ایم. به ما تعدی شده و از حقمان دور شده ایم و اهل باطل بر ما افترا بسته اند. خدا را خدا را در مورد ما در نظر بگیرید. ما را رها نکنید و یاریمان دهید تا خداوند یاریتان کند.»

امام علیه السلام فرمود: پس خداوند یاران حضرت که سیصد و سیزده نفرند را دور او جمع می کند و آنان را بدون وعده قبلی به سان تکه های ابر پاییزی جمع می کند. ای جابر! این همان آیه ای است که خداوند در قرآن ذکر کرده که: «أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». آنان بین رکن و مقام ابراهیم با امام بیعت می کنند و عهدنامه ای از رسول خدا صلی الله علیه و آله همراه حضرت است که پسران از پدران به ارث برده اند. ای جابر! قائم علیه السلام مردی از فرزندان امام حسین علیه السلام است که خداوند کار او را در یک شب سامان می دهد. ای جابر! هرچه بر مردم مشکل شود، نباید ولادت او از رسول خدا و وراثت او از عالمان یکی پس از دیگری، بر آنان مشکل باشد و اگر همه اینها نیز بر مردم مشکل شود، صدای آسمان آن هنگام که به نام او و نام پدر و مادرش ندا داده شود، بر آنان مشکل نخواهد شد.^۲

شیخ مفید این روایت طولانی را در اختصاص به ارسال از عمرو بن ابی مقدام از جابر جعفی آورده^۳ و مجلسی نیز آن را در بحار الانوار^۴ از الغیبة نعمانی و اختصاص نقل کرده است.

این روایت از جهت سند معتبر است و آن را با وجود طولانی بودن آوردیم، چرا که امور والایی در آن آمده که مرتبط با قیام حضرت صاحب الامر علیه السلام است. این روایت به سان روایت پیشین، دلالتی روشن بر امر به نشستن بر زمین و نهی از حرکت دادن دست و پا تا ظهور نشانه های متصل به قیام حضرت مهدی علیه السلام دارد. پس دلالت دارد که تأسیس حکومت اسلامی در زمان غیبت جایز نیست.

۵. نعمانی در کتاب الغیبة با سند خود از ابوبکر حضرمی روایت کرده: «زمانی که پرچم های سیاه در خراسان آشکار شده بود، من و ابان نزد امام صادق علیه السلام رفتیم و گفتیم: نظر شما چیست؟ حضرت فرمود: در خانه های تان بنشینند و زمانی که دیدید ما بر فردی اجتماع

۱. بقره، آیه ۱۴۸: «هرجا که باشید، خداوند همه شما را خواهد آورد. همانا خداوند بر همه چیز تواناست.»

۲. محمدبن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۲۸۲ - ۲۷۹، ح ۶۷.

۳. شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۵۵.

۴. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۳۷.

کردیم، به پا خیزید و با سلاح نزد ما بیاوید.»^۱

منظور از پرچم‌های سیاه، پرچم‌های طرفداران حرکت عباسیان است. در مجمع البحرین آمده است: «سیاه‌پوشان، یاران دعوت عباسیان‌اند، چون لباس‌های سیاه می‌پوشیدند». در این روایت از امام درباره وظیفه‌شان هنگام ظهور این پرچم‌ها پرسیده‌اند که آیا از آنها پیروی کنند؟ امام در پاسخ به آنان می‌فرماید: «در خانه‌های‌تان بنشینید...» و دستور می‌دهد تا زمانی که اهل بیت بر فردی اجتماع کنند، خانه‌نشین باشند. از آن‌جا که روشن است که این فرد همان صاحب‌الامر علیه السلام است، بنابراین تا هنگام قیام آن حضرت، مردم مأمور به نشستن و آرامش در خانه‌های‌شان هستند و لازمه آن این است که تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت، جایز نباشد. پس دلالت روایت بر مطلوب تمام است، اما در سند آن دو نفر مجهول وجود دارد و در نتیجه روایت، معتبر نیست.

۶. در مستدرک از کتاب جعفر حضرمی از جابر آمده است: امام باقر علیه السلام به من فرمود: «ای جابر! برای بنی عباس پرچمی و برای دیگران پرچم‌هایی است. پس بیرهیز و بیرهیز و بیرهیز (سه بار) تا آن‌که مردی از فرزندان حسین علیه السلام را ببینی که میان رکن و مقام ابراهیم با او بیعت می‌شود و همراهش سلاح، زره و شمشیر رسول خداست.»^۲

امام علیه السلام با تکرار «بیرهیز» ما را از پیروی کردن از هر پرچمی به جز پرچم حضرت صاحب‌الامر علیه السلام، که در صدد تأسیس دولت اسلامی است، بازمی‌دارد. عموم منع از همه پرچم‌ها، ما را از همراهی با هر پرچمی که پیش از قیام حضرت قائم علیه السلام در پی تشکیل حکومت باشد، بازمی‌دارد و این تعبیر دیگری از منع حکومت در زمان غیبت است. پس دلالت این روایت تمام است، ولی سندش ضعیف است.

۷. در مستدرک با همان سند روایتی از جابر نقل شده که امام باقر علیه السلام فرمود: «گونه‌ات را بر زمین بگذار و پاهایت را حرکت مده تا آن‌که روم در رمیل و ترک در جزیره منزل کند و منادی‌ای از دمشق ندا دهد.»^۳

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۱۹۷، ح ۶ و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۶، ح ۷.

۲. میرزا حسین نوری، همان، ص ۳۸، ح ۱۳.

۳. همان، ح ۱۴.

حضرت به جابر دستور می‌دهد که آرام گیرد و تکان نخورد تا امور یاد شده تحقق یابد. همان‌گونه که از روایت طولانی جابر و دیگر روایات آشکار است، این امور همان نشانه‌های متصل به قیام صاحب الامر^۱ است. این روایت نیز با بیان پیشین بر منع از تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت و قبل از قیام حضرت دلالت دارد، اما سند آن ضعیف است.

۸. روایت دیگر در الغیبة نعمانی با اسناد از جابر از امام باقر^۲ آمده که حضرت فرمود: «تا آسمان‌ها و زمین آرام است، آرام گیرید؛ یعنی بر کسی خروج نکنید، چرا که کار شما مخفی نیست و نشانه‌ای از خداوند^۳ است، نه از مردم و از خورشید روشن‌تر است و بر نیکوکار و فاجر مخفی نمی‌ماند. آیا صبح را می‌شناسید؟ آن امر مانند صبح است و ابهامی در آن نیست.»^۱

همان‌گونه که می‌بینید، امام^۲ تا آن زمان که آسمان‌ها و زمین آرام است، دستور به آرامش داده و آن را چنین تعلیل کرده که کار شما مانند صبح صادق روشن است و ابهامی ندارد. ظاهراً منظور از این دستور، محدود کردن آرامش تا زمان آشکار شدن امر شیعه است و روشن است که آشکار شدن آن با قیام حضرت صاحب الامر^۳ صورت می‌گیرد. بنابراین روایت بر وجوب آرامش و جایز نبودن خروج بر هیچ کس تا پیش از قیام حضرت دلالت دارد و از آن به دست می‌آید که همان‌گونه که گذشت، تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت، جایز نیست. پس دلالت روایت تمام است، لکن سندش معتبر نیست، چون منخل بن جمیل ضعیف است.

۹. در تفسیر عیاشی از برید از امام باقر^۴ درباره آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۲ روایت شده:

«أَصْبِرُوا» یعنی صبر بر معصیت‌ها، «صَابِرُوا» یعنی تقیه و «رَابِطُوا» یعنی با امامان^۵. سپس حضرت فرمود: معنای بمانید تا وقتی که مانده‌ایم و چون ما حرکت کردیم، حرکت کنید را می‌دانی؟ تقوای الهی را تا زمانی که ما مانده‌ایم، رعایت کنید «وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»...^۳

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۰۰، ح ۱۷ و میرزا حسین نوری، همان، ص ۳۷، ح ۱۰.

۲. آل عمران، آیه ۲۰۰.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۱۳ و میرزا حسین نوری، همان، ص ۳۸، ح ۱۲.

موضع استدلال در روایت فوق، این گفته حضرت است که «معنای بمانید تا ما مانده‌ایم و چون ما حرکت کردیم حرکت کنید را می‌دانی؟» بیان آن این است که امام پس از تفسیر ﴿رَابُطُوا﴾ به دستور به رابطه و اتصال لازم و دائم با امامان علیهم السلام، در صدد توضیح این دستور بر می‌آید و می‌پرسد که آیا می‌دانید منظور از بمانید تا ما مانده‌ایم چیست؟ یعنی منظور از رابطه آرام‌گیری تا هنگام آرام بودن امام است. جمله دوم یعنی این گفته امام علیه السلام که «چون ما حرکت کردیم، حرکت کنید»، بیان دومی است که ملازم با جمله اول و تکمیل آن است. هم‌چنین این جمله، تکمیل مفاد رابطه است، به این شکل که رابطه، به معنای آرام‌گیری تا هنگام آرامش امامان و تحرک با حرکت آنهاست.

بنابراین تا وقتی که صاحب‌الامر علیه السلام قیام نکرده، آرامش واجب است. پس روایت بر عدم جواز تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت دلالت می‌کند. و دلالت روایت تمام است، اما سندش ارسال دارد.

۱۰. در روضه کافی با اسناد از معلی بن خنیس آمده است:

هنگامی که سیاه‌پوشان آشکار شده بودند و پیش از ظهور فرزندان عباس، نامه عبدالسلام بن نعیم و سدیر و نامه‌های بسیاری دیگر را نزد امام صادق علیه السلام بردم. مفاد نامه‌ها این بود که ما فکر می‌کنیم که حکومت به شما بازمی‌گردد. نظرتان چیست؟ حضرت نامه‌ها را به زمین زد و سپس فرمود: آه، من امام اینها نیستم. آیا نمی‌دانند که سفیانی کشته می‌شود؟!^۱

دلالت این روایت به این صورت است که با توجه به جواب امام علیه السلام دانسته می‌شود که مفاد نامه‌ها، سؤال از حرکتی بوده که سیاه‌پوشان آغاز کرده بودند که آیا این حرکت، مقدمه رسیدن ولایت به امامان علیهم السلام است، تا شیعیان هم در آن وارد شوند؟ امام به این سؤال جواب منفی داده و احتمال مزبور را به این شکل رد کرده که خروج و کشتن سفیانی از مقدمات بازگشت ولایت به امامان علیهم السلام است و این امر هنوز اتفاق نیفتاده و با وجود آن، جا ندارد که

۱. کافی، ج ۸، ص ۳۲۱، ح ۵۰۹ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۷، ح ۸.

شیعیان به این حرکت پیوندند. بنابراین از این حدیث استفاده می‌شود که مجوز خروج بر والیان جور، منحصر در این است که خروج به‌سان مقدمه‌ای برای بازگرداندن امر ولایت به ائمه علیهم‌السلام باشد و اگر چنین نباشد، جواز منتفی است. این مطلب به وجوب آرامش پیش از قیام حضرت بازمی‌گردد و دانستید که مقتضای این وجوب، عدم جواز تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت است.

ولی استفاده این کبرای کلی از روایت جداً مشکل است، چون این احتمال می‌رود که منشأ سؤال راویان این بوده که به سبب حضور در زمان امام علیه‌السلام، آماده بودند که به وظیفه خویش در فراهم‌سازی مقدمات بازگشت حکومت به امام علیه‌السلام عمل کنند. بنابراین از ایشان پرسیده‌اند که آیا زمانش رسیده و امام به آنها پاسخ منفی داده است، اما این که در ذهن‌شان سؤال از این بوده که ملاک ورود به هر حرکتی چیست، شاهی ندارد. هم‌چنین این که امام درصدد بیان این کبرای کلی بوده‌نیز روشن نیست؛ پس دلالت روایت مسلم نیست؛ به علاوه که سند آن به دلیل مجهول بودن صباح بن سیّابه، اعتبار ندارد.

۱۱. کلینی با سند معتبر از فضل کاتب روایت کرده:

نزد امام صادق علیه‌السلام بودم که نامه ابومسلم به امام آمد. امام نامه‌ات جوابی ندارد. از نزد ما بیرون برو. ما شروع کردیم به نجوا با هم. حضرت فرمود: در نهان چه می‌گویید؟ ای فضل! خداوند که یادش گرامی ست. به دلیل شتاب بندگان شتاب نمی‌کند. برکندن کوهی از جایگاهش، آسان‌تر از نابودسازی پادشاهی‌ای است که مدتش سر نیامده است. سپس فرمود: فلانی پسر فلانی تا آن جا که به هفتمین فرزند از فرزندان فلان رسید. گفتم: فدایت گردم! نشانه بین ما و شما چیست؟ حضرت فرمود: ای فضل! در زمین تکان نخورید تا سفیانی خروج کند و چون سفیانی خروج کرد، جواب ما را بدهید و نزد ما بیایید (این را امام سه بار تکرار فرمود) و سفیانی از نشانه‌های حتمی است.^۱

ادعا می‌شود که روایت دلالت دارد که مجوز خروج، فقط خروج سفیانی است. از این

۱. کافی، همان، ص ۲۷۴، ح ۴۱۲ و وسائل الشیعة، همان، ح ۵.

رو امام علیه السلام به ابومسلم فرموده است: «نامه‌ات جواب ندارد. از نزد ما بیرون برو.» ولی احتمال می‌رود که نظر روایت به خروج با هدف بازگشتن که امر ولایت به دست امام علیه السلام باشد، چراکه خروج سفیانی از نشانه‌ها و مقدمات ولایت امام است و این روایت هیچ دلالتی بر خروج فردی دیگر برای تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت ندارد.

۱۲. نعمانی با سند خود از ابومرهف روایت کرده که: امام صادق علیه السلام فرمود:

محاضیر به هلاک افتادند. پرسیدم محاضیر چیست؟ حضرت فرمود: کسانی که عجله و شتاب می‌کنند. کسانی که نزدیک می‌بینند، نجات یافته‌اند و قلعه برپایه‌هایش ثابت است. شما در خانه‌های تان بمانید، چراکه غبار بر کسی می‌نشیند که آن را برانگیزد. آنان هرگاه که تصمیم به کار هلاکت‌باری برای شما می‌گیرند، خداوند کاری برای شان پیش می‌آورد که به آن می‌پردازند و از شما غافل می‌شوند، مگر این که کسی متعرض شان شود.^۱

امام علیه السلام حکم قطعی صادر کرده که کسانی که شتاب و عجله دارند، هلاک می‌شوند و پس از آن دستور می‌دهد که شیعیان آرام گیرند و در خانه‌های شان بمانند. پس روایت دلالت دارد که آرامش واجب است و این مطلق است و شامل زمان غیبت هم می‌شود. بنابراین دلالت دارد که خروج و تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت، جایز نیست.

ولی انصاف آن است که روایت ناظر به خروجی است که در آن زمان بوده و حضرت حکم کرده که خروج آنان جز هلاک خروج‌کنندگان - که از آنان به شتاب‌کنندگان تعبیر شده - اثری ندارد. آرامشی که بدان امر شده، آرامش و دست‌نگه‌داشتن از پیوستن به خروج‌کنندگان است و اطلاقی ندارد که شامل زمان غیبت نیز بشود و دلالت کند که تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت جایز نیست؛ به علاوه سند روایت معتبر نیست، چون خود ابومرهف و نیز علی بن صباح بن ضحاک که در سند آمده، مجهول‌اند.

۱۳. کلینی با سند خود از ابومرهف از امام باقر علیه السلام روایت کرده که حضرت فرمود:

غبار بر کسی می‌نشیند که آن را برانگیزاند. محاضیر هلاک شدند. پرسیدم:

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۱۹۶، ح ۵.

فدایت شوم! محاضیر چیست؟ حضرت فرمود: کسانی که عجله و شتاب می‌کنند. هشدار که دشمنان تنها قصد کسانی را می‌کنند که متعرض آنان شوند. سپس فرمود: ای ابومرهف! آنان هرگاه قصد بلایی بر شما کنند، به گونه‌ای آنها را بازمی‌دارد. آن‌گاه امام علیه السلام در روی زمین خط کشید و سپس فرمود: ای ابومرهف! گفتم: بله. فرمود: آیا فکر می‌کنی کسانی که خودشان را برای خدا نگاه دارند، خداوند برای شان گشایشی قرار نمی‌دهد؟ آری، به خدا سوگند خداوند برای شان گشایش قرار می‌دهد.^۱

بعید نیست که دو روایت یکی باشد، چون تقریباً عبارت هر دو یکی است و شاید فزونی جملات پایانی در روایت دوم، از باب اختصار در حدیث اول باشد، ولی مختلف بودن امامی که روایت از او آمده، با وحدت دو روایت سازگار نیست. در هر حال بیان استدلال به این روایت، مانند بیانی است که در روایت پیشین گذشت و اشکال یاد شده در این جا هم می‌آید. سند این روایت نیز به دلیل مجهول بودن ابومرهف و ضعف محمد بن علی ابوسمینه که در سند قرار گرفته، معتبر نیست.

۱۴. کلینی با سند معتبر از عمر بن حنظله روایت کرده: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

پیش از قیام حضرت قائم پنج نشانه است: صیحه، سفیانی، فرو رفتن، کشتن نفس زکیه و یمانی. گفتم: فدایت کردم! اگر کسی از اهل بیت شما پیش از این نشانه‌ها خروج کرد، ما همراه او خروج کنیم؟ فرمود: نه. فردای آن روز، این آیه را تلاوت کردم: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^۲ و به امام گفتم: آیا این نشانه همان صیحه است؟ حضرت فرمود: هشدار که اگر این آیه تحقق یابد، گردن‌های دشمنان خداوند تعالی خاضع می‌گردد.^۳

۱. کافی، ج ۸، ص ۲۷۳، ح ۴۱۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۶، ح ۴.

۲. شعراء، آیه ۴: ﴿اگر بخواهیم، از آسمان نشانه‌ای بر آنها فرو می‌فرستیم تا گردن‌های آنها در برابر آن خاضع گردد.﴾

۳. کافی، ج ۸، ص ۳۱۰، ح ۴۸۳ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۷، ح ۷.

گرچه سؤال راوی از جواز خروج به همراه یکی از خویشاوندان امام علیه السلام پیش از حصول پنج نشانه یاد شده است و امام علیه السلام پاسخ به عدم جواز داده است، ولی عرف از مورد، الغای خصوصیت می‌کند و عدم جواز را به هر قیامی که رهبر آن غیر از حضرت قائم علیه السلام باشد، تعمیم می‌دهد، اگرچه قیام‌کننده از اهل بیت امام علیه السلام نباشد. در نتیجه روایت، جواز هر قیامی را نفی می‌کند.

ولی می‌دانید که احتمال جدی می‌رود که سؤال و جواب به مورد خود اختصاص داشته باشد و شاید سؤال کننده از حتمی بودن این نشانه‌ها یا امکان قیام صاحب‌الامر علیه السلام پیش از تحقق آنها سؤال کرده است. امام جواب می‌دهد که خروج به همراه کسی که پیش از این نشانه‌ها قیام کند، جایز نیست و این سخن بدین معناست که این نشانه‌ها حتمی و قطعی است. هم‌چنین احتمال می‌رود که جهت سؤال این باشد که اگر کسی از اهل بیت شما پیش از این نشانه‌ها خروج کرد و عنوان قائم بر او تطبیق می‌کرد، آیا جایز است که با او خروج کنیم؟ پس مورد سؤال و جواب این گونه است و اطلاقی ندارد تا شامل کسی شود که با اعتراف به این که قائم نیست و با هدف تشکیل حکومت اسلامی قیام می‌کند. کوتاه سخن این که دلالت این روایت پذیرفته نیست.

۱۵. نعمانی در کتاب الغیبة با سند خود از ابوجارود روایت می‌کند:

به امام باقر علیه السلام گفتم: به من سفارشی بکنید. حضرت فرمود: تو را به تقوای الهی سفارش می‌کنم و این که در خانه‌ات بمانی و لایه لای این مردم بنشین. از کسانی از ما که خروج می‌کنند، بپرهیز، چرا که آنان بر چیزی نیستند و به چیزی نمی‌رسند... بدان که هر گروهی قیام کند که ستمی را دفع کند و یا دینی را عزت بخشد، مرگ و بلا آنان را به زمین می‌زند، تا آن که گروهی به پا خیزند که در بدر همراه رسول خدا بوده‌اند؛ همان گروهی که کشته‌شان دفن نمی‌شود، زمین افتاده‌شان برداشته نمی‌شود و مجروح‌شان مداوا نمی‌گردد. گفتم: آنان چه کسانی هستند؟ فرمود: فرشته‌ها.^۱

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۱۹۴، ح ۲.

استدلال به صدر روایت است، با این ادعا که اگرچه روایت از همراه بودن با مردمی که حوادثی را پدید می‌آورند، نهی می‌کند و همراه بودن با خروج‌کنندگان از خاندان خود معصومان علیهم‌السلام را بر آن عطف نموده، ولی نه آن مردم و نه این خروج‌کنندگان خصوصیت ندارند، بلکه از آنان الغای خصوصیت می‌شود و هرکسی را که بر والیان جور خروج کند و هدفش تأسیس حکومت پس از غلبه بر ظالمان باشد، شامل می‌شود. پس روایت دلالت دارد که باید در همه زمان‌ها آرام بود و لازمه آن منع از تشکیل دولت اسلامی در زمان غیبت است. ولی می‌دانید که پذیرش این الغای خصوصیت عرفی ادعا شده، امکان ندارد و احتمال دارد که نهی به همراهی با کسانی که در آن زمان خروج کرده بودند، اختصاص داشته باشد. پس دلالت این روایت تمام نیست؛ به علاوه سندش مرسل است و علی بن عماره کنانی در سند، مجهول است.

۱۶. در نهج‌البلاغه و کتاب تمام نهج‌البلاغه از امیر مؤمنان علیه‌السلام نقل شده که در خطبه‌ای که پس از نهروان ایراد کرد، فرمود:

به زمین بچسبید و بر بلا صبر کنید. دست‌ها و شمشیرهای تان را در هوای زبان‌های تان حرکت ندهید و در جایی که خداوند برای شما عجله نکرده، شتاب و عجله نکنید، چراکه هرکس بر بستر خویش بمیرد و به حق پروردگارش و حق رسول او و اهل بیتش علیهم‌السلام معرفت داشته باشد، شهید مرده و اجرش بر خداوند سبحان است و پاداش عمل صالحی را که نیت کرده، می‌برد و نیتش به جای کشیدن شمشیرش می‌نشیند، چراکه هر چیزی مدتی و سرآمدی دارد که از آن تجاوز نمی‌کند. پس نسبت به چیزی که حتماً تحقق می‌یابد و در کمین است که ضربه بزند، شتاب نکنید و چیزی را که فردا می‌آورد، گند نشمارید، چقدر زیادند شتاب‌کنندگان به چیزی که اگر آن را درک می‌کنند و آرزو می‌کنند که کاش درک نکرده بودند.^۱

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۰، ص ۲۸۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱، ص ۲۹۴ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۴۰، ح ۱۵.

این روایت بر امر به عجله نکردن در امور و نیز گُند نشمردن آنها و در نظر گرفتن اوقاتی که خداوند برای شان قرار داده، دلالت می‌کند. این موضوع کلی پسندیده‌ای است و هیچ تعیین مصداقی در آن نیست تا بر مطلوبیت آرامش در همه زمان‌ها دلالت کند و زمان غیبت را نیز شامل شود. پس از این روایت عدم جواز تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت استفاده نمی‌شود.

اینها روایاتی بود که خداوند توفیق دست‌یابی به آنها را به ما داد. و دیدید که ثمة مورد از این روایات بر وجوب آرامش و عدم تحرک انسان حتی در زمان غیبت صاحب‌الامر علیه السلام دلالت داشت که لازمه آن عدم جواز تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت است. اگرچه سند برخی از این روایات ناتمام بود، ولی در میان آنها اخبار معتبر متعددی وجود داشت؛ به علاوه کثرت این روایات موجب اطمینان به صدور برخی از آنها می‌شود. پس نیازی به ثبوت اعتبار بعضی از آنها به طور خاص نیست. در نتیجه این دسته از روایات دلالت می‌کند که تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت جایز نیست و با ادله پیشین که بر جواز و بلکه وجوب تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت دلالت داشت، تعارض پیدا می‌کند.

تحقیق آن است که گفته شود دلالت این روایات بر عدم جواز هر مصداقی از تحرک در برابر والیان جور، به واسطه اطلاق است، چراکه هیچ‌کدام از آنها به خصوص و با صراحت بر منع از تحرکی که انگیزه‌اش فقط تأسیس حکومت اسلامی و احیای احکام اسلام بدون نظر به حصول ریاست و امارت برای شخص خاصی غیر از امام باشد، دلالت ندارد و اگرچه این تأسیس حکومت بر حسب روایات فوق، ممنوع است، ولی این منع نیز به مقتضای اطلاق منع از تحرک می‌باشد. حال اگر صحیح‌ه عیص بن قاسم و روایت ابوعبدون که در دسته اول آمده بود، به این روایات افزوده شود، اطلاق این روایات با حرکتی که چنین هدفی نداشته باشد - آن‌گونه که در تحرکات خارجی شایع است - تقیید می‌خورد، چون صحیح‌ه عیص به روشنی دلالت دارد که تحرک بر دو قسم است: یک قسم دارای هدف الهی اصیل است، مانند هدف زید بن علی بن حسین از خروج و قیام و قسم دیگر تنها با

هدف مادی و حبّ ریاست صورت می‌گیرد، مانند اکثر تحرکات. قسم اول جایز است و بلکه به آن دعوت شده و گونه‌ای از جهاد می‌باشد. لذا زید مخاطب آیه: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾^۱ دانسته شده است. از قسم دوم نیز نهی شده و امامان (علیهم‌السلام) به آن راضی نیستند و حتی حرکت‌کننده، عصیان‌گر عاصی و غیرمطیع از امامان (علیهم‌السلام) است. بنابراین صحیح‌ه بر تقیید تحرک مورد نهی در این اخبار به تحرک قسم دوم دلالت دارد و قسم اول را از دایره این روایات خارج می‌کند.

دسته سوم: این دسته از روایات بر حرمت برافراشتن هر پرچمی پیش از قیام قائم (علیه‌السلام) دلالت دارد و عموم آن شامل هر پرچمی می‌شود که با هدف احیای احکام دین افراشته شده، چنان‌که موضوع سخن همین است:

۱. کلینی در روضه با سند صحیح از ابوبصیر روایتی کرده که امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «هر پرچمی که پیش از قیام قائم برافراشته شود، صاحبش طاغوتی است که به جای خدا پرستش می‌شود.»^۲
- دلالت این روایت بر عموم یاد شده روشن است، چون حکم قطعی به این‌که صاحب این پرچم‌ها طاغوت است که در برابر عبادت خدا، پرستش می‌شود، دلیل روشنی بر حرمت برافراشتن آنهاست. سخن حضرت دلالت روشنی بر این دارد که منشأ محسوب نمودن پیروان این پرچم‌ها به عنوان پیروان طاغوت، همین برافراشتن پرچم پیش از قیام قائم (علیه‌السلام) است. بنابراین برافراشتن آن حرامی بزرگ است و در ردیف کار طاغوت‌ها و بلکه مصداقی از کار آنان است. پس برافراشتن این پرچم حرام شرعی است، آن‌گونه که مدعا نیز همین است.
۲. نعمانی در کتاب الغیبة آورده که عبدالواحد بن عبدالله از احمد بن محمد رباع زهری از محمد بن عباس بن عیسی حسینی از حسن بن علی بن ابوحمره از پدرش از مالک بن اعین جهنی از امام باقر (علیه‌السلام) روایت می‌کند: «هر پرچمی که پیش از قیام حضرت قائم برافراشته شود، صاحبش طاغوت است.»^۳

۱. حج، آیه ۷۸.

۲. کافی، ج ۸، ص ۲۹۵.

۳. محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة، ص ۱۱۴، ح ۹ و مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۴، ح ۱.

همان‌گونه که می‌بینید این روایت در دلالت بر مطلوب، نظیر روایت اول است و سخن تنها درباره سند آن می‌باشد. عبدالواحد همان ابن عبدالله بن یونس موصلی است که ثقه است. هم‌چنین ابن رباح همان احمد بن محمد بن علی بن عمر بن رباح است که او نیز ثقه است. محمد بن عباس هم همان ابوعبدالله یا ابوجعفر محمد بن عباس است که وی نیز ثقه می‌باشد، اما حسن بن علی بن ابی حمزه و پدرش علی بن ابی حمزه بطائنی جداً ضعیف هستند و در مورد مالک بن اعین جهنی هم توثیقی نرسیده، اگرچه عبدالله بن مسکان و یونس بن عبدالرحمن بدون واسطه از وی روایت کرده‌اند و این دو از اصحاب اجماع‌اند، ولی حق آن است که مجرد نقل اصحاب اجماع از فردی دلیل بر وثاقت وی نمی‌شود. کوتاه سخن این‌که سند این روایت، معتبر نیست.

۳. در کتاب الغیبة روایت شده که علی بن حسین از محمد بن یحیی عطار در قم از محمد بن حسان زاری از محمد بن علی کوفی از علی بن حسین از ابن مسکان از مالک بن اعین جهنی روایت کرده: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «هر پرچمی که پیش از قیام حضرت قائم علیه السلام برافراشته شود، صاحبش پرچم طاغوت است.»^۱

دلالت این روایت نیز بر مطلوب، روشن است. اما در مورد سند آن باید گفت علی بن حسین که در ابتدای سند آمده، در صورتی که ابن بابویه قمی پدر مرحوم شیخ صدوق باشد، ثقه و جلیل‌القدر است. هم‌چنین محمد بن یحیی عطار، ثقه است، ولی نجاشی در مورد محمد بن حسان رازی گفته: «پذیرفته می‌شود و رد می‌شود و بین بین است». پس وثاقتش ثابت نیست، بلکه بین بین است. محمد بن علی کوفی نیز همان صیرفی کوفی است و او محمد بن علی بن ابراهیم بن موسی ملقب به ابوسمینه می‌باشد که جداً ضعیف است و از کذابان مشهور شمرده شده است. علی بن حسین احتمال انطباق بر علی بن حسین بن عبد ربّه و علی بن حسین بن علی ابی طاهر طبری سمرقندی و علی بن حسین سعدآبادی دارد که هر سه به ویژه دو نفر اول ثقه هستند. در وثاقت ابن مسکان هم تردیدی نیست، اما دانستید که وثاقت مالک بن اعین دلیلی ندارد. خلاصه این‌که سند روایت معتبر نیست و بلکه ضعیف است.

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۱۱۵، ح ۱۱ و میرزا حسین نوری، همان، ح ۲.

۴. هم چنین نعمانی در کتاب الغیبة از علی بن احمد بندینجی از عبدالله بن موسی علوی از علی بن ابراهیم بن هاشم از پدرش از عبدالله بن مغیره از عبدالله بن مسکان از مالک بن اعین جهنی از امام باقر (ع) روایت کرده: «هر پرچمی که پیش از قیام حضرت قائم (ع) برافراشته شود. یا فرمود خروج کند. صاحبش طاغوت است.»^۱

این روایت در وضوح دلالت به سان سه روایت پیشین است، اما از خلاصه علامه و قسم دوم رجال ابن داوود نقل شده که علی بن احمد بندینجی، ضعیف و بی اعتبار است و به او توجهی نمی شود. هم چنین عبیدالله بن موسی علوی مجهول است و گذشت که وثاقت مالک بن اعین نیز ثابت نیست. پس سند این حدیث هم فاقد اعتبار است.

این چهار روایتکه در اصل دو روایت، یکی از امام باقر (ع) و دیگری از امام صادق (ع) است، دلالت تام بر عموم ادعا شده دارند. روایت ابوبصیر از نظر سند، تمام است و خبر مالک بن اعین از حیث سند، معتبر نیست، اگرچه نقلش از مالک مستفیض است. به هر حال برای اعتبار این دسته از روایات، صحت سند صحیحه ابو بصیر کافی است و همه آنها بر عموم یاد شده دلالت دارند. دانستید که مقتضای این روایات، حرمت برافراشتن پرچم ولایت قبل از قیام حضرت قائم (ع) است، اگرچه هدف از برافراشتن آن اقامه احکام الهی باشد، نه چیزی دیگر. در نتیجه روایات این دسته با ادله متعددی که گذشت و بر وجوب تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت دلالت داشت، تعارض پیدا می کند.

اما ملاحظه روایتی مثل صحیحه عیص بن قاسم و گذاشتن آن در کنار این دسته از روایات نیز مشکل را حل می کند و روشن می شود که اگر هدف پرچمی که پیش از قیام حضرت قائم برافراشته شده، حکومت یافتن برافرازنده آن باشد و او به سوی خود دعوت می کند، صاحبش طاغوت است، اما اگر هدفش اقامه احکام خدا باشد و هیچ گونه جایگاهی برای خود نبیند، بلکه پیرو ولایت اولیای الهی و امامان معصوم (ع) و منتظر ظهور آنان باشد تا پرچم را به ایشان بسپارد و خود در زمره رعیتشان بشود. چنان که زید بن علی بن حسین (ع) نیز همین هدف را داشت. اشکالی متوجه او نیست، بلکه چنین کسی مشمول

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ح ۱۲ و میرزا حسین نوری، همان، ص ۳۵، ح ۳.

مدایح و توصیفاتی می‌شود که در کلمات امامان علیهم السلام نسبت به زید آمده و در عموم آیه ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ داخل می‌شود، همان‌گونه که زید چنین بود.

خلاصه این که صحیح‌ه عیص و روایات مشابه آن، هر پرچمی را که برای اقامه دولت و تأسیس ولایت برافراشته شود، به دو قسم تقسیم می‌کنند و به حرمت پرچم‌هایی که برافرازنده‌شان در پی ریاست است، حکم می‌نمایند، و این پرچم‌ها را مبعوض امامان علیهم السلام و صاحبان‌شان را عاصی نسبت به ایشان از اول تا آخر کار می‌دانند. هم‌چنین حکم می‌کنند هرکدام از پرچم‌ها که با هدف از بین بردن موانع عمل به احکام خدا و اقامه دین الهی افراشته شود، مشروع و دارای محبوبیت است و صاحبش مخاطب آیه ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ و عامل به آن است. بنابراین با توجه به قرینه صحیح‌ه عیص بن قاسم، عموم «هر پرچم» در روایات دسته سوم، به پرچمی اختصاص می‌یابد که برافرازنده آن در پی آن است که خود را رئیس امت قرار دهد و این ریاست طلبی تمام هم و هدف اوست. از سوی دیگر پرچم کسی که فقط برای اقامه دین قیام می‌کند و تابع امامان معصوم علیهم السلام و منتظر ظهورشان است تا ولایت و همه آنچه در دستش است را به آنان علیهم السلام واگذار کند، از این عموم بیرون می‌رود.

با توجه به این که طاغوت در لغت، کسی است که در عصیان از حد تجاوز می‌کند و رأس طغیان می‌شود، شاید بتوان ادعا کرد که این عنوان تنها بر کسی صادق است که هدفش ریاست طلبی است. از این رو بعید نیست گفته شود که عموم روایت دسته سوم، منصرف به خصوص این طاغی است و از شمول کسانی که در صدد اقامه دین هستند، منصرف می‌باشد. در هر حال تردیدی نیست که دسته سوم روایات، از تأسیس حکومت اسلامی در زمان غیبت نیستند، مانع نمی‌شود، یا به دلیل این انصراف و یا به سبب تخصیص عموم و خروج پرچمی که در پی احیای دین است.

با دقت در همه این روایات که بعضاً معارض ادله مشروعیت یا وجوب تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت شمرده شده، نتیجه گرفته می‌شود که تأسیس چنین دولتی مانعی ندارد، بلکه مقتضای جمع بین این روایات، جواز و بلکه رجحان تأسیس این حکومت است و ادله مشروعیت تشکیل حکومت، هیچ‌گونه معارضی ندارد.



بخش ششم

ویژگی‌های ولیّ امر در زمان غیبت

مقدمه

غالب فقهای بزرگ ما در کتاب‌های فقهی‌شان به شرایط ولّی امر در زمان غیبت نپرداخته‌اند. شاید این امر بدان علت بوده که مسئله مذکور، مورد ابتلای مردم نبوده است، چون اگرچه اسلام ولایت امور مسلمانان را برای پیامبر و سپس برای امامان معصوم علیهم‌السلام قرار داده، ولی طاغوت‌های پست، مانع از استقرار آن در جایگاهش شدند و آن را به دست خود گرفته، غضب کردند، مگر در مدت زمان کمی که با امیر مؤمنان علیه‌السلام بیعت کردند و در همان مدت نیز با او جنگیدند، تا آن‌که به کشته شدن و شهادت ایشان انجامید. پس از امیر مؤمنان علیه‌السلام هم با قیام امام حسن علیه‌السلام همراهی نکردند و پس از وی سیدالشهدا علیه‌السلام را کشتند و جریان به همین شکل بود تا آن‌که همه امامان را به شهادت رساندند. در نتیجه امام زمان علیه‌السلام به منظور حفظ خویش و به دلیل ترس از قتل، از میان‌شان غایب گشت و ولایت امور مسلمانان در کشورهای اسلامی به این صورت استمرار یافت و امورشان را کسانی بر عهده گرفتند که شرعاً شایستگی آن را نداشتند، ولایت امر کسی که شارع او را ولّی امر قرار داده، در خارج واقع نشد و برای مردم و به ویژه شیعیان اهل بیت علیهم‌السلام مورد ابتلا نبود. البته برادران اهل سنت ما که در عمل از این طاغوت‌های ستم‌گر پیروی می‌کردند، به این مسئله مبتلا بودند و لذا به شرایط ولّی امر پرداختند.

به هر حال علمای بزرگوار شیعه در کتاب‌های فقهی به شرایط ولّی امر نپرداخته‌اند و تنها در کتاب‌های کلامی شرایط ولّی و امام را بیان کرده‌اند و چون امام از نظر آنها امام معصوم علیه‌السلام بوده، دیگر مجال بحث از شرایط ولّی امر در زمان غیبت نبوده است. علامه حلی رحمته‌الله در بخش جهاد کتاب تذکره فصل جنگ با اهل بغی به شرایط ولّی امر پرداخته و برای آن پانزده شرط را ذکر کرده که برخی مانند عصمت، ویژه امام معصوم علیه‌السلام است. ایشان می‌گوید:

میان فقها چنین رایج است که امامت را در این جا ذکر می‌کنند تا امامی که پیروی

از او واجب است و انسان با خروج بر او باغی می‌شود، شناخته شود. این ارتباطی به علم فقه ندارد، بلکه مربوط به علم کلام است. در نتیجه ما این‌جا مطالب مختصری را می‌آوریم. شروطی در امام معتبر است: ۱. مکلف باشد، چون غیر مکلف در مورد خودش تحت ولایت دیگری است. پس چگونه می‌تواند ولایت امور امت را داشته باشد؟!^۱

پیش از پرداختن به شرایط ولّی امر، شایسته است به این نکته توجه شود که به شمار آوردن مسئله امامت و اوصاف امام به عنوان مسئله‌ای کلامی، در مورد امامت امامان معصوم علیهم السلام درست است، زیرا اعتقاد به امامت آنان از اصول مذهب است و علم کلام از اموری بحث می‌کند که اعتقاد به آنها واجب است. اما ولایت ولّی امری که غیر از معصوم علیه السلام است، از اموری نیست که اعتقاد به آن واجب باشد، بلکه امری اعتباری و موضوع اختیارات و وظایفی برای ولّی امر است که در دانش فقه از آنها بحث می‌شود. هم‌چنین این ولایت، موضوع احکام و وظایف افراد تحت ولایت است که این احکام و وظایف نیز در دانش فقه مورد بحث قرار می‌گیرد. پس بحث از اصل ولایت ولّی امر همانند بحث از ولایت پدران بر فرزندان خردسال و ولایت فقیه بر امور حسبه، در حقیقت بحث از موضوع احکام فقهی است. بحث از احکام مترتب بر ولایت امر - اعم از احکام مترتب بر خود ولّی امر و احکام مترتب بر دیگر افراد امت - نیز هم‌چون بحث از حکم ولی خردسالان و حکم فقهایی که امور حسبه به دستشان است، بحثی فقهی است.

حتی دقت در مطلب نشان می‌دهد که بحث کلامی در رابطه با امام معصوم علیه السلام نیز صرف تفسیر امام و امامت و اثبات این است که امامان دوازده نفرند، تا اعتقاد به امامت‌شان واجب گردد، اما احکام مترتب بر امام علیه السلام مانند این‌که انفال و خمس ملک امام است یا این‌که اختیار جهاد و دفاع از اول تا آخر با امام است و احکام دیگر و این‌که بر مردم واجب است که تسلیم امر امام علیه السلام باشند، همگی احکامی فقهی است که باید در دانش فقه از آنها بحث و گفت‌وگو شود.

هر حال اموری در ولّی امر غیر معصوم علیه السلام شرط است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۳.

فصل اول:

عقل

این شرط در همان شرط اولی که علامه رحمته الله ذکر کرده، نهفته است، چون ایشان شرط اول را مکلف بودن ولی امر دانسته و روشن است که عقل، شرط تکلیف است.

دلیل شرط بودن عقل چند چیز است:

دلیل اول: عقلا حکم می‌کنند که در واگذاری اموری که تصدی آنها نیاز به عقل دارد، هرچند این امور کوچک باشد، عقل شرط است. پس تردیدی نیست که اداره امور مسلمان‌ها که از کارهای مهم است، نیازمند عقلی قوی است، چراکه در مباحث پیشین، بزرگی و گستردگی اختیارات ولی امر و اهمیت وظایف و تکالیف او گذشت، به گونه‌ای که تصدی آن به نحو شایسته، جز برای فرد عاقل، امکان‌پذیر نیست. این حکم عقلایی با این شرط مورد امضای شارع است، البته نه به این دلیل که اجرای مصادیق آن در پیش چشم شارع بوده و آن را انکاری نکرده تا اشکال شود که امر ولایت به دست مسلمانان واقعی نبوده، و همیشه در دست طاغوت‌های ستم‌گر و علیه کسانی بوده که خداوند آنان را ولی امر امت قرار داده است، بلکه به این دلیل که امضای این حکم ارتکازی عقلایی از برخی روایات صحیحیه استفاده می‌شود.

در صحیح‌ه عیص بن قاسم آمده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

بر شما باد تقوای خدای یگانه که بی‌همتاست و در کار خودتان تأمل کنید. به خدا سوگند، فردی گوسفندانی دارد که چوپانی برای آنهاست. اگر فردی را آگاه‌تر از چوبان خود بیابد، او را بیرون می‌کند و فرد آگاه‌تر را می‌آورد. به خدا سوگند، اگر فردی از شما دو جان داشت، با یکی می‌جنگید و تجربه

می‌کرد و جان دیگری باقی می‌ماند و با آن براساس تجربه‌اش عمل می‌کرد، ولی هرکس یک جان دارد که اگر از دست برود، به خدا سوگند باز نمی‌گردد. پس شما سزاوارتر هستید که برای خودتان درست انتخاب کنید و اگر کسی از ما نزدتان آمد، بنگرید که براساس چه چیزی خروج می‌کنید.^۱

امام علیه السلام در بیان اعتبار علم یا اعلمیت در کسی که در مقام اداره امور مسلمانان است، مردم مکلف را به چیزی ارجاع می‌دهد که طبق عقل‌شان به آن حکم می‌کنند، و می‌فرماید شما که به اعتبار آن در مورد شبانی گوسفندان‌تان نظر می‌دهید، چگونه در مورد کسی که امورتان را عهده‌دار می‌شود، به آن حکم نمی‌کنید؟ شما سزاوارتر به آن هستید که برای خودتان انتخاب کنید. این حکم عقلایی همان است که گفتیم عقلاً طبق فطرت‌شان شرایطی را در متصدی امری معتبر می‌دانند. از جمله این شرایط: علم به کیفیت عمل و بلکه اعلمیت نسبت به آن، عاقل بودن، توانا بودن و امین و عادل بودن در انجام همه اموری است که رعایت‌شان در این عمل لازم است. امام علیه السلام نیز این حکم عقلایی به اعتبار عقل را امضا کرده است.

دلیل دوم: ادله اعتبار علم یا اعلمیت در کیفیت اداره امور به نحو شایسته نیز دلالت التزامی بر اشتراط عقل دارند، چون مستفاد از اینادله آن است که اگر ولی امر به کیفیت لازم برای اداره امور، علم داشته باشد، امور را به همان کیفیت انجام می‌دهد. روشن است که تنها عاقل که ملتزم به انجام واجب است، کیفیتی را که به آن علم دارد، رعایت می‌کند، وگرنه علم دیوانه به کیفیت، موجب رعایت آن در مقام عمل نمی‌شود، زیرا آنچه موجب رعایت کیفیت می‌شود، عقل است که دیوانه فاقد آن است.

اذله‌ای که بر اعتبار علم یا اعلمیت در ولی امر دلالت دارند، در جای خود بررسی خواهند شد، ولی اشکالی ندارد که اکنون به برخی از آنها اشاره کنیم:

از جمله این ادله حکم عقلایی مذکور است، چون همان‌گونه که دانستید، عقلاً به اعتبار آن حکم می‌دهند و این حکم شرعاً نیز امضا شده است. دلیل دیگر، صحیح‌ه عیص است که به تازگی گذشت، چون این روایت بر اعتبار علم و حتی تقدیم اعلم بر غیراعلم، دلالت روشن دارد. سومین دلیل، ذیل صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه هاشمی از امام صادق علیه السلام است

۱. کافی، ج ۸، ص ۲۶۴، ح ۳۸۱ و وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۴، ح ۱.

که درباره حکم قیام محمد بن عبدالله بن حسن در برابر خلفای جور وارد شده است. در ذیل این روایت آمده است:

سپس امام صادق علیه السلام رو به عمرو بن عبید رو کرد و گفت: ای عمرو! از خدا بترس و شما نیز ای گروه، از خدا بترسید، چون پدرم که بهترین مردم روی زمین و آگاه‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت او بود، برایم روایت کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس مردم را با شمشیرش بزند و آنان را به خویش بخواند، در حالی که در میان مسلمانان فردی آگاه‌تر از او باشد، او گم‌راه است و این مقام را به خود بسته است.

دلالت این روایت نیز بر اعتبار علم و بلکه اعلمیت در کسی که می‌خواهد به اداره امور مسلمانان بپردازد، روشن است.

دلیل سوم: ادله مشروط بودن تکلیف به عقل، دلالت دارند که دیوانه صلاحیت ولایت امر امت را ندارند. بیان آن این است که دانستید ولایت امر، ملازم با تعلق تکالیف الزامی مهمی به ولیّ امر است، چراکه اختیارات ولیّ امر بسیار گسترده است و در پی آن تکالیف بسیار زیادی نیز خواهد آمد و قوام ولایت امر به این اختیارات و تکالیف است. در نتیجه ولیّ امر مکلف اصلی به اداره امور امت از هر جهت است. او مخاطب اصلی در مورد جهاد، دفاع، قضاوت، جواز و عدم جواز ارتباط با دولت‌های دیگر و تصمیم‌گیری اصلی در رابطه با امور اقتصادی، تجاری، زراعی و امور گسترده و مهم دیگری است که قوام مسلمانان در دین و دنیا به آنها وابسته است. اگر ولیّ امر دیوانه باشد، همه این تکالیف از او برداشته می‌شود و برداشته شدن این تکالیف، منجر به عدم حصول اهدافی می‌گردد که اساس ولایت است، به گونه‌ای که با عدم وجوب آنها، ولایت اصلاً معنا ندارد. از این رورفع این تکالیف از ولیّ امر، بی‌معناست، چرا که این رفع در حقیقت به معنای عدم ولایت است.

ادله‌ای که بر اعتبار عقل در تعلق تکلیف به انسان دلالت دارند، بسیار زیادند. ما از میان این ادله، صحیح‌ه محمد بن مسلم را می‌آوریم که در کافی و محاسن برقی و امالی صدوق از امام باقر علیه السلام روایت شده است. حضرت می‌فرماید:

چون خداوند عقل را آفرید، با او سخن گفت. سپس به او فرمود: رو آور و عقل رو آورد و بعد فرمود: پشت کن و عقل هم پشت کرد. سپس فرمود: به عزت و جلالم سوگند، آفریده‌ای نیافریده‌ام که نزد من از تو محبوب‌تر باشد. تو را تنها در کسانی کامل می‌کنم که دوست‌شان دارم. هشدار که من تنها به تو دستور می‌دهم، تنها تو را نهی می‌کنم، تنها تو را کیفر می‌نمایم و تنها به تو پاداش می‌دهم.^۱

موضوع استدلال، چهار جمله پایانی روایت است، زیرا تقدیم ضمیر خطاب که شایسته تأخیر است، دلالت بر حصر تکلیف به وجوب و حرمت و نیز حصر عقاب و ثواب بر خصوص عقل دارد.^۲ در نتیجه اگر فردی عقل نداشته باشد، نه تکلیف بر اوست و نه عقاب دارد و این همان است که با گفتیم.

دلیل چهارم: این که گفته شود از نظر عقلا روشن است که برپا شدن ولایت امر امت با لزوم رعایت اهدافی که اخیراً ذکر شد، قوام می‌یابد، به گونه‌ای که ولایت با عدم اعتبار تحقق این اهداف، قابل جمع نیست. از آن جا که در جهت تحقق این اهداف اصلی، هیچ اعتمادی به دیوانه نمی‌شود، بنابراین جا ندارد که ولایت به او واگذار شود، زیرا واگذاری ولایت به او دیوانه معنای بلا اشکال بودن عدم تحقق این اهداف است و این با لزوم تحقق ولایت تناقض دارد.

اما استدلال علامه در عبارت پیشین که یکی از معاصران هم در دراسات از ایشان پیروی کرده و گفته: «غیرمکلف که مجنون نیز از این دسته است و قلم تکلیف از او برداشته شده و در مورد خودش، تحت ولایت دیگری است، چگونه می‌تواند ولی مسلمانان شود؟»، چیزی جز استبعاد محض نیست، چراکه ولایت یافتن او بر مسلمانان، محتمل ولی بعید است و عمده در استدلال، همان ادله‌ای است که ذکر کردیم.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۷، ح ۱. در این باب روایات متعدد و معتبر دیگری نیز هست.

۲. «... أما إني إياك آمر وإياك أنهي وإياك أعاقب وإياك أثيب.»

فصل دوم:

کامل بودن

منظور از کامل بودن عقل در این جا، سرف کمال عقل در تصرفات مالی ای نیست که ولیّ امر متولی آنهاست، بلکه منظور کمال و عدم نقصان عقل در همه اموری است که تحت اختیار ولیّ امر است و تصمیم گیری مناسب در مورد آنها از وظایف اوست تا در نتیجه فرمان جهاد و دفاع از او به جا صادر شود، نسبت به افراد مناسب برای هر پُست حکومتی شناخت کامل داشته باشد، نصب افراد برای هر شغلی پسندیده و شایسته باشد و نیز هر کاری که در اختیار اوست به نحو مناسب انجام شود.

دلیل بر اعتبار این شرط، سه دلیل از چهار دلیلی است که بر اعتبار عقل به آن استدلال کردیم. زیرا عقلا به اعتبار عقل در ولیّ امر حکم می کنند و دانستید که حکم شان توسط شارع هم امضا شده است. ادله اشتراط علم یا اعلمیت نیز اقتضا دارند که کمال عقل با بیانی که قبلاً گذشت، در ولیّ امر معتبر باشد. هم چنین اعتبار کامل بودن عقل در ولیّ امر به سان اعتبار اصل عقل، لازمه ولایت امر است و ولایت امر به آن قوام می یابد، چون اگر کمال عقل نباشد، اهداف مورد نظر که موجب جعل ولیّ امر شده، تحقق نمی یابد. البته مجالی برای استدلال به ادله رفع تکلیف نیست، چون فرض این است که سفاهت انسان موجب رفع تکلیف از او نمی شود.

ممکن است برای اعتبار کمال عقل به این آیه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾^۱ استدلال شود. با این بیان که اموال یاد شده منسوب به مخاطبان است که یا

۱. نساء، آیه ۵: ﴿وَأَمْوَالُهُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ شما قرار داده، به سفیهان ندهید.

عموم مسلمانان اند و یا عموم مردم. تردیدی نیست که این اموال شامل اموالی می شود که مورد مصرف آن امور عامه است، اگرچه شامل اموال شخصی سفیه نیز می گردد. بنابراین خداوند از دادن این اموال عمومی به سفیهان نهی فرموده است. پس آیه به روشنی دلالت بر جایز نبودن نبودن مسلط ساختن سفیهان بر اموال عمومی دلالت دارد. با توجه به این که خدای متعال این اموال را با عبارت «خدا وسیله قوام (زندگی) شما قرار داده» وصف کرده، در نتیجه این توصیف، ویژگی این اموال را توضیح می دهد؛ به علاوه دلالت می کند که ملاک این نهی این است که امور مردم به این اموال وابسته است و در حقیقت قوام یافتن امور امت، تمام رمز این نهی است. روشن است که این رمز در همه امور مهم تحت اختیار ولیّ امر، عیناً موجود است. پس با این لحاظ، آیه مبارکه دلالت دارد که عقل کامل در همه زمینه ها در ولیّ امر شرط است.

شاید نامه امیر مؤمنان علیه السلام به اهالی مصر، به همین معنایی که ما از آیه استفاده کردیم، اشاره داشته باشد. در نامه ای که حضرت هنگام نصب مالک اشتر به حکومت مصر و به همراه او برای مردم آن دیار فرستاد، آمده است:

من نسبت به گمراهی ای که اینها در آن هستند و هدایتی که من بر آنم، بینا و بر یقین از سوی پروردگارم هستم. من به دیدار خدا اشتیاق دارم و ثواب نیکوی وی را انتظار می برم و بدان امید بسته ام، ولی نمی خواهم که سفیهان و فاجران امت، عهده دار امورشان شوند و مال خدا را به تصرف درآورند و بندگان را به بردگی بگیرند و با صالحان بجنگند و فاسقان را گروه و حزب خویش قرار دهند، چراکه از آنان کسی است که در میان شما حرام نوشیده و در اسلام حدّ خورده است.^۱

امام علیه السلام اندوه خود را از این که سفیهان و فاجران امت عهده دار امور امت شوند، اعلام کرده و سر این اندوه را چنین بیان داشته که حروف متن مال خدا را به تصرف در می آورند، چون ظاهر آن است که سفاهت همراه با فجور، به این فساد منجر می شود که عبارت است

۱. نهج البلاغه، نامه ۶۲، ص ۴۵۲.

از بیرون بردن اموال امت - که از آن به اموال خدا تعبیر شده - از جایگاه و مصرف اصلی‌اش و قرار دادن آن در دست سفیهان و فاجران است. در نتیجه اموالی که خداوند برای قوام مردم قرار داده، از جایگاه مطلوبش بیرون می‌رود.

ولی ممکن است گفته شود که منظور از سفاهت، مذکور در این نامه، نقص عقل در برابر کمال عقل نیست، بلکه ظاهر آن است که منظور از سفاهت، عنوان سفاهتی است که در آیه: ﴿وَمَنْ يَرْغُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^۱ آمده است، زیرا منظور از سفاهت در این آیه، سفاهت موجب منع از تصرف مالی نیست، بلکه نقص عقلی است که موجب اعراض از دین الهی و توجه به کفر می‌شود.

این عبارت در کتاب تمام نهج البلاغه در نامه دیگر امام (علیه السلام) این گونه آمده است: «ولی اندوه بسیاری مرا به تردید می‌اندازد و غمی بر من عارض می‌شود و حزنی فریبم می‌دهد که مبدا سفیهان و فاجران است، عهده‌دار امورشان شوند و مال خدا را به تصرف درآورند و بندگان را به بردگی بگیرند...»^۲ نحوه دلالت این کلام و اشکال آن، نزدیک به همان است که گذشت و برای اثبات مطلب، همان وجوه پیشین کفایت می‌کند.

۱. بقره، آیه ۱۳۰: «کیست که از آیین ابراهیم روی گرداند، جز آن که قدر خود را نشناخته و خود را به نادانی زند»

۲. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۹۵.

فصل سوم:

بلوغ

گذشت که این شرط داخل در شرط اول ذکر شده در تذکره است. منظور این است که بچه غیربالغ اگرچه بر فرض در مورد اداره امور مسلمانان، هم چون بالغان، بزرگ و واجد شرایط باشد و بلکه فرد ممتازی باشد که چه بسا امور را بهتر از بالغان امور را اداره می‌کند، ولی نفس نرسیدن او به سن تکلیف، مانع از ولایتش می‌شود.

بنابراین اشتراط بلوغ، تعبدی است و برای استدلال به حکم عقلا - که مورد امضای شارع است، مجالی نیست این بدان جهت است که تمام ملاک نزد عقلا این است که متصدی امر ولایت، قادر به اداره امور باشد و وجود این مالک در بچه غیربالغ نیز قابل تحقق است. هم‌چنین دانستید این که بچه تحت ولایت فرد دیگری قرار دارد و در نتیجه نمی‌تواند ولی امر امت شود، دلیل تامی بر اشتراط بلوغ در ولی امر نیست، چون گذشت که این مطلب صرفاً استبعاد است و دلیلی در آن نهفته نیست.

بر این اساس باید به ادله بسیاری استدلال شود که دلالت دارند بچه غیربالغ به هیچ تکلیف الزامی واجب و حرامی مکلف نیست، چون گذشت که قوام تحقق ولایت به تکالیف الزامی است و بدون این تکالیف تحقق پیدا نمی‌کند. پس لازمه نفی این تکالیف از بچه، عدم صلاحیت او برای ولی امر شدن است. اگرچه این ادله بسیار است و شاید روایات آن به حدّ تواتر نیز برسد، ولی ما در این جا به ذکر دو روایت بسنده می‌کنیم:

۱. در روایت معتبره طلحة بن زید از امام صادق (ع) آمده است: «فرزندان مسلمانان نزد خدا نشان دارند و شفاعت می‌کنند و شفاعتشان پذیرفته می‌شود. چون به دوازده سالگی

برسند، کارهای نیک برای شان ثبت می شود و آن گاه که محتمل شوند، بدی ها نیز برای آنان ثبت می گردد.^۱

می بینید که ثبت بدی ها برای بچه مشروط به آن شده که محتمل شود و تا محتمل شده، بدی برایش نوشته نمی شود. روشن است که بدی عبارت از انجام حرام یا ترک واجب است. پس این دو برای او نوشته نمی شود و نوشته نشدن آنها به معنای مؤاخذه نشدن اوست.

۲. در موثقه عمار بن موسی ساباطی از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

از حضرت پرسیدم که چه زمانی نماز برپسر واجب می گردد؟ حضرت فرمود: هنگامی که سیزده ساله شود. پس اگر پیش از این محتمل گردید، نماز بر او واجب شده و قلم تکلیف بر او جاری گشته است. دختر نیز همین گونه است. اگر سیزده ساله شود و یا پیش از آن حیض گردد، نماز بر او واجب است و قلم تکلیف بر او جاری گشته است.^۲

روایت، جریان قلم تکلیف بر پسر و دختر را مشروط به بلوغ سنی دانسته که از آن به احتلام و حیض تعبیر کرده است. پس اگر به این حد نرسند، قلم تکلیف یا قلم مؤاخذه بر آنها جاری نمی شود و این همان رفع قلم است که در روایات متعددی آمده است. پس موثقه نیز با بیانی که گذشت، بر مطلوب دلالت دارد.

ممکن است به دلالت موثقه چنین اشکال شود که سن بلوغ را سیزده سال قرار داده و این بر خلاف فتوای مشهور فقهاست. بنابراین آنها از این موثقه اعراض کرده اند.

در پاسخ گفته می شود که موثقه بر دو امر دلالت دارد: منوط بودن تکلیف به بلوغ سنی و سیزده سال بودن سن تکلیف. بر فرض که اعراض از موثقه پذیرفته شود، این اعراض در خصوص امر دوم است و اصحاب به امر اول عمل کرده اند و حتی بر آن اتفاق دارند، چنان که ملاک بودن احتلام و حیض شدن نیز در فتاوی آنان اخذ شده است. خلاصه این که استدلال به موثقه تمام است و اشکالی در آن نیست.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۰، ح ۱.

۲. همان، ص ۳۲، ح ۱۲.

فصل چهارم:

اسلام

علامه این شرط را در تذکره به عنوان دومین شرط آورده است. بعضی برای اعتبار این شرط استدلال کرده‌اند که عقلا به اعتبار آن حکم می‌کنند.^۱ با این بیان که همان‌گونه که آنان در مورد کسی که کاری به او واگذار می‌شود، عقل، قدرت و امانت‌داری را شرط می‌دانند، همین‌طور اگر آنچه به او واگذار می‌شود، مبتنی بر امری اعتقادی باشد به اعتبار اعتقاد حکم می‌نمایند. از آن‌جا که اداره مطلوب امور مسلمانان مبتنی بر رعایت امور اسلامی است، بنابراین اعتقاد ولی امر به اسلام واجب است. در نتیجه عقلا به اعتبار این اعتقاد حکم می‌کنند و دانستید که شریعت نیز این حکم عقلایی را امضا کرده است.

اما ممکن کسی حکم عقلا را به اعتبار اعتقاد در کسی که امری اعتقادی به او تفویض می‌شود، نپذیرد، چون از نظر آنان تمام ملاک در چنین امری این است که شخص آن را به نحو مطلوب انجام دهد. حال اگر فردی به درستی آن کار اعتقاد نداشته، ولی از جهت امانت‌داری به گونه‌ای باشد که انجام کار توسط او به نحو مطلوب، مورد اطمینان باشد، دیگر اعتقاد به آن کار، شرط نیست، بلکه تمام مطلوب عقلا انجام کار خواسته شده به همان نحوی است که خواسته شده است و بنا بر فرض این حاصل است. پس این دلیل تمام نیست.

استدلال به آیات

برای اعتبار اسلام به آیات متعددی از قرآن استدلال شده است:

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولاية الفقیه، ج ۱، ص ۲۷۶.

۱. بخش پایانی این آیات:

﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا * الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْذِلْكُمْ عَلَيْهِمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۱ به یقین خداوند منافقان و کافران را همگی در دوزخ گرد خواهد آورد * آنان که پیوسته در انتظار حوادث برای شما می‌نشینند، پس اگر از جانب خدا برای شما پیروزی‌ای رسید، می‌گویند: مگر ما با شما نبودیم؟ (پس سهم ما از غنایم را بدهید) و اگر برای کافران بهره‌ای باشد، می‌گویند: آیا ما در جنگ‌ها بر شما پیروز نمی‌شدیم و دست از سرتان برمی‌داشتیم و شما را از (آسیب) مؤمنان مانع می‌شدیم؟ (پس ما را در غنیمت شریک سازید) خداوند در روز قیامت میان شما داوری خواهد کرد و هرگز خدا برای کافران راه تسلطی بر مؤمنان قرار نخواهد داد.

خدای متعال حکم قطعی کرده که برای کافران هیچ راهی علیه مؤمنان نمی‌گذارد. تردیدی نیست که راه بر کسی، چیزی است که موجب برتری بر او می‌شود، خواه مانند حجت و استدلال باشد یا ولایت بر او به گونه‌ای که تحت امرش باشد یا چیزی از این دست. می‌دانید که ولیّ امر اختیارات و وظایفی دارد که با وجود آنها در بسیاری از موارد بر مؤمنان که رعیت او هستند، ولایت می‌یابد؛ مثل این که آنان را به جهاد ابتدایی یا دفاعی دستور دهد یا برای قضاوت یا اداره بعضی از دستگاه‌های حکومتی نصب کند یا بخواهد راهی را احداث کند که لازمه‌اش تصرف بدون اجازه در مال کسی باشد و موارد بسیار دیگری از این دست. در این هنگام اگر ولیّ امر کافر باشد، لازم می‌آید که برای کافر در این موارد راه قرار داده شده باشد، در حالی که خداوند هر راهی را که برای کافر بر مؤمنان قابل تصور باشد، نفی کرده و روشن است که منظور از مؤمنان همان معتقدان به اسلام است. پس آیه دلالت دارد که ولایتی برای کافر بر مؤمنان نیست.

۲. آیات متعددی از این که مسلمانان، کافران را اولیای خویش بگیرند، نهی می‌کنند که

۱. نساء، آیات ۱۴۰ و ۱۴۱.

آیه ذیل از آن جمله است:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^۱
مؤمنان نباید کفار را به جای مؤمنان دوست، یا ورسو پرست بگیرند و هرکس چنین کند، در هیچ رابطه‌ای با خدا نیست، مگر آن‌که بخواهید از آنان به نحوی تقیه نمایید و خدا شما را از (عذاب) خود بر حذر می‌دارد و بازگشت (همه) به سوی خداست.

بیان استدلال به آیه روشن است، چون آیه از این‌که مؤمنان، کافران را ولیّ خود بگیرند، نهی می‌کند. «ولی» کسی است که متولی کارهاست و نهی دلیل بر حرمت است. پس جایز نیست که کافر، ولیّ امر امت اسلامی باشد و روشن است که منظور از مؤمنان همان مسلمانان هستند. پس آیه بر مطلوب دلالت دارد.

خدای متعال هم چنین فرموده است:

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ * وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا هُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾^۲
اسرائیل که کفر ورزیدند، به زبان داوود و عیسی بن مریم لعنت شدند. این به سبب آن بود که نافرمانی کردند و پیوسته (از حدود الهی) تجاوز می‌نمودند * آنها از هیچ کار زشتی که انجام می‌دادند، باز نمی‌ایستادند؛ حقاً که بد بود آنچه می‌کردند. بسیاری از آنها را می‌بینی که با کسانی که کفر ورزیده‌اند (مشرکان) دوستی می‌کنند؛ حقاً که بد است آنچه هوای نفس‌شان برای آنها پیش آورده که خدا بر آنها غضب کرده و در عذاب الهی جاودان‌اند * و اگر آنها به خدا

۱. آل عمران، آیه ۲۸.

۲. مانند، آیه ۷۸ - ۸۱.

و پیامبر و آنچه بر او فرود آمده ایمان داشتند، آنها را ولی خود نمی گرفتند، ولی بسیاری از آنها نافرمان:اد.

ظاهر آیه اول، انشای لعن یا اخبار به وقوع آن بر گروهی از بنی اسرائیل است که سرپیچی و تجاوز کردند و از کافران شدند. آیه دوم افاده می کند که آنان بر کار منکری که انجام می دادند، ایستاده بودند. آیه سوم یکی از کارهای منکری را که آنها انجام می دادند، بیان کرده که همان دوست گرفتن کافران است. این آیه حکم می کند که این کار زشتی بوده که آنان برای خود پیش فرستادند و موجب خشم خدا بر آنان و خلود در عذاب الهی شده است. در نتیجه دوست گرفتن کافران از شدیدترین معاصی است. آیه چهارم حکم قطعی می دهد که این انحراف و باقی ماندن بر آن، از این روست که آنان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و آنچه بر او نازل شده، ایمان نداشتند و اگر ایمان آورده بودند، کافران را دوست خود نمی گرفتند. پس آیه دلالت دارد که اسلام عزیز با ولی امر قرار دادن کافر، قابل جمع نیست و لازمه اسلام، نفی دوستی با کافران است. بنابراین اختصاص نهی مستفاد از آیات گذشته به کافران بنی اسرائیل، موجب اختصاص حرمت به آنان نمی شود، بلکه حرمت در اسلام و مسلمانان نیز جاری است. به علاوه توهم این اختصاص، مبتنی بر آن است که ضمیر در «تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ» به آن کافران بازگردد، آن گونه که شاید ظاهر آیه همین باشد، اما اگر ضمیر به منافقانی که اظهار اسلام می کنند برگردد، این توهم دیگر جایی ندارد.

خدای متعال در آیه دیگری می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي...﴾^۱ ای کسانی که ایمان آورده اید! دشمن من و دشمن خودتان را دوستان خود مگیرید. شما با آنها طرح دوستی می افکنید، در حالی که آنها به آنچه از حق برای شما آمده، کفر ورزیده اند. آنها رسول خدا و شما را به سبب ایمان تان به خدای یکتا که پروردگار شماست، (از

۱. ممتحنه، آیه ۱.

وطن‌تان مکه) بیرون می‌کنند. (پس با آنان اظهار دوستی نکنید) اگر برای جهاد در راه من و طلب خشنودی من بیرون آمده‌اید...

خداوند مسلمانان را از این که دشمن خدا و دشمن خودشان را ولیّ امر خود گیرند، نهی کرده و منظور از این دشمن را در ذیل آیه این گونه تفسیر کرده است: ﴿در حالی که آنها به آنچه از حق برای شما آمده، کفر ورزیده‌اند﴾ پس ملاک دشمنی خدا، کفر به حقی است که پیامبر اسلام ﷺ آورده است. بنابراین هر کافری دشمن خدا و مسلمانان است و مفاد آیه مبارکه، نهی از قرار گرفتن کافران به عنوان ولیّ امر مسلمانان است.

آیات ۸۸ و ۸۹ سوره نساء، ۲۳ سوره توبه و ۵۷ سوره مائده نیز نزدیک به آیات فوق است. این آیات از ولی گرفتن همه کافران نهی عام می‌کنند. هم‌چنین آیه ۵۱ سوره مائده مشابه این آیات است، ولی این آیه به نهی از ولی گرفتن یهود و نصارا اختصاص دارد. شاید با جست‌وجوی دقیق بتوان به آیات دیگری نیز دست یافت.

اشکال به دلالت این آیات

ممکن است به دلالت این آیات چنین اشکال شود که دلالت‌شان مبتنی بر این است که منظور از «ولی» در متولی امور باشد و این قطعی نیست، چون از ولایت، یاری و محبت نیز اراده می‌شود و یاری و محبت ملازم با تولی امور نیست و با فرض احتمال اراده یکی از این دو معنا، این دسته از آیات قابل استدلال نمی‌باشد. می‌توان به دو گونه به این اشکال پاسخ داد:

پاسخ اول: در ذیل بعضی از این آیات، روایاتی آمده که ولایت در آیه را به معنای تولی امور امت تفسیر می‌کند:

۱. علی بن ابراهیم در تفسیر در سوره مائده می‌گوید: پدرم از هارون بن مسلم از مسعدة بن صدقه روایت کرد:

مردی از امام صادق علیه السلام درباره گروهی از شیعه پرسید که در کارهای حاکم وارد می‌شوند، برای آنان کار می‌کنند، آنها را دوست می‌دارند و ولایت‌شان را می‌پذیرند. حضرت فرمود: از شیعیان نیستند، بلکه از آنان هستند. سپس امام صادق علیه السلام این آیه را خواند: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ

وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ... لَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ». حضرت فرمود: خوک‌ها بر زبان حضرت داوود و بوزینه‌ها بر زبان حضرت عیسی (مورد لعن قرار گرفتند.)
 آن‌گاه درباره آیه: «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»
 فرمود: گوشت خوک می‌خوردند، شراب می‌نوشیدند و با زنان در روزهای حیض آمیزش می‌کردند. سپس خداوند بر مؤمنانی که کافران را به ولایت می‌گیرند، احتجاج می‌کند که «تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا... وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ». پس خداوند تبارک و تعالی از این‌که مؤمن کافر را به ولایت بگیرد، مگر به هنگام تقیه، نهی کرده است.^۱

امام پس از آن که حکم می‌دهد کسی که وارد کارهای حاکم می‌شود، از شیعه نیست، بلکه از جمله این والیان ستم‌گر است، این آیات را می‌خواند که دربردارنده توبیخ افرادی از بنی اسرائیل است که ولایت کافران را پذیرفتند. پس این آیات دلیل بر آن است که تولی یاد شده در فراز «يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا»، به معنای اخذ به عنوان ولی امر است. پس «اولیای» ذکر شده در دیگر آیات نیز به همین معناست و امام علیه السلام در مقام تطبیق مفاد آیات بر کسی است که وارد کارهای حاکمان جور شده است. بدان معناست که این آیات به آن دسته از بنی اسرائیل اختصاص ندارند و در حق مسلمانان نیز جاری هستند. بنابراین خلاصه معنای این آیات، منع ولی امر قرار دادن کافران است و این مطلوب ماست. آنچه ما آوردیم، تمام است، اگرچه از عبارت «سپس خداوند بر مؤمنانی که کافران را به ولایت می‌گیرند...» تا پایان روایت، از علی بن ابراهیم باشد، نه از عبارات امام علیه السلام، چنان‌که روشن است.
 ولی سند روایت تمام نیست، چون مسعدة بن صدقه که سنی و بتری مذهب است، توثیق نشده است.

۲. در تفسیر نعمانی به نقل از رساله محکم و متشابه سید مرتضی روایتی از امام علی علیه السلام نقل شده است:

اما رخصتی که صاحب آن در موردش اختیار دارد،^۲ خداوند مؤمن را از این‌که

۱. تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۷۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۳۸، ح ۱۰.

۲. نسخه چاپ جدید بحارالانوار: اما رخصتی که ظاهرش بر خلاف باطنش است.

کافر را ولی بگیرد، نهی کرده است. سپس با قرار دادن رخصت برای او به هنگام تقیه در ظاهر، بر او منت نهاده که با روزه او روزه بگیرد، با افطار او افطار کند، با نماز او نماز به پا دارد و به علم او عمل کند^۱ و این را به راحتی اظهار کند و به کار گیرد. بر اوست که بر خلاف آنچه در برابر مخالفان مسلط بر امت، ظاهر می‌سازد، در باطن خدا را پرستش کند. خداوند متعال فرموده است: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾.^۲ این رخصتی است که خداوند بدان بر مؤمنان تفضل و رحمت کرده تا این رخصت را به هنگام تقیه در ظاهر به کار گیرند و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: خداوند دوست دارد که به رخصت‌هایش اخذ شود، چنان‌که دوست دارد به الزاماتش اخذ گردد.^۳

ولی گرفتن کافر که در آیه آمده، در ابتدای روایت به این تفسیر شده که او را به حسب ظاهر، در کارها ولیّ امر قرار دهد و هنگامی که کافر روزه می‌گیرد، روزه بگیرد، و زمانی که او افطار می‌کند، افطار نماید.

بنابراین روایت دلیل روشنی بر اراده این معنا از آیه مبارکه است و مفاد آیه مبارکه را بر ولی گرفتن مخالفان مسلط بر امت نیز تطبیق داده و تجویز کرده که آنان را از روی تقیه و به حسب ظاهر، اولیای امر قرار دهند. در نتیجه دلالت روایت بر مطلوب تمام است، اما سند آن تمام نیست، چون احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری که مجهول است و حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی و پدرش که واقعی هستند و ابن فضال آنان را کذاب شمرده، در سند حضور دارند.^۴

گفتنی است صاحب بحار الانوار پس از نقل این روایت طولانی از تفسیر نعمانی، فرموده است:

۱. نسخه بحار الانوار: به عمل او عمل کند.

۲. آل عمران، آیه ۲۸.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۸۱، ح ۱ و بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۲۹.

۴. بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۳ و نیز خاتمه وسائل الشیعه.

رساله ای قدیمی را یافتم که آغازش چنین بود: جعفر بن محمد بن قولویه قمی علیه السلام برایم روایت کرد ابوالقاسم سعد اشعری قمی برایم روایت کرد و او مصنف آن است: ... مشایخ ما از اصحاب ما از امام صادق علیه السلام روایت کردند که امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است... و روایت را تا آخر آورده است.^۱

این روایت از این رو در مستدرک از بحار الانوار از رساله سعد بن عبدالله^۲ نقل شده است. به هر حال با فرض اعتبار خود رساله، همان گونه که می بینیم سند آن نیز خالی از ارسال نیست.

پاسخ دوم: اگر فرض بگیریم که ولایت در این آیات به معنای یاری و محبت است، تردیدی نیست که از حرمت یار و محبوب گرفتن کار، به طریق اولی و قطعی حرمت ولیّ امر قرار دادن او استفاده می شود، چون ولایت امور مؤمنان مرحله بزرگی از اعتماد و عهد داری است و اگر کافر شایسته آن مرتبه پایین نباشد، عدم لیاقت وی برای این مرتبه بالا به طریق اولی ثابت است. پس بدون تردید دلالت این دسته از آیات بر اعتبار اسلام در ولیّ امر تمام است.

۳. بر اشراط اسلام در ولیّ امر دلالت دارند. آیاتی از قرآن که از اطاعت کافران نهی می کنند نیز بیان استدلال به این آیات به این صورت است که در بحث از اختیارات ولیّ امر گذشت که بزرگی مقام ولیّ امر و قوام امر ولایت، مقتضی اطاعت از او در موارد متعدد و مهمی است، چرا که امر جهاد، دفاع، نصب فرماندهان جنگی، تعیین قاضیان، تأسیس ادارات گوناگون، نصب کارگزاران حکومتی، ساخت خیابان ها و جاده ها و توسعه آنها و دیگر امور با اوست و برای تحقق ولایت و سامان یافتن امور مسلمانان باید از او اطاعت شود، به گونه ای که اگر اطاعت وی واجب نباشد، مصالح مردم محقق نمی گردد. پس وجوب اطاعت از ولیّ امر ضروری است. از آن جا که این آیات مبارک بر عدم اطاعت از کافران دلالت دارند، بنابراین کافر صلاحیت ندارد که ولیّ امر امت اسلامی شود.

۱. بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۹۷.

۲. میرزا حسین نوری، الوسائل، ج ۱، باب ۲۳ ص ۱۴۳، ح ۱.

یکی از آیات این آیه شریفه است:

﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^۱ واز کسی که قلب او را از یاد خود غافل کرده ایم و از هوا و هوس پیروی می کند و کارش اسراف و تجاوز است، اطاعت مکن.

در این آیه از اطاعت هر فردی که خداوند دلش را از یاد خویش غافل کرده و او از هوای خود پیروی نموده، نهی شده است روشن است که کافر از مصادیق روشن این عنوان کلی است و اگرچه مخاطب نهی پیامبر ﷺ است، ولی صله ذکر شده (که پس از موصول «من» آمده) نشان می دهد که اتصاف به این اوصاف، تمام ملاک نهی از اطاعت آن فرد است و این اتصاف در هر که باشد، علت نهی از اطاعت اوست.

آیه دیگر چنین است:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^۲ ای پیامبر! از خدا پروا دار و کافران و منافقان را اطاعت مکن، زیرا خداوند همواره دانا و دارای حکمت است.

یکی دیگر از این آیات، آیه ذیل است:

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا * وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾^۳ و مؤمنان را بشارت ده که برای آنها از جانب خداوند فضل و بخششی بزرگ است * و از کافران و منافقان (در هیچ پیشنهادی) اطاعت مکن و به اذیت و آزار آنها اعتنایی مکن و خداوند در تکفل امور و کارسازی (بندگان) کافی است.

هم چنین این آیه از این آیات است:

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾^۴ پس برای فرمان

۱. کهف، آیه ۲۸.

۲. احزاب، آیه ۱.

۳. احزاب، آیات ۴۷ و ۴۸.

۴. انسان، آیه ۲۴.

پروردگارت صبر کن و از هیچ گنه‌کاریا کفر ورزنده و کفران کننده‌ای از آنان اطاعت مکن.

اگرچه مخاطب نهی اطاعت از کافران، شخص پیامبر (ص) است، ولی روشن است که سر این نهی، عدم صلاحیت کافر برای اطاعت شدن است. بنابراین عرفاً از پیامبر (ص) الغای خصوصیت می‌شود و از این آیات حرمت اطاعت از کافران برای هرکسی به دست می‌آید. چگونه توهم می‌شود که خداوند اطاعت از کافرانی را که در قرآن با انواع ذلت، بی‌اعتباری و عدم شأن با آنان مقابله شده، واجب ساخته است؟! خدای متعال درباره کافران می‌فرماید:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾^۱ و بدانید که شما ناتوان‌کننده خدا نیستند (از جنگ او نمی‌توانید بگریزید) و خداوند خوارکننده کافران است.

هم‌چنین به جنگ با کافران اهل کتاب دستور می‌دهد و می‌فرماید:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۲ با کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصارا) که به خدا و به روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند و آنچه را که خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی‌شمردند و به دین حق (اسلام) متدین نمی‌گردند، مقاتله و کارزار کنید تا آنها با کمال تسلیم و ذلت به دست خویش جزیه بپردازند.

هنگامی که حال اهل کتاب چنین است، مشرکان و ملحدان به این اهانت‌ها سزاوارترند. خداوند درباره مطلق کافران نیز فرموده است:

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ

۱. توبه، آیه ۲.

۲. توبه، آیه ۲۹.

سُنْتُ الْأَوَّلِينَ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^۱؛ به کسانی که کفر ورزیده‌اند بگو: اگر (از کفر) باز ایستند، آنچه گذشته است بر آنها بخشوده می‌گردد، و اگر (به کفر و ستیزه) باز گردند، به یقین طریقه (ما که نابود ساختن طاغیان است) با پیشینیان گذشته است (با آنان نیز پیش می‌گیریم) * و با آنها (مشرکان) بجنگید تا هیچ نوع کفر، فساد و ناامنی باقی نماند و دین یکسر از آن خدا باشد. پس اگر باز ایستند، البته خداوند به آنچه می‌کنند بیناست.

افزون بر اینها آیات دیگری نیز هستند که متضمن تحقیر کافران می‌باشند. کافری که شایسته انواع این تحقیرهاست، چگونه ممکن است نزد خدا شایسته این شود که ولی امر امت اسلام باشد و اطاعتش بر مسلمانان واجب باشد؟!

استدلال روایات

ممکن است به روایت نبوی «الاسلام یعلوا و لایعلی علیه» استدلال شود. این روایت را شیخ صدوق در من کتاب لایحضره الفقیه «باب میراث اهل ملل» آورده و صریح کلامش چنین است:

مسلمان از کافر ارث می‌برد، ولی کافر از مسلمان ارث نمی‌برد، چون اصل حکم در مورد اموال مشرکان این است که فیء مسلمانان است و مسلمانان به آن اموال از مشرکان سزاوارترند. و خداوند ﷻ ارث را بر کافران حرام کرده تا در برابر کفر کیفرشان دهد، همانگونه که ارث را بر قاتل حرام کرده تا کیفر قتلش باشد. اما مسلمان به چه جرم و کیفری از ارث محروم شود؟ چگونه است که اسلام بر شر مسلمان بیفزاید، در حالی که پیامبر فرموده: «اسلام فوزنی می‌آورد و کم نمی‌کند» و نیز فرموده: «ضرر دیدن و ضرر زدن در اسلام نیست.» پس اسلام خیر مسلمان را زیاد می‌کند و بر او شر نمی‌افزاید. هم چنین آن حضرت می‌فرماید: «الاسلام یعلوا و لایعلی علیه».^۲

ما از میان مجموعه‌های روایی مان، تنها در این جا به این روایت دست یافتیم و در جایی

۱. انفال، آیه ۳۸ و ۳۹.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴، ح ۵۷۱۹ و وسائل الشیعه (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۷، ص ۳۷۶، ح ۱۱.

دیگر اثری از آن ندیدیم. و حاشیه‌نویسان بر کتاب من لایحضره الفقیه این روایت را از کتاب‌های اهل سنت آورده‌اند. پس این روایت از نظر سند نزد ما مرسل است، ولی همان‌گونه که می‌بینی، شیخ صدوق در مقام فتوا دادن به این‌که مسلمان از ارث محروم نمی‌شود، به آن اعتماد کرده است. پس اعتماد شیخ صدوق به این روایت به علاوه به آنچه که در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه فرموده که روایاتی که نقل می‌کند بین او و خدایش حجت است، دلیل بر آن است که این روایت را معتبر می‌داند.

اما نحوه استدلال به این روایت برای مورد بحث، چنین است که ولایت ولی امر مستلزم وجوب اطاعت از وی بر مسلمانان در موارد متعددی است، به گونه‌ای که قوام تحقق ولایت به اطاعت است و تفکیک ولایت از این وجوب ممکن نیست. در نتیجه لازمه ولایت کافر، وجوب اطاعت از اوست و با فرض کافر بودنش، وجوب اطاعت مسلمان از او، به معنای برتری کفر بر اسلام است، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله این برتری را با جمله: «الاسلام یعلو و لایعلی علیه». خلاصه این‌که اعتبار اسلام در ولی امر، مورد تردید نیست. و اکنون شایسته است که در مورد منظور از اسلام بحث شود؟

تفسیر اسلام

تردید نیست اقرار به توحید، نبوت و معاد، در تحقق اسلام شرط است و اقرار به ضروریات اسلام به اقرار به نبوت بازمی‌گردد. حال آیا اسلام با این باورها و اعتقاد به آنها قوام می‌یابد یا چیز دیگری فراتر از اینها در آن معتبر است؟ مقتضای ادله بسیار، عدم اعتبار چیز دیگری است که ما از باب نمونه به این ادله اشاره می‌کنیم:

۱. محمد بن مسلم با سند صحیح از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «ایمان اقرار و عمل است و اسلام اقرار بدون عمل است».^۱

۲. سماعة بن مهران با سند موثق روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: درباره اسلام و ایمان برایم بگوئید. آیا این دو با هم فرق دارند؟ فرمود: ایمان با اسلام همراه است، ولی اسلام با ایمان همراه نیست. گفتم:

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۴، ح ۲.

برایم اسلام و ایمان را وصف کنید. فرمود: اسلام گواهی به لا اله الا الله و تصدیق رسول خداست. خون‌ها با اسلام حفظ می‌شود و ازدواج‌ها و ارث‌بردن‌ها بر اساس اسلام جاری می‌گردد و جماعت مردم بر ظاهر اسلام هستند. ولی ایمان، هدایت و صفت اسلام است که در دل‌ها ثابت می‌گردد و از عمل به اسلام آشکار می‌شود. ایمان یک درجه از اسلام برتر است. ایمان در ظاهر با اسلام همراه است، ولی در باطن اسلام با ایمان همراه نیست، گرچه در گفتار توصیف با هم جمع می‌شوند.^۱

۳. سفیان بن سمط با سند معتبر آورده است:

مردی از امام صادق (ع) درباره اسلام و ایمان پرسید که به این دو چه فرقی است؟ حضرت به او جواب نداد. باز پرسید و حضرت پاسخ نداد. سپس امام و آن شخص در راه با هم برخورد کردند و آن شخص آماده حرکت بود. امام (ع) به او فرمود: گویا آماده حرکت هستی؟ او گفت: آری، حضرت فرمود: پس با من در خانه دیدار کن. آن شخص به دیدار حضرت رفت و از این‌که اسلام و ایمان با هم چه فرقی دارند پرسید. امام (ع) فرمود: اسلام همان ظاهری است که مردم بر آن هستند. گواهی به این‌که خداوند یکتا و بی‌شریک است و محمد بنده و رسول خداست، به‌پاداشتن نماز، پرداخت زکات، حج خانه خدا و روزه ماه رمضان؛ این اسلام است. فرمود: ایمان، شناخت امر ولایت به علاوه این امور است. پس اگر به اینها اقرار کند، ولی امر ولایت را نشناسد، مسلمان و گمراه است.^۲

صحیح‌ه اول این‌گونه تفسیر کرده که اسلام صرف اقرار است و عمل در آن شرط نیست و موثقه نیز اسلام را شهادت به توحید و تصدیق رسالت پیامبر اسلام دانسته است. معتبره اخیر هم در مورد اقرار لازم چیزی را اضافه نکرده و فقط انجام نماز، حج و روزه ماه رمضان و پرداخت زکات را افزوده و چیزی اضافه بر آن ندارد. ما در روایات بیش از آنچه در این معتبره آمده، نیافتیم بنابراین همه فرقه‌های اسلام، اعم از گروه‌های مختلف امامیه و غیر امامیه، داخل در عنوان اسلام و و واجد شرط اسلام هستند.

۱. همان، ص ۲۵، ح ۱.

۲. همان، ص ۲۴، ح ۴.

فصل پنجم:

تشیع اثنا عشری

می‌توان از دو راه بر اعتبار این شرط استدلال نمود:

راه اول

در این راه به روایت مسعدة بن صدقه، روایت تفسیر نعمانی و رساله سعد بن عبدالله استدلال می‌شود. این روایات در ذیل دسته دوم آیات، یعنی آیات نهی از دوستی با کافران گذشت. طبق خبر مسعدة، امام صادق علیه السلام هرکس از شیعه را که در اعمال والیان ستم وارد شود، از جمله آن والیان شمرده و او را مشمول نهی از دوستی با کفار که در آن آیات آمده، دانسته است. همچنین در روایت دوم، امیرمومنان علیه السلام از اعتقاد باطنی به آنچه مخالفان مسلط بر امت ظاهر می‌سازند، نهی می‌کند و به آیه نهی از دوستی با کافران استشهاد می‌نماید. البته امام علیه السلام مورد تقیه را استثنا می‌کند، چنان‌که این استثنا در خود آیه هم آمده و می‌فرماید: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً». این دو روایت دلالت دارند که دوستی با اهل خلاف و ورود به کارهای آنان جز برای ضرورت تقیه، جایز نیست.

اما ممکن است کسی بگوید که آنچه در دو روایت آمده، نهی از پیروی از والیان جوری است که بر امت مسلط‌اند و ظاهر آن است که مراد از آنان کسانی هستند که حق امامان معصوم علیهم السلام را غصب کردند. بنابراین آنان غاصبان مقام ائمه در زمان حضور و ظهورشان هستند و روشن است که چنین زمانی از فرض بحث ما بیرون است، چون موضوع بحث کسی است که امر امت را در زمان غیبت متصدی شود. به عبارت دیگر فرض کلام جایی است که پیروان اهل بیت علیهم السلام یعنی شیعیان اثنا عشری در صدد تشکیل حکومتی اسلامی برآیند

که ولیّ امرش کسی باشد که از محدوده اختیاراتشان بیرون نرود. پس اگر کسی که او را برای تصدی ولایت انتخاب می‌کنند، از مخالفانی باشد که پیروان اهل بیت ولایت به دلیل شایستگی او و برخورداری از تمامی شرایط لازم، به روایتش رضایت دارند، موضوع این دو روایت شامل چنین موردی نمی‌شود. در نتیجه این دو روایت دلیل بر اشتراط تشیع اثنا عشری در ولیّ امر نیست. به علاوه همان‌گونه که گذشت، سند این دو روایت فاقد اعتبار است.

راه دوم

به زودی خواهد آمد که عدالت در ولیّ امر شرط است و مفهوم عدالت آن است که انسان مرتکب گناه کبیره نشود. ادله معتبر دلالت دارند که معرفت دوازده امام معصوم و پیروی از آنان واجب است و هر دو واجب از بزرگ‌ترین فریضه‌هاست. بنابراین هرکس اثنا عشری نباشد، دو گناه کبیره را مرتکب شده و پیوسته بر این دو کبیره اصرار می‌کند. در نتیجه چنین کسی فاسق و فاقد شرط عدالت است.

روایات دال بر وجوب معرفت امامان

دلیل بر این که معرفت امامان علیهم السلام از اوجب واجبات است - صرف نظر از این که اعتقاد به امامت ایشان از اصول مذهب می‌باشد - روایات متعددی است که بخشی از آنها را ذکر می‌کنیم:

۱. در کافی با سند صحیح از زراره روایت شده:

به امام باقر علیه السلام گفتم: به من بگوئید که آیا معرفت امامان از شما بر همه واجب است؟ حضرت فرمود: خداوند تعالی حضرت محمد صلی الله علیه و آله را به سوی همه مردم به عنوان پیامبر و حجت خدا بر همه مردم در روی زمین فرستاد. پس کسی که به خدا ایمان دارد و به حضرت محمد صلی الله علیه و آله معتقد است و از او پیروی می‌کند و او را تصدیق می‌نماید، معرفت امامان از ما بر او واجب است، ولی کسی که به خدا ایمان ندارد و به پیامبرش معتقد نیست و از او پیروی نمی‌کند و او را تصدیق نمی‌نماید و حق آن دو را نمی‌شناسد، چگونه معرفت امام بر او واجب باشد، در حالی که به خدا و رسولش ایمان ندارد و حق آن دو را نمی‌شناسد؟!

گفتم: نظر شما درباره کسی که به خدا و پیامبرش ایمان دارد و پیامبر را در مورد

همه آنچه خداوند فروفرستاده تصدیق می‌کند، چیست؟ آیا بر آنان معرفت حقیقی شما واجب است؟ حضرت فرمود: آری، آیا آنان فلانی و فلانی را نمی‌شناسند؟ گفتم: آری. فرمود: آیا فکر می‌کنی که خداوند معرفت آنان را در دل‌های‌شان قرار داده است؟ به خدا سوگند جز شیطان این را در دل‌های آنان قرار نداده است. نه، به خدا سوگند جز خداوند عز و جل حق ما را به مؤمنان الهام نمی‌کند.^۱

دلالت این صحیحیه بر وجوب معرفت امامان اهل بیت علیهم السلام و برابری این معرفت با معرفت خدا و پیامبر روشن است و دلالت دارد که کسی که خدا و پیامبر را نشناخته، ممکن است مجالی برای وجوب معرفت امام بر او نباشد، به خلاف کسی که اسلام آورده و به خدا و پیامبر ایمان دارد. امام در ذیل روایت می‌فرماید که چه بسا پیروی از شیطان موجب شود انسان به امامت غیر اهل بیت علیهم السلام اعتقاد پیدا کند، اگرچه مرتکب معصیت نشده باشد. بنابراین خدا معرفت امامان حق را به دل‌های مؤمنان الهام می‌کند و بر این اساس همگان می‌توانند به این معرفت دست یابند و تنها کسانی از آن منحرف می‌شوند که خدا را معصیت کنند و از شیطان پیروی نمایند. پس صحیحیه دلیل کامل بر مطلوب ماست.

۲. کافی در روایتی از ذریح بن یزید آورده است:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: امامان پس از پیامبر چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام امام بود، سپس حسن علیه السلام امام بود، آن‌گاه حسین علیه السلام امام بود، سپس علی بن حسین علیه السلام امام بود و آن‌گاه محمد بن علی علیه السلام امام بود. هرکس این را نپذیرد، به سان کسی است که معرفت خدای تبارک و تعالی و رسولش را نپذیرد. گفتم: فدایت گردم! پس از آن شما هستید؟ و این را سه بار خدمت امام تکرار کردم. حضرت به من فرمود: من به تو گفتم تا از گواهان خدای تبارک و تعالی در زمین او باشی.^۲

همان‌گونه که می‌بینید، روایت دلالت دارد که معرفت امامان حق واجب است و انکار آنان به منزله انکار خدا و پیامبر می‌باشد. در نتیجه این معرفت از بزرگ‌ترین فرایض است و روشن است

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۸۰، ح ۳.

۲. همان، ص ۱۸۱، ح ۵.

که وجوب معرفت نسبت به خصوص پنج یا شش امام یادشده نیست، بلکه حکم هرکدام حکم دیگری نیز هست. پس معرفت همه آنان واجب و از بزرگترین وظایف است.

۳. در کافی از جابر بن یزید جعفی روایت شده: «از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: کسی که خدا را می شناسد و او را می پرستد که خدا و امامش از ما اهل بیت را بشناسد و کسی که خدا و امام از ما اهل بیت را نمی شناسد، غیرخدا را می شناسد و می پرستد. به خدا سوگند این از روی گمراهی است.»^۱

حضرت معرفت امام را برابر با معرفت خدا قرار داده و حکم کرده که هرکس امام را نشناسد، غیرخدا را پرستیده است. بنابراین معرفت امام از بزرگترین فریضه های الهی است.

۴. در کافی با سند صحیح از محمد بن مسلم روایت شده:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: هرکس خدا را با عبادتی پرستد که خود را در آن به سختی بیندازد، ولی امامی از سوی خدا نداشته باشد، تلاشش مقبول نیست و گمراه و متحیر است و خداوند اعمالش را خوش ندارد. مثل او مثل گوسفندی است که چوپانش و گله اش را گم کرده و در روز می رود و می آید. وقتی شب او را فرا می گیرد، گله ای را با چوپانش می بیند و به آن متمایل می شود و فرییش را می خورد و شب با آن گله در خواب گاهش به سر می برد. هنگامی که چوپان گله اش را حرکت می دهد، گوسفند می بیند که چوپان و گله، چوپان و گله او نیست و باز با تحیر در پی چوپان و گله می گردد. بار دیگر گله ای را با چوپانش می بیند و به آن متمایل می شود و فرییش را می خورد. چوپان به او نهیب می زند: برو به چوپان و گله خودت ملحق شو. تو سرگردان هستی و چوپان و گله ات را نمی شناسی. گوسفند با ترس و تحیر و سرگردانی می رود و چوپانی ندارد که او را به چراگاهش هدایت کند و یا بازگرداند. در چنین حالی است گرگ، فرصت سرگردانی این گوسفند را غنیمت می شمرد و او را می خورد. به خدا سوگند چنین است ای محمد! هرکس از این امت که بدون امامی آشکار و عادل از سوی خدا باشد، گمراه و سرگردان است و اگر بر این حالت بمیرد، به مرگ کفر و نفاق مرده

است. ای محمد! بدان که امامان جور و پیروان‌شان از دین خدا برکنارند و گم‌راه شده‌اند و گم‌راه کرده‌اند. پس کارهایی که انجام می‌دهند ﴿مانند خاکستری است که بادی سخت در روزی طوفانی بر آن بوزد (و همه را پراکنده سازد) آنها به چیزی از آنچه کسب کرده‌اند، دست نمی‌یابند. این است همان گم‌راهی دورودراز﴾^{۱، ۲}

این روایت دلالت روشنی بر این دارد که هر مسلمانی باید امامی از سوی خدا داشته باشد و کسی که امام ندارد، خداوند کارهایش را دوست ندارد و نمی‌پذیرد و نهایت کارش این است که گرگ که همان شیطان است، او را می‌درد و می‌خورد و او گم‌راه و سرگردان است و اگر بر این حالت بمیرد، به مرگ کفر و نفاق مرده است. پس معرفت امام حق، از بزرگ‌ترین واجبات و ترک آن به منزله کفر و نفاق است. گفتنی است که منظور از وصف «آشکار» برای امام این است که امام روشن باشد و تردیدی در او نباشد، نه این‌که غایب نباشد. علاوه بر اینها روایات بسیار دیگری نیز هست که برخی از آنها در روایات وجوب اطاعت از امام خواهد آمد.

روایات دال بر وجوب اطاعت از امامان

روایات متعددی دلالت دارند که اطاعت از هر یک از دوازده امام، واجب و از بزرگ‌ترین فرایض است:

۱. در کافی با سند صحیح از زراره نقل شده که امام باقر علیه السلام فرمود: «بلندای امر و اوج و کلید آن و باب اشیا و خشنودی خدای رحمان، اطاعت از امام پس از معرفت اوست. خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾»^{۳، ۴}

روایت در کافی باب پایه‌های اسلام این فزونی را دارد: «هشدار! هر فردی که شبش را به

۱. ابراهیم، آیه ۱۸.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۸۳، ح ۸ و ص ۳۷۵، ح ۲.

۳. نساء، آیه ۸۰: ﴿هرکس که از فرستاده خدا اطاعت کند، در حقیقت خدا را اطاعت کرده و هر که روی بربتابد، ما تو را نگهبان بر (اعمال) آنها نفرستاده‌ایم﴾.

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۸۵، ح ۱.

عبادت بایستد و روزش را روزه بدارد و همه اموالش را صدقه دهد و همه روزگارش را به حج رود، ولی ولایت ولی خدا را نشناسد تا او را به ولایت گیرد و همه اعمالش به دلالت وی باشد، حق ثواب بر خدا ندارد و از اهل ایمان نیست.^۱

همان گونه که ملاحظه می کنید، این صحیح بر وجوب معرفت امام و نیز وجوب اطاعت از او پس از معرفتش دارد. دلالت حضرت این دو واجب را بالاترین درجات امر - که همان حق است - قرار داده و تنها کلید آن و باب همه اشیا - که خواسته های خدا و خشنودی او می باشد - دانسته و خواندن آیه «وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ...» در این جا دلالت دارد که اطاعت از امام در حد اطاعت از خداست. هم چنین ایشان بر این مطالب افزوده که هر کس امامی را که ولی خداست، نشناسد و از او اطاعت نکند، حق ثوابی بر خدا ندارد و از اهل ایمان نیست. به طور کلی این صحیح دلالت روشن بر این دارد که معرفت امام و اطاعت از او واجب است و این دو از بزرگ ترین فرایض الهی است.

۲. در کافی با سند صحیح از عیسی بن سری روایت شده است:

به امام صادق علیه السلام گفتم: برایم از پایه های اسلام بگوئید که اگر به آنها اخذ کنم، علمم پاک می گردد و ندانستن هر چه به غیر از آنها، به من آسیبی نمی رساند. حضرت فرمود: شهادت به یگانگی خدا و این که محمد پیامبر خداست و اقرار به آنچه او از نزد خدا آورده و پرداخت حق مالی مانند زکات و ولایت آل محمد؛ ولایتی که خداوند تعالی به آن دستور داده، چراکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «هر کس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است.» خداوند تعالی می فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۲ پس علی علیه السلام امام بود، پس از ایشان حسن علیه السلام، سپس حسین علیه السلام، پس از او علی بن حسین علیه السلام و پس از او محمد بن علی علیه السلام و جریان همین گونه خواهد بود. زمین بدون امام درست نمی شود و هر کس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده و نیازمندترین

۱. همان، ج ۲، ص ۱۹، ح ۵.

۲. نساء، آیه ۵۹: «خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان (که جانشینان معصوم پیامبرند) اطاعت نمایید.»

زمان به معرفت امام، زمانی است که جان فرد به این جا برسد (و حضرت با دست به سینه‌اش اشاره کرد.) در این هنگام می‌گوید: من بر امر نیکویی بودم.^۱

حضرت در این صحیحیه ولایت آل محمد (علیهم‌السلام) را که به عنوان امامان معصوم شناخته می‌شوند، از پایه‌های اسلام دانسته و برای بار دوم از آن به امامت تعبیر نموده و از پیامبر نقل کرده و سپس خود فرموده که «هرکس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است.» در نتیجه معرفت امام از بزرگ‌ترین فرایض است و ترک آن معادل شرک به خداست. سپس امام پس از ذکر وجوب معرفت امامان، آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ» را تلاوت نموده که تلاوت این آیه توسط ایشان به معنای تطبیق اولی الامر مذکور در آیه مبارکه بر این امامان معصوم (علیهم‌السلام) است. بنابراین به حکم آیه شریفه اطاعت از امامان، واجب و در رتبه اطاعت از خدا و پیامبر است. در نتیجه از بزرگ‌ترین فرایض می‌باشد.

۳. در کافی با سند صحیح از ابوالصباح کنانی آمده که امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: «ما قومی هستیم که خداوند (تعالی) اطاعت از ما را واجب کرده، انفال و گزیده اموال برای ماست و ما فرو رفتگان در علم هستیم...»^۲

دلالت این صحیحیه نیز بر وجوب اطاعت امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) روشن است و ابهامی ندارد.

۴. در کافی با سند معتبر از اسماعیل بن جابر نقل شده است:

به امام باقر (علیه‌السلام) گفتم: دینی که خدا را به آن می‌پرستم، بر شما عرضه بدارم؟ حضرت فرمود: بگو. گفتم: گواهی می‌دهم که خدایی جز خدای یکتا نیست و شریک ندارد، محمد بنده و پیامبر اوست و به آنچه او از نزد خدا آورده، اقرار دارم، علی (علیه‌السلام) امامی است که خداوند اطاعت از او را واجب کرده، پس از او حسن امامی است که خداوند اطاعتش را واجب فرموده، سپس حسین امامی است که خداوند اطاعت از او را واجب نموده و پس از او علی بن حسین امامی است که خداوند اطاعت از او را واجب کرده تا این که به خود او رسید. سپس

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۱، ح ۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۸۸، ح ۶.

گفتم: خداوند شما را رحمت کند! پس از ایشان شما هستید؟ حضرت فرمود: این دین خدا و دین فرشته‌های اوست.^۱

این معتبره به روشنی دلالت دارد که هریک از امامان معصوم علیهم السلام از سوی خدا تعیین شده‌اند و این جزو دین خدا و فرشته‌های اوست. پس این که وجوب اطاعت از امامان جزو دین خدا و دین فرشته‌هاست، دلیل بر بزرگی وجوب اطاعت از امامان می‌باشد.

روایات دیگری نیز هست که بر وجوب اطاعت از امامان علیهم السلام دلالت دارند مانند صحیح‌ه منصور بن حازم^۲، معتبر حسین بن ابی‌علاء^۳ و روایات متعدد دیگری که نیازی به ذکر آنها نیست، به ویژه که هیچ‌کدام معارضی ندارد. در این جا مناسب است خبر واحدی را بیاوریم که دلالت دارد حکم همه امامان در وجوب اطاعت از آنان یکی است و آن روایت کلینی با سند خود از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام است که می‌گوید: «از امام علیه السلام درباره امامان پرسیدم که آیا در امر و طاعت یک‌سان‌اند؟ حضرت فرمود: آری.»^۴

انصاف آن است که روایات دال بر وجوب معرفت ائمه علیهم السلام و اطاعت از آنان بسیار فراوان است، به گونه‌ای که موجب علم به وجوب این دو می‌شود. در میان این روایات، روایات معتبری است که دلالت دارند هر دو وجوب از بزرگ‌ترین تکالیف است و تعدادی از این روایات گذشت. بنابراین هرکس به امامت همه یا یکی از امامان معتقد نباشد یا وجوب اطاعت از آنان را بر خود نیند، گناه کبیره‌ای را مرتکب شده و از عدالت بیرون رفته و از فاسقان است. بلکه با چشم‌پوشی از این که گناه کبیره است، اصرار بر هریک از دو گناه در طول عمر - همان‌گونه که در مورد مخالفان یا کسانی که به برخی از امامان عقیده ندارند، جاری است - باعث می‌شود که فرد اصرارکننده از فاسقان شود و در نتیجه فاقد شرط عدالت باشد. از این رو بدون تردید و اشکال، تشیع اثنا عشری در ولی امر شرط است.

۱. همان، ح ۱۳.

۲. همان، ح ۱۵.

۳. همان، ص ۱۸۷، ح ۷.

۴. همان، ح ۹.

فصل ششم:

عدالت

مراد از عدالت آن است که انسان مرتکب گناه کبیره نشود و بر گناه صغیره نیز اصرار نرورد. فقها در بحث از اعتبار عدالت در برخی افراد مانند امام جماعت یا شاهد، آن را این گونه تفسیر کرده اند. آنها یادآور شده اند که شارع مقدس حسن ظاهر را نشانه عدالت دانسته است، به این معنا که کسی که مدتی با شخص زندگی می کند، از او ارتکاب کبیره و اصرار بر صغیره را نبیند. این مسائل به محل خود مورد بحث قرار خواهد گرفت. آنچه باید در این جا به آن توجه کرد، این است که گستردگی ولایت ولیّ امر، مقتضی وجوب تکالیف بسیاری بر اوست که در بررسی اختیارات و وظایف ولیّ امر، به آن تکالیف پرداخته شد. پس ولیّ امر به سان یکی از افراد مردم همان تکالیف واجب و حرام آنان را دارد و افزون بر آن، تکالیف دیگری نیز دارد که مقتضای ولایت امری اوست، مانند وجوب دستور جهاد ابتدایی و دفاع به مردم، وجوب نصب قضات واجد شرایط برای حل اختلافات، وجوب اجرای حدود و تعزیرات و وجوب صرف اموال در موارد لازم؛ به علاوه تکالیف متعددی که انجام ندادن بسیاری از آنها از گناهان کبیره است. در نتیجه تحقق عدالت در ولیّ امر به این است که کبیره ای از کبایری که برای عموم مردم قابل ارتکاب است، از او سر نزد و نیز مرتکب کبیره ای نشود که نسبت به شخص او با توجه به وظایفی که به عنوان ولیّ امر دارد، قابل تصور است.

پس از این توضیح می گوئیم که برای اشتراط عدالت در ولیّ امر، به وجوهی استدلال شده یا می توان استدلال کرد:

وجه اول

در دراسات آمده که عقل به اعتبار عدالت در ولیّ امر حکم می‌کند. منظور ایشان - آن‌گونه که در فصل دوم از باب چهارم این کتاب آمده - این است که عقلاً شرط می‌دانند که کسی که کاری به او واگذار می‌شود، امین و مورد اعتماد باشد، وگرنه احتمال آن می‌رود که در اصل کار یا کیفیت آن خیانت کند و اداره امور امت اسلامی از مهم‌ترین کارهاست. در نتیجه به حکم عقل و فطرت، شرط است که والی، امین و مورد اعتماد باشد.^۱

می‌دانید که اعتبار عدالت به معنای امانت‌داری که در کلام مؤلف دراسات آمده، تنها مقتضی اعتبار عدالت ولیّ امر نسبت به تکالیفی است که از حیث ولایت امر متوجه به اوست، وگرنه اگر کسی از حیث تکالیف متوجه به او به‌عنوان یکی از افراد مردم، فاسق و در امور محوله به او عنوان ولیّ امر، امین باشد، اعتبار امانت یاد شده اقتضا ندارد که اعتماد بر او جایز نباشد. پس استدلال از این جهت دچار ضعف است.

وجه دوم

در این وجه به آیات متعددی از قرآن کریم استدلال می‌شود:

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَإِذْ أُنَبِّئُكَ بِمَا لَمْ يَنَالُ آلُ عَادٍ الْعِلْمَ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّذِيبٍ ۖ وَذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۚ﴾^۲ و (به یاد آر) هنگامی که ابراهیم را پروردگار به اموری بیازمود و او همه را به نحو کامل انجام داد. پروردگار گفت: همانا من تو را برای مردم امام و پیشوا کردم. ابراهیم گفت: و از اولاد من چه طور؟ گفت: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد.

استدلال به آیه با توجه به آن است که خدای متعال مرتبه امامت را برای ابراهیم - علی نبینا و آله و علیهم السلام - قرار داده و امامت همان ولایت امر بر مردم است. حضرت ابراهیم این امامت و ولایت امر را برای نسلش نیز درخواست می‌کند و خداوند به او جواب

۱. حسینعلی منتظر، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۲۷۵ و ۲۸۹.

۲. بقره، آیه ۱۲۴.

می‌دهد که عهد من، یعنی امامت به ظالمان نمی‌رسد. ظلم تعبیر دیگری از عصیان است. در نتیجه آیه مبارکه عصیان را مانع از تشرف به عهد امامت و ولایت دانسته و این همان مطلوب ماست.

تمام بودن استدلال به این آیه متوقف بر دو امر است: یکی این‌که امامت مرادف یا مساوق با ولایت امر باشد و دیگر این‌که ظلم به معنای عصیان باشد.

اثبات مرادف بودن امامت با ولایت امر

ممکن است مرادف بودن امامت با ولایت مورد اشکال واقع شود، به این بیان که امامت بر مرجعیت فردی برای بیان احکام الهی و امامت در نماز جماعت و مشابه اینها نیز صادق است. بنابراین چه الزامی وجود دارد که منظور از امامت، مرجعیت برای اداره امور مردم باشد؟ پس با وجود احتمالات دیگر غیر از احتمال اخیر، آیه شریفه نمی‌تواند دلیل بر مدعای ما باشد.

برای توضیح بیشتر این اشکال می‌گوییم آن‌گونه که در مفردات راغب آمده، واژه «أَمَّ» که ریشه واژه «امام» است، به معنای قصد مستقیم، توجه به سوی مقصود می‌باشد و آیه «أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ»^۱ بر همین پایه است. بنابراین واژه امام، فعال به معنای مفعول یعنی مقصود است. راغب هم چنین می‌گوید: «امام کسی است که به او ائتمام می‌شود، چه انسانی باشد که به فعل یا قول او اقتدا می‌گردد یا کتاب و چیز دیگری، چه بر حق باشد و چه بر باطل و جمع آن ائمه است.»

این واژه در قرآن کریم در مورد اهل حق و اهل باطل و نیز در مورد غیر ولی به کار رفته است. خداوند متعال در مورد مشرکان مکه که عهدشان را با مسلمانان شکستند، می‌فرماید:

﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلِئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^۲ و اگر پیمان‌های خود را پس از تعهدشان

۱. مانده، آیه ۲.

۲. توبه، آیه ۱۲.

شکستند و در دین شما زبان به طعن و عیب گشودند، پس با (این) پیشوایان کفر بجنگید که آنها را هیچ تعهدی نیست؛ باشد که باز ایستند. خداوند در این آیه واژه امام را بر این مشرکان اهل باطل اطلاق کرده و روشن است که آنان نه اولیای امر کفر بوده‌اند و نه اولیای امر همه کفار.

در سوره اسراء آمده است:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا * وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^۱ (به یاد آر) روزی که هر گروهی از مردم را با پیشوای خود فرا می‌خوانیم. پس کسانی که کتاب (عمل) آنها به دست راست‌شان داده شود، کتاب خود را می‌خوانند و به اندازه رشته پشت هسته خرما هم، که کمترین چیز است، ستم نمی‌بینند * و هر که در این دنیا کور (دل) باشد، در آخرت نیز کور و (از راه سعادت) گمراه‌تر است.

خدای متعال در سوره قصص نیز درباره فرعون و لشکرش می‌فرماید:

﴿وَأَسْتَكَبَرُوا وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ * فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ * وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾^۲ و او و سپاهیان‌ش در زمین به ناحق تکبر ورزیدند و گمان کردند که به سوی ما بازگردانده نمی‌شوند * پس او و سپاهیان‌ش را گرفتیم و در دریا افکندیم. پس بنگر که عاقبت ستمکاران چگونه بود * و آنها را پیشوایانی قرار دادیم که به سوی آتش (جهنم) می‌خوانند و روز قیامت یاری نمی‌شوند.

در دو آیه سوره اسراء واژه امام بر اهل باطل و اهل حق و در آیه سوره قصص بر اهل باطل اطلاق شده و روشن است که گرچه ممکن است فرعون خود را به عنوان ولیّ امر فاسقان بدانند، ولی سپاهیان‌ش چنین (ولیّ امر) نبوده‌اند.

در سوره انبیاء می‌خوانیم:

۱. اسراء، آیات ۷۱ و ۷۲.

۲. قصص، آیات ۴۱ - ۳۹.

﴿وَنَجِّنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ * وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾؛^۱ و ما او (برادرزاده اش) لوط را نجات بخشیدیم که به سوی سرزمینی که آن جا را برای جهانیان پربركت کرده ایم (سرزمین شامات) حرکت کنند * و به او (پسرش) اسحاق و (نوه اش) یعقوب را به عنوان عطیه ای افزون عطا کردیم و همه را شایسته و صالح قرار دادیم * و آنها را پیشوایانی قرار دادیم که به دستور ما هدایت می کردند و به آنها انجام کارهای خیر و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان فقط پرستش کنندگان ما بودند.

واژه امام بر این چهار نفر اطلاق شده، در حالی که معلوم نیست همه آنها ولایت داشته اند، بلکه آن گونه که در برخی از روایات آمده، ابراهیم امام لوط بوده است.^۲ خداوند متعال در آیات پایانی سوره فرقان در مورد اوصاف بندگان شایسته خود می فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾؛^۳ و آنان که می گویند: پروردگارا! برای ما از همسران و فرزندانمان روشنی دندگان عطا کن و ما را برای پرهیزکاران پیشوا گردان.

این بندگان که به اوصاف بلندی متصف هستند، از خدا می خواهند که آنان را امام متقی قرار دهد. در روایات متعددی در تفسیر برهان آمده که منظور از این بندگان، امامان اهل بیت علیهم السلام هستند و امام مذکور در این آیه، امیرمؤمنان علیه السلام است که ظاهراً از مصادیق آشکار می باشد. به هر حال می توان از واژه امام که در این آیه آمده، معنایی مساوی با ولی امر را اراده کرد.

با تأمل در این آیات دانسته می شود که گاه واژه امام بر کسی اطلاق می شود که ولایت

۱. انبیاء، آیات ۷۳ - ۷۱.

۲. ر.ک: کافی، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۱.

۳. فرقان، آیه ۷۴.

ندارد. پس اشکال تمام است.

ولی می‌توان به این اشکال چنین جواب داد که این آیات قرینه بر عدم امکان اطلاق واژه امام بر ولیّ امر نیست، چنان‌که این اطلاق در مورد ابراهیم و فرعون صورت گرفته و ما قرینه داریم که این معنا از آیه مورد محل استدلال، اراده شده است:

الف - کلینی با سند صحیح از هشام بن سالم روایت می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

پیامبران و رسولان چهار طبقه‌اند: پیامبری که فقط به خودش وحی می‌شود و به دیگری نمی‌رسد؛ پیامبری که در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و (فرشته وحی را) در بیداری نمی‌بیند و به سوی کسی فرستاده نشده و امامی بر او هست، مشابه آنچه ابراهیم برای لوط علیه السلام بود؛ پیامبری که در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و فرشته را مشاهده می‌کند و به سوی گروهی کم یا زیاد فرستاده شده است، مانند یونس که خداوند به او فرمود: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾.^۱ آنان سی هزار نفر بیشتر از صد هزار نفر بودند و بر یونس امامی بود و پیامبری که در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و در بیداری مشاهده می‌کند. چنین پیامبری امام است، به سان پیامبران اولوالعزم. ابراهیم پیامبر بود، ولی امام نبود تا آن‌که خداوند فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ﴾ لله ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. هرکس بت یا وثنی را پرست، امام نیست.^۲

وجه قرینه بودن این صحیحیه آن است که سخن امام علیه السلام در ذیل آیه مبارکه که تفریع بر آن است، یعنی «هرکس بت یا وثنی را پرستد، امام نیست»، ظهور در این دارد که ایشان در صدد ابطال امامت عمر و ابوبکر است، به این صورت که این دو بت‌ها را پرستیده‌اند و در نتیجه برای امامت شایستگی ندارند. روشن است که امامت برای این دو، جز در قالب ولایت امر امت نبوده است. بنابراین صحیحیه شاهد بر آن است که از واژه امام در آیه، معنایی مساوق با ولیّ امر اراده شده است. بلکه اگر کسی ادعا کند که خود این واژه ظهور

۱. صافات، آیه ۱۴۷: ﴿وَأَوْ رَأَىٰ سَوًى يَكُ صَدِّ هَٰؤُلَاءِ بِبِشْرٍ فَرَسْتَادِيْمَ﴾.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۱.

در معنای یاد شده دارد، ادعای بعیدی نکرده است، چراکه ظاهر سخن حضرت در ذیل آیه آن است که این مطلب با ارتکاز عرفی از آیه به دست می‌آید، نه این‌که تعبّد موجب اراده این معنا شود؛ خوب تأمل کنید.

گفتنی است شیخ مفید در اختصاص این روایت را با سند صحیح از کلینی نقل کرده و عبارت منقول در ذیل آیه در آن جا چنین است: «هرکس بت یا وثن یا مثالی را بپرستد، امام نیست.»^۱ همان‌گونه که می‌بینید، این جمله از نظر دلالت همانند روایت کافی است.

ب - در صحیح‌ه عیسی بن سری در کافی - که عبارت کامل آن به هنگام ذکر روایات دال بر وجوب اطاعت از امام گذشت - آمده که امام صادق (علیه السلام) که در شمارش پایه‌های اسلام فرمود: «... و ولایت آل محمد (علیهم السلام)، ولایتی که خداوند به آن دستور داده، چراکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هرکس بمیرد و امامش را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است...»^۲

استدلال به سخن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای اثبات این‌که ولایت آل محمد از پایه‌های دین است، در صورتی تمام است که عنوان امام در ارتکاز عرف آن زمان، همان ولیّ امر باشد، زیرا آنچه در سخن پیامبر آمده، امامت است، نه ولایت و اگر کسی بخواهد استدلال به این حدیث را حمل بر اِعمال تعبّد کند، خلاف ظاهر است؛ به علاوه قرائن دیگر. به هر حال مرادف بودن واژه امام در آیه مبارکه با ولیّ امر، جای شبهه ندارد.

اثبات مرادف بودن ظلم با عصیان

آیه ذیل دلالت دارد که هرکس معصیت خدا را مرتکب شود، ظالم است:

﴿الظَّالِقُ مِرَّانٍ فَاِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِیْحٍ بِاِحْسَانٍ وَلَا یَجِلُّ لَکُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اَتٰیَتْهُمْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا اَنْ یَّخَافُوْا اَلَّا یُقِیْمُوْا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمُوْا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا اَفْتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ یَّعْتَدْ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ﴾^۳؛ طلاق (رجعی) دو بار است. پس (در هر بار بر

۱. شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۳.

۲. کافی، ج ۲، ص ۲۱، ح ۹.

۳. بقره، آیه ۲۲۹.

شوهر است یا در عده رجوع کردن و او را) به نیکی نگاه داشتن و یا (ترک رجوع و او را) به خوشی و احسان رها ساختن. و برای شما جایز نیست از آنچه به آنها داده‌اید، چیزی را پس بگیرید، مگر آن‌که هر دو بترسند که حدود خدا را بر پا ندارند. پس اگر (شما حکام شرع) بیم آن داشتید که آن دو حدود خدا را بر پا ندارند، گناهی بر آنها نیست در آنچه زن (برای رهایی خود) فدیة دهد. اینها مرزهای خداوند است؛ از آنها تجاوز نکنید و کسانی که از مرزهای خدا تجاوز کنند، آنها حقیقتاً ستمکارند.

حکمی که در آیه مبارکه آمده، این است که در دو مرتبه طلاق که منظور طلاق اول و دوم رجعی است، طلاق دهنده پس از طلاق اختیار دارد که همسر مطلقه‌اش را نگاه دارد یا به وجه شرعی او را آزاد سازد و جایز نیست چیزی از مهر همسر مطلقه‌اش را بگیرد، مگر فدیة‌ای که به صورت مشروط در آیه آمده است. پس از ذکر این احکام، خدای متعال فرموده است: ﴿اینها مرزهای خداوند است؛ از آنها تجاوز نکنید﴾ که شاید اشاره به خصوص این احکام باشد و شاید به برخی از احکام ذکر شده در آیه پیشین نیز اشاره داشته باشد. به هر حال اطلاق حدود (مرزها) بر احکام یادشده بدان سبب است که هر حرمت یا وجوب، حدی بر مکلف است که وظیفه‌اش عدم تجاوز از آن است. پس باید مرتکب حرام نشود و واجب الهی را ترک نکند. بنابراین مکلف در حدی قانونی قرار دارد. خداوند تبارک و تعالی تصریح فرموده که ﴿کسانی که از مرزهای خدا تجاوز کنند، آنها حقیقتاً ستمکارند﴾ و این بیان آن است که هرکس حرامی را مرتکب شود یا واجبی را ترک کند، ظالم است. در نتیجه گناه کار فاسق در عموم این گفته خدا که ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد﴾ وارد می‌شود و این مطلوب ماست. پس هر دو امری که استدلال به آیه برای اثبات مانعیت فسق، متوقف بر آن است، فراهم می‌باشد و در نتیجه استدلال به آیه تمام است.

از جمله آیاتی که برای اعتبار عدالت در ولی امر به آها استدلال شده، این آیه سوره هود است:

﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾^۱ و به کسانی که ستم کرده‌اند، میل و تکیه نکنید که آتش

(غضب خدا) به شما می‌رسد، درحالی‌که شما را جز خدا هیچ یاور و سرپرستی نباشد و نیز مورد نصرت (خدا) قرار نگیرید.

علامه در کتاب تذکره به این آیه استدلال جسته است. مورد استدلال جمله اول آیه است که از رکون و اعتماد به ستمگران نهی می‌کند و تصریح دارد که اعتماد به آنها باعث درک آتش دوزخ می‌شود. در نتیجه این عمل، گناه کبیره است. «رکون» به چیزی یعنی آن چیز به عنوان رکن و پایه‌ای قرار گیرد که به آن تکیه شود. پس لازمه قرار دادن فردی به عنوان ولیّ امر این است که در همه امور و کارهای مهم عمومی که در اختیار اوست، به وی تکیه شود، زیرا همان‌گونه که گذشت، لازمه ولایت او وجوب اطاعت از وی در آن موارد است و همه امور امت در آن موارد به دست او و در اختیار اوست و همه امت به او و تصمیم و انتخابش در این موارد تکیه می‌کنند. بنابراین شکی نیست که لازمه ولایت فرد، رکون و اعتماد بر اوست. از آنچه در ذیل آیه اول آوردیم، دانستید که هرکس فاسق باشد - با توجه به تجاوز او از حدود و احکام الزامی خداوند - از ستم‌کاران است. در نتیجه فاسق در عموم ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ داخل است و ولایت او اعتماد و تکیه به ستم‌کاران و به حکم آیه شریفه، مورد نهی و معصیت کبیره است. پس دلالت آیه بر مطلوب تمام است.

شاهد این که پذیرش ولایت فاسق، داخل در آیه شریفه و مورد نهی و حرام است، روایت کلینی از امام صادق علیه السلام می‌باشد که درباره فراز ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ فرمود: «این همان مردی است که به سراغ حاکم می‌رود و دوست دارد که او زنده باشد تا دستش را در کیسه‌اش کند و به او بدهد.»^۱

این روایت صرف محبت به بقای حاکم غیرشایسته را به همین مقدار کم، مصداق رکون دانسته است. بنابراین دلالت دارد که اعتماد به او برای سامان‌دهی امور امت، به طریق روشن‌تر از مصادیق رکون به ظالم است، اما سند آن به دلیل مرفوعه بودن، ضعیف است. از جمله این آیات، سخن خدای متعال خطاب به رسول اعظم صلی الله علیه و آله است که می‌فرماید:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا * فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ إِثْمًا

۱. کافی، ج ۵، ص ۱۰۸، ح ۱۲.

أَوْ كُفُورًا^۱! (ای پیامبر!) به یقین ما خود، این قرآن را بر توبه تدریج فرو فرستادیم* پس برای فرمان پروردگارت صبر کن و از هیچ گناه کاریا کفرورزنده و کفران کننده ای از آنان اطاعت مکن.

موضع استدلال، فراز اخیر آیه است، چون خداوند پیامبرش را از اطاعت از گناه کار نهی کرده و نهی دلیل بر منع قطعی و تحریم است. گناه کار کسی است که مرتکب گناه می شود و آن را انجام می دهد. اگرچه راغب در مفردات «اثم» را به نامی برای کارهای بازدارنده از ثواب تفسیر کرده و ممکن است تصور شود که به کارهای حرام اختصاص ندارد، ولی با این حال این واژه شامل محرمات نیز می شود، چون محرمات موجب عقاب می گردند و ایجاب عقاب و کیفر، بالاترین مرحله بازداشتن از ثواب است. به علاوه آیه شریفه ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَكَّنْ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۲ به وضوح دلالت دارد که اثم (گناه) از جمله محرمات الهی است. پس اثم (گناه کار) کسی است که مرتکب حرام می شود و اطاعت از او حرام است. هم چنین توهم اختصاص اثم به حرام و در نتیجه عدم دلالت آیه بر اثم بودن ترک واجب، قابل رفع است، به این صورت که از حرام الغای خصوصیت می گردد و عنوان اثم به هر مخالفت با تکلیف الزامی، تعمیم داده می شود.

شیخ کلینی با سند خود از علی بن یقطین روایت کرده:

مهدی عباسی از امام کاظم علیه السلام پرسید که آیا خمر در کتاب خدا حرام شمرده شده است؟ چرا که مردم نهی از خمر را می دانند، ولی حرمت آن را نمی دانند. امام کاظم علیه السلام فرمود: ای امیرمؤمنان! خمر در کتاب خداوند صلی الله علیه و آله حرام شمرده شده است. مهدی گفت: ای ابوالحسن! در کجای قرآن حرام شمرده شده است؟ حضرت فرمود: خداوند صلی الله علیه و آله می فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ

۱. انسان، آیات ۲۳ و ۲۴.

۲. اعراف، آیه ۳۳: ﴿بگو: جزاین نیست که پروردگار من کارهای زشت را چه آنچه از آنها که ظاهر باشد و چه آنچه پنهان باشد، حرام کرده و نیز هر گناه و تعدی به ناحق را و نیز این که چیزی را که خداوند بر آن حجت و برهانی نازل نکرده، شریک خدا سازید و آنچه را که نمی دانید، به او نسبت دهید.﴾

مَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ». منظور از «مَا ظَهَرَ مِنْهَا»، زناى علنی و نصب پرچم‌هایی است که زنان فاجر فاحشه‌کار در جاهلیت برمی‌افراشتند و «وَمَا بَطَنَ» یعنی همسر پدران، چون پیش از بعثت پیامبر اکرم ﷺ اگر مردی همسر داشت و می‌مرد، پس از او فرزندش با این همسر - اگر مادرش نبود - ازدواج می‌کرد که خداوند این ازدواج را حرام کرد. اما اثم همان شراب است. خداوند در جای دیگری نیز فرموده است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ». ^۱ اثم در کتاب خدا همان شراب و قمار است و گناه این دو بزرگ‌تر است، چنان‌که خدای متعال فرموده است...^۲

روایت تصریح دارد که آیه مبارکه بر تحریم اثم دلالت می‌کند و این مطلوب ماست. این‌که روایت اثم را بر خصوص شراب و قمار تطبیق می‌دهد، صرفاً از باب تطبیقی است که آیات دیگر قرآن بر آن دلالت دارد و با اطلاق و شمول اثم نسبت به هر چیزی که مبعوض خداست، منافات ندارد، چنان‌که در روایات مرسله‌ای در ذیل آیه آمده است: «خداوند ﷻ خبر داد که اثم در خمر و غیر خمر است و آن حرام است»، ^۳ ولی سند این دو روایت معتبر نیست، چون علی بن ابی حمزه و پدرش در سند روایت اول ضعیف‌اند و روایت دوم نیز مرسل می‌باشد. پس اثم به طور مطلق حرام است، چنان‌که مفاد آیه شریفه است.

کوتاه سخن این‌که اثم حرام است و اثم کسی است که مرتکب حرام می‌شود یا ترک واجب می‌کند و خداوند پیامبرش را از اطاعت از اثم نهی کرده است. از آن‌جاکه نهی از اطاعت اثم به دلیل آن است که او گناه‌کار است، به همین سبب حرمت اطاعت مخصوص پیامبر ﷺ نیست، بلکه گناه‌کار شایسته اطاعت نیست و با الغای خصوصیت عرفی، حرمت اطاعت از او بر هر فردی استفاده می‌شود. هم‌چنین از آن رو که لازمه ولایت امر و جوب اطاعت از ولیّ امر است، در نتیجه گناه‌کار نمی‌تواند ولیّ امر امت شود و این همان مطلوب

۱. بقره، آیه ۲۱۹: «از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند. بگو: در ارتکاب آن دو، گناهی بزرگ و سودهای (مادی) برای مردم است.»

۲. کافی، ج ۶، ص ۴۰۶، ح ۱.

۳. همان، ص ۴۰۷، ح ۲.

ما یعنی اعتبار وصف عدالت در ولی امر است.

۴. یکی دیگر از این آیات، سخن خدای متعال است که می‌فرماید:

﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^۱؛ و از کسی که قلب او را از یاد خود غافل کرده‌ایم و از هوا و هوس پیروی می‌کند و کارش اسراف و تجاوز است، اطاعت مکن.

خداوند پیامبرش را از اطاعت از کسی که خداوند قلب او را از یاد خویش غافل ساخته و او از هوایش پیروی می‌کند، نهی فرموده و این شامل هرکسی می‌شود که معصیت خداوند را مرتکب شود، چون زمانی که خدای سبحان در قلب بنده حاضر باشد و بنده با صفات جلال و جمال خداوند به او توجه داشته باشد، او را معصیت نمی‌کند. معصیت نتیجه غفلت قلب از خداوند است و این غفلت در هریک از معاصی وجود دارد. اگر انسانی به گناه استمرار بورزد و هیچ گناهی را رها نکند، غفلتش استمرار دارد، اما اگر در یک یا دو مورد گناه کند، غفلت او از خدا در حین ارتکاب گناه، همانی است که او را به گناه مبتلا می‌نماید. بنابراین موضوع آیه شامل هر گناهی می‌شود و بر حرمت اطاعت از گناه کار دلالت دارد. دانستید که اختصاص خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله موجب اختصاص حکم حرمت به او نمی‌شود، بلکه تحریم اطاعت از چنین کسی صرفاً به لحاظ آن است که او گناه کرده و از هوایش پیروی نموده و با وجود این علت در دیگر افراد، اطاعت از او بر آنان نیز حرام است. همان‌گونه که توضیح دادیم، بدین صورت اعتبار عدالت در ولی امر امت اثبات می‌شود.

۵. بعضی به این فرمایش خداوند استدلال کرده‌اند:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا * خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * يَوْمَ ثَقُلَتْ الْوُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ * رَبَّنَا إِنَّا إِتَيْنَاهُمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَاهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾^۲؛ خداوند کافران را لعنت کرده و برای آنها

۱. کهف، آیه ۲۸.

۲. احزاب، آیات ۶۸ - ۶۴.

آتش فراوانی آماده نموده است* که در آن جا برای ابد جاودانه‌اند و هرگز سر پرست و یابوری نمی‌یابند* روزی که صورت‌های آنها را در آتش می‌گردانند، می‌گویند: ای کاش از خدا اطاعت می‌کردیم و از رسولش فرمان می‌بردیم! و گویند: پروردگارا! ما از رؤسا و بزرگان خود اطاعت کردیم و آنها ما را از راه (راست) گمراه کردند* پروردگارا! آنها را دو چندان از عذاب ده و آنها را لعنت کن، لعنتی بزرگ.

محل استدلال دو آیه اخیر است که کفار جاودان در آتش از خداوند می‌خواهند که رؤسا و بزرگان‌شان را عذاب کند، چون آنان مردم زیردست‌شان را گمراه کردند و مردم از آنها پیروی نمودند و در گمراهی قرار گرفتند. تردیدی نیست که از این دو آیه، مبعوض بودن کار این رؤسا و بزرگان و نیز مبعوض بودن اطاعت از آنان استفاده می‌شود. لازمه این امر آن است که اگر رئیس گروه، آنان را به معصیت و خلاف دستور دهد، کار حرامی کرده و اطاعت از او نیز حرام است. پس اطاعت از ولیّ امری که گناه می‌کند و به آن دعوت نماید، حرام است و این همان اشتراط عدالت در ولیّ امر است که ما در پی اثبات آن هستیم.

ولی می‌دانید که نهایت مدلول این آیات مبارک، اعتبار آن است که ولیّ امر گناه نکند و به آن دعوت ننماید و گذشت که مدعای ما از این گسترده‌تر است، چراکه مطلوب ما این است که ولیّ امر باید عادل باشد، به این معنا که هیچ گناهی را مرتکب نشود. پس اگر ولیّ امر نسبت به تکالیف خود از این جهت که مسلمان است یا از این جهت که ولیّ امر است، گناه کار باشد، ولی این باعث نشود که مردم را به گناه دعوت کند، چنین فردی داخل در مفاد آیه مبارکه نیست. بنابراین حق آن است که این آیات دلالتی بر تمام مطلوب ندارد.

۶. هم‌چنین به این گفته خدای متعال از قول صالح خطاب به قومش استدلال شده است:

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾^۱

و فرمان مسرفان را اطاعت نکنید* آنان که در زمین فساد می‌کنند و به اصلاح نمی‌پردازند.

اگرچه این دو آیه به نقل از صالح - علی نبینا وآله و علیه السلام - است، ولی تردیدی نیست که مفاد آن مورد قبول خدای متعال است و آنچه در این دو آیه آمده، در اسلام نیز مبعوض است. در این جا از اطاعت امر کسانی که در زمین فساد می کنند و اصلاح نمی نمایند، نهی شده و این تعبیر دیگری از فسق و عصیان است. پس این دو آیه بر عدم جواز اطاعت از فاسق دلالت دارد. بنابراین اگر ولی امر فاسق باشد، اطاعت از او جایز نیست و همان گونه که گذشت، این تعبیر دیگری از اعتبار عدالت در ولی امر است.

ولی ضعف این استدلال را می دانید چون آیه از اطاعت از مفسدان نهی کرده است. پس ولایت کسی که فاسق است، ولی می خواهد امر امت را اصلاح کند و آنان را به اطاعت از خدا دعوت می کند و در اعمال ولایت مانند فرد عادل رفتار می کند، مورد منع آیه نیست و جریان در مورد دیگر فاسقانی که فساد نمی کنند نیز همین طور است. در نتیجه این دو آیه هم نمی تواند تمام مطلوب را به اثبات برساند و چهار آیه دیگر برای دلالت بر مطلوب از قرآن کریم، کافی است.

وجه سوم

در این وجه برای اعتبار عدالت در ولی امر به روایاتی استدلال می شود. این روایات متعدّدند که در این جا برخی از آنها را ذکر می کنیم:

در صحیحۀ محمد بن مسلم آمده است:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: هر کس خدا را با عبادتی بیرستد که خود را در آن به سختی بیندازد، ولی امامی از سوی خدا نداشته نباشد، تلاشش مقبول نیست و گمراه و متحیر است و خداوند اعمالش را خوش ندارد. مثل او مثل گوسفندی است که چوپان و گله اش را گم کرده و در روز می رود و می آید. وقتی شب او را فرامی گیرد، گله ای را بدون چوپانش می بیند و به آن متمایل می شود و فریش را می خورد و شب با آن گله در خواب گاهش به سر می برد. هنگامی که چوپان گله اش را حرکت می دهد، گوسفند چوپان و گله را ناآشنا می یابد و باز با تحیر در پی چوپان و گله می گردد. بار دیگر گله ای را با چوپانش می بیند و به آن متمایل می شود و فریش را می خورد. چوپان به او نهیب می زند: برو به چوپان و گله خودت ملحق شو. تو سرگردان و حیران هستی و چوپان و گله ات را نمی شناسی. گوسفند با ترس و تحیر فرار می کند و چوپانی ندارد که او را به

چراگاهش هدایت کند و یا باز گرداند. در چنین حالی گرگ، فرصت سرگردانی این گوسفند را غنیمت می‌شمرد و او را می‌خورد. به خدا سوگند چنین است ای محمد! هر کس از این امت که بدون امامی آشکار و عادل از سوی خدا باشد، گمراه و سرگردان است و اگر بر این حالت بمیرد، به مرگ کفر و نفاق مرده است. ای محمد! بدان که امامان جور و پیروانشان از دین خدا برکنارند و گمراه شده‌اند و گمراه کرده‌اند. پس کارهایی که انجام می‌دهند «مانند خاکستری است که بادی سخت در روزی طوفانی بر آن بوزید (و همه را پراکنده سازد) آنها به چیزی از آنچه کسب کرده‌اند، دست نمی‌یابند. این است همان گمراهی دور و دراز»^۱.

امام (علیه السلام) در ابتدای روایت فرموده که هرکس باید امامی از سوی خدا داشته باشد تا از گمراهی بیرون رود و خداوند او را دشمن ندارد و به این شکل بر لزوم داشتن امام تأکید کرده که هرکس امامی از سوی خدا نداشته باشد، در نهایت کارش به آن می‌رسد که گرگ یعنی ابلیس ملعون او را می‌درد. در مرحله سوم نیز امام با سوگند تأکید می‌کند که هرکس امام عادل نداشته باشد، گمراه و سرگردان می‌شود و مرگش مرگ کفر و نفاق خواهد بود. بنابراین مقید کردن امامی که هرکس باید داشته باشد، به این که عادل باشد، دلیل روشنی بر اعتبار وصف عدالت در امام و ولیّ امر است. بر این اساس امامان جور کسانی هستند که خداوند آنان را امام مسلمانان قرار نداده و متصف به صفت عدالت نیستند، بلکه به وصف جور متصف‌اند، چراکه عهده‌دار مقامی شده‌اند که خداوند آن را برای غیر ایشان قرار داده و وظایف اسلامی را که رعایتش واجب است - چه از این جهت که از مردم هستند و چه از این جهت که متصدی اداره امور مسلمانان هستند - رعایت نمی‌کنند. نتیجه این که تصریح به اعتبار وصف عدالت در امام، دلیل بر آن است که فرد غیرعادل، امام جور و گمراه و گمراه‌کننده است.

در روایت معتبره حبیب سجستانی به نقل از امام باقر (علیه السلام) آمده است:

خداوند تبارک و تعالی فرمود: هر رعیتی را در اسلام که به ولایت امام ظالمی تن

۱. ابراهیم، آیه ۱۸.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۲ و مشابه آن ص ۱۸۳، ح ۸.

دهد که از سوی خدا نیست، عذاب خواهیم کرد، اگرچه رعیت در کارهایش نیکوکار و پاک باشد و از هر رعیتی در اسلام که ولایت امام عادل را از سوی خدا پذیرد، گذشت می‌کنم، گرچه رعیت نسبت به خودش ستم‌گر و بدکار باشد.^۱

این روایت نیز دلالت دارد که وصف عدالت در امام معتبر است و اعتبار آن به درجه‌ای از اهمیت است که رعایت آن موجب می‌شود خداوند تعالی از ستم اقتداکنندگان به امام عادل بگذرد و نیز عدم رعایتش سبب می‌گردد خداوند کسی را که عدالت را در امامش در نظر نمی‌گیرد، عذاب کند. در این جا نیز به قرینه اعتبار عدالت، منظور از جور که در برابر عدالت است، معنای عام می‌باشد، چنان‌که در ذیل صحیح‌ه هم گذشت. به هر حال تردیدی نیست که منظور از امام ذکر شده در روایت، ولی امر است، چون او رعیت دارد. پس دلالت این معتبره تمام است.

عبدالله بن ابی یعفور می‌گوید:

به امام صادق علیه السلام گفتم: من با مردم ارتباط دارم و بسیار شگفت‌زده می‌شوم که گروه‌هایی ولایت شما را نپذیرفته‌اند و فلانی فلانی را به ولایت پذیرفته‌اند، ولی امانت‌دار و راست‌گو و وفادارند و گروه‌هایی ولایت شما را پذیرفته‌اند و آن امانت‌داری و وفا و راست‌گویی را ندارند. امام راست نشست و با خشم به من نگریست و سپس فرمود: کسی که با ولایت امام ظالمی که از سوی خدا نیست، خدا را پرستش کند، دین ندارد و بر کسی که با ولایت امام عادل از سوی خدا، او را پرستش کند، ایرادی نیست. گفتم: آنان دین ندارند و بر اینها ایرادی نیست؟ فرمود: آری، آنان دین ندارند و بر اینها ایرادی نیست. سپس امام فرمود: آیا این سخن خداوند تعالی را نشنیده‌ای که **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾**^۲؛ یعنی از تاریکی‌های گناهان به نور توبه و آمرزش، چون ولایت امام عادل از سوی خدا را پذیرفته‌اند. هم‌چنین خداوند می‌فرماید: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْغَاوُونَ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾**^۳. منظور آن است که آنها

۱. همان، ص ۳۷۶، ح ۴.

۲. بقره، آیه ۲۵۷: **﴿خداوند دوست و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند و آنها را از تاریکی‌ها (ی جهل، کفر و فسق) به سوی نور (علم، ایمان و تقوا) بیرون می‌برد.﴾**

۳. همان: **﴿و کسانی که کفر ورزیدند، سرپرستان آنها طغیان‌گران اند که آنها را از نور (هدایت) به سوی تاریکی‌ها (ی گم‌راهی) بیرون می‌برند.﴾**

بر نور اسلام بودند، ولی چون ولایت امام ظالم که از سوی خدا نیست را پذیرفتند، از نور اسلام به ظلمت‌های کفر بیرون رفتند و خداوند آتش را با حضور کافران برای‌شان واجب کرد. پس ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۱.

روشن است که منظور از امام در روایت، کسی است که ولیّ امر مسلمانان است، چون مردم به این دلیل ولایت فلانی و فلانی را پذیرفتند که آنان را ولیّ امر خود می‌دیدند. پس امام در روایت همان ولیّ امر است و روایت تصریح دارد که وصف عدالت در امامی که خداوند او را امام می‌داند، معتبر است و این وصف به گونه‌ای است که رعایت آن باعث می‌شود خداوند از گناهان کسانی که به امام عادل اقتدا می‌کنند، چشم‌پوشی نماید. در مقابل، کسی که عدالت را در امام در نظر نگیرد، طاغوتی را به ولایت گرفته که انسان‌ها را از نور اسلام به ظلمت‌های کفر می‌برد و موجب جاودانگی آنان در آتش می‌شوند. بنابراین دلالت این روایت بر مدعا تمام است، اما سند آن ضعیف است، چون عبدالعزیز عبدی در سند ضعیف است.

۴. سدید بن حکیم در معتبره‌ای از امام باقر (ع) نقل کرده که رسول خدا (ص) فرمود: «امامت جز برای مردی که سه خصلت در او باشد، روا نیست: پرهیزکاری‌ای که او را از معاصی الهی بازدارد، حلمی که با آن مالک خشم خویش شود و حسن ولایت بر کسانی که بر آنها ولایت دارد، تا آن جا که برای آنان به سان پدر مهربان باشد.»
کلینی می‌گوید: در روایت دیگری آمده است: «تا آن جا که برای رعیت به سان پدر مهربان باشد.»^۲

این روایت، صلاحیت امامت را از کسی که پرهیزکاری‌ای ندارد که او را از معاصی الهی بازدارد، نفی کرده است. پس امام باید عادل و پرهیزکار باشد تا او را از معاصی الهی بازدارد. روشن است که امام در این روایت، همان ولیّ امر است چون او کسی است که عهده‌دار

۱. همان: «آنها اهل آتش‌اند که در آن جاودان‌اند.»

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۷۵، ح ۳.

۳. همان، ص ۴۰۷، ح ۸.

کارهای خود و رعیت می‌شود. پس دلالت روایت بر اشتراط عدالت در ولیّ امر، تمام است و سند آن نیز معتبر می‌باشد.

در اثبات الهداة به نقل از شیخ صدوق در کتاب صفات الشیعه آمده است: محمد بن موسی بن متوکل به صورت مرفوع از هشام بن سالم از حبیب سجستانی از امام باقر علیه السلام روایت کرد که رسول خدا فرمود:

خداوند ﷻ فرمود: هر رعیتی را در اسلام که به ولایت امام ظالمی تن دهد که از سوی خدا نیست، عذاب خواهم کرد، اگرچه رعیت نزد خدا نیکوکار و پاک باشد و از هر رعیتی در اسلام که ولایت امام عادل را از سوی خدا بپذیرد، گذشت می‌کنم، اگرچه رعیت در کارهایش ستم‌گر و بدکار باشد.^۱

دلالت روایت با این متن بر اعتبار عدالت در ولیّ امر روشن است، همان‌گونه که بیان آن در ذیل روایت دیگری از حبیب سجستانی گذشت. به کارگیری واژه «رعیت» و اثبات این که امام رعیت دارد، دلیل بر آن است که منظور از واژه امام، ولیّ امر است.

با این حال از دو جهت به این روایت اشکال وارد می‌شود: یکی از جهت سند، چون همان‌گونه که می‌بینید، روایت مرفوعه است و نامی از راویان بین هشام و ابن متوکل برده نشده و در نتیجه مانند روایت مرسله است. از جهت دیگر آن است که این روایت را شیخ صدوق در عقاب الاعمال با سند صحیح آورده، ولی عبارت اخیرش چنین است: «از هر رعیتی در اسلام که از امام هدایت‌گری از سوی خدا اطاعت کند، گذشت می‌کنم.»^۲

توصیف امام به این که هدایت‌گر باشد، اقتضایی بیش از این ندارد که در امر ولایتش درست‌کار باشد و این قابل جمع با آن است که بین خود و خدایش در رابطه با تکالیف شخصی اش عادل نباشد و گاه معصیت خدا را مرتکب شود. وقتی نسخه‌ها مختلف شد، نهایت مفاد روایت، قدر مشترک دو نسخه، یعنی اعتبار عدالت در خصوص کارهای ولایی است، در حالی که مدعا و مطلوب ما اعم است.

۱. شیخ حر عاملی، اثبات الهداة، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲. شیخ صدوق، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ص ۲۴۶.

۶. شیخ صدوق در خصال در باب خصال شش‌گانه با سند صحیح از عمار بن مروان روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: «حرام انواع فراوانی دارد: یکی چیزی است که از کار برای والیان ستم‌گر به دست می‌آید و دیگری حقوق قاضیان و مزد بزه‌کاران است...»^۱

وسائل الشیعة مشابه این روایت را با سند صحیح از معانی الاخبار^۲ آورده و عیاشی نیز روایت معانی الاخبار را در تفسیر خود به صورت مرسله از عمار بن مروان ذکر کرده است.^۳

این صحیح دلالته دارد که آنچه انسان در برابر اعمالی می‌گیرد که برای والیان ستم‌گر انجام می‌دهد، حرام است. این حرمت بدان دلیل است که کارهای والیان ستم‌گر و کار برای آنان حرام است و به همین سبب مزد کارهایشان نیز حرام می‌باشد. حرمت کارهای این والیان به این دلیل است که در شریعت برای آنان ولایت ثابت نیست، چون ظالم هستند و ظلم مصداق گناه کبیره است. پس صحیح دلالته دارد که هرکس گناه کبیره‌ای را مرتکب شود و عادل نباشد، شایسته ولایت امر نیست.

ولی می‌دانید که نهایت مدلول روایت این است که ولایت کسی اعتبار ندارد که در کارهای ولایی‌اش ظالم باشد، اما سرایت دادن آن به هرکسی که معصیت دیگری را نیز مرتکب شود، دلیل ندارد، زیرا شاید حرمت به این سبب باشد که ولیّ امر نباید به رعیت خود ستم نکند و دانستید که مدعا، اعتبار عدالت به معنای اعم در ولیّ امر است، در حالی که صحیح بر بیش از معنای خاص عدالت دلالت ندارد.

۷. در نهج البلاغه در نامه‌ای که امیر مؤمنان علیه السلام هنگام نصب مالک اشتر به امارت مصر، برای اهالی آن دیار نگاشت - و در کتاب تمام نهج البلاغه در ضمن نامه‌ای طولانی که امام دستور داد در هر روز جمعه بر مردم خوانده شود - آمده است:

به خدا سوگند اگر به تنهایی با آنان مواجه شوم و آنها همه روی زمین را پر کرده باشند، باکی ندارم و وحشتی نمی‌کنم. من نسبت به گم‌راهی‌ای که آنان در آن

۱. همو، خصال، ص ۳۲۹.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۴.

۳. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۱، ح ۱۱۵.

هستند و هدایتی که خود بر آنم، بینا و بریقین از خدایم هستم. من به لقای الهی مشتاقم و منتظر و آرزومند حسن ثواب او هستم، ولی خوش ندارم که امور این امت را سفیهان و فاجران آن به دست گیرند و در نتیجه مال خدا را به تصرف خود درآورند و بندگان را در اختیار خود گیرند و با صالحان بجنگند و فاسقان را گروه و حزب خویش قرار دهند، چراکه از آنان فردی است که در میان شما حرام نوشیده و در اسلام حد تازیانه خورده و از آنها کسی است که اسلام نیاورده تا آن که برای اسلام آوردن به او عطایایی داده شده است. اگر چنین نبود، شما را زیاد نمی خواندم و توییخ و ملامت نمی کردم و جمع و ترغیب نمی نمودم و وقتی که می دیدم امتناع می کنید و سستی می نمایید، رهای تان می کردم.^۱

شکی نیست که ضمیرهای غایب به اولیای شیطان یعنی کسانی که با امام علیه السلام مخالفت ورزیدند و با او بیعت نکردند، مانند معاویه برمی گردد. امام تصریح می کند که برای جنگیدن با آنها به تنهایی آماده است و شوق دیدار خدا را دارد و یقین دارد که خود بر هدایت است و آنان بر گمراهی. ایشان به صراحت اعلام می کند که نگران آن است که فاجران، امور امت اسلام را عهده دار شوند و بیت المال را در اختیار کسانی قرار دهند که دوست می دارند و مراعات مصارف اسلامی آن را نمایند و بندگان خدا را پراکنده سازند و با صالحان بجنگند و فاسقان را حزب خویش گیرند و علت آن را این گونه بیان می دارد که آنان سابقه ارتکاب گناه را دارند و حتی تا وقتی که برای اسلام آوردن پول نگرفتند، مسلمان نشدند. پس امام علیه السلام نگران شدید دارد که مبدا فاجران عهده دار امور امت شوند و می بیند که این مصیبت های بزرگ که خدا و اولیای او بدان راضی نیستند، در حال وقوع است. در نتیجه ولایت فاجران جایز نیست و در ولّی امر شرط است که عادل و غیر فاجر باشد. این بخش از نامه امام علیه السلام بر مطلوب ما دلالت می کند و دلالت دارد که ولّی امر در همه تکالیف - چه تکالیفی که عنوان یکی از مردم دارد و چه تکالیفی که به عنوان ولّی امر به او متوجه است - نباید معصیت خدا

۱. نهج البلاغه، نامه ۶۲، ص ۴۵۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۹۵. گفتنی است در نسخه تمام نهج البلاغه از جمله «چراکه از آنان فردی است» تا «عطایایی داده شده است» نیامده، چنان که تقدیم و تأخیر و فزونی هایی نیز وجود دارد که هیچ کدام لطمه ای به مفاد نمی زند.

را مرتکب شود.

۸. امیرمؤمنان (علیه السلام) در سخنی در نهج البلاغه که طی آن حق را وصف می‌کند - و در تمام نهج البلاغه به عنوان بخشی از خطبه‌ای طولانی آمده که امام چند روز پیش از شهادت آن را ایراد کرد و فزونی‌ای پیش از عبارت نهج البلاغه دارد که آن را نیز می‌آوریم - می‌فرماید:

ای مردم! کسی مانند معاویه نمی‌تواند امین بر خون‌ها، احکام، نوامیس، غنیمت‌ها، زکات و صدقه باشد. او در مورد خودش و دینش متهم است و بارها به خیانت در امانت تجربه شده است. او ناقض سنت پیامبر و نابودکننده پیمان و تارک کتاب است. او ملعون پسر ملعون است. رسول خدا در ده مورد او را لعن کرد و نیز پدر و برادرش را لعن نمود.^۱

شما می‌دانید که والی بر نوامیس، خون‌ها، غنیمت‌ها، احکام و امامت مسلمانان، نباید بخیل باشد که اموال مسلمانان مورد حرص و طعمش قرار می‌گیرد و نباید جاهل باشد که مسلمانان را با جهل خود گمراه می‌سازد و نباید جفاکار باشد که آنان را با جفای خود مورد دستبرد قرار می‌دهد و نباید در تصرفات خود ستم‌گر باشد که گروهی را بر گروه دیگر مقدم می‌دارد و نباید اهل رشوه گرفتن در حکم باشد که حقوق را از بین می‌برد و در حکم به حق توقف می‌کند و نیز نباید سنت را تعطیل کند که امت را نابود می‌سازد.

در تمام نهج البلاغه افزوده است: «و نباید ستم‌گر باشد که حق را پایمال می‌سازد و نباید فاسق باشد که شریعت را زشت جلوه می‌دهد.»^۲

دلالت این سخن بر اعتبار وصف عدالت به معنای اعم در والی روشن است، چون امام ابتدا تصریح می‌کند که مثل معاویه نمی‌تواند ولیّ امر و امین بر اموری باشد که ولیّ امر بر آنها امین است و عدم جواز را این‌گونه تعلیل می‌کند که کسی مثل معاویه در مورد خودش و دینش متهم و ناقض سنت است. سپس بدین بیان بر این عدم جواز تأکید می‌کند که شما مخاطبان می‌دانید که ولیّ امر نباید از صفات ذکر شده بی‌بهره باشد و چکیده این صفات آن

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۵۰۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱، ص ۱۸۹ و سید صادق موسوی، همان.

است که فاسق نباشد، همان گونه که در نسخه تمام نهج البلاغه به منزله بودن از فسق تصریح شده است. بنا بر فراز آغازین که در نسخه تمام نهج البلاغه افزوده شده، تردیدی نیست که منظور از عدم شایستگی، عدم صلاحیت فاسق برای تولى امور مسلمانان است، نه عدم شایستگی ای که با جواز قابل جمع است.

۹. در نهج البلاغه آمده که مردم نزد امیر مؤمنان علیه السلام آمدند و از ایشان خواستند که عثمان را مورد عتاب قرار دهد. حضرت در گفت و گو با عثمان پس از بیان این که نماینده مردم است و یادآوری این نکته که او هم می داند که چه باید بکند، فرمود:

خدا را در مورد خودت در نظر داشته باش، چرا که تو کور نیستی که بینایت سازند و نادان نیستی که تعلیمت دهند. راه روشن است و نشانه های دین برپاست. بدان که برترین بندگان نزد خدا امام عادل است که هدایت شده باشد و هدایت کند و سنت روشنی را به پا دارد و بدعت مجهولی را بمیراند. سنت ها نورانی است و نشانه هایی دارد و بدعت ها روشن است و نشانه هایی دارد. بدترین مردم نزد خدا نیز امام ستم گری است که خود گمراه گشته و دیگران به واسطه او گمراه شوند. او سنتی را که باید به آن اخذ شود، می میراند و بدعت متروک را زنده می کند. من شنیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود: در روز قیامت امام ستم گر را در حالی که یاور و عذری ندارد، می آورند و در آتش جهنم افکنده می شود و به سان چرخش آسیاب، در آتش می چرخد و سپس در قعر آتش بسته می شود.^۱

استدلال به سخن امام از این جهت است که حضرت عدالت را از جمله امور لازم بر امام بر شمرده و حکم کرده که بدترین مردم نزد خدا، امام ستم گر است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز فرموده که چنین امامی در آتش جهنم افکنده می شود و او را در قعر آتش می بندند. پس ظالم بودن امام، او را جهنمی می کند. در نتیجه عدالت برای او امری واجب و ناگزیر است و این همان مطلوب ماست.

ولی با این حال ممکن است کسی در اطلاق مفاد این روایت مناقشه کند و بگوید اگرچه

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴، ص ۲۳۴.

امیرمؤمنان (علیه السلام) عدالت را وصف امام دانسته و امام با این صفت، برترین بنده خدا می‌شود و عدالت هم آن است که هیچ گناه کبیره‌ای را مرتکب نشود، اما این سخن حضرت که در ادامه می‌فرماید: «هدایت شده باشد و هدایت کند و سنت روشنی را به پا دارد و بدعت مجهولی را بمیراند» و نیز تأکید ایشان در مورد امام ستم‌گر که «سنتی را که باید به آن اخذ شود، می‌میراند و بدعت متروک را زنده می‌کند»، دلالت دارد که هدف اصلی از عدالت این است که امام به تکالیفی که به‌عنوان ولیّ امر متوجهش می‌شود، پای‌بند باشد. پس مفاد روایت اطلاق ندارد؛ خوب تأمل کنید، چراکه شاید عنوان عدالت برای اثبات مدعای ما کافی باشد.

۱۰. به این گفته امام علی (علیه السلام) در بخش حکمت‌های نهج البلاغه استدلال شده که می‌فرماید:

هرکس خودش را امام مردم قرار می‌دهد، باید پیش از آن که دیگران را تعلیم دهد، به تعلیم خویش پردازد و پیش از آن که آنان را با زبانش تأدیب نماید، با رفتار و سیره خود تأدیب کند. کسی که به تعلیم و تأدیب خود می‌پردازد، برای احترام سزاوارتر از کسی است که مردم را تعلیم می‌دهد و تأدیب می‌کند.^۱

امیرمؤمنان (علیه السلام) به امام دستور می‌دهد که خود را تأدیب کند و پیش از آن که به تعلیم مردم پردازد، خود را تعلیم دهد. این امر دلیل بر وجوب است و این ادب‌پذیری، ادب‌پذیری نسبت به هر مطلوب الزامی و حتی غیر الزامی از سوی خداست می‌باشد. پس این تعبیر دیگری از عدالت و بلکه فوق آن است و عدالت لازم و شرط است. ولی می‌دانید که نهایت مفاد روایت آن است که امام باید در همه وظایفش عادل باشد، اما دلالتی بر این ندارد که امامتش مشروط به عدالت است.

۱۱. طبق نقل صاحب تحف العقول امام صادق (علیه السلام) در تفسیر قسم حلال و حرام ولایت می‌فرماید:

«یکی از دو قسم ولایت، ولایت والیان عادل است که خدا به ولایت آنان دستور داده و آنان را

۱. نهج البلاغه، حکمت ۷۳، ص ۴۸۰.

سرپرست مردم نموده و ولایت کارگزاران شان تا پایین ترین رده آنان. این یکی از راه‌های ولایت بر مردم است. قسم دیگر ولایت، ولایت زمامداران بیدادگر و کارگزاران آنان تا پایین ترین رده به عنوان یکی از راه‌هایی است که والی از آن طریق ولایت می‌یابد.

قسم حلال ولایت، ولایت والی عادل است که خداوند به معرفت و ولایت او و کار برای ولایت او و والیانش و نیز والیان والیانش دستور داده، به همان صورتی که به والی عادل امر فرموده، بدون زیاده و نقصان و تحریف در آنچه خدا نازل کرده یا تعدی از امر خدا به چیز دیگر. وقتی والی به این صورت والی عادل شد، ولایت او، کار با او، کمک به او، تقویت او و نیز کسب درآمد با آنان حلال است، چون ولایت والی عادل و کارگزاران او موجب احیای هر حق و عدالتی و مرگ هر ستم، جور و فساد می‌شود. از این رو کسی که برای تقویت حکومت والی عادل تلاش کند و او را در ولایتش یاری دهد، به سوی اطاعت از خدا حرکت می‌کند و دین خدا را تقویت می‌نماید.

اما قسم حرام ولایت، ولایت زمام‌دار ظالم و کارگزاران اوست، از رئیس‌شان و پیروان والی تا والیان والیان و تا پایین ترین درجه، به عنوان یکی از راه‌های ولایت بر مردم. کار برای آنان و کسب درآمد با آنها از طریق ولایت‌شان حرام است و هر کس چنین کند. چه کم کار کند و چه زیاد. مورد عذاب الهی است، چون هر نوع کمک به والی ستم‌گر، گناه کبیره است، چراکه ولایت او موجب از بین رفتن حق، زنده شدن همه باطل، آشکار گشتن ظلم و جور و فساد، ابطال کتاب‌ها، قتل پیامبران و مؤمنان، تخریب مساجد و تغییر سنت خدا و شریعت او می‌شود. از این رو کار با آنان، کمک به ایشان و کسب درآمد با آنها حرام شمرده شده است، مگر از روی ضرورت، مانند ضرورت به خوردن خون و مردار.^۱

دلالت این روایت بر شرط بودن عدالت در ولیّ امر و عدم مشروعیت ولایت فاسق ظالم، روشن است. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، عدالت ذکر شده در روایت، از جهت مراعات وظایف چه به عنوان یکی از افراد مردم و چه به عنوان ولیّ امر، مطلق است. پس دلالت روایت بر مطلوب تمام است، اگرچه سند آن مورد بحث است، چراکه این روایت به سان دیگر روایات تحف العقول، مرسل است، مگر این‌که متانت متن روایت را دلیل بر آن بدانیم که از غیر معصوم صادر نشده و البته این ادعا بر عهده مدعی آن است.

۱۲. شاید بتوان برای اثبات مطلوب به روایت کلینی با سند صحیح از هشام بن سالم و

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۳۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۷-۵۴، ح ۱.

حفص بن بختری هر دو از امام صادق علیه السلام استدلال کرد که می‌گویند: «به امام علیه السلام گفته شد: امام با چه چیزی شناخته می‌شود؟ حضرت فرمود: با وصیت آشکاری که به او می‌شود و فضیلتی که دارد. کسی نمی‌تواند در مورد دهان و شکم و دامن امام، ایرادی بگیرد و مثلاً گفته شود که او دروغ‌گوست یا اموال مردم را می‌خورد و مانند آن.»^۱

این سخن حضرت که کسی نمی‌تواند در مورد امام ایرادی بگیرد تا آخر روایت، تعبیر روشن دیگری است از این که امام باید عادل باشد. در نتیجه کسی بر او نمی‌تواند ایراد معصیت بگیرد. پس روایت دلالت دارد که عدالت، مفروض و شرط است. ولی با دقت متوجه می‌شوید که روایت فوق هیچ ارتباطی به موضوع بحث ندارد، چراکه موضوع بحث ما ولی غیر معصوم است که اداره امور امت را در زمان غیبت بر عهده دارد و آنچه در این صحیحیه آمده، اختصاص به ولی معصوم علیه السلام دارد، چون وصیت آشکار که وسیله شناخت او معرفی شده، در مورد امام معصوم علیه السلام است، به این صورت که امام پیشین در رابطه با امام بعدی وصیت می‌کند و امام بعدی وصی امام قبلی است. پس این صحیحیه هیچ ارتباطی به بحث ما ندارد.

بدین ترتیب روشن شد که روایات متعدد و معتبر بر اشتراط عدالت در ولیّ امر دلالت دارند، چه در رابطه با تکالیف فردی او و چه در رابطه با تکالیفی که به عنوان ولیّ امر امت متوجه اوست. با جست‌وجوی دقیق می‌توان به روایات دیگری هم دست یافت، ولی نیازی به این نیست، به ویژه با توجه به این که روایتی در دست نیست که از آن توهم دلالت بر خلاف برداشت شود.

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۴، ح ۳.

فصل هفتم:

مرد بودن

زن شایستگی تصدی ولایت امر را ندارد. برای این شرط به آیاتی از قرآن کریم و روایاتی از سنت استدلال می شود:

استدلال به آیات

خدای متعال می فرماید:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ...﴾؛^۱ مردان سر پرست زنان اند، به سبب آن که خداوند برخی را بر برخی دیگر برتری بخشیده و به دلیل آن که از اموالشان (برای زنان) خرج می کنند. پس زنان شایسته، مطیع و فرمان برند و به پاس آن که خداوند (حقوق آنها را) نگه داشته، آنها هم در غیاب شوهر (حقوق و اسرار و اموال او را) نگه دارند...

خداوند متعال در این آیه حکم کرده که مردان، «قَوَّام» بر زنان اند. مجمع البیان «قَوَّام» را این گونه تفسیر کرده است: «گفته می شود: مرد قِیم، قِیام و قَوَّام و اصل صیغه برای مبالغه و تکثیر است.» ایشان تصریح کرده که هر سه صیغه از نظر معنا یکسان هستند و روشن است که «قِیم» کسی است که امور را اداره می کند. خلیل در کتاب العین گفته است: «قِیم قوم کسی است که امور آنان را اداره می کند.» پس مفاد این فراز آیه که مردان قِیم بر زنان اند، این

۱. نساء، آیه ۳۴.

است که تدبیر امور زنان با مردان است. بنابراین خداوند اداره امور مردان توسط زنان را جایز ندانسته، چراکه مخالف حکم آیه است. از آن جاکه ولایت امت تنها به این صورت است که ولیّ امر، ولی و قوام بخش امور همه امت اعم از مرد و زن باشد، پس ولایت زن بر امور امت، مخالف مفاد آیه است.

واژه مردان در آیه عام است و شامل همه مردان می شود، چنان که واژه زنان نیز شامل همه زنان می گردد. در نتیجه دلالت آیه مبارکه تمام است و توهم اختصاص آن به شوهران و همسران جایی ندارد. شاهد بر این تعمیم، استدلال اولی است که پس از این فراز در آیه آمده و می فرماید: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾؛ به سبب آن که خداوند برخی را بر برخی دیگر برتری بخشیده^۱، چون تردیدی نیست که منظور از برخی اول، مردان و برخی دوم، زنان هستند. پس خلاصه مفاد دلیل این است که سرّ این که مردان سرپرست زنان اند، برتری تکوینی است که خداوند در خلقت برای مردان نسبت به زنان قرار داده و با توجه به این برتری تکوینی، حکم فرموده که مردان سرپرست زنان اند. روشن است که این برتری وجودی، اختصاص به شوهران ندارد، بلکه مرد به دلیل مرد بودنش این فضیلت را بر زن به عنوان زن دارد. در نتیجه اثر این فضیلت، یعنی قوام بودن نیز شامل همه مردان می شود. روشن است که مفاد آیه مبارکه برتری جنس مرد بر جنس زن است و این منافاتی با آن ندارد که زنی در موردی بر مردی برتری داشته باشد، چون حکم عام آیه با عمومش در همه موارد و مصادیق جاری است. پس با توجه به عموم آیه شریفه، هیچ زنی نمی تواند قوام بر مردان باشد.

شیخ طوسی در تفسیر تبیان در ذیل این آیه می گوید: «معنای آیه آن است که مردان در تأدیب و تدبیر، سرپرست زنان اند، چراکه خداوند مردان را در عقل و رأی بر زنان برتری داده... و گفته می شود: مرد قَیِّم و قَوّام و قِیّام»^۱ شیخ طبرسی نیز در مجمع البیان آورده است: «یعنی مردان قِیم و مسلط بر زنان هستند تا آنان را تدبیر و تأدیب کنند و پرورش و تعلیم دهند.» پس این دو بزرگوار مانند دیگران آیه شریفه را به معنایی عام تفسیر کرده اند و این عموم شامل

۱. شیخ طوسی، تبیان، ج ۳، ص ۱۸۹.

همه افراد در همه حالات می‌شود. لذا اقتضا دارد که امور زن هم به دست شوهرش باشد. ممکن است توهم شود که اگرچه عموم واژه «مردان» و مقتضای استدلال اولی که در آیه آمده، تعمیم را اقتضا دارد، ولی استدلال دوم، آیه یعنی ﴿بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ به دلیل آن‌که از اموال‌شان (برای زنان) خرج می‌کنند^۱ با این تعمیم در تنافی است، چون انفاق مال فقط در مورد همسران و فرزندان صورت می‌گیرد. پس این فراز قرینه بر اختصاص آیه به شوهران و همسران است و بدین شکل، عموم واژه مردان که در ابتدای آیه آمده، تخصیص می‌خورد. این توهم این‌گونه دفع می‌شود که دلیلی وجود ندارد که مدلول دلیل دوم، اختصاص به انفاق شوهران بر همسران داشته باشد، بلکه آن نیز عمومیت دارد و مفادش انفاق همه مردان از اموال‌شان در مصارف لازم است، زیرا اگر اداره امور زمین و تصرفات در آن به دست مردان باشد، انفاق در مورد آن هم به دست مردان و از اموال آنان خواهد بود. پس این دلیل دوم نیز عام است، اگرچه مانند دلیل پیشین، شامل انفاق شوهر بر همسر و فرزندان هم می‌شود. ممکن است چنین اشکال شود که اگرچه مقتضای ظاهر آیه، عموم است، ولی آیه در مورد اختلاف مرد با همسرش وارد شده است. پس شأن نزول آیه، دلیل بر اختصاص مفاد آن به شوهران و همسران است. در تفسیر تبیان شیخ طوسی آمده است: «آن‌گونه که حسن، قتاده، ابن جریح و سدی گفته‌اند، سبب نزول این آیه آن است که مردی به همسرش سیلی زد. زن خدمت پیامبر ﷺ آمد و درخواست قصاص کرد. در این هنگام آیه نازل شد که ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^۲ طبرسی در مجمع البیان نیز شأن نزول این آیه را این‌گونه آورده است:

مقاتل می‌گوید: آیه در مورد سعید بن ربیع بن عمرو که از نقبا بود و همسرش حبیبه دختر زید بن ابی‌زهیر نازل شده است. این دو از انصار بودند و جریان این بود که زن از شوهرش نشوز^۳ کرد و شوهر به او سیلی زد. پدر دختر به همراه او نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: دخترم را در اختیارش قرار دادم و به او سیلی زده است. پیامبر ﷺ فرمود: شوهرش را قصاص کند. دختر با پدرش بازگشت تا

۱. همان.

۲. نشوز: عدم رعایت حقوق واجب همسر.

قصاص کند. پس از آن پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بازگردید. این جبرئیل است که نزد من آمده و خداوند این آیه را نازل کرده است. سپس فرمود: ما چیزی را اراده کردیم و خداوند چیز دیگری را و آنچه خدا خواسته، بهتر است و پیامبر قصاص را برداشت.^۱

طبرسی در ادامه از کلبی و نیز ابوروق آورده که این آیه در مورد شوهر و همسر دیگری نازل شده، ولی ماجرای آن دو نیز نزدیک به همین است.

در پاسخ می‌گوییم بر فرض که این آیه در مورد زن و شوهر نازل شده باشد، ولی این دلیل بر اختصاص عموم یاد شده به زن و شوهر نیست، بلکه با این نیز قابل جمع است که قاعده به دست آمده از آیه، قاعده‌ای کلی و فراگیر باشد که زن و شوهر را هم شامل شود، چراکه این امر در شأن نزول آیات دیگر نیز دیده می‌شود.

گفتنی است شیخ صدوق در *علل الشرائع* با اسناد از حسن بن عبدالله از پدرانش از جدش امام حسن علیه السلام روایت کرده:

عده‌ای از یهودیان خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمدند و داناترین آنان در مورد مسائلی از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال کرد. از جمله سؤالات او این بود که فضیلت مردان بر زنان چیست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: مانند فضیلت آسمان بر زمین و مانند فضیلت آب بر زمین. آب زمین را زنده می‌کند و زنان با مردان زنده می‌شوند. اگر مردان نبودند، زنان آفریده نمی‌شدند. خداوند جل جلاله فرموده است: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾.

یهودی گفت: چرا این گونه است؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند متعال آدم را از گل آفرید و از زیادی آن حوا آفریده شد. نخستین کسی که از زنان اطاعت کرد، آدم بود و خداوند او را از بهشت پایین آورد. خداوند فضیلت مردان را بر زنان در دنیا بیان کرده است. آیا نمی‌بینی که زنان چگونه حیض می‌شوند و به دلیل آلودگی نمی‌توانند عبادت کنند؟ ولی مردان حیض ندارند. یهودی گفت: راست گفتی، ای محمد!^۲

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۳.

۲. شیخ صدوق، *علل الشرائع*، ص ۵۱۲.

شیخ صدوق این روایت را در امالی نیز آورده است.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، این روایت نیز دلیل بر عمومی است که ما از آیه شریفه استظهار کردیم، چون سؤال یهودی در مورد فضیلت مردان بر زنان و علت آن است. پس مورد سؤال، فضیلت جنس و گروه مردان بر جنس زنان است و جواب پیامبر ﷺ به بیان این عموم و سبب آن پرداخته است. خلاصه سبب اول این فضیلت آن است که زنان از بقیه گِل مرد آفریده شده‌اند. پس گِل مردان، اصل است و زنان از اضافی آن آفریده شده‌اند. در نتیجه جنسی که اصالت دارد، دارای فضیلت است. هم‌چنین خلاصه سبب دوم این است که نقص خون دیدن و آلودگی آن بر مردان عارض نمی‌شود، بر خلاف زنان که خون می‌بینند. روشن است که هر دو سبب عام است و همه مردان و زنان را فرامی‌گیرد. پس روایت شاهد بر اراده عموم از آیه شریفه است، اما در سند آن ابوالحسن برقی آمده که او را نمی‌شناسیم؛ به علاوه خود حسن بن عبدالله نیز مجهول است.

خلاصه سخن در مورد این آیه شریفه آن است که دلالت تام بر مطلوب ما دارد.

خدای متعال می‌فرماید:

﴿أَوْ مَنْ يُنشِؤْا فِي الْحَلِیَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِینٍ﴾؛ آیا کسی را که در میان زینت و زیورپرورش می‌یابد و در مقام جدل و مخاصمه، بیانش روشن نیست (فرزند خدای خوانید)؟

برای روشن شدن بیشتر مفاد آیه مناسب است آیات قبل و بعد از آن را بیاوریم:

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِینٌ﴾ * أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِیمٌ * أَوْ مَنْ يُنشِؤْا فِي الْحَلِیَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِینٍ * وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾؛^۲ و (مشرکان) برای خدا از بندگان جزئی قرار دارند (و فرشتگان را

۱. همو، امالی، ص ۱۵۷، ح ۱.

۲. زخرف، آیات ۱۹ - ۱۵.

دختران او خواندند) حقاً که انسان بسی کفرورز و کفران نعمت کننده آشکار است * آیا از آنچه می‌آفریند، دخترانی برای خود گرفته و شما را به (داشتن) پسران برگزیده است؟! * حال آن‌که هرگاه یکی از آنان را به چیزی که او را شبیه خدای رحمان کرده (به ولادت دختری که او را فرزند خدا دانسته) مژده دهند، صورتش (از شدت اندوه) سیاه می‌گردد، درحالی‌که درونش پر از غصه و حزن است * و آیا کسی را که در میان زینت و زیور پرورش می‌یابد و در مقام جد و مخاصمه، بیانش روشن نیست (فرزند خدا می‌خوانید)؟ * و فرشتگانی را که بندگان خدای رحمان‌اند، دختران خدا پنداشتند. آیا در آفرینش آنها حضور داشتند و مشاهده کردند (که آنها دخترند)؟ به زودی شهادت آنان نوشته می‌شود و مورد باز پرسى قرار خواهند گرفت.

این آیات در مقام نقل این سخن گروهی از کافران است که خدا فرزندانى دارد و آنان دختران او هستند و گویا این دخترها همان فرشتگان خدا هستند که بندگان و از جمله آفریده‌های او می‌باشند. خداوند سخن کافران را به این صورت تقبیح و رد می‌کند که این سخن بدان معناست که خداوند جزء و مثل داشته باشد، چراکه فرزند از اجزای بدن پدر و مادر و نمایان‌گر حقیقت آنان است و خداوند برتر از چنین چیزی است. بار دیگر این ادعا را با این بیان مردود می‌شمرد که آنان دلیلی ندارند که فرشته‌ها مؤنث باشند تا خداوند دخترانى داشته باشد. در استدلال دیگری نیز در رد این سخن کفار می‌فرماید بر فرض که فرزند داشتن برای خدا امکان داشته باشد، این تقسیم، تقسیم درستی نیست: ﴿آیا از آنچه می‌آفریند، دخترانی برای خود گرفته و شما را به (داشتن) پسران برگزیده است؟!﴾ آنان می‌پنداشتند که دختران پست‌تر از پسران هستند، به گونه‌ای که وقتی بشارت دختردار شدن را به آنان می‌دادند، چهره‌های‌شان سیاه می‌شد، اما همین دختر را مثال و فرزند خدا می‌دانستند.

خداوند پس از ابطال و رد این سخن فاسد کفار، به ضعف واقعی در گروه زنان تصریح می‌فرماید که این نیز تأکید دیگری بر بطلان تقسیم مشرکان و قرار دادن دختر برای خداست. خداوند فرماید: ﴿أَوَمَنْ يُنَشِّئُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾. این کلام الهی به وضوح دلالت دارد که آنچه آنان فرزند خدا قرار داده‌اند، یعنی جنس مؤنث در میان زینت و زیور

پرورش می‌یابد و تنها با طلا و جواهر انس دارد و با چیزی که نیازمند به قدرت و تعقل باشد، انس نمی‌گیرد، تا آن‌جا که حتی در مقام دفاع از خود و اقامه دلیل بر مدعا در برابر خصم در حضور قاضی، درست سخن نمی‌گوید. پس جنسی که فرزند خدا قرار داده‌اند، در این مرتبه از ضعف است و چگونه او را فرزند و دختر خدا می‌نامند؟

آنچه یادآور شدیم، توضیح کوتاهی در ارتباط با مفاد آیه با توجه به دیگر آیاتی بود که این آیه در میان آنها آمده است. خداوند تصریح کرده که جنس زن و گروه زنان تنها با زیورها انس می‌گیرند و توان حضور لازم در مجالسی مثل مجلس داوری برای اقامه دلیل بر مدعا یا دفع ادعای طرف مقابل را ندارند. حال که جنس زن چنین است، چگونه می‌تواند ولیّ امر امت شود؛ ولیّ امری که اداره همه امور امت به دست او و از وظایف اوست؟ بنابراین چاره‌ای جز این نیست که ولیّ امر از جنس مردان باشد، چراکه آنان در همه محورهای زندگی حضور دارند و می‌توانند مشکلات را با قدرت تعقل و تفکر حل کنند و در برابر هر سستی‌ای می‌ایستند و هر مهاجم و دشمنی را دفع می‌کنند. پس انصاف آن است که دلالت آیه شریفه بر مدعا تمام است.

در سوره بقره آمده است:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ﴾^۱ و برای آنها (زنان) برعهده مردان حقوق شایسته است، مانند حقوقی که (برای مردان) برعهده آنهاست و مردان بر آنها برتری دارند.

فراز اول دلالت دارد که برای زنان مشابه همان حقی است که مردان بر زنان دارند و هر دو حق به گونه‌ای شایسته و نیکوست. بند دوم نیز تصریح می‌کند که مردان درجه و مزیتی بر زنان دارند. واژه مردان عام است و همه مصادیق مردان را شامل می‌شود و واژه زنان نیز همین‌طور است. اگر امر ولایت امت به زنی منتقل شود، او بر همه امت که مردان هم از آن جمله‌اند، درجه و مزیتی پیدا می‌کند و این بر خلاف مفاد آیه شریفه است.

۱. بقره، آیه ۲۲۸.

ولی تحقیق آن است که واژه مردان و زنان در آیه، عموم و شمولی ندارد، بلکه منظور از مردان، شوهران و منظور از زنان، همسران آنها هستند. این حقیقت با تأمل در مفاد همه آیه آشکار می‌شود. خداوند می‌فرماید:

﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^۱ و زنان طلاق داده شده باید مدت سه پاسی (از عادت زنانه) خود را در انتظار نگه دارند (عده نگه دارند) و اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارند، برای آنها جایز نیست که آنچه را خداوند در رحم‌های‌شان آفریده (از خون حیض یا فرزند) پنهان کنند و شوهران‌شان (در طلاق رجعی) سزاوارترند که آنها را در زمان عده (به همسری) بازگردانند، اگر قصد آشتی و سازش دارند و برای آنها بر عهده مردان، حقوقی شایسته است، مانند حقوقی که (برای مردان) بر عهده آنهاست و مردان بر آنها برتری دارند و خداوند مقتدر و حکیم است.

همان‌گونه که می‌بینید، آیه شریفه به زنان مطلقه و شوهران آنان اختصاص دارد و احکام یاد شده در آیه، احکام این زنان و شوهران است و جایی برای توهم عموم و شمول نیست. پس نمی‌توان برای مطلوب به آیه استدلال کرد، مگر این که منظور صرف تأیید و تقریب به ذهن باشد، وگرنه هیچ حجتی در آیه نیست.

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^۲ و با وقار در خانه خود قرار گیرید و همانند ظهور (زن‌ها) در دوران جاهلیت نخستین، (با آرایش و زینت) ظاهر نشوید و نماز را بر پا دارید و زکات بپردازید و از خدا و رسول او اطاعت نمایید.

استدلال به فراز اول آیه است که خداوند زنان را از تبرج نهی می‌کند. تبرج به معنای نمایان شدن از برج یعنی قصر گرفته شده است. پس آیه زنان را از این که از قصرها و

۱. همان.

۲. احزاب، آیه ۳۳.

خانه‌های‌شان بیرون آیند و خود را در مجامع و میان مردان آشکار سازند، نهی می‌کند. بنابراین زنان نمی‌توانند متصدی امر ولایت امت گردند، چراکه از لوازم غیرقابل انفکاک این تصدی، نمایان شدن در بالاترین حد در مجامع است، زیرا اداره امور مردم بدون آن ممکن نیست. پس قطعاً زنان از تصدی نهی شده‌اند و این مطلوب ماست.

اما در این جا نیز حق آن است که اولاً این آیه شریفه همانند آیات قبل و بعد، مختص زنان پیامبر ﷺ است، زیرا این آیات با این فراز شروع می‌شود که ﴿ای پیامبر! به همسرانت بگو...﴾ پس از دو آیه خداوند همسران پیامبر را مخاطب قرار می‌دهد که ﴿ای زنان پیامبر!﴾ و بار دیگر می‌فرماید: ﴿ای زنان پیامبر!﴾ و آنان را به وظایفی امر می‌کند و از اموری باز می‌دارد. این تبرج یکی از اموری است که خداوند از آن نهی کرده و اختصاص آن به زنان پیامبر روشن است. در نتیجه نمی‌توان به این آیه استدلال کرد.

ثانیاً بر فرض که عموم پذیرفته شود، آنچه مورد نهی است، مطلق تبرج نیست، بلکه تبرج جاهلیت نخستین است و معلوم نیست تصدی اداره امور امت در زمان غیبت صاحب الامر ﷺ، که همان تبرج جاهلیت نخستین باشد، بلکه شاید این تبرج، قیام در برابر ولیّ امری باشد که خداوند او را ولیّ امر قرار داده است. پس آیه از این جهت نیز بر مطلوب دلالت ندارد.

یکی از دلایل ما بر این که تبرج خاصی منظور است، روایت شیخ صدوق در کمال الدین از عبدالله بن مسعود است که می‌گوید:

به پیامبر گفتم: وقتی که رحلت کردید، چه کسی شما را غسل می‌دهد؟ حضرت فرمود: هر پیامبری را وصی او غسل می‌دهد. گفتم: ای رسول خدا! وصی شما کیست؟ حضرت فرمود: علی بن ابی طالب است. گفتم: ایشان چند سال پس از شما زندگی می‌کند؟ حضرت فرمود: سی سال، چراکه یوشع بن نون وصی موسی، سی سال پس از او زنده بود. صفراء دختر شعیب و همسر موسی ﷺ بر یوشع خروج کرد و گفت: من از تو به این امر سزاوارترم. یوشع با او جنگید و جنگ جویانش را کشت و خود او را به اسارت گرفت و در اسارت با وی به نیکی رفتار کرد. دختر ابوبکر نیز همراه با هزارها نفر از امت من بر علی ﷺ خروج

می‌کند. علی علیه السلام با او می‌جنگد و جنگ جویانش را می‌کشد و او را به اسارت می‌گیرد و در اسارت با وی به نیکی رفتار می‌کند. خداوند این آیه را در مورد او نازل فرموده که ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾؛ منظور (از جاهلیت نخستین) صفراء دختر شعیب است.^۱

پیامبر صلی الله علیه و آله تبرج جاهلیت نخستین را به خروج صفراء دختر شعیب بر وصی حضرت موسی علیه السلام تفسیر کرده و آن را بر خروج عایشه بر امیر مؤمنان وصی رسول خدا صلی الله علیه و آله تطبیق داده است. پس در این آیه نیز دلالتی نیست.

استدلال به روایات

برای شرط مرد بودن ولی امر به تعدادی از روایات استدلال شده یا می‌توان استدلال کرد: کلینی در کافی با سند معتبر از سدید بن حکیم از امام باقر علیه السلام روایت کرده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «امامت جز برای مردی که در او سه خصلت باشد، روا نیست: پرهیزکاری ای که او را از معاصی الهی بازدارد، حلمی که با آن مالک خشم خویش شود و حسن ولایت بر کسانی که بر آنها ولایت دارد، تا آن جا که برای آنان به سان پدر مهربان باشد.»

کلینی می‌گوید: در روایت دیگری آمده: «تا آن جا که برای رعیت به سان پدر مهربان باشد.»^۲ همان گونه که گذشت، با توجه به این که پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام ذکر صفت سوم می‌فرماید: «حسن ولایت بر کسانی که بر آنها ولایت دارد»، تردیدی نیست که منظور از امامت در صدر روایت، ولایت امر است. پیامبر صلی الله علیه و آله حکم نموده که ولایت بر امت فقط شایسته مردی است که سه خصلت یاد شده در او باشد. در نتیجه کسی که مرد نیست، صلاحیت ولایت را ندارد، اگرچه بیش از این صفات زیبا در او جمع باشد.

ممکن است توهم شود که منظور از مرد، انسان است و از مردم بودن الغای خصوصیت می‌شود، مانند آن که گفته شود: اگر مردی بین سه و چهار شک کند، بنا را بر چهار می‌گذارد. اما این توهم قابل دفع است، زیرا از نظر عرف، الغای خصوصیت زمانی صحیح است که

۱. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۷ و هاشم بحرانی، تفسیر برهان، ذیل آیه.

۲. کافی، ج ۱، ص ۴۰۷، ح ۸.

احتمال اعتبار خصوصیت داده نشود، مثل همان مثال شک بین سه و چهار، چراکه عرفاً از آن چنین فهمیده می‌شود که حکم این شک، بنا گذاشتن بر چهار است و خصوصیت شک کننده (مرد بودن یا زن بودن) دخالتی در این حکم ندارد، ولی اگر احتمال اعتبار خصوصیت داده شود، دیگر جایی برای الغای خصوصیت نمی‌ماند. قطعاً احتمال اعتبار خصوصیت در بحث ولایت موجود است، به ویژه در کلامی که به عنوان ذکر شرایط ولایت صادر گردیده و با توجه به آن که شرع مقدس بر حفاظت از زنان تأکید دارد و آنان را از نظر بیان، ناتوان و از نظر جسمی، آسیب‌پذیر می‌داند و مسائل دیگری که در لابه‌لای این بحث خواهد آمد.

شیخ صدوق در کتاب خصال با اسناد از جابر بن یزید جعفی آورده است:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: اذان، اقامه، نماز جمعه، نماز جماعت، عیادت بیمار، تشییع جنازه، لبیک‌گویی، هروله بین صفا و مروه، لمس کردن حجر الاسود، ورود به کعبه و تراشیدن مو بر زنان نیست و تنها موهای‌شان را کوتاه می‌کنند. هم‌چنین عهده‌دار منصب قضاوت و امارت نمی‌گردد و نیز با او مشورت نمی‌شود...^۱

موضع استشهاد، این گفته امام علیه السلام است که «زن عهده‌دار... امارت نمی‌گردد»، زیرا تردیدی نیست که این جمله صلاحیت زنان را برای امارت نفی می‌کند و امارت یا شامل ولایت امور امت می‌شود که مورد بحث است و یا منظور از آن امارت بر مثل یک یا چند روستا و یک یا چند شهر است که محدودتر از امارت بر امور امت است. پس عدم صلاحیت زن برای این امارت محدود، دلالت می‌کند که قطعاً شایسته امارت گسترده نیست. در نتیجه روایت دلالت دارد که زن برای ولایت امر امت صلاحیت ندارد.

ممکن است توهم شود که واژه «تولی» مصدری است که بر مصادر قبل‌ی مانند ورود به کعبه و لمس کردن حجر الاسود عطف شده است. در نتیجه نهایت مفاد عبارت این است که

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۵۸۵، ح ۱۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۵، ح ۱: «لیس علی النساء اذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة ولا عیادة المریض ولا اتباع الخبائز ولا التلبیة ولا الهرولة بین الصفا والمروة ولا استلام الحجر الاسود ولا دخول الکعبة ولا الحلّ ائماً یَقْصُرُون من شعورهنّ ولا تولّی المرأة القضاء ولا تولّی الإمارة ولا تُستشار...»

امارت وظیفه زنان نیست و این مستلزم نفی صلاحیت زنان برای تصدی امارت نمی‌باشد. اما این توهّم جایی ندارد. چون این واژه مصدر نیست، بلکه فعل مضارع منفی است که منظور از آن عدم صلاحیت است، همان‌گونه که جمله پیشین یعنی «و لاتولی المرأة القضاء» شاهد آن است، زیرا شکی نیست که «تولی» در این جا فعل است، وگرنه فاعلش یعنی واژه «المرأة» پس از آن نمی‌آمد؛ به علاوه در نسخه وسائل «لاتلی» آمده که قطعاً فعل است.

کوتاه سخن این که دلالت روایت بر عدم صلاحیت زن برای تصدی ولایت امر، جایی برای تردید ندارد. البته سند روایت ضعیف است، چراکه چند راوی مجهول در آن هستند. امیرمؤمنان علیه السلام در وصیت به فرزندان امام حسن مجتبی علیه السلام یا محمد بن حنفیه، او را از این نهی می‌کند که کاری را به زن واگذار کند که از حد خویش فراتر رود. تفصیل گفتار حضرت چنین است که کلینی در بخش نکاح کافی با دو سند یکی از امام باقر علیه السلام و دیگری از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند:

در نامه امیرمؤمنان علیه السلام به امام حسن علیه السلام آمده است: کاری را بیش از حد زن به او واگذار نکن، زیرا با این حال او سازگارتر و برای فکرش راحت‌تر است و زیبایی‌اش را طولانی‌تر می‌سازد، چراکه زن گل است، نه کارگزار. در احترام کردن زن، از خودش فراتر مرو و چشمش را با مستورسازی بپوشان و او را با پرده‌افکنی باز دارد. او را به طمع نینداز که برای غیر خودش وساطت کند که در نتیجه کسی که زن برای او شفاعت کرده، همراه با او بر تو ستم می‌کنند. برای خودت چیزی را نگه دار، چراکه امساک تو از زنان در حالی که تو را قدرت‌مند می‌بینند، بهتر از آن است که از تو حالت شکسته بینند.^۱

این روایت در نهج البلاغه در ضمن وصیت امام علی علیه السلام به امام حسن مجتبی علیه السلام با این عبارت آمده است:

به زن بیش از کارهای خودش را واگذار نکن، چراکه زن گل است، نه کارگزار. در احترام کردن زن، از خودش فراتر مرو و او را به طمع مینداز که برای دیگران نیز

۱. کافی، ج ۵، ص ۵۱۰، ح ۳، و وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۲۰، ح ۱.

شفاعت کند. مراقب باش که در موارد نابه‌جا غیرت نشان ندهی، زیرا این غیرت بی‌جا زن پاک‌دامن و بی‌گناه را به ناپاکی و آلودگی سوق می‌دهد.^۱

در آغاز سند اول کافی، ارسال وجود دارد و جعفر بن عنبسه و عباد بن زیاد اسدی نیز مجهول‌اند. هم‌چنین در سند دوم کافی علاوه بر ارسال، علی بن حسان هاشمی و عبدالرحمن بن کثیر آمده‌اند که هر دو ضعیف‌اند. در کافی پس از ذکر این روایت آمده است:

احمد بن محمد بن سعید از جعفر بن محمد حسنی از علی بن عبدک از حسن بن طریف بن ناصح از حسین بن علوان از سعد بن طریف از اصبع بن نباته از امیرمؤمنان (علیه السلام) مشابه این روایت را نقل کرده است، با این تفاوت که می‌گوید: امیرمؤمنان (علیه السلام) این نامه را برای پسرش محمد بن حنفیه نوشت.

صدوق نیز در کتاب من لایحضره الفقیه نقل کرده که امیرمؤمنان (علیه السلام) در ضمن وصیتی طولانی به پسرش محمد بن حنفیه فرمود:

ای پسر! اگر قدرت‌مند هستی، بر اطاعت از خداوند (تعالی) قدرت‌مند باش و اگر ضعیفی، از انجام معصیت خداوند (تعالی) ضعیف باش. اگر می‌توانی به زن بیش از کارهای خودش را واگذار نکن، چراکه زیبایی زن را دائمی‌تر و فکر او را راحت‌تر می‌کند و برای حالش بهتر است، زیرا زن گل است، نه کارگزار. پس در هر حال با او مدارا کن و خوب با او هم‌نشینی داشته باش تا زندگی‌ات باصفا باشد.^۲

سند این وصیت در کتاب من لایحضره الفقیه چنین است: «این وصیت را از پدرم از علی بن ابراهیم بن هاشم از پدرش از حماد بن عیسی از کسی که نامش را برده از امام صادق (علیه السلام) روایت می‌کنم.» همان‌گونه که می‌بینید، این سند تا حماد بن عیسی - که در روایت مورد اعتماد و راست‌گوست - تمام است، اما راوی از امام (علیه السلام) را ذکر نکرده و روایت مرسل است، ولی حماد از اصحاب اجماعی است که کشی از آنها نام برده. در نتیجه شاید این امر برای اعتبار سند کافی باشد، لکن قبلاً گذشت که ما به آن اکتفا نمی‌کنیم. هم‌چنین کلیه راویان

۱. نهج البلاغه نامه ۳۱، ص ۴۰۵.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۲، ضمن ح ۵۸۳۷ و وسائل الشیعه (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۴، ص ۱۲۰، ح ۳.

این وصیت در کافی، ثقه‌اند، به جز علی بن عبدک که مجهول الحال است. بنابراین سند وصیت امیر مؤمنان علیه السلام به امام حسن مجتبی علیه السلام مانند سند وصیت به محمد بن حنفیه، تمام نیست، ولی وصیت اول در نهج البلاغه آمده و بدین شکل تأیید می‌گردد. موضع استدلال، این کلام امام علیه السلام است که «کاری بیش از حد زن را به او واگذار نکن»، این بیان که امام علیه السلام از این نهی کرده که کاری فراتر از کارهای خود زن به او واگذار گردد. بنابراین ایشان نهی فرموده که کارهای غیر مرتبط به زن، تحت اختیار او گذاشته شود. روشن است که تصدی ولایت امور امت توسط زن بدون واگذاری اداره امور امت به او ممکن نیست. پس قرارداد ولایت امور امت برای زن، واگذاری کاری فراتر از کارهای خود او به اوست و مشروع نیست و این مطلوب ماست.

با تأمل در جمله‌های دیگری که در ادامه این جمله در همه نسخه‌های این دو وصیت آمده، در می‌یابید که منظور از زن در این عبارات، همسر انسان است که با او زندگی می‌کند و غیرت شوهر نسبت به او قابل فرض است. در نتیجه منظور از کاری که به زن واگذار می‌شود، کاری است که به زندگی زناشویی او و محیط خانه ارتباط دارد و شاید این کار، کار عام و فراگیر مانند کارهایی که به ولی امر واگذار می‌شود را شامل نگردد، اما می‌توان گفت علتی که برای نهی در هر دو وصیت آمده، آن است که «زن گل است، نه کارگزار» و این تعلیل دلالت دارد که جنس زن به گونه‌ای است که نمی‌تواند فراتر از کارهای خودش را تحمل کند. وقتی حال جنس زن چنین است، همان‌طور که کاری فراتر از کارهای خودش در زندگی شخصی برایش قابل تحمل نیست، نمی‌تواند کار عام و فراگیری مانند ولایت امور امت را نیز عهده‌دار شود.

دلالت روایت تمام است، اما همان‌گونه که دانستید، سند آن محل کلام می‌باشد.

علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش از عبدالله بن عباس روایت کرده:

در حجة الوداع با رسول خدا صلی الله علیه و آله حج به جا آوردیم. حضرت حلقه در کعبه را گرفت و رو به ما کرد و فرمود: آیا نشانه‌های قیامت را برای‌تان بگویم؟ نزدیک‌ترین فرد به رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن هنگام، سلمان رضی الله عنه بود. او گفت: بفرمایید،

ای رسول خدا! حضرت فرمود: از جمله نشانه‌های قیامت، ضایع‌سازی نماز و پیروی از شهوات و تمایل به هواهاست، تا آن‌جا که فرمود: ای سلمان! در آن هنگام امارت زنان، مشورت با کنیزان و نشستن بچه‌ها بر فراز منبرها رخ می‌دهد و دروغ‌گویی، خوب و زکات، غرامت و فیه، غنیمت می‌شود و مرد به پدر و مادرش جفا و به دوستش نیکی می‌کند و ستاره دنباله‌دار طلوع می‌نماید. سلمان گفت: ای رسول خدا! این اتفاق می‌افتد؟ حضرت فرمود: آری، سوگند به آن کس که جانم در دست اوست...^۱

روایت چند منکر را در بر دارد که امارت زنان یکی از آنهاست. امارت یا ولایت امور امت را شامل می‌شود و یا به امارتی محدودتر از آن اختصاص دارد، مانند امارت بر یک یا چند روستا. روشن است که لازمه منکر بودن این امارت محدود آن است که ولایت بر امت، منکرتر باشد. کوتاه سخن این که تردیدی نیست که روایت دلالت دارد که ولایت امور امت برای زنان، منکر و غیرجایز است، اما در سند آن افراد مجهول‌الحالی وجود دارند؛ مراجعه کنید.

کافی با سند معتبر از یکی از شیعیان با کنیه ابو عبدالله به صورت مرفوع از امام صادق (ع) روایت کرده که امیر مؤمنان (ع) فرمود: «هر مردی که زنی امورش را تدبیر کند، ملعون است.» صدوق هم این روایت را به صورت مرسل آورده است.^۲

امام (ع) حکم کرده که هر کس زنی امورش را تدبیر کند، ملعون است. در نتیجه تدبیر امور مردان به دست زن، در شریعت مبعوض شناخته شده است. از آن‌جا که ولایت زن بر امور امت، مستلزم تدبیر امور مردان و زنان امت توسط اوست، ولایت وی بر امور آنان مبعوض شارع است و شرعاً تحقق نمی‌یابد. پس دلالت روایت بر مطلوب ما تمام است، اما سند آن مرفوعه است.

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۰۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر قمی)، ج ۱۱، ص ۲۷۶، ح ۲۲.

۲. کافی، ج ۵، ص ۵۱۸، ح ۱۰؛ شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۸، ح ۴۶۲۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۴، ص ۱۳۱، ح ۴.

۶. صاحب تحف العقول در ضمن نقل کلمات قصار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده که ایشان فرمود: «مردمی که کارهای شان را به زنی واگذارند، رستگار نمی شوند.»^۱

واگذاری کارهای مردم به زن، تعبیر دیگری از ولایت داشتن زن بر آنان و بر امورشان است و اگرچه منحصر به این مورد نیست، ولی بی تردید شمول اطلاقش این مورد را نیز در بر می گیرد. «اسداد» هم که در نسخه دیگری آمده، تعبیر دیگری از «اسناد» است و هر دو به یک معنا هستند. پیامبر صلی الله علیه و آله حکم کرده که ولایت امر امت توسط زن باعث می شود که آنان رستگار نشوند. بنابراین ولایت داشتن زن نسبت به امور امت، منکر و غیر مشروع است، اما سند این روایت دچار ارسال است.

در مستدرک از مناقب آمده که مردی نزد امام حسن مجتبی علیه السلام گفت که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «مردمی که زنی پادشاه شان باشد، رستگار نمی شوند.»^۲

دلالیت روایت روشن است، اما سند آن مرسل می باشد و از فردی مجهول الحال روایت شده است. گفتنی است مفاد این مرسله را در دیگر مجامع روایی مان به جز تحف العقول و مناقب ندیده ایم، ولی اهل سنت آن را در مجموعه های روایی خود از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند.

در بخش مغازی صحیح بخاری باب نامه پیامبر صلی الله علیه و آله به پادشاه ایران و روم، از حسن بن ابی بکره روایت شده است:

در روزهای جنگ جمل و وقتی نزدیک بود به اصحاب جمل ملحق شوم و همراه آنان بجنگم، خداوند با سخنی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده بودم، به من سود رساند. آن سخن این بود که وقتی به رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر رسید که مردم فارس، دختر کسرا را پادشاه خویش کرده اند، فرمود: مردمی که امورشان را به دست زنی واگذار کنند، رستگار نمی شوند.^۳

بخاری این روایت را با همین سند به اختصار از ابوبکره در بخش فتن نیز آورده است.^۴

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۵: «لن یفلح قوم أسندوا (نسخه بدل: اسدوا) امرهم الی امرأة.»

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۶۳، ح ۶ و بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۳۴۲.

۳. صحیح بخاری، ج ۶، ص ۳۱۶، ح ۸۶۶.

۴. همان، ج ۹، ص ۶۸۷، ح ۱۹۲۳.

هم چنین بیهقی در سنن خود، روایت فوق را در بخش آداب قاضی از اسحاق بن حسن حری آورده و سپس افزوده است: «در روایت هشام (به جای وَلُوا أَمْرَهُم امراً) آمده: مَلَكُوا أَمْرَهُم امراً. بخاری هم این روایت را در صحیح از عثمان بن هیثم نقل کرده است.»^۱ این همان روایتی است که ما از صحیح بخاری آوردیم.

در بخش فتن سنن ترمذی با سندی دیگر از حسن از ابوبکره نقل شده است:

خداوند مرا با گفته‌ای که هنگام هلاکت کسرا از رسول خدا ﷺ شنیده بودم، حفظ کرد. حضرت فرمود: چه کسی را به جای کسرا قرار دادند؟ گفتند: دخترش را. پیامبر فرمود: مردمی که امورشان را به زنان بسپارند، رستگار نمی‌شوند. وقتی عایشه به قصد بصره آمد، من گفته رسول خدا ﷺ را به یاد آوردم و خداوند مرا به وسیله آن حفظ کرد.

ابوعیسی (مؤلف سنن ترمذی) می‌گوید: این حدیث حسن و صحیح است.^۲

در مستدرک حاکم بخش فتن و ملاحم از ابوبکره روایت شده:

در روز جنگ جمل خواستم نزد آنان بروم و همراهشان بجنگم، تا این که حدیثی را از رسول خدا ﷺ به یاد آوردم. به حضرت خبر رسید که کسرا یا یکی از پادشاهان عجم مرد و مردم امورشان را به زنی سپردند. رسول خدا ﷺ فرمود: مردمی که زنی پادشاهشان باشد، رستگار نمی‌شوند.^۳

صاحب مستدرک می‌گوید: سند این حدیث صحیح است.

این روایت را احمد در مسند خویش در مجموعه احادیث ابوبکره نقیص بن حرث بن کلدیه شش بار آورده، بدون آن که از جریان روز جنگ جمل یاد کند؛ دوبار با عبارت «لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُم إِلَى الْمَرْأَةِ»،^۴ بار دیگر مشابه همین جمله با تبدیل واژه «لَنْ» به «لَا»،^۵ بار

۱. سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۱۱۷.

۲. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۲۸، ح ۲۲۶۲.

۳. حاکم نیشابوری، مستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۵۲۴.

۴. مسند احمد، ص ۳۸.

۵. همان، ص ۴۷.

چهارم با عبارت «لن یفلح قوم تملکهم امرأة»،^۱ بار پنجم مشابه آن با تبدیل «لن» به «لا»،^۲ و بار آخر با عبارت «ما افلح قوم یلی امرهم امرأة».^۳

نسایی نیز در بخش آداب قضاوت سنن خود در ذیل عنوان نهی از به کارگیری زنان در داوری از حسن از ابوبکره روایت کرده است: «خداوند مرا با گفته‌ای که در زمان هلاکت کسرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم، حفظ کرد. حضرت پرسید: چه کسی را به جای کسرا گذاشتند؟ گفتند: دخترش را. حضرت فرمود: مردمی که امورشان را به زنی واگذار کنند، رستگار نمی‌شوند.»^۴

این حدیث که آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده و به صحتش حکم نموده‌اند، روایت ابوبکره است. اگرچه لفظ این روایت مختلف است، ولی همه الفاظ نقل شده در دلالت بر این نکته متفق‌اند که مردمی که زن را ولی امر خود قرار دهند، رستگار نمی‌شوند و این دقیقاً مفاد مرسله‌ای است که به نقل از تحف العقول گذشت. پس دلالت حدیث نبوی تمام است، ولی حرف در سند آن است.

۷. در تحف العقول و در زمره کلمات قصار پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله آمده است:

زمانی که امرای شما بهترین‌های تان و ثروتمندان شما بخشنندگان تان باشند و کارهای تان با مشورت در میان تان انجام شود، روی زمین برای شما بهتر از دل زمین است، ولی اگر امرای شما بدهای تان و ثروتمندان شما بخیلان تان باشند و امورتان به دست زنان تان باشد، دل زمین برای شما بهتر از روی زمین است.^۵

موضع استدلال آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله بودن امور به دست زنان را یکی از اموری دانسته که موجب می‌شود دل زمین برای مسلمانان بهتر از روی آن باشد. این که امور مردم به دست زنان‌شان باشد، شامل موردی می‌شود که اختیار انسان در خانه و امور شخصی‌اش در دست زنش باشد، همان‌گونه که این مورد را نیز شامل می‌شود که امور همه مردم به دست زنان

۱. همان، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۴۳.

۳. همان، ص ۵۰.

۴. سنن نسائی، ج ۴، ص ۲۲۷.

۵. ابن شبعه حرانی، تحف العقول، ص ۳۶.

باشد، به این صورت که زنی والی امور امت بوده، تدبیر امور آنان به دست او باشد. بنابراین ولایت زن یکی از سه منکری شناخته شده که موجب می‌شوند دل زمین برای مردم بهتر از روی آن باشد. دلالت این روایت نیز تمام است، ولی سندش مرسل است.

۸. از جمله این روایات، اخباری هستند که دلالت دارند که زنان توان بالای سخن گفتن را ندارند و باید پوشیده باشند. کلینی با سند صحیح از هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «زنان در سخن گفتن ناتوان اند و باید پوشیده باشند. پس آنها را با خانه‌ها بپوشانید و ناتوانی در گفتارشان را با سکوت پنهان کنید.»^۱

شیخ صدوق همین روایت را به صورت مرسل آورده و می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «همانا زنان در سخن گفتن ناتوان اند و باید پوشیده باشند. پس آنان را با خانه‌ها بپوشانید و ناتوانی در گفتارشان را با سکوت پنهان کنید.»^۲

شیخ کلینی با سند معتبر از مسعدة بن صدقه از امام صادق علیه السلام روایت کرده که امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «در سلام کردن به زنان، آغازگر نباشید و آنان را به غذا دعوت نکنید، چراکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: زنان در سخن گفتن ناتوان اند و باید پوشیده باشند. پس ناتوانی در گفتارشان را با سکوت بپوشانید و آنان را با خانه‌ها پنهان کنید.»^۳

استدلال به این روایت بدین صورت است که پیامبر صلی الله علیه و آله زنان را «عی» و «عورة» معرفی فرموده و آن‌گونه که علما گفته‌اند، «عی» به معنای ناتوانی در سخن گفتن و عورت چیزی است که مورد شرم و شایسته پوشش است. پیامبر صلی الله علیه و آله از عی و عورت بودن زنان نتیجه گرفته که باید ناتوانی در گفتار را با سکوت پنهان کنند و لزوم پوشیده بودن خود را نیز با عدم خروج از خانه‌ها محقق سازند و مردان را مأمور کرده که آنان را با سکوت و ماندن در خانه‌ها بپوشانند.

حال که شأن و جایگاه زن نزد شارع اقدس چنین است، این با ظهور و بروز کامل زنان و

۱. کافی، ج ۵، ص ۵۳۵، ح ۴: «النساء عی و عورة، فاسترو العورات بالبیوت و استرو العی بالسکوت.»

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۰، ح ۴۳۷۲ و وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۴۲، ح ۴، به نقل از کافی و کتاب من لایحضره الفقیه، ص ۵۸۵، ح ۱۴ و ص ۶۶۲، ح ۲۶ به نقل از امالی شیخ طوسی. نیز ر.ک: میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، باب ۲۴ از ابواب مقدمات نکاح.

۳. کافی، ج ۵، ص ۵۳۵، ح ۱ و وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۷۳، ح ۱.

تصدی امر ولایت بر امت اسلام توسط آنان، قابل جمع نیست. اگرچه دستور به پوشاندن زنان، استحبابی است، ولی این نگاه شارع به زنان که باید پوشیده داشته شوند، اقتضا دارد که ظهور و بروز کاملی که برای ولایت امر لازم است، برای آنان جایز نباشد.

۹. از دیگر این روایات، احادیثی هستند بر زنان ناقص العقل بودن زنان دلالت می‌کنند. استدلال به این روایات با توجه به آن است که ولایت امور امت نیازمند عقل و درایتی قوی است که ولی امر در سایه آن بتواند امور امت را به نحو شایسته اداره کند. پس اگر عقل زن ناقص باشد، برای ولایت امر صلاحیت ندارد. برخی از این روایات در ادامه می‌آید:

الف - امیرمؤمنان علیه السلام پس از پایان جنگ جمل در خطبه‌ای فرمود: «ای گروه مردم! زنان، ایمان و بهره و عقل ناقصی دارند؛ اما نقصان ایمان آنان این است که در ایام حیض شان نماز نمی‌خوانند و روزه نمی‌گیرند و نقصان عقل شان این است که شهادت دوزن معادل شهادت یک مرد است...»^۱

این که امام علیه السلام ذکر کرده که شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است، به عنوان نمونه برای ادعای ایشان در ابتدای سخن است، وگرنه می‌دانید که سخن آغازین آن حضرت، کلی است و می‌توان به آن استدلال کرد.

ابن ماجه در کتاب سنن خود نزدیک به این مفاد را از پیامبر صلی الله علیه و آله آورده و از عبدالله بن عمر روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

ای گروه زنان! صدقه بدهید و بسیار استغفار کنید، چون من شما را دیدم که بیشترین اهل آتش هستید. یکی از زنان که اهل فکر و نظر بود، گفت: ای رسول خدا! چگونه است که ما بیشترین اهالی آتش هستیم؟ حضرت فرمود: زیاد لعن می‌کنید و نسبت به همسران تان کفران نعمت می‌نمایید. من ندیدم که کسانی دارای عقل و دین ناقص باشند و از شما بر عاقلان مسلط تر باشند. آن زن گفت: ای رسول خدا! نقص عقل و دین چیست؟ حضرت فرمود: نقص عقل این است که شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است؛ این از نقص عقل است و بعضی اوقات نماز نمی‌خوانی و در ماه رمضان روزه نمی‌گیری؛ این از نقص دین است.^۲

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۰، ص ۱۰۶.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۳۲۶.

واژه «جزله»^۱ (که در وصف زن سؤال‌کننده از پیامبر ﷺ آمده) به معنای اندیشمند. صفت آن زن است و همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، روایت به‌سان خطبه پیشین می‌باشد.

ب - کلینی با سند معتبر از سلیمان بن جعفر جعفری از فردی که نامش را برده از امام صادق (ع) روایت کرده که رسول خدا ﷺ (خطاب به زنان) فرمود: «من ندیدم که کسانی در دین، ضعیف و از نظر عقل، ناقص باشند و بیش از شما عقل دیگران را ببرند.»^۲

شیخ صدوق همین روایت را در کتاب من لایحضره الفقیه به صورت مرسل و با این عبارت آورده است: «رسول خدا ﷺ فرمود: ...»^۳

ج - در کتاب کافی و در ضمن روایت مالک بن اعین آمده است: «امیرمؤمنان (ع) در صفین مردم را ترغیب و تحریک می‌کرد، تا آن‌جا که فرمود: و زنان را با آزارسانی تهییج نکنید، اگرچه به شما دشنام دهند و به امیران تان ناسزا گویند، چراکه آنان از نظر قدرت و نفس و عقل، ضعیف‌اند...»^۴

سید رضی (ع) این روایت را در نهج البلاغه در ضمن توصیه‌ای آورده که امام پیش از مواجهه با دشمن در صفین، به لشکر خود کرده است.^۵

د - در کتاب من لایحضره الفقیه باب فضیلت فرزندان آمده که امام صادق (ع) فرمود: «وقتی که مردی دختردار می‌شود، خداوند فرشته‌ای را به سوی آن دختر می‌فرستد. او بالش را بر سر و سینه دختر می‌کشد و می‌گوید: ضعیفی است که از ضعف آفریده شده است. کسی که بر او انفاق کند، کمک می‌شود.»^۶

این روایت دلالت دارد که زن از هر جهت ضعیف است. پس بر ضعف و نقص عقلی او نیز دلالت دارد. روایات دیگری هم با این مفاد هست که ان شاء الله خواهد آمد.

۱. «... فقالت امرأة منهم جزلة...»

۲. کافی، ج ۵، ص ۳۲۲، ح ۱.

۳. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۰، ح ۴۳۷۱.

۴. کافی، ج ۵، ص ۳۹، ح ۳۹.

۵. نهج البلاغه، نامه ۱۴، ص ۳۷۳.

۶. شیخ صدوق، همان، ص ۲۸۴، ح ۴۷۰۰.

۱۰. دسته‌ای از روایات دلالت دارند که زن صلاحیت مشورت و نظرخواهی را ندارد. وقتی زن از لحاظ فکری در این حد از ضعف باشد، دیگر صلاحیت آن را ندارد که متصدی امری شود که نیازمند به قوه درایت است. برخی از این روایات از این قرارند:

الف - در بخش نکاح کتاب کافی آمده که سلیمان بن خالد می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «از مشورت با زنان بپرهیزید، چراکه در آنان ضعف و سستی و ناتوانی است.»^۱

ب - در نهج البلاغه و در ضمن وصیت امیر مؤمنان علیه السلام به امام حسن مجتبی علیه السلام و در کافی به نقل از امام صادق علیه السلام در نامه امیر مؤمنان علیه السلام به امام حسن مجتبی علیه السلام آمده است: «از مشورت با زنان بپرهیز، چراکه نظر آنان رو به ضعف و تصمیم‌شان رو به سستی است.»^۲

ابتدای روایت سلیمان و این روایت، ما را از مشورت با زنان بر حذر می‌دارد و ذیل این دو روایت علت این پرهیز دادن را بیان می‌کند.

ج - در کافی با سند معتبر از محمد بن خالد برقی به صورت مرفوع روایت شده است: «نزد امام باقر علیه السلام از زنان صحبت شد. حضرت فرمود: در امور سری با آنان مشورت نکنید و در مورد خویشاوندان از آنان اطاعت ننمایید.»^۳

مشابه همین روایت، روایت کافی از عمرو بن عثمان از یکی از دوستانش از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیثی فرمود: «نباید در امور سری با زنان مشورت گردد و در مورد خویشاوندان از آنان اطاعت شود.»^۴

این دو روایت دلالت دارند که زنان صلاحیت آن را ندارند که مورد مشورت قرار گیرند و این همان مطلبی است که ما بیان داشتیم، مگر این که گفته شود آنچه در این دو روایت مورد نهی قرار گرفته، مطلق مشورت نیست، بلکه مشورت در خصوص اسرار است. در این صورت احتمال می‌رود که اسرار خصوصیتی داشته باشند و شاید سر نهی از مشورت با زنان

۱. کافی، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۸ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۱۳۱، ح ۲.

۲. نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۴۰۵؛ کافی، ج ۵، ص ۳۳۸، ح ۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۴۱، ح ۲.

۳. کافی، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۶ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۱۳۱، ح ۱.

۴. کافی، ج ۵، ص ۵۱۸، ح ۱۲ و همان، ح ۶.

در خصوص اسرار این باشد که نمی‌توان به زن در حفظ اسرار اعتماد داشت. پس دو روایت بر منع مطلق از مشورت دلالت ندارند.

د - در کافی با اسناد از اسحاق بن عمار آمده که وی به صورت مرفوعه روایت می‌کند: «هرگاه رسول خدا ﷺ تصمیم به جنگ می‌گرفت، زنانش را می‌خواست و با آنان مشورت می‌فرمود و سپس خلاف نظر آنان عمل می‌کرد.»^۱

روایت دلالت دارد که زنان شایستگی نظرخواهی را ندارند و از این رو حضرت با نظر آنان مخالفت می‌کرد، مگر این که گفته شود این اختصاص به نظر درباره جنگ دارد. در نتیجه روایت هم‌چون دو روایت پیشین، اطلاق ندارد.

ه - شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه در ضمن روایتی از حماد بن عمرو و انس بن محمد آورده که پیامبر ﷺ در وصیتش به علی (ع) فرمود: «بر زنان نماز جمعه و جماعت نیست... و زن قضاوت را عهده‌دار نمی‌شود و طرف مشورت قرار نمی‌گیرد.»^۲

مشابه همین روایت در روایت جابر بن یزید جعفی در کتاب خصال آمده است. وی می‌گوید: از امام باقر (ع) شنیدم که می‌فرمود: «بر زنان... نماز جمعه و جماعت نیست... و زن عهده‌دار امارت و رهبری نمی‌شود و طرف مشورت قرار نمی‌گیرد...»^۳

و - در کافی با سند معتبر از یعقوب بن یزید از یکی از راویان شیعه با کنیه ابو عبدالله به صورت مرفوعه از امام صادق (ع) نقل شده که امیر مؤمنان (ع) فرمود: «برکت در مخالفت با زنان است.»^۴

مخالفت با زنان در جایی قابل تصور است که با ایشان مشورت شود و آنها نظری را اظهار کنند. در این صورت مخالفت با نظر آنان مخالفت با آنهاست. امام فرموده که برکت

۱. کافی، همان، ح ۱۱ و همان، ص ۲۹، ح ۴.

۲. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۶۴، ح ۵۷۶۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۴، ص ۱۵۵، ح ۶.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۶۲، ح ۱.

۴. کافی، ج ۵، ص ۵۱۸، ح ۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۱۳۱، ح ۳.

در مخالفت با زنان است و این همان است که گفتیم زنان برای مشورت صلاحیت ندارند. می توان گفت که مخالفت با زنان در موردی که به کاری دستور بدهند نیز متصور است. در نتیجه اگر از آنان اطاعت نشود، مخالفت با آنان محسوب می شود، ولی شمول روایت نسبت به این مورد، مانع از آن نمی شود مورد محل بحث ما را نیز شامل گردد. پس استدلال به این روایت برای مورد بحث ما نیز صحیح است.

ز - در بخش حکمت های منقول از امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه می خوانیم:

زمانی بر مردم خواهد آمد که جز تملق گو مقرب نمی شود و جز بدکار تحسین نمی گردد و جز منصف تضعیف نمی شود. در آن زمان زکات را خسارت، صله رحم را منت و عبادت را بزرگی و فخر فروشی بر مردم می شمارند. در آن زمان سلطه و حکومت با مشورت با زنان و امارت بچه ها و تدبیر خواجه گان است.^۱

دلالت روایت به این صورت است که آن گونه که از ویژگی های ذکر شده برای این زمان آشکار می شود، زمان یاد شده، زمانی نکوهش شده و مملو از فساد و کارهای زشت است. در نتیجه این که سلطه و حکومت با مشورت زنان باشد نیز زشت است و پوشیده نیست که زشتی آن به دلیل استفاده از مشورت زنان در حکومت است. پس روایت بر آنچه گفتیم، یعنی عدم صلاحیت زنان برای مشورت دلالت دارد. البته در نسخه تمام نهج البلاغه عبارت «مشورت با کنیزان» آمده که بر مطلوب ما دلالت ندارد.

این دسته، شامل روایات متعددی است که بر مطلوب ما دلالت دارند و با توجه به تعدد و استفاضه آنها، ضعف سند بسیاری از این روایات، آسیبی به اعتبارشان نمی زند.

۱۱. از جمله این روایات، اخباری هستند که از اطاعت از زنان نهی می کنند. این روایات با این بیان مورد استدلال قرار می گیرند: روشن است که قوام ولایت امر به وجوب اطاعت از ولی امر در هر موردی است که او امر کند و صلاح امت اسلامی در آن باشد. پس اگر اطاعت از زنان مورد نهی است، زن صلاحیت ندارد که ولی امر شود. این روایات متعدّدند که برخی از آنها در ادام می آید:

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۰۲، ص ۴۸۵ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۲۲، ص ۳۰۳.

الف - در صحیح عبدالله بن سنان در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله از زنان یاد کرد و فرمود: «در کارهای خوب از آنان اطاعت نکنید، پیش از آن که شما را به کار زشت امر کنند و از زنان بد به خدا پناه برید و از خوب‌شان نیز بر حذر باشید.»^۱

ب - در نهج البلاغه در خطبه‌ای که حضرت پس از پایان جنگ جمل خواند، آمده است: «ای گروه مردم! زنان ایمان‌شان ناقص است... پس از زنان بد پرهیز کنید و از خوب‌شان نیز بر حذر باشید. در کارهای خوب از آنان اطاعت نکنید تا به انجام کارهای منکر طمع نکنند.»^۲

از جمله «از زنان بد پرهیز کنید» تا پایان روایت، در کافی نیز به نقل از امام آمده است.^۳
ج - ابن ابی عمیر در علل الشرائع از چند نفر از امام صادق علیه السلام از پدر آن حضرت از پدرانش روایت کرده است:

یکی از اصحاب امیرمؤمنان علیه السلام از زانش شکایت کرد. حضرت علی علیه السلام به خطبه ایستاد و فرمود: ای گروه مردم! در هیچ حال از زنان اطاعت نکنید و آنان را امین بر مال قرار ندهید و نگذارید امور خانواده را مدیریت کنند، چرا که اگر آنان با آنچه می‌خواهند رها شوند، به مهلکه‌ها وارد می‌سازند و از دستور خدا سرپیچی می‌کنند...^۴

د - در کافی با سند معتبر از عمرو بن عثمان از یکی از دوستان او از امام صادق علیه السلام روایت شده: «از زنان بدتان به خدا پناه برید و از خوبان‌شان بر حذر باشید و در کار خوب از آنان اطاعت نکنید که شما را به کار بد دعوت می‌کنند...»^۵

ه - در کافی با سند معتبر از عمرو بن عثمان از مطلب بن زیاد به صورت مرفوع از امام صادق علیه السلام نقل شده: «از زنان بدتان به خدا پناه برید و از خوبان‌شان بر حذر باشید و در کار خوب از آنان اطاعت نکنید که شما را به کار بد امر می‌کنند.»^۶

۱. کافی، ج ۵، ص ۵۱۶، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۱۲۸، ح ۱.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۸۰، ص ۱۰۵.

۳. کافی، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۵ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۱۲۸، ح ۲.

۴. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۵۱۳؛ همو، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۵۴، ح ۴۹۰۰؛ همو، امالی، ص ۲۷۵، ح ۶ و وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۲۹، ح ۷.

۵. کافی، ج ۵، ص ۵۱۸، ح ۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۱۲۹، ح ۵.

۶. کافی، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۹ و همان، ص ۱۲۹، ح ۳.

و - در کافی با سند موثق از سکونی از امام صادق علیه السلام نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «اطاعت از زن (مایه) پشیمانی است.»^۱

ز - در کافی با سند موثق از سکونی از امام صادق علیه السلام آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «هرکس از زنش اطاعت کند، خداوند او را به رو در آتش می اندازد. سؤال شد: این اطاعت کدام اطاعت است؟ حضرت فرمود: از او بخواهد که به حمام ها، عروسی ها، عیدها و عزاها برود و لباس های نازک بپوشد.»^۲

استدلال به روایت اخیر بدین صورت است که از نظر روایت، طبیعت زن چنین امور ناپسندی را اقتضا دارد. در نتیجه نهی از اطاعت زنان، مختص موارد یادشده نیست. هم چنین اراده همسر از زن در این روایت و بلکه در روایات پیشین، به عمومیت نهی از اطاعت همه زنان آسیبی نمی زند، زیرا قبلاً یادآور شدیم که مفاد این روایات آن است که سر نهی از اطاعت زن، عدم شایستگی او برای اطاعت شدن است، چه همسر باشد و چه نباشد.

۱۲. دسته دیگر، روایاتی هستند که از اختلاط زنان با مردان و بیرون آمدن زنان برای نماز جمعه و نماز عید، نهی می کنند. وقتی شرع زنان را از این مقدار آشکار شدن و اختلاط داشتن نهی می کند، تردیدی باقی نمی ماند که مسئله ای مثل ولایت امر امت را برای آنان جایز نمی داند.

الف - شیخ کلینی با سند معتبر از غیاث بن ابراهیم از امام صادق علیه السلام روایت می کند که امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: «باخبر شده ام که زنان تان در راه به مردان تنه می زنند. آیا شرم و حیا نمی کنید؟!»

شیخ کلینی در ادامه این روایت می گوید: در روایت ید دیگر آمده که امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «آیا شرم و حیا نمی کنید و نسبت به زنان تان غیرت ندارید؟ آنان به بازارها می روند و در فشار با مردان کافر قرار می گیرند.»^۳

۱. کافی، ص ۵۱۷، ح ۴ و همان، ص ۱۳۰، ح ۲.

۲. کافی، همان، ح ۳ و همان، ص ۱۳۰، ح ۱. با مراجعه به ابواب مقدمات نکاح در مستدرک روایات دیگری را نیز با این مفاد می یابید.

۳. کافی، ج ۵، ص ۵۳۶، ح ۶ و همان، ص ۱۷۴، ح ۱.

ب - در روایت شیخ کلینی با سند موثق از محمد بن شریح آمده است: «از امام صادق علیه السلام درباره بیرون رفتن زنان برای نماز عیدین و نماز جمعه پرسیدم. حضرت فرمود: نه، مگر پیرزنی که کفش برپایش باشد.»^۱

ج - شیخ کلینی با سند معتبر از یونس بن یعقوب روایت کرده است: «از امام صادق علیه السلام درباره بیرون رفتن زنان برای نماز عیدین و نماز جمعه پرسیدم. حضرت فرمود: نه، مگر زن مسنّ.»^۲ استثنای پیرزن و زن مسنّ در دو روایت، شاهد بر آن است که شارع نمی‌خواهد که زنان در جایگاهی قرار گیرند که ممکن است کسانی که به زنان تمایل دارند، به آنان نگاه کنند. پس دلالت دارد که تصدی امور امت برای زنان به طریق اولی جایز نیست.

نتیجه این که روایات فراوانی وارد شده - که شاید به حد تواتر برسد و در میان این روایات، روایات معتبر السندی وجود دارد - که همه دلالت دارند زن شایستگی عهده‌داری اداره امور امت را ندارد. هم‌چنین گذشت که آیاتی هم بر این مفاد دلالت می‌کند. با تتبع و جست‌وجو در وسائل، مستدرک و سایر منابع می‌توان به روایات دیگری نیز با این مفاد دست یافت. خلاصه آن که شرط مرد بودن در ولیّ امر، جای تردید ندارد.

هم‌چنین دلالت آیات بر این معنا گذشت و با جست‌وجو می‌توان به روایات دیگری نیز در وسائل، مستدرک و دیگر کتاب‌ها دست یافت که بر آن دلالت می‌کنند. کوتاه سخن این که شرط مرد بودن در ولیّ امر قطعی بوده، تردیدی در آن نیست.

۱. کافی، ج ۵، ص ۵۳۸، ح ۱ و همان، ج ۱۴، ص ۱۷۶، ح ۱.

۲. کافی، ج ۵، ص ۵۳۸، ح ۲ و همان، ص ۱۷۷، ح ۲. در ابواب مقدمات نکاح کتاب مستدرک، روایات دیگری نیز با این مفاد وجود دارد.

شرط هشتم:

حلال زادگی

ولد الزنا شایستگی تصدی ولایت امر امت اسلامی را ندارد. علامه حلی در تذکره به این شرط نپرداخته است. گفته شده که این شرط در کلمات اهل سنت هم دیده نشده و شاید آن را معتبر نمی دانند. احتمال دارد که این شرط به این دلیل در کلام علامه حلی رحمته الله نیامده که مورد سخن وی کسانی هستند که خداوند آنان را با تصریح بر اشخاص شان امام قرار داده که همان امامان معصوم علیهم السلام هستند و از این رو عصمت و وجود نصّ بر امام را از جمله شرایط برشمرده است. دیگر فقها نیز اگر این شرط را مطرح نکرده اند، بدان سبب است که اصلاً به شرایط ولّی امر در زمان غیبت نپرداخته اند.

روایات

در هر حال ما در میان روایات موجود، روایتی را نیافتیم که به اشتراط حلال زاده بودن در مورد ولّی امر پرداخته باشد، ولی می توان برای این شرط به عموم بعضی از روایات و فحوای بعضی دیگر استدلال کرد. اما عموم مورد اشاره، همان روایت بحارالانوار از شیخ صدوق در ثواب الاعمال با سندش از زراره است که می گوید: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: «هیچ خیری در ولد الزنا نیست و نه در پوست او و نه در مویش و نه در گوشتش و نه در خونسش و نه در هیچ چیزی از او؛ یعنی ولد الزنا.»^۱ بحارالانوار این روایت را از محاسن برقی نیز آورده است.^۲

استدلال به این روایت با توجه به آن است که امام علیه السلام در صدر حدیث، هر خیری را از

۱. بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۸۵ به نقل از شیخ صدوق، ثواب الاعمال، ص ۳۰۹، ح ۹.

۲. احمد بن محمد بن خالد برقی، محاسن، ج ۱، ص ۱۹۵، ح ۲.

ولد الزنا نفی می‌کند و آن گاه این عموم را با جملات بعدی تأکید می‌نماید، تا آن جا که می‌گوید: «و نه در هیچ چیزی از او...» پس نه در ولد الزنا و نه در هیچ چیزی از او هیچ خیری نیست. روشن است که وقتی کسی ولیّ امر امت می‌شود، خیر بزرگ یعنی اداره امور امت به شکل نیکو از او انتظار می‌رود. با توجه به این که مفروض آن است که هیچ خیری در ولد الزنا نیست، پس با ولایت او نمی‌توان به آن خیر بزرگ دست یافت.

سند برقی در محاسن قطعاً معتبر و موثق است، چون او از پدرش از ابن فضال از عبدالله بن بکیر از زراره روایت کرده است. سند ثواب الاعمال نیز در این راویان با سند برقی مشترک است، با این تفاوت که ثواب الاعمال از علی بن احمد بن عبدالله از پدرش از جدش برقی صاحب محاسن روایت کرده و علی بن احمد و پدرش به دلیل بحث نکردن رجالیون از احوال‌شان، در کتب رجالی توثیق نشده‌اند. البته از آن جا که سند روایت در محاسن برقی اعتبار دارد، این مسئله آسیبی به اعتبار روایت نمی‌زند.

اما روایاتی که با اولویت قطعی یا فحوا بر مدعای ما دلالت دارند، چند دسته‌اند:

دسته اول روایات

دسته اول روایاتی است که درباره عدم صلاحیت ولد الزنا برای امامت جماعت در نماز وارد شده‌اند. از جمله این روایات، صحیح زراره از امام باقر علیه السلام در کافی است که در آن به نقل از امیر مؤمنان علیه السلام می‌خوانیم: «فردی از شما پشت سر جذامی، مبتلا به پیسی، دیوانه، حدّ خورده و ولد الزنا نماز نخواند و بادیه نشین بر مهاجران امامت نکند.»^۱

روایت به تنهایی در بطلان نماز پشت سر ولد الزنا دلالت دارد. ممکن است با انضمام بعضی دیگر از روایات به این روایت، به جواز نماز پشت سر ولد الزنا قائل شویم، اما این مانع از انعقاد ظهور حجت برای این روایت نمی‌شود. فقها به بطلان نماز پشت سر ولد الزنا فتوا داده‌اند، تا آن جا که شیخ طوسی در کتاب خلاف مدعی اجماع بر آن شده است. او در بخش جماعت کتاب خلاف آورده است: «امامت ولد الزنا جایز نیست. شافعی می‌گوید:

۱. وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۰۰، ح ۶ به نقل از کافی، ج ۳، ص ۳۷۶، ح ۲.

امامت ولد الزنا مکروه است و ابوحنیفه می‌گوید: اشکالی ندارد. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و طریقه احتیاط است.^۱

در این باب روایات معتبر دیگری است که بر این مطلب دلالت دارند و تمام سخن در جای خودش خواهد آمد. حال می‌گوییم که اگر عدم حلال‌زادگی مانع از امامت ولد الزنا در نماز جماعت شود، تردیدی نخواهد بود که ولد الزنا بودن مانع از تصدی ولایت فراگیر بر همه امت اسلام و شهروندان جامعه اسلامی می‌گردد.

دسته دوم روایات

این روایات دلالت دارند که شهادت ولد الزنا مورد قبول نیست. در موثق زرارہ آمده است: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «اگر چهار نفر نزد من شهادت دهند که مردی زنا کرده و در میان چهار نفر فردی باشد که ولد الزناست، من همه آنان را حدّ می‌زنم، چرا که شهادت ولد الزنا نافذ نیست و او بر مردم امامت نمی‌کند.»^۲

دلالت این روایت بر عدم قبول شهادت ولد الزنا روشن است.

در همین باب روایات دیگری است که بر عدم نفوذ شهادت ولد الزنا دلالت می‌کنند و فقهای شیعه نیز به عدم قبول شهادت او فتوا داده‌اند، تا آن جا که شیخ طوسی رحمته الله در بخش شهادت کتاب خلاف می‌گوید:

شهادت ولد الزنا پذیرفته نیست، اگرچه عادل باشد. مالک هم همین نظر را دارد، با این تفاوت که می‌گوید: شهادت ولد الزنا بر زنا ردّ نمی‌شود و شافعی و دیگر فقیهان می‌گویند: شهادت ولد الزنا پذیرفته نیست. دلیل ما اجماع مذهب امامیه و روایات آنان است.^۳

صحیح‌ه یاد شده همان گونه که بر عدم پذیرش شهادت ولد الزنا دلالت دارد، بر جایز بودن امامت او نیز دلالت می‌کند، بدون این که مورد دیگری به همراه آن ذکر شده باشد. به

۱. شیخ طوسی، خلاف، ج ۱، ص ۵۴۸.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۷۶، ح ۴ به نقل از کافی، ج ۷، ص ۳۹۶، ح ۸.

۳. شیخ طوسی، خلاف، ج ۶، ص ۳۰۹.

هر حال در صورتی که ولادت از زنا، صلاحیت ولد الزنا را برای پذیرش شهادت در موردی خاص بردارد، تردیدی نخواهد بود که قطعاً و به طریق اولی موجب عدم صلاحیت وی برای تصدی ولایت فراگیری و اداره امور امت اسلام خواهد شد.

ممکن است گفته شود این سخن امام علیه السلام در ذیل صحیحیه که «او بر مردم امامت نمی‌کند»، نافی صلاحیت ولد الزنا را برای امامت بر مردم است و امامت مقید به امامت برای نماز جماعت نیست، بلکه اطلاق آن شامل امامت فراگیر نیز می‌شود. پس صحیحیه به طور صریح بر ادعای ما دلالت دارد، اما ممکن است گفته شود که امامت در این جا به امامت در خصوص نماز انصراف دارد؛ والله العالم.

دسته سوم روایات

روایات این دسته دلالت دارند که دیه ولد الزنا دیه ذمی، یعنی هشتصد درهم است. شیخ طوسی در تهذیب با سند معتبر از صفار از ابراهیم بن هاشم از عبدالرحمن بن حماد از ابراهیم بن عبدالحمید از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که حضرت فرمود: «دیه ولد الزنا دیه ذمی است؛ (یعنی) هشتصد درهم.^۱»

رجال سند معتبرند، چون سند شیخ تا صفار صحیح است و خود صفار و ابراهیم بن هاشم نیز ثقه هستند و عبدالرحمن بن حماد هم اگرچه به وثاقتش تصریح نشده، ولی ابن ابی عمیر که تنها از ثقه روایت می‌کند، از او روایت کرده است. هم‌چنین ابراهیم بن عبدالحمید ثقه است، اگرچه احتمال واقفی بودنش می‌رود. نظر اکثر فقهای شیعه، فتوا دادن به مفاد این روایت است، چنان‌که در مسالک آمده^۲ و حتی سید مرتضی در انتصار مدعی اجماع شده و گفته: «این نظریه که دیه ولد الزنا هشتصد درهم است، از منقرضات امامیه می‌باشد و دیگر فقها با آن مخالف‌اند. دلیل ما پس از اجماع...»^۳

به طور کلی دلیل مسئله، روایت معتبری است که همه فقهای شیعه یا اکثر آنان طبق مفاد

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۶۴، ح ۱، ۲ و ۳ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۳۱۵، ح ۱۴، ۱۲ و ۱۳.

۲. شهید ثانی، مسالک، ج ۱۵، ص ۳۲۳.

۳. سید مرتضی، انتصار، ص ۵۴۴.

آن فتوا داده‌اند. مضمون این روایت در دو روایت دیگر نیز آمده که سند هر دو ارسال دارد،^۱ ولی این امر به اعتبار سند روایتی که ما ذکر کردیم، آسیبی نمی‌زند. بر این اساس وقتی شارع قیمت خون ولد الزنا را قیمت خون ذمی قرار داده، از پستی او حکایت می‌کند و چنین انسان پستی صلاحیت تصدی بزرگ‌ترین منصب، یعنی منصب ولایت بر امت را ندارد.

دسته چهارم روایات

این روایات بر نهی از شیرخوردن از زن ولد الزنا دلالت دارند. در صحیح‌ه علی بن جعفر از برادرش امام کاظم علیه السلام می‌خوانیم: «از حضرت درباره زنی که از زنا بچه‌دار شده پرسیدم که آیا می‌شود از شیرش به بچه داد؟ حضرت فرمود: نمی‌شود و نیز از شیر دخترش که از زنا متولد شده است.»^۲

در صحیح‌ه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام هم آمده است: «شیرزن یهودی و مسیحی و مجوسی نزد من محبوب‌تر از شیر ولد الزناست.»^۳

اگرچه این نهی تنزیهی است (و تحریمی نیست)، اما کاشف از پستی ولادت از زناست، به طوری که باعث شده شیر خوردن از شیر ولد الزنا، امری ناخوش‌آیند به حساب آید و ولد الزنا و پست‌تر از اهل کتاب باشد. با توجه به این پستی، دیگر قطعاً ولد الزنا شایستگی تصدی منصب ولایت امری را ندارد.

دسته پنجم روایات

روایات این دسته دلالت دارند که ولد الزنا از سگ و خوک پست‌تر است. برقی در محاسن و صدوق در ثواب الاعمال با سند معتبر از حمزه بن عبدالله از هاشم بن ابی سعید^۴ انصاری از ابوبصیر لیث مرادی از امام صادق علیه السلام روایت کرده‌اند که حضرت فرمود: «نوح علیه السلام در کشتی سگ و خوک را سوار کرد، اما ولد الزنا را بر آن سوار نکرد و ناصبی (دشمن اهل بیت علیهم السلام)

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۶۴، ح ۳، ۱ و ۲ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۳۱۵، ح ۱۴، ۱۲ و ۱۳.

۲. وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۵، ص ۱۸۴، ح ۱.

۳. همان، ح ۲.

۴. نسخه بدل: هاشم بن سعید.

بدتر از ولد الزناست.»^۱

دلالت این روایت بر آنچه یاد کردیم، روشن است و چون ولد الزنا پست‌تر از سگ و خوک است، پس نمی‌تواند که متصدی این منصب بزرگ گردد. البته حمزة بن عبدالله و هاشم بن سعید هر دو مجهول هستند.

چکیده سخن اینکه ادله معتبری دلالت دارند که حلال‌زادگی در ولی امر شرط است و هرکس ولد الزنا باشد، صلاحیت تصدی ولایت امر امت را ندارد.

۱. محاسن، ج ۱، ص ۲۹۶ و عقاب الاعمال، ص ۲۵۲، ح ۲۲.

فصل نهم:

حسن تدبیر

بازگشت این شرط به آن است که ولیّ امر آگاه به اموری باشد که زندگی بر اساس آنها گوارا می‌شود و به نحو نیکو و شرعی جریان می‌یابد. به عبارت دیگر اگر ولایت امور فرد یا جمعی بر عهده شخصی نهاده شود، باید آن گونه که بیشتر به مصلحت آنها و در جهت منافع‌شان است، به تدبیر امور آنان پردازد. پس اعمال ولایت بر هر امتی به این است که ولیّ امر در هر موردی آنچه را که امت برای زندگی خوب به آن نیازمند است، فراهم سازد و در دفع و یا رفع مفاسد از آنان بکوشد و اگر این ولایت در محور اسلام و دین خداوند باشد، اعمال آن به این است که در محور اسلام و خواست‌های الهی و اسلامی باشد. این مطلب قبلاً و در بحث از حدود اختیارات ولیّ امر و وظایف او گذشت و مکرراً به صراحت گفتیم که اداره همه امور امت در اختیار ولیّ امرشان است، اما این اداره امور تنها دادن اختیارات نیست، بلکه ولیّ امر باید این اختیارات را در همه موارد به بهترین صورت به کار گیرد.

خلاصه این که اعمال ولایت با رعایت همه اموری حاصل می‌شود که زندگی خوب امت در دنیا و آخرت بر آن متوقف است. روشن است که رعایت این امور تنها در صورتی امکان دارد که ولیّ امر با خصوصیات این امور مؤثر در خوب زیستن آشنا باشد. زندگی خوب مردم در دنیا که خواست الهی هم در آن ملحوظ باشد، به این است که کاری کند که زندگی مردم یعنی کارهای مختلف آنان گوارا گردد؛ مثلاً هر کاری را که کشاورزی به آن نیاز دارد، انجام دهد، اعم از آماده کردن زمین برای کاشت، خارج ساختن زمین‌های موات از مردگی و فراهم آوردن آب‌های لازم برای کشاورزی و کاشت در این زمین‌ها به شکل‌های مختلف،

مانند حفر چاه‌های عمیق، جاری ساختن نه‌رها، استخراج آب از دل چاه‌ها با شیوه‌های جدید و امکانات پیشرفته و یا با زدن نه‌رهای بزرگ، هر چند به کندن عمق کوه‌ها و مانند آن نیاز داشته باشد؛ این از ناحیه ایجاد زمین آماده و آب لازم.

پس از آماده‌سازی این دو مورد، اعمال ولایت نیکو در زمینه کشاورزی به این است که ولی امر مراقبت کند که در زمین‌ها چه کشت می‌شود و چه درختانی غرس می‌گردد و آنچه را که زندگی مردم به آن نیازمند است، اعم از حبوبات و میوه‌ها و سبزی‌های خوراکی و نیز علف‌ها و مرتع‌ها برای حیوانات و چهارپایان معین نماید. هم‌چنین نباید به ابزار و ادوات قدیمی اکتفا کند، بلکه باید ابزار صنعتی جدید را فراهم آورد تا زراعت و کاشت و غذادهی چهارپایان و پرندگان و همه حیوانات به بهترین شکل ممکن صورت گیرد.

پس از این است که زکاتی را که خداوند در حبوبات و حیوانات واجب نموده، از مردم می‌گیرد و آنان را در مصارف شرعی و مقررش به مصرف می‌رساند، زیرا همان‌گونه که به تفصیل گذشت، این از وظایف و اختیارات اوست. در موضوع کشاورزی و نوع آن نباید به آنچه می‌داند یا مردم از گذشتگان‌شان آموخته‌اند، اکتفا کند، بلکه اعمال ولایت همراه با حسن تدبیر به آن است که ولی امر هر روز از پیشرفت‌های علمی بهره‌گیرد و مردم را آماده سازد و تشویق کند و امر نماید که با پیشرفت علمی‌ای که روز به روز و ساعت به ساعت در عالم پدید می‌آید، همراه شوند.

این امر اختصاص زرع و کاشت ندارد، بلکه در همه انواع معشیت‌های انسانی جاری است. بنابراین اعمال ولایت به شکل خوب و مطلوب، مقتضی بهره‌مندی از مسافرت با وسایل نقلیه جدید است. در زمینه وسایل نقل و انتقال اموال تجاری و غیر آن و چگونگی جابه‌جایی در آنها از جهت شتاب و کیفیت نیز مطلب از همین قرار است. هم‌چنین در مورد عرضه خدمات گوناگون و تأسیس اداره‌های جدید، امر به همین منوال است. در نتیجه ولی امر باید شهرها را حفظ و مسئولان با کفایت را برای کارهای شهری انتخاب کند، مراقبت کند که میان امت اختلاف پدید نیاید و اگر نزاعی پیش آمد، آن را با داوری نیکو برطرف سازد، راه‌ها و خیابان‌های داخل شهرها و خارج از آنها را توسعه دهد و آنها را به بهترین

شکل ممکن ایجاد کند و دستگاه قضایی را تأسیس نماید و برای شعب آن کسانی را بگمارد که بتوانند در درگیری‌ها و در مورد اجرای حدود و تعزیرات اسلامی داوری کنند.

هم‌چنین ولیّ امر باید با آماده‌سازی ابزار جدید برای جهاد، به گسترش اسلام از طریق جهاد پردازد و دستور دهد که برای مردم سلاح‌های جدید و پیشرفته آماده شود و در این راستا به مفاد آیه ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾^۱ عمل کند. او باید کاملاً توجه داشته باشد که نیروهای مسلحش باید در حدی باشند که دیگران را بترسانند و به ایمان کامل و تکنولوژی جدید براساس پیشرفت‌های علمی و به بهترین نحو ممکن مجهز باشند. اینها همه از چیزهایی است که اِعمال ولایت به شکل نیکو بر آنها متوقف است و باید مورد توجه باشد.

مطلب دیگر این‌که اسلام شریف در این موارد، احکام لازم الرعایه‌ای را آورده است، مانند احکام قضا، اعم از شرایط قاضی، کیفیت قضاوت و شرایط آن، حدود و تعزیراتی که اسلام در گناهان گوناگون تشریع کرده است. هم‌چنین اسلام حکم وجوب پرداخت خمس و زکات را جعل کرده و اختیار اخذ آن را ولیّ امر واگذار نموده است. پس اِعمال ولایت در این دو مورد بدون رعایت حکمی که خداوند قرار داده، ممکن نیست. احکام جهاد ابتدایی و دفاعی نیز از جمله موارد وجوب این دو، این‌که جهاد باید براساس دعوت کفار به اسلام باشد، کاری که با غنایم و اسیران و زمین‌های مفتوحه عنوة می‌شود و برخوردی که با کفار مشرک و اهل ذمه صورت می‌گیرد با توجه به احکام متعدد و فراوانی که دارند، از قبیل همین احکام لازم الرعایه هستند.

حتی اسلام به زراعت و صنعت، دعوت کرده و موارد زراعی و صنعتی را که واجب یا مستحب است اموال در آنها به مصرف برسند، بیان نموده و نیز مواردی را که نباید این اموال در آنها صرف شوند، ذکر فرموده است، مانند کمک به کفار، کمک به گناه و دشمنی و

۱. انفال، آیه ۶۰: ﴿و در برابر آنها آنچه می‌توانید از نیرو و اسب‌های بسته و آماده شده، آماده سازید که بدین وسیله دشمن خدا و دشمن خود و دشمنان دیگری را غیر از آنها که شما آنها را نمی‌شناسید و خداوند آنها را می‌شناسد، بترسانید.﴾

احکام متعدد دیگری که در موارد مختلف برای همه مردم یا بخشی از آنان تشریع شده است. همان‌گونه که در بحث از انواع وظایف ولیّ امر و اختیارات او گذشت، خداوند به مقتضای اراده خویش، ولیّ امر امت را مسئول اجرای این احکام قرار داده است.

نتیجه مطلب این که اِعمال ولایت نیکو به این است که اموری که زندگی مطلوب دینی و دنیایی بر آنها استوار است، اعم از اموری که تکویناً در زندگی نقش دارند و نیز احکام الهی‌ای که خداوند در اسلام قرار داده و اجرای‌شان به دست ولیّ امر است، مراعات شوند، چراکه اعمال ولایت به نحو مطلوب وابسته به این امور و احکام می‌باشد. پس حسن ولایت و اعمال نیکو و مطلوب آن موقوف بر آن است که ولیّ امر قدرت نفسانی و درک مناسب و قوی‌ای داشته باشد که همه امور مورد نیاز برای حسن ولایت و احکام لازم اجرا در موارد مختلف را به کار بندد. به همین دلیل گفتیم حسن تدبیر به علم ولیّ امر به احکام شرعی و این امور مورد نیاز برای تدبیر شایسته بر می‌گردد و نیازمند است.

روشن است که در اعمال ولایت، مباشرت ولیّ امر در همه موارد شرط نیست. در نتیجه اگر او مصلحت دید که اجرای امری را به فرد دیگری واگذار کند، باید شایستگی او را برای حسن اجرای این کار در نظر گیرد و بلکه باید هر مورد را به کسی واگذار کند که بتواند به خوبی اعمال ولایت نماید، زیرا مقتضای وجوب حسن اعمال ولایت چنین است. بر این اساس ولیّ امر باید افرادی را که ناگزیر از واگذاری امور به آنهاست، بشناسد؛ اموری مانند اداره شهرها، قضاوت، جهاد، امور زراعی، امور صنعتی، امور اقتصادی و سایر امور.

از آن‌جا که مکرر گفته شد که جعل ولایت برای فردی، قابل تفکیک از وجوب اعمال ولایت توسط او به شکل مطلوب و وجوب تبعیت امت از اوامر و نواهی‌اش نیست، در نتیجه این توهم جایی ندارد که ممکن است ولیّ امر به اعمال ولایت به نحو مطلوب نپردازد، چراکه ولیّ امر، عادل و مطیع شرع است و به وظیفه الهی خویش عمل می‌کند. بنابراین باید به بهترین صورت به اعمال ولایت پردازد و همان‌گونه که اشاره کردیم، در این کار نیازمند آگاهی از امور شرعی و غیرشرعی است.

حال می‌گوییم که می‌توان برای اعتبار هر دو بخش علم و آگاهی در ولیّ امر، به وجوهی

استدلال کرد:

وجه اول: عقلا تردید ندارند که اگر کاری به فردی واگذار می‌شود، باید صلاحیت انجام آن را به شکل مطلوب داشته باشد و از نظر آنان جایز نیست که کار به کسی واگذار شود که نمی‌تواند آن را به خوبی انجام دهد. همان‌گونه که دانستید، روشن است که اِعمال ولایت بدون حسن تدبیر صورت نمی‌پذیرد و بازگشت این مطلب به آن است که اعمال‌کننده ولایت در همه موارد در مقام اجرای احکام و موضوعات، بالاترین درجه علم را داشته باشد. مقتضای این حکم قطعی عقلایی آن است که علم ولیّ امر به حسن اجرا و نیز اموری است که شایسته و بلکه واجب آنها را بدون هیچ کاستی و در همه موارد اجرا کند. این حکم بدیهی عقلایی را شارع در صحیح‌ه عیص بن قاسم امضا نموده است. در این صحیح‌ه می‌خوانیم:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: بر شما باد به تقوای خدای یکتای بی‌همتا و به خودتان توجه کنید. به خدا سوگند فردی که گوسفندانی همراه با چوپانی دارد، اگر فردی آشناتر از چوپان خود با گوسفندانش بیاید، چوپان خود را اخراج می‌کند و آن فرد را که به گوسفندانش آگاه‌تر است، می‌آورد. به خدا سوگند اگر کسی از شما دو جان داشت که با یکی می‌جنگید و تجربه می‌آموخت و دیگری باقی بود، طبق آنچه برای او روشن شده رفتار می‌کرد، ولی انسان یک جان دارد که اگر برود، به خدا سوگند بازگشتی نیست. پس شما سزاوارترید که برای خودتان انتخاب کنید و اگر فردی از سوی ما آمد، بنگرید که برای چه چیزی خروج می‌کنید...^۱

امام در ابتدای روایت به مؤمنان دستور به تقوای الهی می‌دهد و سپس بر آن عطف می‌کند که «به خودتان توجه کنید.» ظاهر آن است که دستور اول به رعایت تقوای الهی، مقدمه و تأکید و بیانی برای اهمیت دستور دوم است و منظور از توجه به خویشتن آن است که به طور کامل تأمل کنند که چه کسی را به عنوان ولیّ امر می‌گیرند، چنان‌که بندهای بعدی روایت بر این مطلب دلالت می‌کند. سپس امام با مثال چوپانی که انسان چرا و

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۸، ص ۲۶۴، ح ۳۸۱.

تربیت و حفظ گوسفندان را به او واگذار کرده، به بیان مطلب مورد نظر خویش می‌پردازد و تصریح می‌کند که هرکس به حکم عقل و فطرتی که دارد، اگر فردی را بیابد که آگاه‌تر از چوپانش باشد، گوسفندان را به او می‌سپارد و چوپان اول را بیرون می‌کند. امام علیه السلام پس از این مثال در مقام تطبیق مطلب بر مقصود اصلی اش بر می‌آید و نکته دیگری را افاده می‌کند و آن این که هرکس یک جان بیشتر ندارد و اگر مراقب نباشد، ممکن است به ضلالت و گمراهی دچار شود و دیگر فرصتی نخواهد داشت که به آنچه شایسته است انجام دهد، بازگردد. بر این اساس شما (مؤمنان) سزاوارتر به این هستید که برای خودتان فردی را انتخاب کنید که والی امورتان باشد و باید در مورد کسی که به او اقتدا می‌کنید و او را ولی خود می‌گیرید، دقت بیشتر و کامل‌تری کنید از دقتی که در مورد چوپان گوسفندان‌تان داشتید، چراکه جان آدمی به ویژه هنگامی که یکی بیشتر نیست، برای انتخاب و دقت در اموری که به آن مربوط می‌شود، سزاوارتر است.

آنچه گذشت، چکیده مفاد فرازهای این صحیحیه بود. به روشنی ملاحظه می‌کنید که ذکر جریان چوپان گوسفندان و این که وجدان حکم می‌کند که چوپان باید به امور گوسفندان آگاه و حتی آگاه‌تر از دیگران باشد، در حقیقت امضای این حکم عقلاست که شایستگی را در فردی که کاری به او واگذار می‌شود، شرط می‌دانند تا بتواند آن را به شکل مطلوب انجام دهد، بلکه روایت تأکید دارد که کار باید کار به اعلم واگذار گردد. پس چنان‌که قبلاً نیز گذشت، صحیحیه دلیل معتبری بر امضای این حکم عقلایی است و دانستید که مقتضای این حکم آن است که ولی امر به حسن انجام کاری که به او واگذار شده - که همان تصدی امور امت است - عالم باشد، چه از جهت احکام شرعی‌ای که اجرای آنها به او واگذار شده، چه از جهت اعمال ولایت در امور گوناگون و چه از جهت تشخیص وجود شرایط در فردی که او را برای کاری نصب می‌کند.

اما ممکن است کسی بگوید که اگرچه صحیحیه بر امضای قاعده عقلایی یاد شده دلالت دارد، ولی نهایت چیزی که می‌توان از این حکم عقلا پذیرفت، آن است که هرکس که کاری به او

واگذار شده، اگر بخواهد خودش آن را انجام دهد، بایستی به کیفیت آن کار آشنا باشد، اما اگر بخواهد آن را به شخص دیگری واگذار کند و این واگذاری برایش جایز باشد، دیگر لازم نیست که خودش از کیفیت کار آگاه باشد، بلکه نهایت امر این است که علم به آن کار و کیفیتش در فرد سوم یا چهار شرط باشد. به تعبیر دیگر مباشر باید عالم باشد. در نتیجه کسی که کاری به او واگذار می‌شود، لازم است یا خودش با کیفیت و احکامش آشنا باشد و یا از ویژگی‌های لازم در مباشر و کسی که کار را به او واگذار می‌کند، آگاه باشد.

از سوی دیگر از آن‌جا که بر ولیّ امر واجب نیست که کارهای بر عهده گرفته را خود انجام دهد، بلکه آنها را واگذار می‌کند و باید بسیاری از کارها را به دیگران تفویض نماید که یا خود انجام دهند و یا به دیگران واگذار کنند، در نتیجه این قاعده عقلایی مقتضی آن نیست که لازم باشد خود ولیّ امر با کیفیت انجام عمل آشنا باشد و همین اندازه کافی است که بداند باید کار را به کسی واگذار کند که با انجامش آشناست یا می‌تواند آن را به کس دیگری که با انجامش آشنایی دارد، واگذار نماید. بنای تصدی امور امت‌ها و ملت‌های گوناگون در عالم بر همین اساس استوار است. به همین سبب هر رئیس دولتی وزیرانی دارد که بخش خاصی از امور کشورها به هر یک از آنان سپرده می‌شود و وزیر متولی آن می‌شود که کارهایی را که به او واگذار شده، به سایر کارگزاران و معاونان خود بسپارد و ممکن است خود نیز به امام کار خاصی پردازد. دلیلی بر این مطلب نداریم که اعمال ولایت در اسلام باید به گونه‌ای دیگر و با مباشرت شخص ولیّ امر باشد، بلکه دلیل قطعی بر خلاف آن است. از این رو امیرمؤمنان (علیه السلام) ولایت مصر را به مالک اشتر تفویض فرمود و آن نامه طولانی معروف را برایش نوشت و به او دستور داد که اصولی را در محورهای گوناگون رعایت نماید. هم‌چنین به همین دلیل آن حضرت کارگزارانی داشت و برای هر شهر یا منطقه کارگزاری خاص می‌گمارد.

پس خلاصه آن‌که مقتضای این قاعده عقلایی چیزی بیش از این نیست که کسی که کاری به او واگذار می‌شود، باید به انجام آن به شکل مطلوب و واگذاری‌اش به کسی که می‌داند چگونه آن را به نحو شایسته انجام دهد یا به کس دیگری واگذار کند، آگاه باشد، تا

آن جا که این کار در نهایت به نحو مورد نظر انجام شود. البته باید بداند که کارهای واگذار شده را چگونه انجام دهد و آگاه باشد که بر او لازم است هر عملی را به کسی واگذار کند که با انجام آن آشنا باشد. پس باید تشخیص دهد که چه کاری سزاوار فرد واجد شرایط است. آنچه گفته شد، مقتضای تأمل در حدود خود این قاعده عقلایی بود و روشن است که صحیحه پیشین نیز دلالتی بر تضییق شرعی این قاعده ندارد. پذیرش بداهت و جوب اخراج چوپان غیراعلم و سپردن چراندن گوسفندان به اعلم بر چیزی بیش از اعتبار علم و تقدیم اعلم بر غیراعلم در کاری که به کسی واگذار می شود، دلالت نمی کند و این مخالف قاعده عقلایی یاد شده نیست و موجب تضییق آن نیز نمی شود. پس صحیحه، قاعده مزبور را امضا می کند و این قاعده با همه تفصیلش، پذیرفته شده و امضا شده است. در آینده به بحث در این باره خواهیم پرداخت که آیا در فرد عالم به کیفیت و احکام شرعی اعمال، اجتهاد شرط است یا این که مستند بودن این علم به تقلید صحیح نیز کفایت می کند.

وجه دوم: قرآن کریم بر شرط بودن علم در ولی امر دلالت دارد. می توان برای این اشتراط به آیاتی از قرآن استدلال کرد:

قرآن کریم می فرماید:

﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟﴾^۱

بگو: آیا از شریکان شما کسی هست که به سوی حق هدایت کند؟ بگو: تنها خداست که به سوی حق هدایت می کند. پس آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند، سزاوارتر است که از او پیروی شود یا آن کس که خودش را هم تا هدایت نکنند، هدایت نمی یابد؟ شما را چیست؟ چگونه قضاوت می کنید؟!

همان گونه که ملاحظه می کنید، این آیه در توبیخ مشرکان و ابطال شرک آنان وارد شده است، ولی با این حال این گفته خدای متعال که ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ﴾ بر قاعده ای مسلم و کلی دلالت دارد، چون خداوند در مقام ابطال شرک

مشرکان، به رسولش دستور می‌دهد که از آنان بپرسد آیا در میان شریکان‌شان کسی هست که به حق هدایت کند. روشن است که جواب این سؤال، نفی قطعی است که در متن آیه نیامده و در عوض آمده است: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾. مفاد این فراز آن است که هدایت به حق، مختص خداوند متعال است و از مشرکان منتفی است. در نتیجه جایی برای شرک‌ورزی به خدا نیست.

آیه شریفه بعد از این ابطال، پرسش دیگری را آورده و در جواب، مشرکان را به وجدان‌شان حواله داده و از آنان می‌پرسد: ﴿أَقَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾. روشن است که کسی که هدایت نمی‌یابد، شایسته پیروی نیست، بلکه کسی شایسته پیروی است که به حق هدایت می‌کند. پس جواب بر خداوندی منطبق می‌شود که به حق هدایت می‌کند، چراکه شایسته پیروی است و نیز بر شریکان آنان که به حق هدایت نمی‌کنند، زیرا شایسته پیروی نیستند.

فرمایش خداوند متعال پس از این سؤال که ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، دو توبیخ دیگر نسبت به ادعای آنان در قالب دو پرسش است که در مقام ابطال شریک گرفتن آنان برای خدا می‌باشد. خلاصه مراد از این دو سؤال آن است که با توجه به وضوح بطلان تمایل به پیروی از کسانی که خود هدایت نمی‌شوند، شما را چه می‌شود ای مشرکان که از کسی پیروی می‌کنید که هدایت نمی‌شود و چگونه بر خلاف این امر روشن، داوری می‌کنید و به راهی می‌روید که گم‌راهی‌اش روشن است؟

خلاصه این که دلالت آیه مبارکه بر بطلان پیروی از کسانی که هدایت نمی‌یابند، روشن است و دو سؤال اخیر، تأکید بر این ابطال است. پس دفع این توهم که آیه دلالتی بر بطلان و منع ندارد، روشن است. در نتیجه آیه شریفه به بطلان پیروی از کسی که خودش هدایت نمی‌شود، حکم می‌کند و ﴿مَنْ لَا يَهْدَى﴾ تعبیر دیگری از جاهل است. آوردن واژه ﴿أَحَقُّ﴾ در ابتدای آیه، برای لطیف کردن سخن است تا بطلان پیروی از کسی که هدایت نمی‌یابد، نزد مخاطبان نافذتر و محکم‌تر شود. بنابراین مجالی برای این توهم نیست که پیروی از چنین کسی نیز مشتمل بر حق است تا این پیروی در مرتبه‌ای اگرچه پایین از جواز باشد.

در ذیل آیه روایاتی آمده که درستی استفاده ما از آیه گواهی می‌دهند. در بخش حدود کتاب کافی از ابوبصیر نقل شده که امام صادق علیه السلام فرمود:

امیرمؤمنان علیه السلام قضاوتی کرد که کسی پیش از او نکرده بود و این اولین موردی بود که آن حضرت پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله قضاوت کرد. بیان این جریان آن است که هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله رحلت کرد و کار به ابوبکر رسید، مرد شراب‌خواری را نزد وی آوردند. ابوبکر به او گفت: آیا شراب خورده‌ای؟ مرد گفت: آری. ابوبکر گفت: با این که شراب حرام است، چرا خورده‌ای؟ او گفت: هنگامی که من مسلمان شدم، خانه‌ام در میان مردمی بود که شراب می‌خوردند و آن را حلال می‌شمردند و اگر من می‌دانستم که شراب حرام است، از آن پرهیز می‌کردم. ابوبکر به عمر نگاهی کرد و گفت: ای اباحفص! تو درباره این مرد چه می‌گویی؟ عمر گفت: مشکلی است که باید ابوالحسن آن را حل کند. ابوبکر گفت: ای غلام! علی را خبر کن که نزد ما آید. عمر گفت: بلکه ما باید برای داوری به منزل او برویم.

پس نزد امیرمؤمنان علیه السلام رفتند و سلمان فارسی نزد ایشان بود. جریان این مرد را برای سلمان گفت و او ماجرا را برای حضرت تعریف کرد. علی علیه السلام به ابوبکر فرمود: کسی را با او همراه ساز تا او را مجالس مهاجران و انصار بگردانند و هرکس که آیه تحریم خمر را بر او تلاوت کرده، شهادت دهد و اگر آیه تحریم بر او تلاوت نشده، چیزی بر او نیست. ابوبکر آنچه را که علی علیه السلام فرموده بود، درباره آن مرد به کار بست، ولی هیچ‌کس شهادت نداد و او را آزاد کرد. سلمان به علی علیه السلام عرض کرد: آنان را ارشاد کردی. حضرت فرمود: خواستم تأکید این آیه را در مورد خود و آنان تجدید کنم که «أَقَمْنِ يَهْدَى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدَى إِلَّا أَنْ يَهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^۱.

بی‌تردید منظور امام علیه السلام از این سخن که «خواستم تأکید این آیه را در مورد خود و آنان تجدید کنم»، تأکید مجدد مفاد آیه در مورد آن حضرت به عنوان فرد شایسته ولایت امر امت

۱. کافی، ج ۷، ص ۲۴۹، ح ۴.

و سزاوار پیروی شدن و نیز در مورد آنان به عنوان افرادی است که صلاحیت تصدی ولایت امور امت را ندارند، زیرا تنها در صورتی هدایت می‌شوند که دیگری آنان را هدایت کند. پس حضرت حق است و آنان باطل و این همان است که از آیه استفاده کردیم.

در تفسیر برهان در ذیل این آیه، روایات دیگری آمده که برخی از آنها نیز بر استفاده ما از آیه دلالت دارند.

خلاصه سخن این که دلالت آیه شریفه بر عدم جواز پیروی از جاهلی که خودش به حق هدایت نمی‌شود، روشن است و از آن جا که وجوب پیروی از ولیّ امر از مسلمات است و نمی‌توان قائل به عدم وجوب آن شد، در نتیجه چون پیروی از جاهل جایز نیست، صلاحیت ولایت امر امت را ندارد.

مفاد آیه شریفه، مشروط بودن وجوب پیروی از هرکس در هر موردی به عالم بودن او در آن زمینه است. گذشت که اعمال ولایت به شکل مطلوب نیازمند آن است که اگر خود ولیّ امر به اعمال ولایت اقدام می‌کند، به آن دسته از احکام شرعی که اجرائش بر عهده اوست و نیز امور گوناگون و فراوانی که حسن معشیت امت به آنها وابسته است، آگاهی داشته باشد و در صورتی که می‌خواهد آن را به دیگری واگذار نماید، فردی را معین کند که از آگاهی و شایستگی لازم برای اداره امور برخوردار باشد. بنابراین ولیّ امر باید به آنچه اعمال ولایت به آن نیاز دارد، آگاه باشد و دلالت آیه بر این معنای گسترده، روشن و غیر قابل تردید است.

در قرآن کریم آمده است:

﴿أَلَمْ تَر إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ

وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۱: آیا مشاهده نکردی جمعی از بنی اسرائیل را بعد از موسی، که به پیامبر خود گفتند: «زمامدار (و فرماندهی) برای ما انتخاب کن! تا (زیر فرمان او) در راه خدا پیکار کنیم. پیامبر آنها گفت: «شاید اگر دستور پیکار به شما داده شود، (سر پیچی کنید، و) در راه خدا، جهاد و پیکار نکنید!» گفتند: «چگونه ممکن است در راه خدا پیکار نکنیم، در حالی که از خانه‌ها و فرزندانمان رانده شده ایم، (و شهرهای ما به وسیله دشمن اشغال، و فرزندان ما اسیر شده‌اند)؟!» اما هنگامی که دستور پیکار به آنها داده شد، جز عده کمی از آنان، همه سر پیچی کردند و خداوند از ستمکاران، آگاه است * و پیامبرشان به آنها گفت: «خداوند (طالوت) را برای زمامداری شما مبعوث (و انتخاب) کرده است.» گفتند: «چگونه او بر ما حکومت کند، با اینکه ما از او شایسته تریم، و او ثروت زیادی ندارد؟!» گفت: «خدا او را بر شما برگزیده، و او را در علم و (قدرت) جسم، وسعت بخشیده است. خداوند، ملکش را به هر کس بخواند، می‌بخشد و احسان خداوند، وسیع است و (از لیاقت افراد برای منصب‌ها) آگاه است.» آیا (به دیده دل) ننگرستی به (حال) آن گروه از سران و اشراف بنی اسرائیل پس از (فوت) موسی که به یکی از پیامبران خود (شموئیل) گفتند: برای ما فرمانروایی برانگیز تا در راه خدا پیکار کنیم... و پیامبرشان به آنان گفت: همانا خداوند طالوت را برای شما به عنوان فرمانروا برانگیخت. گفتند: چگونه او را بر ما فرمانروایی است، در حالی که ما به فرمانروایی از او سزاوارتریم و به او وسعت مالی داده نشده؟! (پیامبرشان) گفت: بی‌تردید خدا او را بر شما برگزیده و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده و خدا ملک و شاهی خود را به هر کس که بخواند، می‌دهد و خدا (از نظر وجود و توان و رحمت) دارای وسعت است و داناست.

دلالت این آیه به این صورت است که براساس مفاد ابتدای آن، این گروه از بنی اسرائیل

۱. بقره، آیه ۲۴۶ و ۲۴۷.

از پیامبرشان خواستند که فرمانروایی را برای‌شان برانگیزد تا همراه وی بجنگند. پیامبر آنان به سؤال‌شان جواب داد و گفت: خداوند تبارک و تعالی طالوت را فرمانروای شما قرار داد. آنان این فرمانروا را نپذیرفتند و گفتند: فرمانروا نیازمند مال گسترده‌ای است و این شخص مال گسترده ندارد. پیامبر اولاً جواب داد که خداوند او را برای شما برگزیده و کسی حق ندارد فرمانروایی را که خدا انتخاب کرده و برای پادشاهی برگزیده، نپذیرد، چون خداوند به حقیقت معنا مالک همه مردم است و با این وجود معنا ندارد که بنده‌های مملوک او از او اطاعت نکنند. ثانیاً خداوند به این کسی که به او فرمانروایی داده، در علم و جسم نیز گستردگی و برتری عنایت فرموده است. فرمانروایی نیازمند علم به کارهایی است که شایسته است فرمانروا انجام دهد یا به آنها امر کند و شخصی که به عنوان فرمانروا برگزیده شده، این گستردگی در علم را دارد و چنین وسعتی برای فرد دیگری نیست. هم‌چنین خداوند به او گستردگی در جسم را عطا کرده و این گستردگی موجب کرنش رعیت و نیز دشمنان بیگانه در برابر وی می‌شود.

بر این اساس این گفته پیامبر در مقام جواب و رد سخن آنان که ﴿زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ﴾ دلالت دارد که علم و بلکه گستردگی آن در حصول فرمانروایی الهی نقش دارد. در نتیجه پادشاهی مشروط به علم به اموری است که دستور به آنها و اجرای‌شان در اختیار پادشاه است و پادشاه تعبیر دیگری از ولیّ امر است. پس ولایت امر مورد پذیرش خداوند، مشروط به علم ولیّ امر می‌باشد و این مطلوب ماست.

توهم شده که سخن نخست پیامبر در ردّ سخن آن گروه، یعنی فراز ﴿إِنَّ اللَّهَ أَضْطَفَاؤُ عَلَیْكُمْ﴾ جواب کامل و تامی به گفته آنان است و جواب دوم یا همان فقره ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ ارزش اساسی ندارد. پس آیه بر اشتراط علم دلالت ندارد. اما این توهم چنین دفع می‌شود که خلاف ظاهر آیه است، زیرا ظاهر آیه دخالت داشتن همه این امور در فراهم آمدن صلاحیت برای منصب فرمانروایی و ولایت است. بنابراین چنان‌که گذشت، ولایت به علم به اموری که اعمال ولایت به آنها وابسته است، مشروط می‌شود. هم‌چنین احتمال اختصاص این شرط به دین بنی اسرائیل و عدم دلالت آیه بر عمومیت این اشتراط در اسلام،

قابل دفع است، زیرا از آن جا که اشتراط علم در ولی امر نزد عقلا مسلم است، از اشتراط آن در دین بنی اسرائیل فهمیده می شود که این شرط از شرط های الهی در ولایت است و نزد خدا اختصاص به دین خاصی ندارد.

شاهد این که مراد آیه مبارکه، اشتراط علم در ولی امر امت می باشد، روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام در کتاب تمام نهج البلاغه است. حضرت در خطابه ای طولانی که پیش از شهادت خویش ایراد نمود و طی آن مردم را به جنگ با معاویه دعوت کرد، فرمود:

گوش فرا دهید به آنچه از کتاب خداوند که بر پیامبرش فرو فرستاده شده، برای تان می خوانم تا از آن پند گیرید، چراکه به خدا سوگند این پندی برای شماست. پس از پندهای الهی بهره مند شوید و از معاصی خدا فاصله گیرید. خداوند شما را با سرگذشت دیگران پند داده و به پیامبرش فرموده است: ﴿الْمُرَّ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ... وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. ای مردم! برای شما در این آیات قرآن پند و عبرت است تا بدانید که خداوند متعال پس از پیامبران، خلافت و رهبری را در نسل های شان گذاشته و طالوت را با برگزیدن و افزودن در وسعت علم و جسم، برتری داده و بر آن گروه مقدم داشته است. آیا تصور می کنید که خداوند بنی امیه را بر بنی هاشم مقدم کرده و معاویه را بر من در علم و جسم فزونی داده است؟!^۱

می بینید که امام علیه السلام آیه شریفه دوم را پندی جاری برای مسلمانان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره ولی امر امت می داند. مفاد روایت این است که علم و گستردگی آن در مورد ولی امر مسلمانان شرط است و این شرط در امام علیه السلام موجود است، نه در معاویه. پس سخن حضرت بر درستی عموم استظهار شده از آیه شریفه دلالت دارد.

ظاهر آن است که این گفته حضرت علیه السلام که «خداوند متعال پس از پیامبران، خلافت و رهبری را در نسل های شان گذاشته»، اشاره به مضمون روایات متعددی در ذیل این دو آیه است. از جمله این روایات، روایت علی بن ابراهیم قمی در تفسیرش با سند معتبر از

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۵۱۰.

ابوبصیر از امام باقر (ع) است که می‌فرماید:

بنی اسرائیل پس از موسی به گناهان پرداختند و دین خدا را تغییر دادند و از دستور پروردگارشان سرپیچی نمودند... خداوند جالوت را بر آنان مسلط ساخت و او از قبطیان بود. پس آنان را به ذلت کشید و مردان‌شان را کشت... آنان به پیامبرشان پناهنده شدند و گفتند: از خدا بخواه که برای ما فرمانروایی را بفرستد تا در راه خدا بجنگیم. در بنی اسرائیل پیامبری در خانواده‌ای و ملک و سلطنت در خانواده‌ای دیگر بود و خداوند فرمانروایی و نبوت را در یک خانه قرار نداده بود. به همین سبب گفتند: برای ما فرمانروایی بفرست.^۱

روایت دلالت دارد که ملک و امارت در بنی اسرائیل در میان خانواده‌ای از آنان بوده و بنی اسرائیل همه از نسل اسرائیل پیامبر هستند. در نتیجه روایت بر گفته امیر مؤمنان (ع) در خطبه‌اش دلالت دارد.

۳. در آیه‌ای دیگر از قرآن می‌خوانیم:

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾؛^۲ (آیا آن کافراهل عذاب بهتر است) یا کسی که ساعات شب را در حال سجود و قیام به طاعت و خضوع می‌گذراند، از (عذاب) آخرت می‌ترسد و به رحمت پروردگار خود امیدوار است؟ بگو: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند، یک‌سان‌اند؟ جز این نیست که تنها صاحبان خرد ناب متذکر می‌شوند.

آیه با استفهام انکاری اش دلالت روشنی بر این دارد که کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند، یک‌سان نیستند. وضوح بسیار نابرابری این دو دسته باعث شده که خداوند پس از این استفهام بفرماید: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾؛ یعنی هر عاقلی می‌فهمد که این دو مساوی نیستند. پس مساوی نبودن این دو گروه کاملاً بدیهی است و اگر مساوی نباشند،

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۸۱.

۲. زمر، آیه ۹.

لازمه‌اش این است که به حکم عدم یک‌سانی این دو دسته، کسانی که می‌دانند، شایستگی ولایت امر را داشته و کسانی که نمی‌دانند، این شایستگی را نداشته باشند.

می‌دانید که بیان یاد شده تمام نیست، چون در صدق یک‌سان نبودن دو دسته همین کافی است که در بعضی از موارد کسانی که می‌دانند بر کسانی که نمی‌دانند مزیت و تقدیمی داشته باشند، چنان‌که در تصرّع و خضوع در ساعت‌های شب در حال سجده و قیام که در ابتدای آیه آمده، این‌گونه است. در نتیجه شاید جواز تصدی ولایت امور امت میان هر دو دسته کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند، مشترک باشند، همان‌گونه که در نیاز به غذا و نفس کشیدن و امور فراوان دیگر مشترک‌اند. پس در آیه دلیلی بر نفی یک‌سانی این دو دسته در موضوع مورد بحث نیست.

۴. قرآن کریم هم چنین می‌فرماید:

﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۱؛ و خداوند مثل زده دو مرد را که یکی از آن دو گنگ مادرزاد است که توانایی بر چیزی را ندارد و سربار مولای خویش است و به هر سو که روانه‌اش کند، خیری نمی‌آورد. آیا او با شخصی (سالم و کامل) که پیوسته به عدل فرمان می‌دهد و خود بر راهی راست قرار دارد، یک‌سان است؟

استدلال به آیه فوق به این نحو است که مرد اول که توانی ندارد و در هیچ موردی خیری نمی‌آورد، جاهل به درستی امور است تا بتواند امر درست را انتخاب کند و بیاورد و مرد دوم، عالم به درستی امور می‌باشد و به همین دلیل به عدل دستور می‌دهد و در راه مستقیم قرار دارد. پس مرد اول، جاهل محض و مرد دوم، عالم به امور است. در این جا خداوند استفهامی انکاری را مطرح می‌کند که آیا این دو برابرند؟ پاسخ این استفهام، نفی یک‌سانی و برابری میان این دو است و معنای نفی برابری و یک‌سانی، نفی صلاحیت جاهل برای امارت و رهبری است، بر خلاف عالم که واجد این صلاحیت می‌باشد.

در این جا نیز مناقشه پیشین مطرح می‌شود که نفی یکسانی و برابری مقتضی آن نیست که عالم و جاهل در همه موارد برابر نباشند. بنابراین ممکن است که تصدی ولایت بر امت از مشترکات این دو باشد، چنان‌که در بسیاری از امور مشترک‌اند و برای صادق بودن نفی یکسانی و برابری، مصداق ذکر شده در ابتدای آیه کافی است. (این‌که یکی هیچ توانی ندارد و خیری نمی‌آورد و دیگری این‌گونه نیست.) پس در این آیه به سان آیه پیشین، دلیلی بر مطلوب ما نیست.

۵. خدای متعال در نقل سخن یوسف به عزیز مصر می‌فرماید:

﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾؛^۱ (یوسف) گفت: مرا بر

خزانه‌های این سرزمین بگمار که همانا من نگهبان و دانایم.

این سخن یوسف که ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ علت درخواست او را برای گماردنش بر خزانه‌های زمین بیان می‌کند. پس این آیه بر شرط بودن علم در کسی که کاری به او سپرده می‌شود، دلالت دارد و کار در این جا حفظ شایسته خزانه‌های زمین است.

اما به این استدلال اشکال می‌شود که اولاً آیه دلالتی بر اشتراط ندارد، بلکه تعلیل ذکر شده با این نیز سازگار است که عالم شایستگی بیشتری برای حفظ خزانه‌های زمین دارد، بدون این‌که به حد اشتراط برسد. ثانیاً آیه عمومیتی نسبت به همه امور ندارد. ثالثاً این سخن یوسف است و دلیلی در کار نیست که مفاد سخن او، بیان اشتراط علم از سوی خدای متعال باشد، چراکه شاید بیان این مطلب توسط یوسف به منظور ترغیب عزیز مصر به امری صورت گرفته که عقلاً آن را نیکو می‌دانند. کوتاه سخن این که در آیه دلیلی وجود ندارد و نهایت امر آن است که به اشتراط اشاره می‌کند.

۶. خدای متعال در نقل سخن یکی از دختران شعیب در ترغیب پدر را به اجیر کردن

موسی می‌فرماید:

﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾؛^۲ یکی از

۱. یوسف، آیه ۵۵.

۲. قصص، آیه ۲۶.

آن دوزن گفت: ای پدر! او را استخداً کن، زیرا بهترین کسی که استخدامش می‌کنی، (این مرد) نیرومند و امین است.

استدلال به این آیه به این بیان است که نیرومندی و امانت‌داری، علت خوب بودن اجاره موسی است و این دو صفت تنها در صورتی برای حسن عمل سودمند هستند که با علم جمع شوند. پس در حقیقت منشأ خوب بودن اجاره موسی، عالم بودن اوست. در نتیجه جریان به اشتراط علم در مورد کسی هم چون اجیر بر می‌گردد که کار به او واگذار می‌شود. در استدلال به این آیه اشکالات متعددی وارد است: اولاً آنچه در آیه آمده، نیرومندی و امانت‌داری است و کاری که موسی برای آن اجیر می‌شود، چیزی بیش از آب دادن به حیوانات نیست که چه بسا هرکسی به آن آگاه است. بنابراین اگر از تعلیل آیه چیزی استفاده شود، صرفاً خود نیرومندی و امانت‌داری است و این دو صفت در مورد کسی که اجیر می‌شود و کاری به او واگذار می‌گردد، بسیار مطلوب است. ثانیاً مفاد تعلیل، بهتر و شایسته‌تر بودن است، نه اشتراط. ثالثاً همان‌گونه که در آیه قبل گذشت، شاید گوینده سخن به امری عقلایی استناد جسته باشد، نه امری شرعی. پس در این آیه هم حجتی بر مطلوب ما نیست.

۷. خدای متعال سخن یکی از بهترین یاران سلیمان را در مورد آوردن تخت ملکه سبا برای سلیمان بازگو می‌کند و می‌فرماید:

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...﴾^۱
کسی که در نزد او دانشی از کتاب بود، گفت: من آن را پیش از آن که پلک چشمت به هم بخورد، نزد تو می‌آورم...

بیان استدلال آن است که تعبیر از آن فرد با عنوان «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ» دلالت دارد که عالم بودن او ملاک مورد توجه در وی بوده و علم، شرط واگذاری کاری به فردی است و این مطلوب ماست.

در این استدلال نیز ضعف‌های آشکاری است: یکی این که وصف یاد شده این است که

۱. نمل، آیه ۴۰.

او علم و دانشی از کتاب دارد و این علمی خاص غیر قابل دست‌رسی است که فقط برای امثال امامان معصوم علیهم‌السلام و برخی از اولیای مقرب الهی حاصل می‌شود. این علم آثار عجیبی دارد که یکی از آنها احضار اشیا از راه دور در چشم بر هم زدن است، چنان‌که مورد آیه می‌باشد. پس این علم خاصی است و هدف از ذکر آن، تعظیم صاحب آن است، نه این که این علم یا مطلق علم شرط باشد. دیگر آن‌که آیه بر اشتراط علم دلالت ندارد، بلکه با این نیز سازگار است که وجود علم در کسی که کاری به او واگذار می‌شود، پسندیده است، بدون این که به حدّ لزوم و اشتراط برسد. سوم این که چنان‌که در بعضی از آیات پیشین گذشت، در این آیه دلالتی بر عموم اشتراط علم نیست و کوتاه سخن این که این آیه نیز دلالتی ندارد. نتیجه این که تنها دلالت آیه سوره یونس و آیه سوره بقره قابل پذیرش است. وجه سوم: علاوه بر صحیح‌ه عیص بن قاسم که قبلاً گذشت، روایات متعدد دیگری نیز بر اشتراط علم در ولی امر دلالت دارد:

۱. در اصول کافی با سند معتبر از سدید بن حکیم از امام باقر علیه‌السلام روایت شده که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «امامت جز برای مردی که دارای سه خصلت باشد، روا نیست: ورعی که او را از معاصی خداوند باز دارد، صبری که بدان مالک خشم خویش شود و حسن ولایت نسبت به کسانی که بر آنها ولایت دارد، تا آن جا که برای آنان هم چون پدری مهربان باشد.»^۱ شیخ کلینی می‌گوید: در روایت دیگری آمده: «تا آن جا که برای مردم هم چون پدری مهربان باشد.»^۱

منظور از «امامت» همان ولایت امور امت است، چنان‌که تعبیر «حسن سرپرستی نسبت به کسانی که بر آنها ولایت دارد» و نیز فرض رعیت برای او شاهد این معناست. حضرت به صراحت بیان داشته که ولایت مشروط به سه صفت است و با فقدان هریک از آنها روا نیست و سومین صفت را حسن ولایت و سرپرستی ذکر فرموده است. دانستید که بدون علم ولی امر به احکامی که اجرای‌شان وظیفه والیان است، آگاهی او از تصمیماتی که حسن ولایت بر آنها متوقف است و نیز علم وی به لزوم برخورداری از شرایط لازم برای

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۷، ح ۸.

کسی که امور به او واگذار می‌شود، حسن ولایت امکان‌پذیر نیست. در نتیجه حسن ولایت ولیّ امر، متوقف بر علم وی به این احکام و ویژگی‌هاست. پس علم به اینها شرط تصدی ولایت بر امور امت است.

البته همان سخنی که قبلاً در ذیل استدلال به قاعده عقلایی مطرح کردیم، در این جا هم جاری است، زیرا در صورتی حسن ولایت در این جا متوقف بر علم ولیّ امر به آن احکام و خصوصیات لازم است که او بخواهد شخصاً و به صورت مستقیم به آنها پردازد، اما اگر جایز باشد و بخواهد که برخی از این امور را به فردی واگذار کند تا او کارگزار و امیرش باشد، در این صورت چیزی بیش از این لازم نیست که بداند این کارگزار یا امیر، شرایط لازم را که یکی از آنها علم است، دارا می‌باشد.

۲. امیر مؤمنان علیه السلام چند روز پیش از شهادت، خطبه‌ای را ایراد می‌کند که ما این بخش از آن را طبق نقل تمام نهج البلاغه که کامل‌تر از متن نهج البلاغه است، می‌آوریم. حضرت می‌فرماید:

ای مردم! فردی مثل معاویه نمی‌تواند بر خون‌ها، احکام، نوامیس، غنیمت‌ها و زکات امین باشد. او متهم در مورد خود و دینش، تجربه شده در خیانت در امانت، سنت‌شکن، نقض‌کننده معاهدات، ترک‌کننده کتاب و ملعون فرزند ملعون است. رسول خدا صلی الله علیه و آله وی را در ده مورد لعن کرد و پدر و برادرش را لعن نمود.^۱ شما می‌دانید که شایسته نیست والی بر نوامیس، خون‌ها، غنیمت‌ها، احکام و امامت بر مسلمانان^۲ بخیل باشد که در این صورت اموال مردم در معرض هوس او قرار می‌گیرد و نیز جاهل باشد، چراکه با جهلش مردم را به گمراهی می‌کشد و هم‌چنین ستم‌گر باشد، زیرا با ستمش مردم را از خود جدا می‌سازد...^۳

همان‌گونه که متن کامل‌تر تمام نهج البلاغه دلالت دارد، سخن حضرت در مورد معاویه است که در صدد تصدی امور امت اسلامی بوده و شاهد آن نیز ذکر مواردی است که ولایت بر آنهاست، به ویژه امامت مسلمانان و امور مؤمنان. امام علیه السلام موانع تصدی ولایت امر امت

۱. تا این جا فزونی نقل تمام نهج البلاغه است که آن را از دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۱ آورده است.

۲. نسخه تمام نهج البلاغه: امور مسلمانان.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱، ص ۱۸۹ و سید صادق موسوی، همان، خطبه ۶۱، ص ۵۰۸.

را ذکر کرده و یکی از این موانع را چنین برشمرده که والی جاهل باشد و بیان فرموده که سرّ مانع بودن جهل آن است که والی با جهلش مسلمانان را گمراه می‌سازد. این مطلب به وضوح بر این دلالت می‌کند که جهل متصدی ولایت امور امت، مانع شرعی از ولایت اوست و جای تردید نیست که بر مانع بودن جهل دلالت دارد، زیرا گمراه کردن امت با جهالت هرگز مورد اجازه شارع نیست و حتی خود سخن حضرت در ابتدای بیان موانع ولایت که می‌فرماید: «شما می‌دانید که شایسته نیست بخیل، والی... باشد»، به روشنی دلالت دارد که مانعیت این موانع نزد مسلمانان کاملاً آشکار بوده است.

با توجه به این که این موانع برای بیان عدم صلاحیت فردی مثل معاویه ملعون پسر ملعون است که بی شک حق تصدی ولایت بر امور امت را ندارد، لذا جا ندارد که توهّم شود به کارگیری واژه «شایسته نیست»، دلالت بر منع و تحریم قطعی ندارد. به علاوه دانستید که سرّ مانعیت جهل (یعنی گمراه کردن امت با جهل والی) نیز دلیل دیگری بر اراده منع و تحریم قطعی است.

این سخن امام علیه السلام جهل را مانع قرار داده است. بنابراین لازم است که ولیّ امر امت، عالم باشد، بدون این که احتمال خصوصیت بعضی از موارد داده شود.

۳. در نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه به نقل از امیر مؤمنان علیه السلام می‌خوانیم:

ای مردم! سزاوارترین فرد به این امر (ولایت) کسی است که از همه بر آن قوی‌تر و به دستور خداوند درباره آن آگاه‌تر باشد. پس اگر فرد شروری شرارت کرد، رضایتش جلب می‌گردد و اگر نپذیرفت، با او جنگ می‌شود. به جانم سوگند اگر امامت بدون این که عموم مردم در آن حضور داشته باشند، برپا نشود، دیگر راهی به سوی تحقق آن نیست، ولی اهل امامت بر هرکس که از آن غایب باشد، حکم می‌کنند و سپس شاهدان حق رجوع و غایبان حق انتخاب ندارند...

باب جنگ میان شما و اهل قبله (مسلمانان) باز شده و این پرچم را جز اهل بصیرت و صبر و علم به موارد حق، به دوش نمی‌کشند.^۱ هشدار که من شما را بر

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳، ص ۲۴۷ و سیدصادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۴، ص ۴۱۴.

همان راه پیامبرتان می‌برم و تا زمانی که با من بمانید، آنچه را بدان امر شده‌ام، درباره شما اجرا می‌سازم. از خداوند طلب یاری می‌شود.^۱

امام علیه السلام در ابتدای این گفتار حکم می‌کند که سزاوارترین مردم به این امر، آگاه‌ترین آنان به دستور الهی در مورد ولایت است. تردیدی نیست که مورد اشاره در «این امر»، امر ولایت بر امت اسلامی است، چنان‌که پرداختن به موضوع انعقاد امر امامت با بیعت در فرازهای بعدی، شاهد این مطلب است. در نتیجه این امامت همان ولایت بر امور مسلمانان است و طرح بحث باز شدن باب جنگ میان مخاطبان امام و اهل قبله، تأکیدی بر این مدعاست، زیرا منشأ این جنگ نیز ولایت امام بر امور امت بود که سرکشانی چون معاویه در برابر ایشان ایستاد و در نتیجه باب جنگ گشوده شد. کوتاه سخن این‌که تردیدی نیست که منظور از «این امر» همان امر ولایت بر مسلمانان است.

حال که آگاه‌ترین فرد به امر خدا در باب ولایت بر امت، سزاوارترین شخص به ولایت است، اگر اعلیت به آنچه باید انجام گیرد، موجب حق بیشتری برای او شود و غیراعلم را از تصرف در مقام ولایت منع کند، در این صورت کلام امام به روشنی دلالت دارد که علم به دستور الهی، نقش قوی و کاملی در ولایت دارد و اگر انسان به آنچه بر ولی امر واجب است، عالم نباشد، به هیچ وجه حق تصدی ولایت را ندارد.

مطلب دیگر این‌که دستور خدا در مورد ولایت، شامل همه احکام الهی‌ای می‌شود که خداوند اجرای آنها را از اختیارات و وظایف ولی امر قرار داده است، مانند امور مالی مربوط به ولی امر، باب جهاد با همه گستردگی‌اش و موارد دیگری که هنگام بحث از اختیارات ولی امر برشمردیم. هم‌چنین همان‌گونه که در ابتدای بحث از شرط علم آوردیم، دستور خداوند همه اموری را که گشایش زندگی امت اسلامی نیازمند رعایت آنهاست، در بر می‌گیرد. پس این گفتار امام علیه السلام بر مشروط بودن تصدی ولایت امر به علم به همه این امور دلالت دارد. این سخن حضرت در بخش پایانی نیز که «این پرچم را جز اهل بصیرت و صبر و علم به

۱. این بخش، عبارت اضافی تمام نهج البلاغه است که آن را از شرح الأخبار، ج ۱، ص ۳۷۰ آورده است.

موارد حق به دوش نمی‌کشند»، بر مطلوب دلالت دارد، چون مورد اشاره حضرت در «این پرچم»، همان پرچم جنگ - که به دوش کشیدن آن اصالتاً در اختیار ولیّ امر است - یا پرچم ولایت است و هرکدام که مورد نظر باشد، حضرت جواز حمل آن را از غیر فرد عالم به موارد حق، نفی کرده است. شبهه‌ای نیست که «موارد حق» همان موضوعاتی است که در دین حق دارای حکم است و طبق آن حکم می‌شود. در نتیجه به دوش کشیدن پرچم ولایت جز برای فرد عالم به همه احکام الهی و همه موارد حق، جایز نیست تا آن گونه که خداوند خواسته و او می‌داند، عمل کند.

بنابراین بدون هیچ تردیدی، ابتدا و پایان گفتار امام بر اشتراط علم در ولیّ امر دلالت کامل دارد.

۴. روایات متعددی بر اشتراط اعلمیت به احکام الهی در متولی اداره امور مسلمانان دلالت می‌کنند که ما بخشی از این روایات را می‌آوریم:

الف - ابتدای عبارتی که اخیراً از نهج البلاغه نقل شد، یعنی این فراز که «سزاوارترین فرد به این امر کسی است که از همه... به دستور خداوند درباره آن آگاه‌تر باشد»، دلالت روشنی بر شرط بودن اعلمیت است دارد.

ب - در صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه هاشمی در کافی آمده که جمعی از رؤسای معتزله که با محمد بن عبدالله بن حسن بیعت ولایت کرده بودند، خدمت امام صادق (ع) رسیدند و از ایشان خواستند که با آنان همراه شود. امام صادق (ع) از آنها درباره تعیین ولیّ امر و کیفیت برخورد با کافران به هنگام پیروزی بر آنان در جنگ و نیز مصرف خمس غنیمت‌های جنگی و خود غنیمت‌ها و زکات واجب پرسید، اما آنها حکم الهی را در این موارد نمی‌دانستند. آن‌گاه حضرت رو به عمرو بن عبید که یکی از آنان بود، کرد و فرمود:

از خدا بترس و نیز شما ای گروه از خدا بترسید، چراکه پدرم که بهترین مردم زمین و آگاه‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبر خدا بود، برایم نقل کرد که رسول خدا (ص) فرمود: کسی که مردم را با شمشیرش بزند و آنان را به خویش بخواند، در حالی که در میان مسلمانان کسی اعلم از او باشد، آن فرد گمراه است

و این مقام را به خود بسته است.^۱

دلالت روایت بر اشتراط اعلم بودن والی امور امت به احکام الهی ای که اجرای شان به دست ولی امر است، کاملاً روشن می باشد و دانستید که اخذ تصمیماتی که زندگی مردم از جهت دین و دنیا بر آنها متوقف است نیز شرعاً بر عهده ولی امر و در اختیار اوست. پس همه اینها احکامی شرعی است که اجرایش بر عهده ولی امر است و او باید از همه به آنها آگاه تر باشد و قبلاً گذشت و انشاء الله در آینده نیز خواهد آمد که لازمه اشتراط قطعی اعلمیت آن است که علم به احکام در ولی امر شرط باشد.

ج - فضیل بن یسار در روایتی که نعمانی آن در کتاب الغیبة باب «روایات مدعی امامت و کسی که مدعی امامت است، ولی امام نیست» آورده، می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمود: «هرکس خروج کند و مردم را دعوت نماید، در حالی که در میان مردم کسی از او برتر^۲ باشد، او گمراه و بدعت گذار است و هرکس ادعای امامت از سوی خدا داشته باشد ولی امام نباشد، او کافر است.»^۳

منظور از این فراز که «هرکس خروج کند و مردم را دعوت نماید...» این است که هرکس از بین جمع مردم خروج کند و کسی که از میان مردم خروج می کند، از مسیر آنان یعنی از پیروی ولی امرشان خارج می شود. لذا منظور کسی است که ادعای امامت می کند و با این ادعا از مسیر عموم مردم خارج می شود. امام علیه السلام در مورد این شخص حکم کرده که در صورتی که در میان مردم برتر و آگاه تر از او باشد، گمراه و بدعت گذار است.

پس این روایت از ادله ای است که بر مطلوب ما دلالت دارد، اما در سند آن آمده: علی بن احمد بندلیجی به نقل از عبیدالله بن موسی و نعمانی در کتاب الغیبة بارها از این دو روایت کرده است. از علامه در کتاب خلاصه و نیز از ابن داوود نقل شده که علی بن احمد ضعیف و متهافت است و از عبیدالله بن موسی نیز در رجال یادی نشده و او مجهول است. پس سند

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۸، ح ۲ و ص ۸۵، ح ۳ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۲۳، ح ۱.

۲. نسخه وسائل الشیعة: آگاه تر.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۴۶، ح ۳۶ به نقل از نعمانی، الغیبة، ص ۱۱۵، ح ۱۳.

روایت معتبر نیست، ولی دلالتش تمام است.

د - برقی در محاسن از پدرش از قاسم جوهری از حسین بن ابی العلاء از عرزمی از پدرش و او به صورت مرفوعه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که حضرت فرمود: «هرکس بر قومی امامت کند، در حالی که در آن قوم کسی اعلم یا افقه از او باشد، کار آن قوم پیوسته تا روز قیامت رو به پستی است.»^۱

شیخ صدوق نیز در ثواب الاعمال با سند معتبر تا محمد بن خالد با همان سند کتاب محاسن از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده: «هرکس بر قومی امامت کند، در حالی که در آن قوم کسی اعلم و افقه از او باشد، کار آن قوم پیوسته تا روز قیامت رو به پستی است.»^۲

همچنین صدوق در علل الشرائع با سند معتبر تا داود بن حصین از سفیان حریری از عرزمی از پدرش و او به صورت مرفوع از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده: «هرکس بر قومی امامت کند، در حالی که در آن قوم کسی اعلم از او باشد، کار آن قوم پیوسته تا روز قیامت رو به پستی است.»^۳

ظاهراً این روایات همگی یک روایت‌اند و همان‌گونه که می‌بینید، مفادشان یکی است. نیز این روایت به وضوح دلالت دارد که اگر فردی بر گروهی امامت کند، در حالی که در میان آن گروه کسی اعلم از او باشد، کار این گروه برای همیشه و تا روز قیامت رو به پستی است. این محذور (رو به پستی بودن کارشان) تعبیر دیگری از مترتب نشدن مقصود اصلی شرعی از امامت و ولایت بر ولایت غیراعلم است. بنابراین مردم بدون ولایت اعلم به هدف اصلی از ولایت نمی‌رسند.

پس دلالت روایت بر مطلوب ما تمام است، اما سند آن اعتبار ندارد، چراکه اگرچه عبدالرحمن بن محمد بن عبیدالله فزاری عرزمی ثقة است، ولی پدرش مجهول است؛ به علاوه پدر وی حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه و آله به صورت مرفوعه نقل می‌کند و واسطه‌ها روشن نیستند. در نتیجه حتی اگر از برخی کسانی که در سند قبل از عرزمی هستند چشم‌پوشی

۱. احمد بن محمد بن خالد برقی، محاسن، ج ۱، ص ۱۷۷، ح ۵۹.

۲. شیخ صدوق، ثواب الاعمال، ص ۲۴۶.

۳. همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۲۶.

شود، سند حدیث اعتبار ندارد.

هـ- شیخ مفید در کتاب اختصاص در روایتی مرسله آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

هرکس علمی را بیاموزد تا با آن از سفیهان جلو بیفتد و بر عالمان مباحثات کند و با داشتن آن علم مردم را به خود متوجه سازد و بگوید که من رئیس شمایم، چنین کسی جایگاهش آتش است. سپس فرمود: ریاست جز برای اهل آن شایسته نیست. پس هرکس که مردم را به خویش بخواند، در حالی که در میان آنان آگاه‌تر از او باشد، خداوند در روز قیامت به او توجه نمی‌کند.^۱

این روایت نیز به سبب مرسله بودن، از نظر سند معتبر نیست، اما دلالتش تمام است، زیرا در ابتدا حکم می‌کند که ریاست جز برای اهلش شایسته نیست. اگرچه ریاست مرادف ولایت نیست، اما از آن‌جا که ولایت، ریاست ولیّ امر بر امت را در پی دارد، اطلاق ریاست شامل ریاست ولیّ امر نیز می‌شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر عدم صلاحیت ریاست جز برای اهلش چنین متفرع ساخته که «هرکس مردم را به خویش بخواند، در حالی که در میان آنان آگاه‌تر از او باشد، خداوند در روز قیامت به او توجه نمی‌کند.» پس این خواندن به خویش شامل دعوت به ولایت خویش نیز می‌شود و بر آن مترتب نموده که خداوند در روز قیامت به چنین کسی توجه نمی‌کند. بی‌تردید این بی‌توجهی خدا، جزای دعوت او به خویش است و در نتیجه این دعوت او به خویش غیر مشروع می‌باشد. بنابراین روایت مرسل فوق نیز بر اشتراط اعلیّیت در ولیّ امر دلالت می‌کند و همین مطلوب ماست.

و- در تحف العقول آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس مردم را به خویش بخواند، در حالی که در میان آنان آگاه‌تر از او باشد، او بدعت‌گذار و گمراه است.»^۲

اگر نگوییم که دعوت مردم به خویش ولو با انصراف، اختصاص به دعوت به ولایت خویش دارد، حداقل شامل آن می‌شود. امام علیه السلام حکم داده که در صورتی که در میان مردم، کسی آگاه‌تر از این دعوت‌گر باشد، او گمراه و بدعت‌گذار است. پس این روایت نیز بر

۱. شیخ مفید، اختصاص، ص ۲۵۱.

۲. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۳۷۵.

مطلوب دلالّت کاملی دارد، فقط سندش به دلیل ارسال ضعیف است.

ز - در کتاب سلیم بن قیس هلالی به نقل از امیر مؤمنان (علیه السلام) آمده است:

آیا شایسته است که جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر امت، کسی جز عالم‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبر او باشد؟ در حالی که خداوند فرموده است: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَىٰ آلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾^۱ نیز فرموده: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي أَعْلَمٍ وَالْجِسْمِ﴾^۲ و همچنین فرموده: ﴿أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾^۳. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم می‌فرماید: «هیچ امتی امور خویش را به فردی که اعلم از او در میان‌شان باشد واگذار نکرده، مگر این که پیوسته امورشان به پستی می‌گراید، تا آن که به آنچه رها کرده‌اند، باز گردند»؛ منظور ولایت است. پس ولایت غیر از امارت بر امت است.^۴

امام (علیه السلام) تأکید کرده که ولیّ امر باید عالم‌ترین مردم به کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد و این حقیقت را در قالب استفهام تقریری بیان داشته است. سپس حضرت به سه آیه و در نهایت به گفته پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) استشهاد نموده است. ظاهراً منظور از جمله «هیچ امتی...» که در روایت آمده، قبول ولایت غیراعلم و رفتن زیر پرچم اوست و این جمله حکم کرده که پذیرش ولایت غیراعلم موجب می‌شود که امور امت رو به پستی گذارد و غیر از بازگشت از این مسیر، راه نجاتی وجود ندارد.

بنابراین دلالّت روایت تمام است و در سندش اشکالی نیست، مگر این که قائل به ضعف سند کتاب سلیم بن قیس شویم، اما ظاهراً این کتاب دو سند دارد و یکی از آن دو، یعنی طریق حماد بن عیسی از ابراهیم بن عمر یمانی از سلیم بن قیس، معتبر است. ظاهراً خود سلیم نیز ثقة می‌باشد. پس روایت اعتبار سندی دارد و دلالتش بر اشتراط اعلمیت در ولیّ

۱. یونس، آیه ۳۵: ﴿يَا كَسِيَّ كَاسٍ﴾ که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که از او پیروی شود یا آن کسی که خودش را هم تا هدایت نکنند، هدایت نمی‌یابد؟

۲. بقره، آیه ۲۴۷: ﴿وَإِذَا رَأَوْا دَانًا مِنْ دَانٍ﴾ و نیروی بدنی فزونی بخشید.

۳. احقاف، آیه ۴: ﴿يَا بَاقِيَ مَانِدَةٍ مِنْ بَرِّهِمْ﴾ از برهان علم آور.

۴. کتاب سلیم بن قیس هلالی، ص ۱۱۸.

امر تمام است.

شیخ طوسی همین روایت را در کتاب امالی خود با سند معتبر تا علی بن حسان الواسطی ثقه از عبدالرحمن بن کثیر از جعفر بن محمد علیه السلام از پدر آن حضرت علیه السلام از جدش امام علی بن حسین علیه السلام آورده است. امام علیه السلام سخنرانی امام حسن علیه السلام را در حضور معاویه ملعون نقل کرده که در آن آمده:

معاویه بن صخر فکر می کند که من او را شایسته خلافت دانستم و خود را شایسته آن ندیدم. به خدا قسم معاویه دروغ گفته است، چون ما در کتاب خدا و بر زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله از همه مردم به مردم سزاوارتریم، اما ما اهل بیت از زمان رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله پیوسته ترسان و مظلوم و مورد ستم بوده ایم. پس خداوند میان ما و کسانی که به حق ما ظلم کرده و بر ما مسلط شده اند، داوری خواهد کرد...

ولی پی در پی به خدا سوگند می خورم که اگر مردم گفته خداوند صلی الله علیه و آله و پیامبر را گوش می دادند و می پذیرفتند، آسمان باران و زمین برکت خویش را به آنان می داد و هرگز در میان این امت دو شمشیر در نزاع و خلاف قرار نمی گرفت و مردم تا روز قیامت از خلافت سبز و شاداب بهره می بردند و تو ای معاویه در آن طمع نمی کردی، اما چون در گذشته این خلافت از جایگاهش بیرون کشیده شد و از پایگاه هایش جابه جا شد و قریش در میان خویش بر سر آن نزاع کردند و آن را به سان توپ پرتاب نمودند، تو ای معاویه و یارانت پس از تو در آن طمع کردید، در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده بود: «هیچ امتی امور خویش را به مردی که آگاه تر از او در میان شان باشد، واگذار نکرده، مگر این که پیوسته امورشان به پستی می گراید، تا آن که به آنچه رها کرده اند، بازگردند.»

سپس امام علیه السلام ولایت پدرش امیر مؤمنان علیه السلام را بر امت پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و آن گاه ولایت خویش را پس از امیر مؤمنان علیه السلام یادآور شد؛ مراجعه کنید.^۱

دانستید که دلالت روایت تمام است، اما عبدالرحمن بن کثیر هاشمی که روایت را از امام علیه السلام نقل کرده، تضعیف شده است. نجاشی می گوید: «وی ضعیف است و یاران مان بر او

۱. شیخ طوسی، امالی، ص ۵۶۱، ح ۱.

عیب گرفته و گفته‌اند که حدیث جعل می‌کند.» در نتیجه سند روایت اعتبار ندارد. شیخ طوسی هم چنین در امالی با سند معتبر تا عبدالرحمن بن محمد بن عبیدالله عرزمی از پدرش از عثمان ابی الیقظان از ابو عمر زاذان در ضمن خطبه امام حسن مجتبی‌علیه السلام در حضور معاویه آورده است:

به خدا سوگند یاد می‌کنم که اگر مردم پس از جدایی رسول خدا ﷺ از آنان، با پدرم بیعت می‌کردند، آسمان باران و زمین برکت خویش را به آنان می‌داد و تو ای معاویه در خلافت طمع نمی‌کردی، اما چون خلافت از جایگاهش بیرون رفت، قریش آن را میان خویش به کشمکش بردند و آزاد شده‌ها و فرزندان آزاد شده‌ها، یعنی تو و یارانت در آن طمع کردید، در حالی که رسول خدا ﷺ فرموده بود: «هیچ امتی امور خویش را به مردی که آگاه‌تر از او در میان‌شان باشد، نمی‌سپارد، مگر این که پیوسته امورشان رو به پستی می‌گراید، تا آن‌که به آنچه رها کرده‌اند، بازگردند.»^۱

دلالت این روایت روشن است و منظور از بازگشت به آنچه ترک کرده‌اند، پذیرش ولایت اعلم است، چون این امر در میان مردم ترک شده بود. پس باید به آن بازگردند تا برکات الهی شامل حال‌شان شود. اما سند این روایت به دلیل مجهول بودن محمد بن عبیدالله، عثمان ابی الیقظان و ابو عمر زاذان، اعتبار ندارد.

ح - مرحوم مجلسی در بحارالانوار از تفسیر نعمانی از اسماعیل بن جابر از امام صادق علیه السلام روایتی طولانی را از امیر مؤمنان علیه السلام در مورد صفات امام نقل کرده که متن آن چنین است:

در امام هشت خصلت است که با آنها از مأمومین (پیروان) جدا می‌گردد؛ چهار خصلت مربوط به صفات شخص و نسب اوست و چهار خصلت مربوط به ذات و حالات او... اما خصلت‌هایی که مربوط به خود اوست، این است که باید از همه مردم زاهدتر، عالم‌تر، شجاع‌تر و بزرگوarter باشد و این به دلیل جهاتی است که آن را اقتضا دارد... اما اگر به همه آنچه خداوند در کتاب خود و غیر آن واجب نموده، عالم نباشد، فرائض الهی را جابه‌جا می‌کند و حرام خدا را حلال می‌سازد

و گمراه می‌شود و گمراه می‌کند.^۱

در همین روایت به هنگام ذکر آنچه خداوند سبحان به عنوان حدود و پایه‌های پنج‌گانه اسلام قرار داده که پنجمین آنها ولایت است، می‌خوانیم:

اما حدود امامی که شایسته امامت است، یکی این است که... و دومی این است که از همه مردم به حلال و حرام خدا و انواع احکام او و امر و نهی او و همه آنچه مورد نیاز مردم است، آگاه‌تر باشد، به گونه‌ای که مردم به او نیازمند و او از مردم بی‌نیاز باشد... اما این که باید از همه مردم عالم‌تر باشد، چون اگر عالم نباشد، ایمن از آن نیست که احکام و حدود الهی را جابه‌جا سازد و قضایای مشکل برای او پیش آید و در آنها بر خلاف احکام الهی داوری کند.^۲

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، مفاد سخن امام علیه السلام در هر دو مورد یکی است. ایشان در مورد امام و ولیّ امر شرط کرده که از همگان به احکامی که خداوند برای مردم قرار داده و مردم به آنها نیازمندند، آگاه‌تر باشد و علت آن را چنین بیان فرموده که اگر امام و ولیّ امر در موردی به حکم خدا علم نداشته باشد، این احتمال وجود دارد که احکام را عوض کند یا نتواند در این رابطه جواب درستی ارائه دهد. پس مهم این است که به همه آنچه مردم به آن نیاز دارند، عالم باشد و این در خارج معادل با این است که اعلم همه مردم باشد.

به طور کلی اگرچه روایت صراحت دارد که ولیّ امر باید اعلم مردم باشد، ولی به هنگام ذکر علت توضیح داده که وی باید به همه احکام عالم باشد. در نتیجه این روایت نیز در مورد اشتراط علم به احکام صراحت دارد، اگرچه گفتیم که این علم به احکام مقتضای اشتراط اعلمیت نیز هست. بنابراین دلالت روایت بر مطلوب تمام است، اما سندش مورد مناقشه می‌باشد، چون احمد بن یوسف بن یعقوب جعفری که در سند آمده، مجهول است و حسن بن علی بن ابی حمزه و علی بن ابی حمزه نیز که در سند آمده‌اند، هر دو ضعیف‌اند.

ط - در مکتوب طولانی امیرمؤمنان علیه السلام که دستور داده بود هر روز جمعه بر مردم خوانده

۱. بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۶۲، ۶۴ و ۶۵.

شود، حضرت پس از بحث مفصل درباره انحراف مردم از ولایت امری خویش می‌فرماید: «آنان ولایت هیچ کس را بیش از ولایت من بر خود ناخوش نداشتند، زیرا می‌شنیدند که من هنگام وفات رسول خدا ﷺ با ابوبکر احتجاج می‌کردم و می‌گفتم: ای گروه قریش! ما اهل بیت به این امر (ولایت) از شما سزاوارتریم، تا هنگامی که از شما کسی باشد که قرآن را بخواند و سنت را بشناسد و دین حق الهی را بپذیرد. به خدا سوگند من از شما به امر سزاوارترم و شما به بیعت با من سزاوارترید. استدلال من بر این که من ولی امر هستم و نه قریش، این بود که پیامبر خدا ﷺ فرمود: ولایت برای کسی است که آزاد کرده است. رسول خدا ﷺ مردم را از آتش جهنم و از شمشیر آزاد ساخت و این دو زمانی که با هم جمع شود، بالاتر از آزادسازی از بردگی است. پس پیامبر ولای این امت را دارد و آنچه برای او بود، پس از او برای من است.

شما این امر را از انصار گرفتید و بر آنان به خویشاوندی با رسول خدا ﷺ استدلال کردید، ولی آنان را از ما اهل بیت به غصب می‌گیرید. آیا شما نبودید که به انصار می‌گفتید که به دلیل ارتباطات با رسول خدا ﷺ، از آنان به این امر سزاوارترید، چون حضرت محمد ﷺ از شماست و آنان رهبری را به شما دادند و امارت را به شما تسلیم نمودند؟ من هم به مانند استدلال تان بر انصار، بر شما استدلال می‌کنم. من به رسول خدا ﷺ در حال حیات و ممات او سزاوارترم. من وصی و وزیر و جایگاه علم و سرّ او هستم. من صدیق اکبر و نخستین کسی هستم که به پیامبر ایمان آورد و او را تصدیق کرد. در جهاد با مشرکان از همه شما بهتر آزموده شدم. از همه شما به کتاب و سنت آشناتر و در دین فقیه‌تر و به عواقب امور آگاه‌ترم و زبانم تیزگوتر و دلم استوارتر است.

پس هر فضیلتی که قریش به دلیل انتساب با پیامبر بر عرب پیدا می‌کند، همان فضیلت برای بنی هاشم بر قریش ثابت است و هر فضیلتی که برای بنی هاشم به دلیل نسبت با رسول خدا ﷺ بر قریش ثابت می‌شود، برای من بر قریش خواهد بود، چون پیامبر ﷺ در روز غدیر خم فرمود: «هر کس که من مولای اویم، این علی مولای اوست». مگر این که قریش مدعی شود که به غیر از انتساب به پیامبر، بر عرب فضیلتی دارد که اگر می‌خواهند، این را نیز بگویند. بر چه اساسی با ما درباره این امر نزاع می‌کنید؟ اگر از خدا می‌ترسید، با ما منصف باشید و همان را که انصار برای شما پذیرفت، شما هم برای ما بپذیرید، وگرنه در حالی که می‌دانید، ستم کنید.»^۱

امام ﷺ برای اولویت خویش بر دیگر مردمان در مورد تولی امور مسلمانان به دو وجه

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۷۷.

استدلال می‌کند: یکی این که ولای امت برای اوست، همان‌گونه که برای پیامبر بود و دیگر آن که ایشان از جهات متعددی به رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک‌تر از دیگران است، از جمله این جهات این است که «من... از همه شما به کتاب و سنت آشناتر و در دین فقیه‌تر و به عواقب امور آگاه‌ترم». این فراز به روشنی دلالت می‌کند که اعلمیت به احکام شرعی و عواقب امور، موجب تقدم اعلم بر دیگران در تصدی امور امت می‌شود و ظهور در این دارد که خود اعلمیت برای این اولویت و تقدم کافی است و اختصاصی به اولویت امام معصوم علیه السلام ندارد، چراکه روشن است ملاک این تقدم، صرف اعلمیت می‌باشد و هیچ اشاره‌ای به اعتبار وصف عصمت نشده است. جا ندارد که کسی توهم کند که وجه دوم صرفاً مجادله‌ای با قریش و سایر عرب‌هاست، بدون آن که محتوای آن مطلب صحیح و مقبولی باشد، زیرا امام علیه السلام معتقد به صحت مفاد سخن خویش بوده است. این امر با توجه به این گفته حضرت روشن می‌شود که «من وصی و وزیر و جایگاه علم و سراو هستم». هم‌چنین ایشان پس از این ملاک‌ها می‌فرماید: «چون پیامبر صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم فرمود: هرکس که من مولای اویم، این علی مولای اوست.» این امور ملاک‌هایی واقعی هستند که موجب تعیین امیر مؤمنان علیه السلام برای ولایت می‌شوند. از این رو حضرت در مقام تفریع بر سخن خویش می‌گوید: «اگر از خدا می‌ترسید، با ما منصف باشید... وگرنه در حالی که می‌دانید، ستم کنید.»

به طور کلی دلالت کامل این روایت جای شبهه نیست.

ی - در نامه امیر مؤمنان علیه السلام به معاویه و مردمی که با او همراه شده بودند، آمده است: سزاوارترین مردم به امور این امت در گذشته و حال کسی است که از همه به رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک‌تر و به کتاب خداوند آگاه‌تر و در دین خدا فقیه‌تر است و پیش از همه اسلام آورده و از همه در جهاد برتر است و امور امت را بهتر عهده‌دار می‌شود.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، این نامه حضرت در مقام اثبات آن است که امام علیه السلام اولویت تصدی ولایت بر امت را دارد و او برای این مقام متعین است. حضرت برای این

۱. بحارالانوار: اطلاعی نسبت به آنچه مردم بدان علم ندارند، بیشتر است.

۲. بحارالانوار، ج ۳۲، ص ۷۵ و سیدصادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۴۷، ص ۸۲۷.

اولویت عللی را بازگو کرده که یکی از آنها اعلیت امام نسبت به احکام شرعی و امور دیگری است که مردم درباره خود نمی‌دانند. پس نامه فوق دلالت دارد که اعلم برای تصدی مقام ولایت، متعین است و با وجود او نوبت دیگری نمی‌رسد و مطلوب ما همین است.

ک - طبرسی در احتجاج روایتی را آورده که درباره اعتبار سند آن گفته است: «از ابوالفضل محمد بن عبدالله شیبانی با سند صحیح از مردانی ثقه نقل شده که پیامبر ﷺ در بیماری فوت خویش برای نماز بیرون آمد...» آن‌گاه از آن روزها و مسئله لشکر اسامه و تخلف افرادی از حضور در این لشکر و سپس بیعت مسلمانان با ابوبکر بر ولایت یاد کرده و این که مردم با وی بیعت کردند و علی به همراه بنی هاشم به منزل خویش بازگشت و عمر و دسته‌ای نزد آنان آمدند و ایشان را حاضر کردند و دستور به بیعت دادند. در این جا متن روایت چنین است:

چون بنی هاشم این را دیدند، یکی یکی آمدند و بیعت کردند، تا آن‌که از حاضران کسی جز علی بن ابی طالب ﷺ نماند. به علی ﷺ گفتند: با ابابکر بیعت کن. علی ﷺ فرمود: من از او به این امر سزاوارترم و شما به بیعت کردن با من سزاوارترید. شما این امر را از انصار گرفتید و بر آنان به خویشاوندی با رسول خدا ﷺ استدلال کردید، ولی آن را از ما اهل بیت به غصب می‌گیرید. آیا شما نبودید که به انصار گفتید که به دلیل جایگاه‌تان نسبت به رسول خدا ﷺ، از آنان به این امر سزاوارترید و آنان رهبری را به شما دادند و امارت را به شما تسلیم نمودند؟ من هم به مانند استدلال‌تان بر انصار، با شما استدلال می‌کنم.

من به رسول خدا در حال حیات و ممات سزاوارترم. من وصی و وزیر و جایگاه سر و علم او هستم. من صدیق اکبر و فاروق اعظم و نخستین کسی هستم که به پیامبر ایمان آورد و او را تصدیق کرد. در جهاد با مشرکان از همه شما بهتر آزموده شدم. از همه شما به کتاب و سنت آشناتر و در دین فقیه‌تر و به عواقب امور آگاه‌تر و زبانه تیزگوتر و دلم استوارتر است. بر چه اساسی با ما درباره این امر نزاع می‌کنید؟ اگر از خدا می‌ترسید، با ما منصف باشید و همان را که انصار برای شما پذیرفت، شما هم برای ما بپذیرید، وگرنه در حالی که می‌دانید، ستم کنید.

در این روایت آمده که عمر و جمعی دیگر بسیار تلاش کردند تا حضرت با ابوبکر بیعت کند، ولی ایشان از این بیعت امتناع کرد و سپس به آنان گفت:

ای گروه‌های مهاجر و انصار! خدا را خدا را پیمان‌تان با پیامبرتان در مورد من فراموش نکنید و قدرت حضرت محمد صلی الله علیه و آله را از خانه و درون بیتش به خانه‌ها و درون بیت‌تان نبرید و اهل او را از حق و جایگاهش در میان مردم کنار نزنید. ای گروه‌ها! به خدا سوگند که خداوند حکم داده و داوری کرده - در حالی که پیامبرش آگاه‌تر است و شما می‌دانید - که ما اهل بیت به این امر از شما سزاوارتریم. آیا قاری کتاب خدا و فقیه در دین خدا و قدرت‌مند به عهده‌داری امور مردم از شما نیست؟^۱ به خدا سوگند او در میان ماست، نه در میان شما. پس از هوای نفس پیروی نکنید که دوری شما از حق فزونی یابد و گذشته خود را با حال بدتان فاسد می‌کنید.^۲

اگر فرازهای ابتدایی روایت را با توجه به آنچه در ذیل نامه پیشین آوردیم، ملاحظه کنید، به دلالت کامل آن بر اولویت و تقدیم اعلم بر غیر اعلم در تصدی ولایت امت اسلامی اعتراف می‌کنید. هم‌چنین فرازهای اخیر روایت طبق نسخه بحارالانوار و چهار نسخه دیگری که در حاشیه آوردیم، بر اعتبار اصل علم به احکام در مورد ولی امر دلالت دارد، اگرچه نسخه «آیا قاری کتاب خدا... از شما نیست؟» بیش از این بر مخاطبان احتجاج ندارد که آنان عالم به کتاب خداوند هستند و ظاهرش این است که اگر شما عالم به احکام خدا هستید و می‌دانید چه کسی لایق امر ولایت پس از پیامبر است، پس از شما انتظار نمی‌رود که از من تقاضای بیعت با ابوبکر کنید، بلکه شما نیز نباید با او بیعت کنید. در نتیجه این نسخه روایت بر اشتراط علم به احکام در ولی امر مسلمانان دلالت ندارد.

۱. بحارالانوار: آیا قاری کتاب خدا... از ما نیست؟

۲. دو نسخه از احتجاج در این‌جا این‌گونه است: «مادامی که قاری کتاب خدا... باشد» و در دو نسخه دیگر این‌گونه آمده: «آیا من قاری کتاب خدا... نیستم؟»

۳. طبرسی، احتجاج، ۷۴ - ۷۰. راوندی نیز در کتاب الخرائج و الجرائح، ص ۱۸۲ - ۱۷۱ خلاصه آنچه را که آوردیم، ذکر کرده است.

این روایات که بسیاری از آنها از نظر سند معتبرند، بر اشتراط اعلمیت در ولیّ امر و عدم صلاحیت غیراعلم با وجود اعلم برای ولایت دلالت می‌کنند. شکی نیست که مستفاد از این روایات آن است که اصل علم به احکام شرعی‌ای که اجرای‌شان به اولیای امور واگذار شده، شرعاً در ولیّ امر لازم است و اشتراط این امر به گونه‌ای مورد تأکید قرار گرفته که تقدم اعلم بر غیراعلم را واجب می‌سازد. بنابراین این روایات از این جهت از ادله اشتراط اصل علم نیز هستند. گفتنی است ما مدعی انحصار روایات اشتراط اعلمیت در این روایات ذکر شده نیستیم، بلکه شاید بتوان با جست‌وجوی دقیق به روایات دیگری نیز دست یافت، اما ما به دلیل تمام بودن دلالت این روایات و مستفیض بودن آنها و وجود روایات معتبر السند در میان‌شان، به همین اندازه اکتفا نمودیم.

۵. از روایاتی که بر اشتراط علم به احکام شرعی در ولیّ امر دلالت دارند، روایت تحف‌العقول از سیدالشهدا امام حسین علیه السلام است. حضرت در ضمن کلامی طولانی درباره امر به معروف و نهی از منکر که از امیرمؤمنان علیه السلام نیز روایت شده، می‌فرماید:

«سپس شما ای گروه! گروهی که به دانش مشهور و به خوبی مذکور و به خیرخواهی معروف هستید و به عنایت خداوند در دل مردمان هیبت دارید و بزرگان از شما پروا می‌کنند و ضعیفان بزرگ‌تان می‌دارند... آیا به این همه جز به آن دلیل رسیده‌اید که از شما امید دارند که به حق خدا قیام کنید؟! اگرچه شما نسبت به بیشتر حق خدا کوتاهی می‌کنید...»

ای گروهی که از خداوند امید دارید! من بر شما می‌ترسم که عذابی از عذاب‌های خداوند بر شما فرود آید، چرا که در سایه کرامت الهی به مقام و منزلتی رسیده‌اید که مایه فضیلت شماست، ولی خداشناسان را بزرگ نمی‌دارید، در حالی که در میان بندگان به واسطه خدا اکرام می‌شوید. شما پیمان الهی را نقض شده می‌بینید، اما ناراحت نمی‌شوید و نمی‌ترسید، ولی نسبت به برخی از پیمان‌های پدران‌تان ترس و ناراحتی دارید، در حالی که پیمان رسول خدا صلی الله علیه و آله کوچک شمرده شده است^۱ و کوران و کران و زمین‌گیران در شهرها رها شده‌اند و شما به آنها رحم نمی‌کنید و مطابق شأن‌تان عمل نمی‌کنید و کسی را که عمل می‌کند، قصد نمی‌کنید^۲ و با سازش و نرمی نزد ستم‌گران

۱. نسخه بدل: باید رعایت شود.

۲. نسخه بدل: کمک نمی‌کنید.

امنیت دارید. همه اینها چیزهایی است که خدا به شما دستور داده که دیگران را از آنها نهی کنید و خود را نیز از آن بازدارید، اگر بفهمید.

مصیبت شما از همه مردم بزرگ‌تر است، چرا که در حفظ جایگاه علما ناکام شدید؛ کاش تلاش می‌کردید! ^۱ زیرا مجاری امور و احکام به دست عالمان خداشناس است که بر حلال و حرام خدا امین‌اند و این جایگاه از شما گرفته شده است. سلب این جایگاه تنها به دلیل جدایی شما از حق و اختلاف‌تان در سنت با وجود دلیل روشن است. اگر شما بر آزار شکیبایی می‌کردید و رنج در راه خدا را تحمل می‌نمودید، امور الهی بر شما وارد و از نزد شما صادر می‌شد و به سوی شما بازمی‌گشت، ولی شما ستم‌گران را در جایگاه‌تان جای دادید و امور خدا را به آنان واگذار کردید. آنان به شبهات عمل می‌کنند و در شهوات حرکت می‌نمایند. فرار شما از مرگ و خوش آمدن‌تان از زندگی‌ای که از شما جدا خواهد شد، آنها را بر این کار مسلط ساخت. در نتیجه ضعیفان را در دست آنان رها کردید که برخی به بندگی گرفته شدند و مقهور قدرت آنها گردیدند و برخی نیز در زندگی ضعیف شدند و مغلوب آنان گردیدند و در حکومت با نظر آنان ^۲ عمل می‌کنند و با اقتدا به اشار و جرئت یافتن بر خداوند جبار، خواری با هوا و هوس را شعار خویش ساخته‌اند...

شگفتا و چرا شگفت زده نباشم؟! در حالی که زمین پر شده از خائن ستم‌گرو صدقه دهنده ظالم و کارگزار نامهربان. بر مؤمنان خدا حاکم ماست در آنچه نزاع می‌کنیم و داور ماست در آنچه میان مان اختلاف می‌شود...» ^۳

مخاطب امام علیه السلام در این خطاب‌ها علمایی هستند که از آنها با عنوان «گروه مشهور به دانش» تعبیر شده است. امام علیه السلام آنان را توبیخ می‌کند که چرا از منکری که متصدیان ستم‌گر امور در بالاترین مرتبه انجام می‌دهند، نهی نمی‌کنند و در اعتراض به آنها کلمه‌ای سخن نمی‌گویند، بلکه با نرمی و سازش نزد این ستم‌گران امنیت کسب می‌کنند. حضرت پس از نکوهش عملکرد علما، آنان را چنین خطاب می‌کند: «مصیبت شما از همه مردم بزرگ‌تر است، چرا که در حفظ جایگاه علما ناکام شدید؛ کاش تلاش می‌کردید!» ظاهر این جمله و

۱. نسخه بدل: اگر بفهمید.

۲. نسخه بدل: با نظر شما.

۳. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۲۳۷.

بلکه صراحت آن این است که اگر علما تلاش کنند و کوتاهی نکنند، جایگاه‌شان این است که امور تحت اختیار ستم‌گران را به عهده گیرند، اما از آن‌جا که آنها تلاش نمی‌کنند و کوتاهی می‌کنند، این جایگاه‌ها از آنان گرفته شده و ناکام شده‌اند. امام حسین (علیه السلام) سرّ این ناکامی را چنین توضیح می‌دهد:

زیرا مجاری امور و احکام به دست خداشناس است که بر حلال و حرام خدا امین‌اند و این جایگاه از شما گرفته شده است. سلب این جایگاه تنها به دلیل جدایی شما از حق و اختلاف‌تان در سنت با وجود دلیل روشن است. اگر شما آزار شکیبایی می‌کردید و رنج در راه خدا را تحمل می‌نمودید، امور الهی بر شما وارد و از نزد شما صادر می‌شد و به سوی شما بازمی‌گشت...

این جمله‌ها دلالت روشن دارند که خداوند ولایت امور مسلمانان را در اختیار عالمان خداشناس قرار داده و تردیدی نیست که منظور از عالمان خداشناس تنها امامان معصوم (علیهم السلام) نیستند، زیرا امام (علیه السلام) از ابتدا این عنوان بر آنان را منطبق دیده و عملکردشان را نکوهش کرده و سپس جایگاهی را که خدا برای‌شان قرار داده، یادآور شده است. پس این جمله‌ها بر اشتراط صفت علم به احکام درباره کسی که خدا امر ولایت را برای او قرار داده، دلالت دارند. در نتیجه دلالت روایت بر اشتراط علم در مورد ولیّ امر روشن است.

اما سند این روایت به سان دیگر روایات تحف العقول مرسل است، لکن بعید نیست که کسی مدعی حصول اطمینان به صدور این روایت از معصوم (علیه السلام) شود، چراکه دارای مضامین بلندی است، به گونه‌ای که کسی جز معصوم قادر به بیان چنین مضامینی نیست؛ والله العالم. از همه آنچه گذشت به روشنی آشکار شد که علم در متصدی ولایت امور در زمان غیبت، شرط است. پس از روشن شدن این مطلب، سخن به امور متفرع بر اشتراط علم می‌رسد.

مطالب متفرع بر اشتراط علم

مطلب اول:

آیا آنچه لازم است، صرف علم به احکام شرعی واکذار شده به ولیّ امر، مانند حدود،

تعزیرات، قصاص، دیات، خمس، انفال و جهاد است یا اعم از علم به اینها و علم به اموری است که شناخت‌شان برای حسن اعمال ولایت بر امت لازم است، مانند آشنایی با ادارات مختلف برای رساندن خدمات به مردم و شناخت افرادی که برخی از کارها مثل زراعت، صنعت، آماده‌سازی ابزار جنگ، فرماندهی جنگ، ریاست قضا و... به آنان واگذار می‌شود. حق همان تعمیم است و شاهدش آن است که یکی از احکام لازم بر ولیّ امر، مدیریت امور جماعت مورد ولایت به بهترین نحو می‌باشد و (به بیان دیگر) وجوب حسن ولایت از اصل ولایت قابل تفکیک نیست. این ملازمه، امری عقلایی است و هیچ تردیدی در آن نیست. بنابراین بر ولیّ امر لازم است که به همه احکام شرعی کلی که شارع اجرای‌شان را به دست او قرار داده، علم داشته باشد تا همه آنها را اجرا کند. هم‌چنین لازم است همه کارهای گوناگونی را که باید انجام دهد، بداند و افرادی را که می‌توانند کارهای واگذار شده را به خوبی انجام دهند، بشناسد تا همه کارهای لازم الاجرا را به نحو شایسته و به شکل مطلوب اجرا کند. پس حسن اداره امور مردم، ضروری است و متوقف بودن آن بر علم به احکام کلی و کارهای متعدد و گوناگون و شناخت کسانی که می‌توانند این کارها را به خوبی انجام دهند، روشن است و شبهه‌ای در آن نیست. بنابراین ولیّ امر باید به همه اینها علم داشته باشد.

بر این اساس می‌توان برای لزوم برخورداری از علم با چنین معنای وسیعی به ادله‌ای که قبلاً برای اشتراط علم در ولیّ امر گذشت، استدلال کرد:

۱. تردیدی نیست که عقلاً این علم گسترده را در کسی که ولایت امور امت به او سپرده می‌شود، شرط می‌دانند و دانستید که شارع اقدس این امر عقلایی را در صحیح‌ه عبص بن قاسم امضا کرده است.

۲. احکام شرعی کلی، اموری حقیقی هستند که ولیّ امر باید آنها را بشناسد تا مردم را به آنها هدایت و آن احکام را اجرا کند. کارهای گوناگون و متعددی که برای حسن معیشت مردم تحت ولایت باید اجرا شوند نیز امور حقیقی هستند که برای اداره امور امت، باید مردم به سوی آنها راهنمایی شوند و به بهترین شکل اجرا گردند. هم‌چنین افرادی که نظارت بر

انجام برخی از این کارها به آنها واگذار می‌شود، از همین قرارند. همه اینها اموری واقعی و حقیقی هستند که ولیّ امر باید به آنها عالم باشد تا مردم را به سوی‌شان هدایت کند. این حکم براساس این سخن خدای متعال است که می‌فرماید:

﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟﴾^۱ آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند، سزاوارتر است که از او پیروی شود یا آن کسی که خودش را هم تا هدایت نکنند، هدایت نمی‌یابد؟

قبلاً دلالت این آیه بر اشتراط علم در ولیّ امر گذشت.^۲

۳. پس از روشن شدن نیاز به این علوم نزد عقلا، گفته خدای متعال در مقام تعلیل تقدم طالوت برای تصدی فرمان‌روایی و ولایت بر دیگران نیز بر اعتبار شرعی علوم مزبور در ولیّ امر می‌کند، آن جا که خداوند می‌فرماید

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^۳ و او را در دانش و نیروی بدنی فرونی بخشید.

دلالت این آیه نیز قبلاً گذشت.^۴

۴. با توجه به این که دانستید که حسن ولایت متوقف بر همه این علوم است، در نتیجه معتبره سدیر بن حکیم نیز در این معتبره آمده است: «امامت جز برای مردی که دارای سه خصلت باشد، روا نیست: ... حسن سرپرستی نسبت به کسانی که بر آنها ولایت دارد.» این معتبره قبلاً گذشت.^۵

۵. از آن جا که این امور باید شناخته شوند تا کارها به مقتضای‌شان انجام گیرد، جهل ولیّ امر به آنها موجب می‌شود که امت تحت ولایت در گم‌راهی قرار گیرند. پس این گفته امیرمؤمنان (علیه السلام) که «شما می‌دانید که شایسته نیست والی... جاهل باشد، چراکه با جهلش

۱. یونس، آیه ۳۵.

۲. ص ۲۲۸ - ۲۲۶.

۳. بقره، آیه ۲۴۷.

۴. ص ۲۳۰.

۵. ص ۱۹۶ و ۲۳۶.

مردم را به گمراهی می‌کشد»، دلالت می‌کند که ولیّ امر نباید به این امور جهل داشته باشد. دلالت این روایت نیز گذشت.^۱

۶. دلالت این گفته حضرت علی علیه السلام که «سزاوارترین فرد به این امر (ولایت) کسی است که ... به دستور خداوند درباره آن آگاه‌تر باشد» و «این پرچم را جز اهل ... علم به موارد حق به دوش نمی‌کشند»، بر اعتبار علم به همه امور یاد شده در ولیّ امر، گذشت و نیاز به تکرار ندارد؛ مراجعه کنید.^۲

۷. سخن در مورد روایات متعددی که بر اشتراط اعلمیت دلالت داشتند نیز از همین قرار است، حتی روایتی مانند صحیحہ عبد الکریم بن عتبہ^۳ که ابتدا جهل مخاطبان را به برخی از احکام شرعی کلی اثبات کرده بود، زیرا آنچه ابتدا جهل مخاطبان به آن ثابت شد، برخی از موارد نیاز به علم بود و این منافاتی با آن ندارد که منظور از اعلم یا افقه، کسی باشد که به همه اموری که اعمال ولایت نیازمند علم به آنها است، عالم‌تر باشد، همان‌گونه که مقتضای اطلاق عنوان اعلم چنین است، به ویژه در مسئله ولایت امر که عقلاً ولیّ امر را نیازمند به علم به همه این امور می‌دانند.

حتی جریان در دلالت روایاتی مانند مکتوب طولانی امیرمؤمنان علیه السلام^۴ و روایت احتجاج^۵ که در آنها از این شرط با عبارت «آشنا تر از همه شما به کتاب و سنت» تعبیر شده و نامه آن حضرت به معاویه^۶ که از شرط مزبور با عنوان «آگاه‌تر از همه به کتاب خداوند» تعبیر کرده نیز همین‌گونه است، چراکه شارع اعمال ولایت را در انتخاب بهترین نحو اجرای این کارهای گوناگون و متعدد و نیز انتخاب بهترین کسی می‌داند که بتواند کارهای واگذار شده را انجام دهد و یا بر آنها نظارت داشته باشد. پس این وجوب نیز حکم کتاب و سنت است و

۱. ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

۲. ص ۲۳۹.

۳. ص ۲۴۱.

۴. ص ۲۵۱.

۵. ص؟؟؟.

۶. ص ۲۵۰.

ولیّ امر باید از دیگران به این امور آگاه‌تر باشد. بلکه این سخن امام علیه السلام در هر سه روایت نیز شاهد این تعمیم است که می‌فرماید: «آگاه‌تر از همه شما به عواقب امور»، چون علم به عواقب امور، تعبیر دیگری از علم به مسائلی است امور به آنها بازمی‌گردد که همان علم به موارد جزئی شخصی است، چنان‌که مخفی نیست.

۸. همین سخن در روایت تحف العقول نیز جاری است،^۱ چون این گفته امام علیه السلام که «مجاری امور و احکام به دست عالمان خداشناس است»، به روشنی دلالت دارد که همه امور به عالمان واگذار شده است. در نتیجه آنان باید به همه آنها عالم باشند.

کوتاه سخن این که همه ادله گذشته که بر اعتبار علم در ولیّ امر دلالت داشتند، به روشنی دلالت دارند که متعلق این علم تنها احکام کلی الهی نیست، بلکه این احکام و هرچه را که حسن ولایت نیازمند علم به آن است، شامل می‌شود، مانند کارهای متعددی که اداره امور به انجام آنها نیاز دارد. شناخت افرادی که برخی از اعمال حکومتی به آنها واگذار می‌گردد نیز از همین قرار است. در نتیجه باید بداند که آنها شایسته و آشنا به حسن اجرای این کارها هستند.

پس از اشتراط علم ولیّ امر به احکام شرعی‌ای که اجرای‌شان به او واگذار شده و نیز علم به موضوعات و اموری که حسن ولایت مشروط به انجام آنهاست، نکته دیگری در ولیّ امر غیر معصوم باقی می‌ماند و آن این که شکی نیست که علم غیر معصوم همه اموری را که باید انجام دهد، شامل نمی‌شود، به ویژه امور جدیدی که پیشرفت علوم از آنها پرده برداشته، مانند صنعت‌های گوناگون و سیستم‌های اداره امور شهرها. حال این سؤال مطرح می‌شود که با توجه به دلالت ادله متعدد پیشین بر اشتراط جواز تصدی امور امت به علم ولیّ امر به احکام شرعی و اموری که حسن ولایت منوط به انجام شایسته آنهاست، آیا جهل ولیّ امر به جزئیات این امور، مانع از جواز تصدی ولایت امور امت توسط او نمی‌شود؟ یا این که علم به احکام شرعی‌ای که اجرای‌شان به او واگذار شده، کافی است مشروط به این که بداند

هریک از این امور را باید به کسی واگذار کند که به حسن اجرای آنها آگاه است و نیز بداند که از باب مقدمه حسن اجرا، باید افراد واجد شرایط لازم را بشناسد و در مقام شناخت آنان برآید تا هر کاری را به اهلش واگذار کند و خود ولیّ امر آنها و ناظر بر عملکردشان باشد، چنان که بر سایر امور امت نظارت می کند تا این که ولایت بزرگ و گسترده برای ولیّ امر ثابت گردد و منحصر در او باشد و افراد شایسته برای حسن اجرای این امور را بشناسد و برای کاری که به آنها واگذار می کند، نصب نماید و به آنان ولایت خاص دهد، اگرچه دایره این ولایت خاص به گونه ای باشد که شخص مسئول اجازه داشته باشد افراد دیگری را برای مسئولیت های محدودتر نصب کند، چنان که امروزه در ولایت های موجود در زمان ما با وجود کثرت و تنوع اقسام این ولایت ها، رایج است.

بعید نیست که احتمال دوم قوی باشد و بلکه صحت آن قطعی است، چون همان گونه که اشاره کردیم، وجهی که ما را به احتمال اول می رساند، اطلاق ادله اشتراط علم در ولیّ امر است، به گونه ای که اطلاق این علم شامل هر علمی می شود که اداره امور امت به آن نیاز دارد و قطعاً مصداق آن علم به احکام شرعی کلی یاد شده و نیز جزئیات امور لازم الاجراست. پس باید به این اطلاق اخذ کرد و به مشروط بودن ولایت امر به این دو علم، حکم نمود.

ولی تأمل کافی ما را به خلاف این احتمال راهنمایی می کند، زیرا دانستید که یکی از آن ادله، بنای عقلا بر شرط بودن علم به حسن انجام کار توسط کسی است که کاری به او واگذار شده و این بنا در صحیحہ عیص بن قاسم مورد امضای شارح قرار گرفته است، اما با ملاحظه حدود این بنا یقین پیدا می کنیم که آنچه نزد عقلا لازم است، فقط این نیست که خود شخص به صورت مستقیم به حسن انجام آن کار عالم باشد، بلکه همین اندازه کفایت می کند که اگر خودش خواست آن را انجام دهد، عالم به انجامش باشد و اگر برخی از کارها را در بعضی موارد به فرد دیگری واگذار کند، بداند که باید همه یا بخشی از کار را به کسی واگذار نماید که آن را به خوبی انجام می دهد و واجد تمامی شرایط لازم است. هم چنین باید به شرایط کسی که می خواهد کار را انجام دهد، عالم باشد و بر ایجاد آن شرایط توسط او و شناخت وی اصرار داشته باشد. سپس خودش به شکل عام بر کسانی که کاری را به آنها

واگذار کرده و نیز بر سایر اموری که به عهده گرفته، نظارت داشته باشد.

پس تردیدی نیست که بنای عقلا بر این مفاد گسترده است و صحیح‌ه عیص که این بنا را امضا می‌کرد، بر بیش از این دلالت ندارد که کسی که کاری به او واگذار می‌شود، در صورتی که خودش به صورت مستقیم آن را انجام می‌دهد، علم در او شرط است، مانند چوپانی که خودش گوسفندان را می‌چراند و مراقب آنهاست. در نتیجه این صحیح‌ه بر اعتبار بنای عقلایی مذکور با این معنای گسترده دلالت دارد.

گمان نمی‌کنم که کسی قائل به محدودیت و عدم گستردگی این بنای عقلایی باشد، زیرا همه سران کشورها و ممالک مختلف اعم از فردی و جمعی، امور سرزمین‌شان از سوی مردم به آنان واگذار شده و با این حال از آنها این انتظار نمی‌رود که خود به صورت مستقیم، کارهای مورد انتظار از دولت را انجام دهند، بلکه رئیس دولت تنها رئیس کارگزاران دولت است که هریک اعضای متعدد و مسئولیت‌های گوناگونی دارند و آنچه از او انتظار می‌رود، این است که هر کاری را به کسی که شایسته انجام آن است، واگذار کند، اگرچه در قالب تأسیس معاونت‌ها و وزارت‌خانه‌های گوناگون مورد نیاز و واگذاری اختیارات لازم به وزیران و معاونان باشد، حتی اجازه نصب دیگران برای مشاغل ولایی مختلف، زیرا روشن است که تقسیم دولت به چند استان و تعیین استاندار برای هر کدام و واگذاری مسئولیت اداره استان به استاندار آن استان با اختیارات گسترده، امری رایج در حکومت‌های معاصر می‌باشد. هم‌چنین این که هر شهری ادارات مختلفی دارد که هریک کار خاصی را برای مردم انجام می‌دهند و در رأس هر اداره مدیری قرار دارد که مسئولیت اداره آن اداره با شعبش در اختیار اوست، موضوعی متداول است و در بسیاری از موارد این اداره مرکزی در این شهر، زیر نظر اداره قوی‌تری است و همه این ادارات از شعبه‌های آن اداره قوی هستند. پس این تقسیم‌ها و اداره امور شهرها به این شکل، امری متداول است که مورد پذیرش عقلا قرار گرفته و اینها منافاتی با آن بنای عقلایی ندارند، بلکه همان‌طور که گذشت، گستردگی منظور عقلا را در آن بنا شرح و تفسیر می‌کنند.

این درباره بنای عقلا و صحیح‌ه عیص بن قاسم که بر امضای بنای عقلا دلالت داشت.

اما از میان آیات شریف قرآن، آیه مرتبط با جریان طالوت که می‌فرماید: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾، بر بیش از این دلالت ندارد که علم در اداره حکومت مؤثر است، ولی خود الفاظ آیه بر میزان این تأثیر دلالت نمی‌کنند، بلکه اندازه آن از فهم عقلا که این سخن به آنان القا شده، به دست می‌آید. در نتیجه عقلا به جز اعتبار علم ولی امر به گونه‌ای که آن را در بنای عقلایی خود شرط می‌دانند، چیزی نمی‌فهمند.

هم‌چنین آیه شریفه ﴿أَقَمْنِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ تنها بر این دلالت دارد که آمر به کاری باید به نحو شایسته به آن کار عالم باشد تا بتواند به حق هدایت کند و پیروی از کسی که تا دیگری او را هدایت نکند، خودش هدایت نمی‌یابد، جایز نیست. این مفاد را با ارجاع به ارتکاز عقلایی در قالب استفهام تقریری توییحی که ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ تأکید می‌گردد.

دانستید که ما بر خلاف مفاد یاد شده سخنی نداریم، بلکه صرفاً معتقدیم که نظارت و مباشرت کسی که کاری را به عهده گرفته، در مورد آن کار لازم نیست، بلکه اگر می‌خواهد خودش آن را انجام دهد، باید به حسن انجام آن کار عالم باشد و اگر همه یا بخشی از آن را به دیگری واگذار می‌کند، باید بداند او واجد شرایط لازم برای انجام آن کار هست که یکی از این شرایط، علم به حسن انجام کار یا جواز واگذاری آن به شخص دیگر هنگام انجام کار است. با این همه شخصی که عهده‌دار ولایت امر شده، بر همه اینها نظارت دارد. بنابراین ولایت او پایان نمی‌یابد تا این که کار با کمترین نقص در جهاتی که باید رعایت شود، انجام پذیرد. پس آیه مبارکه بر بیش از آنچه ما پذیرفتیم، دلالت ندارد.

همین سخن در معتبره سدید بن حکیم^۱ که از اصول کافی نقل کردیم نیز جریان دارد، چراکه طبق این روایت شرط لازم در ولی امر، حسن ولایت است و تردیدی نیست که حسن ولایت بر خصوص علم ولی امر متوقف نیست، بلکه به این صورت نیز حاصل می‌شود که او برخی از امور را به کسی که عالم به حسن انجام کار است، واگذار کند، چنان‌که بیان آن

در ولایت‌های متداول میان عقلا گذشت. پس این روایت هم موافق مطلوب ماست. سخن درباره روایت نبوی ذکر شده در ذیل صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه هاشمی^۱ نیز همین‌گونه است که فرمود: «کسی که مردم را با شمشیرش بزند و آنان را به خویش بخواند، در حالی که در میان مسلمانان کسی اعلم از او باشد، آن فرد گم‌راه است و این مقام را به خود بسته است»، زیرا امام علیه السلام پیش از ذکر این روایت نبوی، موارد متعدد مورد ابتلای ولیّ امر را آورده و حکم شرعی آنها را از عمرو بن عبید پرسیده است. عمرو بن عبید به حکم این موارد جاهل بوده و پس بعد از جهل وی به احکام شرعی لازم، حضرت این روایت نبوی را یادآور شده است. لذا از روایت نبوی چیزی بیش از تأکید به رعایت احکام الهی استفاده نمی‌شود و این تأکید برای آن است که جهل ولیّ امر باعث نشود که بر خلاف احکام شرعی عمل نماید.

مشابه این صحیح‌ه، روایات دیگری است که برای اشتراط اعلمیت در ولیّ امر به آنها استدلال کردیم، چون مفاد این روایات بیش از این نیست که ولیّ امر باید در حدی از علم باشد که اداره امور امت طبق موازین اسلامی شکل گیرد و همه امور زیر نظر وی باشد. پس از حصول این مرتبه از علم برای او، دیگر از روایات مزبور استفاده نمی‌شود که خود ولیّ امر باید در انجام کارها مباشرت داشته باشد، بلکه آنچه لازم است این است که اداره امور بلاد طبق اراده شارع اقدس صورت پذیرد، اگرچه با تقسیم کارها و واگذار نمودن هر کدام به فردی با حفظ ولایت ولیّ امر بر آنان و بر کارها باشد.

یکی از ادله ما بر این که هدف یاد شده منظور از اشتراط علم در ولیّ امر است، سخن امیرمؤمنان علی علیه السلام در نفی صلاحیت معاویه برای ولایت امری می‌باشد که فرمود: «شما می‌دانید که شایسته نیست والی... جاهل باشد، چراکه با جهلش مردم را به گم‌راهی می‌کشد».^۲ ملاحظه می‌کنید که امام علیه السلام جهل را مانع ولایت دانسته و محذور آن را چنین بیان فرموده که جاهل با جهل خود مسلمانان را گم‌راه می‌سازد. ذکر ترتب این محذور بر جهل والی بر این دلالت دارد که مقصود از اشتراط علم برای والی این است که همه کارها آن‌گونه که خداوند

۱. ص ۲۴۱.

۲. ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

متعالم می‌خواهد، انجام گیرد و این امر مقتضی آن نیست که والی در کارها مباشرت داشته باشد، بلکه با این نیز سازگار است که او برخی از کارها را به افراد واجد شرایط واگذار نماید که از جمله این شرایط علم شخص به کاری است که شرعاً باید آن را انجام دهد.

مشابه این سخن، استدلال امیرمؤمنان علیه السلام بر اعتبار اعلیت ولی امر در روایتی است که از تفسیر نعمانی آورده‌ایم. بیان امام این بود که اگر ولی عالم نباشد، احتمال جابه‌جایی احکام الهی توسط او وجود دارد؛ مراجعه کنید.^۱ هم‌چنین از اشتراط علم در کلام امام حسین علیه السلام که از تحف العقول نقل کردیم، بیش از این استفاده نمی‌شود که اگر امور به عالمان برگردد و در اختیار آنان قرار گیرد، آن‌گونه که خداوند اراده کرده، انجام می‌پذیرد و بر بیش از این دلالت ندارد که علما باید اولیای امور باشند و بر شیوه‌های اداره شهرها و امت اسلامی نظارت داشته باشند، بدون این که ناظر به اشتراط خصوص مباشرت آنان باشد.^۲ بلکه سخن در مورد دیگر روایاتی که نقل کردیم نیز همین‌گونه است، چنان‌که با تأمل در این روایات می‌توان به این نکته پی برد، به ویژه پس از آنچه در ذیل بنای عقلا و مفاد آیات و روایات پیشین بیان کردیم.

کوتاه سخن این که مستفاد از ادله اشتراط علم در ولی امر چیزی بیش از این نیست که او باید مرتبه‌ای از علم را داشته باشد که به کمک آن، همه مراتب اداره امور بلاد اسلامی بر اساس اراده شرع اقدس صورت پذیرد. مقتضای این مرتبه از علم این نیست که خود ولی امر عالم به حسن انجام هر کاری با مباشرت خویش باشد، بلکه چنین اقتضا دارد که اگر او خودش خواست کاری را مباشرتاً انجام دهد، به حسن انجام آن به صورت مشروع، عالم باشد و اگر خواست آن را به دیگری واگذار کند، از شرایط عقلی و شرعی لازم در آن شخص آگاه باشد و تمام تلاش خود را برای شناخت او به کار گیرد تا کار را به وی واگذار کند و او را برای این مسئولیت نصب نماید. با این همه، تمامی مسئولیت اداره بلاد و امور امت بر عهده خود ولی امر است و واگذاری کاری به فرد دیگر، مسئولیت او را رفع نمی‌کند، چنان‌که موجب استقلال شخص منصوب و خارج شدن اختیار او از دست ولی امر نیز نمی‌گردد،

۱. ص ۲۴۷.

۲. ص ۲۵۲ و ۲۵۳.

بلکه همه این افراد کارگزاران ولیّ امر اصلی هستند. شاهد بر اراده این معنا از اشتراط علم، مطلبی است که ذیل ادله یاد شده گذشت.

البته گاه امور خاصی هستند که بدون دخالت مستقیم ولیّ امر برای انجام‌شان، به شکل مطلوب صورت نمی‌پذیرند، چراکه یا آن کار بزرگ است یا نیازمند انتخاب روشی است که کسی غیر از ولیّ امر توان آن را ندارد یا امت نظر کسی جز او را نمی‌پذیرند یا میان کارگزاران دولت اختلافی رخ داده که بدون ملاحظه شخص ولیّ امر برطرف نمی‌شود و یا به دلایل دیگر. در چنین مواردی باید خود ولیّ امر حاضر باشد و مشکل را حل نماید.

توجه به روایات بسیاری که نقل می‌کنند امیرمؤمنان (علیه السلام) در زمان ولایت ظاهری خود کارگزاران بسیاری داشت که امور شهرها را با همان معنای وسیع به آنها واگذار کرده بود، بر درستی آنچه گفتیم دلالت دارد. این علاوه بر نصب کارگزاران جمع‌آوری خراج و زکوات و مانند آن است. این کار امیرمؤمنان (علیه السلام) حکایت از آن دارد که کیفیت اداره امت و دولت اسلامی مغایر با مقتضای بنای عقلا نیست. البته دانستید که بی‌تردید در دولت اسلامی شرط آن است که هیچ کار حکومتی از حدود اسلامی خارج نشود.

خواننده اهل تأمل با نظری به نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه پی می‌برد که در این دو کتاب، نامه‌های متعددی از امیرمؤمنان (علیه السلام) آمده که آنها را برای والیان و امرای خویش در شهرهای مختلف و نیز کارگزارانی نگاشته که اداره آن شهرها بر عهده آنها بوده، به این صورت که حقوق مالی شرعی را جمع‌آوری می‌کردند و در مصارفی که داشتند به مصرف می‌رساندند و باقی‌مانده را برای حضرت ارسال می‌نمودند. این نامه‌ها در بردارنده موعظه‌ها، تهدیدها و تشویق‌هایی از سوی امیرمؤمنان (علیه السلام) برای این والیان و امرا و کارگزاران است. از جمله این نامه‌ها، نوشته‌های حضرت برای امرای لشکر و نیروهای تحت امر آنان در جنگ و نیز اهالی شهرهایی است که بر آنها امیر و والی می‌گمارد و گاه محتوای این نامه‌ها اموری است که از گستردگی اختیارات واگذار شده توسط ایشان به این والیان پرده برمی‌دارد؛ با تأمل و دقت به این نامه‌ها مراجعه کنید.

یکی از این نامه‌ها، مکتوب امیرمؤمنان (علیه السلام) به مالک اشتر نخعی برای واگذاری ولایت

مصر و کارهای آن را به اوست، آن هنگام که کار امیر مصر یعنی محمد بن ابی بکر دچار مشکل شد. مرحوم شریف رضی رحمته الله علیه می گوید: «این طولانی ترین عهدنامه ای است که حضرت نوشته و نکات زیبایی را در خود دارد.» امام علیه السلام پس از نام خدا این عهدنامه را چنین آغاز کرده است: «این دستور بنده خدا، علی امیرمؤمنان به مالک بن حارث اشتر در عهدنامه اش به اوست، هنگامی که جمع آوری خراج مصر، جنگ با دشمنش، سامان دهی مردمش و آباد ساختن شهرهایش را به او واگذار کرد.»^۱

فرازهای آغازین عهدنامه، متضمن آن است که ولی امر امت، مالک بن حارث را ولی امر مصر قرار داده و او را مأمور به امور و دستورهای ذکر شده در متن عهدنامه کرده است. پس این فرازها بر شروع بودن ولایت دادن ولی امر امت به فردی برای اداره مصر دلالت دارند که در آن زمان نیز شهرهایی داشته است، چنان که فراز «آباد ساختن شهرهایش» بدان اشاره دارد. در نتیجه مصر هم چون زمان ما مملکت وسیعی بوده که شهرهایی داشته و امیرمؤمنان علیه السلام ولایت این مملکت و شهرها را به افرادی مثل مالک اشتر و محمد بن ابی بکر سپرده است.

مطلب دیگر این که تعبیر امام از موارد ولایت مالک اشتر با عبارت «جمع آوری خراج مصر، جنگ با دشمنش، سامان دهی مردمش و آباد ساختن شهرهایش» دلالت دارد که با دستور ولی امر، همه امور مصر تحت ولایت مالک اشتر درآمده و قطعاً پیش از وی نیز تحت ولایت محمد بن ابی بکر بوده است، زیرا می دانید جمع آوری خراج تعبیر دیگری از اخذ اموالی است که برای ولی امر است و این اموال را ولی امر یعنی مالک در مصارفی که در مصر دارد، هزینه می کند، چنان که جمله های بعدی بر آن دلالت دارد. هم چنین جهاد با دشمن جز با اعزام لشکر به نقاط لازم تحقق نمی یابد. در نتیجه هر چه که جهاد بر آن متوقف است، در اختیار والی مصر یعنی مالک قرار گرفته که ولی امر امت آن را به او واگذار کرده است.

سامان دهی مردم مصر نیز بدون بررسی چیزهایی که آنان در شهرها و روستاها بدان نیازمندند و راه های ارتباطی هر شهر و روستا با شهر و روستای دیگر ممکن نیست. این امر

۱. نهج البلاغه، ص ۴۲۶.

هم‌چنین با تأسیس ادارات ارائه‌دهنده خدمات مورد نیاز به مردم، هموار ساختن مسیر کشاورزی و جهت‌دهی مردم به سمت کشت اقلام مورد نیاز، هدایت مردم به صنایع جدیدی که زندگی آسوده‌بدان نیازمند است و راهنمایی آنان به هرچه که موجب راحتی زندگی دنیا و کمال‌شان در دین می‌شود، امکان‌پذیر است. آباد ساختن شهرها هم همین‌گونه است که گفتیم و با تأسیس ادارات لازم برای امور گوناگون و برطرف ساختن خرابی‌ها و ایجاد آنچه بهترین آبادی را به دنبال دارد، حاصل می‌شود.

خلاصه این‌که این بندها اشاره دارند که ولیّ امر امت، همه آنچه را که اداره شهرهای گسترده بدان نیاز دارد، به مالک اشتر واگذار کرده و او را بر همه اینها ولایت داده است. پس هرچه که حسن اداره ممالک از حیث دین و دنیا بدان منوط است، به این والی منصوب از سوی ولیّ امر واگذار گردیده است. در نتیجه این عهدنامه مبارک که اعتبار سندی آن قبلاً گذشت، دلالت تمام دارد که از اختیارات الهی ولیّ امر امت آن است که اداره برخی از شهرها چون مصر را به فردی صالح واگذار کند و او را به آنچه باید انجام دهد، امر نماید.

تفصیل اموری که در این عهدنامه شریف به مالک اشتر واگذار شده، دربردارنده آن است که مالک می‌تواند کارگزارانی را برای کارهای گوناگون و با ملاحظه سلامت‌شان به کار گیرد، قاضیان را نصب کند، لشکر فراهم سازد، امیران لشکر را نصب نماید، خراج را بگیرد، زمین‌های زراعتی را آباد کند و وضعیت همه مردم مصر به ویژه طبقه پایین را سامان دهد. امام علیه السلام دستور داده که مالک فردی خوش اخلاق را برای مراقبت از فقرا بگمارد و سپس امر فرموده که برای این طبقه، جلسه‌ای خاص را تشکیل دهد که خالی از حضور اشراف دولت و نیز یاران اعم از محافظان و پاسبانان باشد تا این نیازمندان بدون واهمه با او سخن گویند. امیرمؤمنان علیه السلام در مقام تعلیل این دستور می‌فرماید: «من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که در مواردی می‌فرمود: امتی که در آن امت حق ضعیف از قوی بدون واهمه گرفته نشود، مقدس و پاک نیست.»

حضرت پس از این دستورهای رسا به مالک می‌نویسد:

سپس برخی از کارها را باید خودت انجام دهی: یکی از آنها پاسخ‌گویی به

کارگزارانت در مواردی است که کاتبانت ناتوان می‌شوند و دیگری انجام نیازهای مردم هنگامی است که آنها را نزد تو می‌آورند، در مواردی که سینه‌های یارانت از انجام آن در سختی قرار می‌گیرد. در هر روز کار آن روز را انجام بده، چراکه هر روز کار خود را دارد.^۱

این عهدنامه مبارک و معتبرالسند، دلیلی قوی بر جواز ارجاع بعضی از امور ولایی از ناحیه ولیّ امر امت به دیگر کسانی است که شایسته آن‌اند. بر این اساس ولیّ امر او را ولیّ این امور قرار می‌دهد و وی را به وظایفش راهنمایی و امر می‌کند و او نیز با ولایت‌بخشی ولیّ امر، ولیّ می‌شود، اما با این حال تحت امر و ولایت ولیّ امر است.

حال که اعمال ولایت ولیّ امر امت این‌گونه است، حسن ولایت متوقف بر مباشرت مستقیم ولیّ امر نیست، بلکه می‌تواند برخی از امور را به کسی که شایسته آن است، بسپارد. بنابراین آنچه که یادآور شدیم که لازم نیست خود ولیّ امر به جزئیات کارها عالم باشد، مجال دارد و همان‌گونه که گذشت، مستفاد از ادله اعتبار علم، اعم از آن است که خود ولیّ امر به آنچه مباشرتاً انجام می‌دهد، عالم باشد یا کسی که کار را به او واگذار می‌کند، عالم باشد.

مطلب دوم

آیا علم به احکام شرعی کلی که در ولیّ امر معتبر است، باید از طریق اجتهاد، مستند به استنباط از ادله باشد یا تقلید از فقیه جایز التقلید هم کافی است؟

ممکن است احتمال عموم مطرح شود، با این بیان که تردیدی نیست که علم یاد شده در ادله اشتراط علم، خصوص قطع و یقینی نیست که احتمال خلاف در آن نمی‌رود، بلکه مراد از آن، شامل علم مستند به طریق معتبر نیز می‌شود. در نتیجه همان‌گونه که علم فقیه و مجتهد، مستند به اماراتی است که با وجود احتمال تخلف از واقع، طریق به سوی واقع‌اند و عنوان علم نیز بر آنها می‌شود و ادله اعتبار علم، آنها را در بر می‌گیرد، علم مقلد نیز مستند به فتوای مجتهد است و فتوای او طریق معتبری به سوی حکم واقعی است و احتمال تخلف

۱. نهج البلاغه، ص ۴۴۰.

از واقع، بین هر دو مشترک است. پس همان‌گونه که احتمال تخلف از واقع به صدق علم بر استنباط مجتهد آسیبی نمی‌زند، به صدق علم بر استفاده‌ای که مقلد از فتوای مجتهد می‌کند نیز ضرری نمی‌رساند.

ولی با این حال حق آن است که خصوص علم مستند به اجتهاد، شرط است. می‌توان برای این امر به آیات و روایات استدلال کرد و استدلال به هر کدام متوقف بر مقدمه‌ای است و آن مقدمه به این شرح است: اگرچه علم مقلد که از تقلید حاصل شده، گسترده باشد و او به همه فتاوای مجتهدش عالم باشد، اما از آن‌جا که وی واقف به ادله مسئله و مدارک احکام نیست، در نتیجه به جزئیات احکام آگاه نخواهد بود. البته ممکن است تصور شود که مقلد هم به همه جزئیات تسلط دارد، ولی چنین نیست، اما از آن‌جا که مجتهد به ادله واقف است، در نتیجه میزان شمول و عموم آنها را تشخیص می‌دهد. با این ملاحظه، مقلد در این موارد به حکم خدا جهل دارد، در حالی که مجتهد عالم به آن است.

شاید بتوان برای این عموم توهم شده، مثالی را ذکر کرد و آن این‌که فتوای متعارف فقها این است که در زمان غیبت هر مسلمانی می‌تواند در زمین‌های موات و دیگر انفال تصرف کند و این فتوای خود را به عدم تأسیس حکومت اسلامی مقید نکرده‌اند. لذا مقلد این تعمیم را برداشت می‌نماید و تصور می‌کند که جواز تصرف، حتی در زمان تشکیل حکومت اسلامی به دست غیر معصوم علیه السلام نیز جریان دارد و می‌گوید که برای این تصرف‌ها نیازی به اجازه گرفتن از کارگزاران حکومت اسلامی نیست و حتی معتقد می‌شود که منع مردم از تصرف توسط دولت، بر خلاف شرع است، اما مجتهد مسلط بر دلیل مسئله می‌داند که همه انفال از اموال امام علیه السلام به‌عنوان ولی امر است. در نتیجه اگر عنوان ولایت امر برای فرد غیر معصوم واجد شرایط ثابت شود و او ولی امر شرعی در زمان غیبت باشد، موضوع موات در اختیار او خواهد بود و تصرف در آن و در دیگر انفال بدون اذن وی جایز نیست و او می‌تواند افراد را از تصرف مستقل منع کند، همان‌گونه که در زمان امام معصوم علیه السلام نیز چنین است. پس مقلد به حکم شرعی در مورد زمین‌های موات در زمان دولت تأسیس شده به دست غیر معصوم یا همان زمان غیبت، جاهل است، ولی مجتهد به این حکم عالم می‌باشد.

استدلال به آیات: حال که این مقدمه را دانستید، می‌گوییم آیه شریفه ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ دلالت دارد که کسی که از او پیروی می‌شود، باید عالم به حق و هادی به سوی آن باشد و پیروی از کسی که تا او را هدایت نکنند، به حق راه نمی‌یابد، جایز نیست. بنابراین همان‌گونه که دانستید، مقلد، جاهل به حق در این مورد است. در نتیجه نمی‌توان از گفته او پیروی کرد. از سوی دیگر مکرر گذشت که وجوب پیروی از ولی امر، لازمه غیرقابل انفکاک از ولایت اوست. پس مقلد نمی‌تواند ولی امر امت شود.

از این مطلب، بیان استدلال به آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ فهمیده می‌شود، زیرا از این آیه استفاده می‌شود که خود فزونی علم، موجب اختصاص فرمان‌روایی و ولایت به فرد عالم و انتفای این حق از غیر او می‌گردد و با بیانی که در مقدمه گذشت، معلوم می‌شود که علم مجتهد از علم مقلد بیشتر است. در نتیجه صلاحیت ولایت اختصاص به او دارد و این حق از مقلد منتفی است.

استدلال به روایات: در این باره هم چنین می‌توان به برخی از روایات اشتراط علم و همه روایات اشتراط اعلیت استدلال کرد. اما آن دسته از روایات اشتراط علم که می‌توان به آنها استدلال کرد، از این قرارند:

۱. امیرمؤمنان علیه السلام در مقام نفی ولایت از مثل معاویه می‌فرماید: «شما می‌دانید که شایسته نیست والی... جاهل باشد، چراکه با جهلش مردم را به گمراهی می‌کشد.»^۱

امام علیه السلام سر این نفی و عدم صلاحیت جاهل برای ولایت را با جمله «چراکه با جهلش مردم را به گمراهی می‌کشد» بیان داشته است. روشن است که لازمه جهل به حکم الهی به طور حتم، گمراه ساختن امت با جهل نیست، بلکه جاهل در معرض این است که امت را با جهلش گمراه کند و در نتیجه خود این در معرض بودن موجب گشته که جاهل صلاحیت تصدی مقام ولایت امری را نداشته باشد. با بیانی که در مقدمه گذشت مبنی بر این که این

جهل در مقلد موجود است و ممکن است جهلش موجب گم‌راهی امت گردد، او نیز صلاحیت ولایت امر را ندارد.

۲. نزدیک به این گفته امیرمؤمنان (علیه السلام)، روایتی است که از تفسیر نعمانی آوردیم که حضرت می‌فرماید: «اما این که باید از همه مردم بالاتر باشد، چون اگر عالم نباشد، ایمن از آن نیست که احکام و حدود الهی را جابه‌جا سازد.»^۱

امام لزوم علمیت را این‌گونه بیان داشته که اگر ولیّ امر عالم به حکم خدا نباشد، ایمن از آن نیست که احکام خدا را جابه‌جا سازد. پس دلالت دارد که هر صفتی که موجب احتمال جابه‌جایی در احکام الهی شود، نباید در ولیّ امر باشد. با بیان پیشین پی می‌برید که مستند بودن علم ولیّ امر به احکام به تقلید از چیزهایی است که احتمال جابه‌جایی احکام را موجب می‌شود. پس باید استناد به تقلید از او منتفی باشد، به این شکل که خودش احکام را از ادله استنباط نماید.

۳. مشابه این دو روایت، حدیث نبوی ذکر شده در کتاب سلیم بن قیس است؛ مراجعه کنید.^۲ با تأمل در آنچه گفتیم، روشن می‌شود که برای اثبات شرط بودن اجتهاد در مورد ولیّ امر، استدلال به همه روایات دال بر اشتراط علمیت، از قوت برخوردار است، زیرا چنین استظهار می‌شود که سرّ اعتبار شرط علمیت به احکام در مورد ولیّ امر این است که از آن‌جا که فرد غیراعلم، اعلم نیست، شاید به نحو شایسته به احکام الهی نرسد و این احتمال می‌رود که احکام الهی را جابه‌جا کند. پس برای این که این احتمال راه نیابد و عمل به احکام الهی تحقق یابد، شرط اعلم بودن در ولیّ امر اعتبار شده است. براساس همین ملاحظه، ولیّ امر در زمان غیبت باید فقیه مجتهد باشد، زیرا احتمال خطا در فهم حکم خدا برای مقلد به گونه‌ای است که در حق مجتهد به آن اندازه نیست. پس باید راه این احتمال بسته شود.

کوتاه سخن این که ظاهر آن است که اجتهاد نیز در ولیّ امر در زمان غیبت، شرط است.

۱. ص ۲۴۷.

۲. ص ۲۴۴.

مطلب سوم

آیا در مورد ولیّ امر در زمان غیبت، صرف علم به احکام شرعی و موضوعات شخصی کفایت می‌کند یا در هر دو اعلمیت شرط است و یا بین حکم و موضوع فرق است؟ ظاهراً اعلمیت در ولیّ امر در همه موارد شرط است. می‌توان برای اشتراط اعلمیت به دو نحوه به آیات و روایات استدلال کرد:

نحوه اول استدلال: این ادله با الفاظشان بر اشتراط اعلمیت دلالت دارند.

از میان آیات، این سخن خدای متعال در سوره بقره در مقام بیان علت تقدم طالوت در تصدی امر ولایت بر دیگران که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكَ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^۱ دلالت دارد که یکی از این علت‌ها آن است که خدای متعال او را از جهت علمی بر دیگران برتری داده است و برتری در علم بر دیگر مردم همان اعلمیت است. پس اعلمیت وصفی است که اعلم را بر دیگران در صلاحیت تصدی امر ولایت مقدم می‌دارد و این مطوب ماست.

روشن است که علم یاد شده در آیه، علم به اموری است که در مقام اعمال ولایت باید به کار گرفته شود. نیز روشن است که علم مزبور، علم به احکام شرعی قابل اجرا توسط ولیّ امر و موضوعاتی است که باید امت به سمت آنها راهنمایی شوند و یا ارتباط بلاد اسلامی با دیگر دولت‌ها بر اساس رعایت آنهاست. هم‌چنین منظور، علم به افراد واجد شرایطی است که کارها به آنها واگذار می‌شود و برای مشاغل خاصی در حکومت اسلامی نصب می‌گردند. پس دلالت آیه بر تمام مطلوب ما کامل است. البته دلالت آیه سوره یونس، یعنی این فرمایش خداوند که ﴿أَفَنَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ...﴾ مانند این آیه کامل و رسا نیست.

اما روایات به لحاظ مفاد گوناگون به شش دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول روایات: صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه که در آن به نقل از امام باقر علیه السلام آمده: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «کسی که مردم را با شمشیرش بزند و آنان را به خویش بخواند، در حالی که در

۱. بقره، آیه ۲۴۷: ﴿بِئْسَ تَرْجِيْدُ خُذَا اَوْ رَا بِرْشَمَا بَرْگَزِيْدَه وَاوَا دَر دَانَش و نِيْرُو ي بَدْنِي فَرْوَنِي بَخْشِيْدَه...﴾

میان مسلمانان کسی اعلم از او باشد، آن فرد گم‌راه است و این مقام را به خود بسته است.^۱ این روایت به روشنی دلالت دارد که مجالی برای آن نیست که فرد غیراعلم خود را برای ولایت امر مطرح کند، بلکه ولایت اختصاص به اعلم دارد. عنوان اعلم نیز شامل کسی می‌شود که به احکام شرعی قابل اجرا توسط ولیّ امر یا دیگر موضوعات و افرادی که والی باید آنها را بشناسد، اعلم باشد، چون علمی که در این روایت اخذ شده، منصرف به علمی است که وجودش در ولیّ امر و برای اعمال ولایت، لازم و ضروری است و این علم شامل هر دو علم می‌شود.

ممکن است چنین اشکال شود که اگرچه واژه «اعلم» اقتضا دارد که این اطلاق اراده شده باشد، ولی این که امام علیه السلام در مقام احتجاج با آن گروه و پیش از ذکر روایت نبوی، این علم را بر علم به خصوص احکام تطبیق فرموده، قرینه آن است که منظور، خصوص علم به احکام است. در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود که هرگز چنین نیست، چراکه این تطبیق موجب می‌شود که شمول لفظ «اعلم» نسبت به علم به احکام، چیزی نزدیک به صریح باشد، ولی از آن اختصاص به علم به احکام استفاده نمی‌شود، بلکه اطلاق علم، شامل هر علمی می‌شود که در مقام اعمال ولایت به شکل نیکو، لازم باشد. در نتیجه هر دو علم را در بر می‌گیرد.

مشابه این حدیث نبوی، روایت فضیل بن یسار و مرفوعه عرزمی و مرسله شیخ مفید در کتاب اختصاص و مرسله تحف العقول است که قبلاً گذشت، با این تفاوت که شبهه‌ای که در ذیل این صحیحیه آمد و دفع شد، در آن روایات قابل طرح نیست؛ مراجعه کنید.

دسته دوم روایات: صحیحیه عیص بن قاسم از امام صادق علیه السلام که برای امضای بنای عقلا بر اعتبار علم به حسن انجام کار در کسی که کاری به او واگذار می‌شود، به آن استدلال شد. امام علیه السلام در این روایت، بنای عقلا را چنین امضا می‌کند: «به خدا سوگند فردی گوسفندانی همراه با چوپان دارد، اگر فردی آشناتر از چوپان خود با گوسفندانش بیابد، چوپان خود را اخراج می‌کند و آن فرد را که به گوسفندانش آگاه‌تر است می‌آورد...»^۲

۱. ص ۲۴۱.

۲. ص ۲۴۴ - ۲۴۱.

می بینید که امام علیه السلام اشتراط علمیت در ولّی امر را با بیان اشتراط عقلایی آن در مورد چوپان گوسفندان که توسط شرع نیز امضا شده، بیان می دارد. روشن است که علمیت در چراندن گوسفندان، تنها در رابطه با اموری است که در چراندن مؤثر است و از قبیل احکام الهی نیست. در نتیجه صحیحه در مورد اشتراط علمیت ولّی امر نسبت به احکام الهی قابل اجرا توسط او و نیز نسبت به غیر این احکام، نزدیک به صریح است.

دسته سوم روایات: در صحیحه ذکر شده در کتاب سلیم بن قیس آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «هیچ امتی امور خویش را به فردی که از او در میان شان باشد واگذار نکرده، مگر این که پیوسته امورشان به پستی می گراید، تا آن که به آنچه رها کرده اند، باز گردند.»^۱

دلالت این صحیحه و حدیث نبوی بر تقدم اعلم و این که با وجود اعلم جایی برای غیراعلم نیست، روشن است. لفظ «اعلم» که در روایت آمده، اعلم به احکام الهی و نیز اعلم در تشخیص موضوعات و اشخاصی که علم به آنها لازم است را شامل می شود. پس اعلم در یکی از اینها بر غیراعلم مقدم است. قبلاً گذشت که این حدیث نبوی در خطبه امام حسن مجتبی علیه السلام در حضور معاویه ملعون نیز آمده است.^۲

دسته چهارم روایات: امیر مؤمنان علیه السلام در ابتدای یکی از خطبه هایش در نهج البلاغه می فرماید: «سزاوارترین فرد به این امر (ولایت) کسی است که از همه بر آن قوی تر و به دستور خداوند درباره آن آگاه تر باشد. پس اگر فرد شروری شرارت کرد، رضایتش جلب می گردد و اگر نپذیرفت با او جنگ می شود.»^۳

دلالت این روایت بر تقدم اعلم بر غیراعلم در تصدی امر ولایت بر مسلمانان، روشن است، زیرا سزاوارتر بودن که در روایت آمده، الزامی است، اگرچه با این قرینه باشد که طبق جمله بعدی، با کسی که این ولایت را نپذیرد، جنگ می شود. اگرچه موضوع این تقدم، اعلم به امر الهی در ولایت است و ممکن است تصور شود که امر الهی به احکام کلی الهی

۱. ص ۲۲۲.

۲. ص ۲۴۵.

۳. ص ۲۳۹.

اختصاص دارد است و در نتیجه تعمیمی نسبت به اعلم در تشخیص موضوعات یا اشخاص ندارد، ولی این توهم جا ندارد، زیرا قبلاً گذشت که بر ولیّ امر لازم است که مردم را به راه‌هایی که برای رفاه زندگی و تعالی دینی آنان بهتر است، هدایت کند. هم‌چنین باید امور را به کسانی واگذارد که واجد شرایط لازم هستند. بنابراین در این موارد نیز احکام وجوبی خاصی وجود دارد و اعلم به تشخیص موارد و اشخاص، در این جا اعلم به امر الهی خواهد بود. بدین شکل دلالت کلام امیرمؤمنان (علیه السلام) بر تمام مطلوب ما کامل می‌شود.

دسته پنجم روایات: روایاتی که این استدلال امیرمؤمنان (علیه السلام) را در بردارند که آن حضرت از آن رو به ولایت امور امت از دیگران سزاوارتر است که از همه به کتاب و سنت آشناتر به قرآن آگاه‌تر و در دین خدا فقیه‌تر است، چنان‌که در مکتوب طولانی ایشان و نامه به معاویه و نیز روایت احتجاج گذشت.^۱

این‌که در مورد سزاوارتر بودن در ولایت به اعلمیت استدلال شده، دلیل آن است که با وجود اعلم، غیراعلم برای ولایت امر صلاحیت ندارد. پیش از این دانستید این‌که متعلق اعلمیت، کتاب و سنت باشد، باعث نمی‌شود که اعلمیت به احکام کلی الهی اختصاص یابد، چراکه گذشت که خدای متعال در همه موارد خاص اعم موضوعات و اشخاص، حکم شرعی دارد. بنابراین دلالت این دسته از روایات هم بر همه مطلوب ما تمام است.

دسته ششم روایات: روایتی که از تفسیر نعمانی آوردیم^۲ مبنی بر این‌که امام به معنای ولیّ امر باید اعلم مردم باشد و گذشت که این اعلمیت به حسب متعلق، اعم از اعلمیت در احکام کلی یا موارد جزئی است.

این شش دسته روایت، دلالت مطابقی تام بر این دارند که در ولیّ امر در زمان غیبت، اعلمیت شرط است و با وجود اعلم به احکام کلی یا موارد جزئی، غیراعلم برای ولایت امر صلاحیت ندارد.

۱. ص ۲۴۸ و ۲۵۰.

۲. ص ۲۴۷.

نحوه دوم استدلال: در این جا برای اشتراط اعلمیت در ولّی امر، به همان ادله‌ای که بر اشتراط علم در ولّی امر دلالت داشتند، استدلال می‌شود، با این بیان که عرف از اشتراط علم در ولّی امر چنین استفاده می‌کند که والی باید در تشخیص وظیفه لازم خود از جهت حکم شرعی کلی و جزئی، دارای دلیل و یتنه باشد، چراکه جاهل به سبب جهلش ممکن است بر کاری تصمیم گیرد که بر خلاف مطلوب خداست و در نتیجه مردم را با جهلش گمراه سازد. پس اشتراط علم در ولّی امر برای دفع این احتمال است. همین حکمت، مقتضی تقدم اعلم بر غیراعلم است، زیرا از آن جا که اعلم در تشخیص وظیفه شرعی خود در موارد مختلف، فقیه‌تر و دقیق‌تر است، لذا نسبت به خطا در وظیفه شرعی از غیراعلم دورتر است. شاهد این که حکمت اشتراط علم در ولّی امر، مطلبی است که گفته شد، صحیح‌ه سلیم بن قیس هلالی است که امام علیه السلام در آن فرمود:

آیا شایسته است که جانشین پیامبر برامت، کسی جز عالم‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبر او باشد؟ در حالی که خداوند متعال فرموده است: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^۲ و هم چنین فرموده: ﴿أَوْثَارُهُ مِنْ عِلْمٍ...﴾^۳

امام علیه السلام اشتراط اعلمیت در ولّی امر را یادآور شده و برای آن به آیات مبارکه استدلال کرده است، در حالی که در آیه اول و سوم چیزی بیش از اشتراط علم به حق نیامده است. در نتیجه وجه استدلال امام، همان مطلبی است که ما گفتیم و آن این که اشتراط علم در ولّی امر، مستلزم اشتراط اعلمیت است. روایت نقل شده از تفسیر نعمانی نیز مشابه همین صحیح‌ه است. بنابراین حق، اشتراط اعلمیت در ولّی امر در زمان غیبت است و با وجود اعلم به احکام شرعی کلی یا موارد جزئی، غیراعلم شایسته ولایت بر امور امت نیست.

۱. یونس، آیه ۳۵: ﴿آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند، سزاوارتر است که از او پیروی شود یا آن کس که خودش را هم تا هدایت نکنند، هدایت نمی‌یابد؟﴾
 ۲. بقره، آیه ۲۴۷: ﴿و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده...﴾
 ۳. احقاف، آیه ۴: ﴿یا باقی‌مانده‌ای از حجت و برهان علم آور...﴾
 ۴. ص ۲۴۴.

مطلب چهارم

گذشت که ولایت ولیّ امر در زمان غیبت، مشروط به آن است که وی در استنباط احکام کلی فقهی قابل اجرا توسط ولیّ امر و نیز در تشخیص امور و اعمال لازم بر او و هم‌چنین افرادی که کارها بر عهده‌شان گذاشته می‌شود، اعلم باشد. حال اگر هر دو مورد در یک نفر جمع شد، کلامی نیست، بلکه سخن در آن است که اگر فقهی در استنباط احکام، اعلم و در تشخیص امور و اشخاص، غیراعلم باشد و فقیه دیگری در شناخت امور و اشخاص، اعلم و در استنباط احکام، غیراعلم باشد، باید کسی مقدم شود که علمیتش نقش بیشتری در اداره امور بلاد جامعه اسلامی دارد و او ولیّ امر در همه موارد باشد؟ یا آن‌که در هر موردی به اعلم در آن مورد مراجعه می‌شود؟ در نتیجه احکام کلی از اعلم در استنباط احکام گرفته می‌شود و در شناخت امور و اشخاص، به فرد اعلم در این زمینه مراجعه می‌گردد و هر کدام در موارد علمیت خود، ولی هستند و در سایر موارد، اعم از احکام و امور و اشخاص، صلاحیت رجوع میان آن دو مشترک است؟ یا این‌که راه و روش دیگری وجود دارد؟

ممکن است گفته شود که مقتضای ادله اشتراط علمیت آن است که علمیت ولیّ امر در هریک از موارد، مصلحتی دارد که رعایت آن ضروری و لازم است. پس علمیت در استنباط، دارای مصلحتی قوی است، همان‌گونه که علمیت در شناخت موارد و اشخاص نیز چنین است. بنابراین در صورتی که حیطه علمیت آن دو با یک‌دیگر متفاوت باشد و هر یک در بخشی اعلم باشند، و نتوان میان‌شان جمع کرد، مورد از مصادیق تضاحم دو واجب می‌شود. پس اگر اهمیت یکی از موارد احراز شد، همان مورد ملاک قرار داده می‌شود و کسی که متصف به علمیت در آن مورد است، شایسته‌تر می‌باشد. هم‌چنین اگر احتمال اهمیت یکی از موارد داده شد، ولی این اهمیت احراز نشد، مورد محتمل مبنا قرار می‌گیرد. اما اگر اهمیت هیچ‌یک از موارد احراز نشد و احتمال آن نیز نرفت، در این صورت مقتضای حکم عقل، تخییر در ملاک قرار گرفتن هر یک از دو امر و پذیرش ولایت توسط هر کدام از آن دو نفر است.

اما می‌دانید که این استدلال، مبتنی بر آن است که واجب باشد ولیّ امر امت، یک نفر

باشد، در حالی که این مطلب، مورد بحث و حتی منع است، زیرا ادله نقلی فقط به ولایت پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام پرداخته‌اند و روشن است که ولیّ امر معصوم در هر زمان یکی است که جامع هر دو صفت اعلیّت به احکام و غیر احکام است. اما در مورد ولایت غیر معصوم که مورد بحث ماست، دلیل خاصی نیامده که او باید یکی باشد یا می‌تواند بیش از یک نفر باشد، چراکه ادله تنها شرایط ولیّ امر را مطرح کرده‌اند و دلالت دارند که هرکس واجد این شرایط باشد، می‌تواند متصدی ولایت شود. در نتیجه اگر دو نفر هستند که هرکدام در برخی از موارد، متصف به آن شرایط‌اند و فرد سومی نیست که به همه شرایط در همه موارد متصف باشد، در این صورت لازمه ادله آن است که ولایت امور مسلمانان میان این دو طبق واجدیت هر یک تقسیم شود.

مگر این که ادعا شود که روایات وارده در مورد اعتبار وحدت امام معصوم علیه السلام در هر زمان، دلالت دارند که ولیّ امر هم در هر زمان باید یکی باشد و در نتیجه تقسیم یاد شده درست نیست، ولی حق این است که روایتی را نمی‌یابیم که از آن، این دلالت به ذهن بیاید، مگر دو روایت:

روایت اول: حسین بن ابی العلاء در معتبره‌ای می‌گوید: «به امام صادق علیه السلام گفتم: می‌شود زمین امام نداشته باشد؟ حضرت فرمود: نه. گفتم می‌شود دو امام باشد؟ حضرت فرمود: نه، مگر این که یکی از آن دو خاموش و ساکت باشد.»

امام علیه السلام تعدد دو امام را در تصدی امر امامت و ولایت نفی کرده است. پس دو نفر نمی‌توانند متصدی امامت و ولایت شوند، اگرچه معصوم نباشند.

می‌دانید که مفاد روایت، نفی مشروعیت ولایت فعلی دو امام در عرض هم و در همه مواردی است که امامت در آنها جاری است و این غیر از آن چیزی است که ما گفتیم که موارد اعمال ولایت میان آن دو تقسیم گردد. به علاوه روایت ظهور در آن دارد که مرد، امام معصوم علیه السلام است و ولی غیر معصوم را شامل نمی‌شود.

روایت دوم: در روایت علل الشرائع از فضل بن شاذان به نقل از امام رضا علیه السلام آمده است: اگر گفته شود که چرا جایز نیست در یک زمان در زمین دو امام یا بیشتر باشد،

گفته می‌شود به دلایلی: یکی از دلایل این است که کار و تدبیر یک نفر، متفاوت نمی‌شود، ولی کار و تدبیر دو نفر، متفاوت می‌شود، زیرا همت و اراده هر دو نفری با هم متفاوت است. پس اگر دو نفر امام باشند و همت و اراده آنان متفاوت باشد و اطاعت هر دو واجب باشد و یکی از آن دو در اطاعت نسبت به دیگری اولویت نداشته باشد، در این هنگام اختلاف خلق و تنازع و فساد پیش می‌آید و هیچ کس مطیع یکی از این دو نمی‌شود، مگر این که نسبت به دیگری عاصی است و معصیت همه مردم زمین را فرا می‌گیرد و با این اختلاف و نزاع و معصیت، دیگر راهی به اطاعت و ایمان برای‌شان نمی‌ماند و به این مشکل از ناحیه خداوند و آفریدگارشان مبتلا شده‌اند که باب اختلاف و سبب نزاع را گذاشته، چراکه او اینان را به پیروی از دو فرد مختلف دستور داده است.

از دیگر دلایل این است که اگر دو امام باشند، از هر دو نفری که با هم درگیر می‌شوند، می‌تواند بگوید که برای داوری نزد غیر آن کسی برویم که دیگری نزد او رفته و امام هیچ‌یک در پیروی و اطاعت بر دیگری اولویت ندارد. در نتیجه حقوق و احکام و حدود باطل می‌شود.

دلیل دیگر نیز آن است که هیچ کدام از دو حجت در نظارت و حکم و امر و نهی نسبت به دیگری اولویت ندارد. چون چنین است، بر مردم واجب است که صبر کنند تا آن دو سخن بگویند و وقتی آن دو شرعاً در امامت برابر هستند، یکی حق ندارد که بر دیگری پیشی گیرد و سخن بگوید. پس اگر سکوت بر یکی جایز باشد، بر دیگری نیز سکوت جایز خواهد بود و وقتی سکوت بر هر دو جایز باشد، حقوق و احکام باطل می‌گردد و حدود معطل می‌شود و مردم به گونه‌ای می‌شوند که گویا اصلاً امامی ندارند.^۱

با دقت در این سه دلیل ملاحظه می‌کنید که مورد آنها جایی است که هریک از دو امام یا دو ولیّ امر، متصدی همان امری شود که دیگری نیز متصدی آن است. در این صورت است که اختلاف و نزاع رخ می‌دهد و مرجعی برای حل این درگیری‌ها نخواهد بود و سکوت هر

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۵۴، ح ۹.

دو مساوی با آن است که مردم امامی نداشته باشند. پس این روایت مشروعیت ولایت بیش از یک نفر را با هم و در یک مورد نفی می‌کند و این غیر از فرضی است که ما مطرح کردیم که عبارت است از تقسیم موارد ولایت میان دو نفر. به علاوه با کمترین توجهی روشن می‌شود که این روایت نیز در خصوص امامت دو معصوم علیهم السلام است.

ممکن است گفته شود که نهایت امر آن است که ما دلیلی بر وجوب شرط وحدت در ولیّ امر در زمان غیبت نداریم و با پذیرش این سخن، دلیلی بر عدم جواز ولایت بیش از یک نفر هم نخواهیم داشت. پس احتمال می‌رود که در مورد بحث، هر کدام از دو نفر در همه امور ولایت داشته باشند. در پاسخ گفته می‌شود که ولایت اعلم در موردی که در آن اعلم است، از روایات اشتراط علم یا اعلمیت به دست می‌آید و این به دو وجه است:

وجه اول: عقلا از ادله اشتراط علم در ولیّ امر چنین استظهار می‌کنند که مطلوب شارع آن است که ولیّ امر در همه موارد طبق واقع عمل کند و علم در این ادله تنها به سبب طریق بودنش به سوی واقع شرط شده است. بنابراین اگر اعلمیت ولیّ امر شرط شده، از آن چنین استظهار می‌کنند که در فرض تعارض گفته اعلم با غیراعلم، شارع اعلمیت را راه معتبری برای احراز واقع قرار داده است. در نتیجه در محل بحث، خصوص تشخیص اعلم، طریقی معتبر و لازم الاتباع است و بدین ترتیب جایی برای پیروی از تشخیص غیراعلم باقی نمی‌ماند، چه در استنباط احکام باشد و چه در تشخیص موارد (موضوعات) و اشخاص.

وجه دوم: مطلبی که بیان کردیم، از بعضی از روایات وارده در باب اشتراط اعلمیت نیز به دست می‌آید. در صحیحی روایت شده در کتاب سلیم بن قیس هلالی آمده است:

آیا شایسته است که جانشین پیامبر بر امت، کسی جز عالم‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبر او باشد؟ در حالی که خداوند متعال فرموده است: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ و هم‌چنین فرموده: ﴿أَوْثَارُهُ مِنْ عِلْمِهِ﴾^۱...

ملاحظه می‌کنید که این روایت صراحت دارد که اعلمیت ولیّ امر در فرض سؤال، معتبر

۱. کتاب سلیم بن قیس هلالی، ص ۱۱۸.

است و برای اشتراط آن به سه آیه استدلال شده، در حالی که آیه اول و سوم تنها بر توجه به اصل علم دلالت دارد. در نتیجه اشتراط اعلمیت از آن تنها با بیانی که قبلاً داشتیم، استفاده می‌شود. مشابه این صحیحیه، روایتی است که در دو جا از تفسیر نعمانی نقل کردیم؛ مراجعه کنید. کوتاه سخن این که گفته اعلم راهی است که باید از آن پیروی شود و ولایت بر امت تنها برای اعلم ثابت است و برای غیراعلم در مواردی که اعلم مخالف اوست، ولایتی نخواهد بود. اما در مواردی که میان آن دو اختلافی در فتوا و تشخیص نیست، با فرض وجود دیگر شرایط ولیّ امر در هر دو آنها، ظاهر آن است که هر دو در صلاحیت برای ولایت امر مساوی هستند و مسئله در این مورد همان گونه است که جمعی دارای همه شرایط ولیّ امر باشند. سخن در مورد حکم شرعی این فرض خواهد آمد و ممکن است فعلیت ولایت هریک از آنان با سبقت او در تصدی امور ثابت شود.

فصل دهم:

قدرت و شجاعت

از شروطی که باید در ولیّ امر غیر معصوم باشد، این است که در ابراز مسائلی که رعایت آنها را لازم می‌داند، اعم از انجام و ترک کارها و کلیه اختیاراتش، قوی و شجاع باشد و در پی‌گیری اوامر و نواهی خود قاطعیت داشته باشد تا کار در مقام اجرا آن‌گونه که می‌خواهد، صورت پذیرد. شاید این شرط در واقع دو شرط باشد که دومی تکمیل اولی است.

استدلال به آیات

چه بسا برای اعتبار این شرط در ولیّ امر به تعدادی از آیات مبارک قرآن استدلال شود:

۱. خدای متعال در مقام اثبات فرمان‌روایی طالوت می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^۱ بی‌تردید خدا او را بر

شما برگزیده و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده.

دلالت این آیه با این بیان است که قدرت و توان جسمی موجب آن می‌شود که طالوت شایستگی فرمان‌روایی بر آن مردم را پیدا کند و این نزد عقلا معنایی جز این ندارد که قدرت بدنی موجب شجاعت و قدرت روحی می‌گردد و کنایه از شجاعت و قدرت روحی است. بنابراین اعتبار قدرت بدنی به همین شرطی برمی‌گردد که مورد بحث ماست.^۲

اما این استنباط محل اشکال است و حتی منع است، زیرا احتمال قوی می‌رود که سرّ اعتبار قدرت بدنی این باشد که دارندگان آن نزد مردم نفوذ و مقبولیت پیدا می‌کند. در نتیجه اگر

۱. بقره، آیه ۲۴۷.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۱.

دو نفر در صفات ولیّ امر با هم مساوی باشند و یکی از آنها دارای ویژگی قدرت بدنی باشد، تصمیمات او با این وصف نافذتر خواهد بود. بنابراین شاید به این سبب و نه به سببی که گفته شد، قدرت بدنی امتیاز محسوب شود. پس آیه مبارکه دلالتی بر اعتبار شرط مذکور ندارد.

۲. خدای متعال به نقل از یوسف و در مقام اثبات صلاحیت او برای امین بودن بر اموال دولت و خزاین زمین می‌فرماید:

﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾؛^۱ (یوسف) گفت: مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار که همانا من نگهبان و دانا هستم.

آیه فوق با این بیان بر مطلوب دلالت دارد که اثبات صلاحیت یوسف برای این امر به واسطه حفیظ بودنش - پس از این فرض که به راه‌های حفظ نیز علیم و آگاه است - دلیل بر اعتبار صفت حفظ اموال در کسی است که مسئولیت نگه‌داری اموال به او واگذار می‌شود. پس آیه به اولویت دلالت دارد که مشابه این وصف در کسی که اداره جامعه اسلامی به او واگذار می‌شود، معتبر است؛ یعنی بتواند آرای لازم را در هر موردی ابراز کند و قاطع و پی‌گیر باشد تا همه نظرهایش تحقق یابد و این همان مطلوب ماست.

اولین اشکالی که به این استدلال می‌شود، این است که این سخن یوسف است که به آن استدلال کرده تا موافقت پادشاه مصر را به دست آورد و چنین نسبتی نداده که این سخن از سوی خداست. در نتیجه شاید یوسف به بنای عقلا استدلال کرده، بدون آن که حجت شرعی باشد.

اشکال دوم این که بر فرض که دلالت کند که سخنی از سوی خداست، چنین دلالتی ندارد که حفیظ بودن شرط تصدی آن منصب است، بلکه با این نیز سازگار است که صفت مذکور صرفاً موجب رجحان باشد.

اشکال سوم نیز این که دلیلی نیست که این شرط در دین اسلام هم اعتبار شده باشد.

۳. خدای متعال به نقل از دختر شعیب در مقام اثبات مصلحت داشتن اجیر کردن موسی برای چوپانی گوسفندان می‌فرماید:

۱. یوسف، آیه ۵۵.

﴿قَالَتْ إِحْلَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾؛^۱ یکی از آن دو زن گفت: ای پدر! او را استخدام کن، زیرا بهترین کسی که استخداش کنی، (این مرد) نیرومند و با امانت است.

بیان دلالت این آیه نزدیک به همان است که در ذیل آیه پیشین گذشت و همان سه اشکال بر این آیه نیزی وارد می‌شود.

۴. نزدیک به این آیه، فرمایش خداوند به نقل از عفریت جنی است که در مقام پذیرش آوردن تخت ملکه سبا خطاب به سلیمان گفت:

﴿قَالَ عَفْرِيْتُ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾؛^۲ یکی از جنیان تیزهوش گفت: من آن را پیش از آن‌که از مجلس خود برخیزی، نزد تو می‌آورم و البته من برای کار نیرومند و امین هستم.

او صلاحیت خود برای پذیرش این عمل را با قوت و نیرومندی خویش اثبات کرده و قادر است که تخت بلقیس ملکه سبا را بیاورد. علاوه بر این از امانت‌داری خود نیز یاد کرده و بیان نموده که هرگز خیانت نمی‌کند. بر این اساس آیه دلالت دارد که تصدی این کار کوچک، مشروط به قدرت و توانایی است. بنابراین اشتراط قدرت و توانایی در تصدی امور جامعه اسلامی به طریق اولی ثابت می‌شود.

بر استدلال به این آیه علاوه بر سه اشکال قبلی، این اشکال وارد می‌شود که آیه فقط به این پرداخته که عفریت جنی بر کار یاد شده، قوی است و صرف داشتن قدرت غیر از انجام عملی است که بر آن قدرت دارد. پس آیه به بحث ما ارتباطی ندارد.

۵. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛^۳ و خداوند مثل زده دو مردی را که یکی از آن دو گنگ مادرزاد است

۱. قصص، آیه ۲۶.

۲. نمل، آیه ۳۹.

۳. نحل، آیه ۷۶.

که توانایی بر چیزی ندارد و سربار مولای خویش است و به هر سو که روانه اش کند، خیری نمی آورد. آیا او با شخصی (سالم و کامل) که پیوسته به عدل فرمان می دهد و خود بر راهی راست قرار دارد، یک سان است؟

در آیه فوق، تساوی این دو نفر نفی شده است، به این صورت که فرد اول که توان هیچ کاری را ندارد و هیچ خیری نمی آورد، با کسی که خیرها را می آورد و در صراط مستقیم قرار دارد، یک سان نیست. اولی برخلاف نفر دوم، فاقد شرط ابراز رای لازم در مواردش است. بنابراین نفر اول باید طرد شود و فاقد اعتبار است و قطعاً برای تصدی رهبری شهرها و جامعه صلاحیت ندارد.

اما ملاحظه می کنید که فرض آیه در مورد نفر اول این است که توان هیچ کاری را ندارد و هیچ خیری را نمی آورد. در نتیجه آیه بر کسی منطبق نمی شود که واجد صفات متعدد و ضروری پیشین است و فقط شجاعت و قدرت روحی لازم برای ابراز نظر در همه موارد و پی گیری اجرای نظراتش را ندارد و جایی برای الغای خصوصیت از فرض آیه به این مورد نیست. به علاوه نفی تساوی بین این فرد و فرد برتر دلالت ندارد که این فرد برای کاری چون ولایت امری صلاحیت نداشته باشد، بلکه شاید عمده نظر به اختلاف این دو در دیدگاه مردم از نظر آثار خارجی مترتب بر آنها باشد.

کوتاه سخن این که این آیات کریمه بر اثبات مطلوب ما دلالت ندارند، اما می توان برای اثبات این شرط به وجوه متعدد دیگری استدلال کرد:

وجوه دیگری برای استدلال

وجه اول

شایسته تردید نیست که هدف اصلی از گماردن ولی امر برای جامعه این است که او متصدی امور مردم شود، به گونه ای که هر کاری را در مسیر شایسته قرار دهد و همه امور را آن گونه که سزاوار است، اصلاح کند. این هدفی است که عقلاً در واگذاری امورشان به والی در نظر دارند و ولایت از دیدگاه آنان معنایی جز این ندارد. شاهد این امر ولایت پدرها بر

امور فرزندان و ولایت بر دیوانگان است.

شارع مقدس ولایت پیامبر ﷺ بر امت اسلام را با آیه شریفه «الَّذِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۱ و ولایت پیامبر و امامان معصومین را با آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا...»^۲ اعلان کرد و به پیامبرش دستور داد که جعل این ولایت را برای امیر مؤمنان ﷺ از سوی خدا اعلام نماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»^۳. هنگامی که پیامبر این دستور را به مردم رساند، با این سؤال آنان را شاهد گرفت که «آیا من به شما از خودتان سزاوارتر نیستم» و آنان جواب دادند: «آری» و سپس ولایت امیر مؤمنان ﷺ را از سوی خدا این چنین ابلاغ کرد که «هرکس من مولای اویم، پس علی مولای اوست». خداوند نیز برای بزرگداشت این ولایت در اسلام، این آیه را نازل فرمود که «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۴. پس ولایت والیان امر، اکمال دین و اتمام نعمت بر اسلام و موجب رضایت خداوند به اسلام به عنوان دین ماست. بنابراین آنچه در اذهان عقلاست، مورد توجه و اهتمام خداوند در قرآن مجید نیز هست. در نتیجه هدف اصلی از جعل ولی امر این است که مراقب امت باشد و آن را به وضعیت شایسته برساند.

این هدف در روایات معتبر و متعددی مورد تصریح قرار گرفته است. در صحیححه اسحاق بن غالب از امام صادق ﷺ آمده که حضرت فرمود:

هر زمان که امامی از آنان برود، خداوند از نسل او برای خلقتش امامی را منصوب می‌کند که نشانه‌ای روشن، هدایت‌گری نورانی، امامی استوار و حجتی آگاه

۱. احزاب، آیه ۶: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است».

۲. مائده، آیه ۵۵: «جز این نیست که سرپرست و ولی امر شما خدا و فرستاده او و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند...».

۳. مائده، آیه ۶۷: «ای فرستاده ما! آنچه را که از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر نکنی، (گویی هیچ) پیام او را ابلاغ نکرده‌ای».

۴. مائده، آیه ۳: «امروز دین شما را برای تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما به عنوان آیینی (استوار و پایدار) پذیرفتم».

است. آنها امامانی از سوی خدا هستند که به حق هدایت می‌کنند و به حق عدالت می‌ورزند. حجت‌های خدا و دعوت‌گران و نظارت‌گران او بر خلق هستند. بندگان با هدایت آنان به دین می‌گروند و شهرها با نور آنها روشن می‌شود و به برکت وجودشان اموال رشد می‌کند...

چون زمان پدرش بگذرد... پس او از دنیا می‌رود و امر الهی پس از پدر به او می‌رسد و خداوند دینش را به عهده وی می‌نهد و او را بر بندگانش حجت قرار می‌دهد و در شهرهایش نگهبان می‌کند... و وی را حجتی بر اهل زمانش و نوری برای اهل دینش و حافظ بندگان می‌گذارد. خداوند امامت او را برای مردم می‌پسندد و سرّش را در او به ودیعه می‌نهد... و او را ناظر بر دینش می‌کند و برای کارهای بزرگش او را می‌خواند و راه‌ها و فرایض و حدودش را با او احیا می‌کند. پس هنگامی که نادانان متحیر می‌مانند و اهل جدل مردم را به حیرت وامی‌دارند، او با نور درخشان و شفای سودمند و حق آشکار و بیانی که از هر راه روشن است و طبق راهی که پدران راست‌گویی رفته‌اند، به عدل برمی‌خیزد. کسی جز شقاوت‌مند، به حق این عالم ناآگاه نیست و فردی جز گمراه او را انکار نمی‌کند و کسی غیر از فرد جری بر خداوند - جلّ و علا - از او باز نمی‌دارد.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، حضرت در این روایت امام را به عنوان نگهبانی که مردم را به حق هدایت می‌کند، توصیف می‌نماید و بیان می‌فرماید که امامان ناظران خدا بر خلقش هستند و بندگان با هدایت آنان به دین می‌گرایند و به برکت‌شان اموال رشد می‌کند. هم‌چنین تصریح می‌کند که امام کسی که پس از درگذشت پدرش که او نیز امام است، خداوند او را امام قرار می‌دهد و دینش را به او واگذار می‌کند و او را نگهبان در شهرهایش و حافظ بندگان قرار می‌دهد و راه‌ها و فرایض و حدودش را با او زنده می‌کند و همانند روشی که پدران راست‌گویی داشته‌اند، به عدل برمی‌خیزد.

ملاحظه می‌کنید که این تعبیرها دلالت روشن بر این دارند که مطلوب از امامی که ولیّ امر می‌باشد، این است به اجرای این وظایف که مقتضای حافظ و نگهبان بودنش از سوی

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۳، ح ۲.

خدا بر شهرها و بندگان است، بپردازد و از جانب خدا بر دین خدا و بندگانش ناظر باشد. هم‌چنین دلالت دارند که انجام این تکالیف، وظیفه‌ای است که امامان معصوم و راست‌گوست به آن اقدام می‌کردند. قبلاً در بحث از وظایف و اختیارات ولیّ امر، به تفصیل گفتیم که انجام این تکالیف بر اولیای امور واجب است.

از آنچه گذشت، روشن می‌شود که هدف اصلی از نصب فردی برای ولایت بر جامعه اسلامی این است که این مقاصد بلند دینی و دنیوی در حد کمال تحقق یابد. وقتی هدف از گماردن ولیّ امر این باشد، تردیدی نخواهد بود که او باید واجد چنین کیفیتی باشد و به عبارت دیگر در ابراز نظرش، شجاع و در پی‌گیری اجرای آنچه برای مصالح مردم بیان کرده، قاطع باشد.

وجه دوم

وجه دیگر این است که برای اعتبار این شرط به ادله اشتراط علم و اعلمیت در احکام و موضوعات و نیز ادله اشتراط عدالت در ولیّ امر استدلال شود. بیان استدلال این‌که از اشتراط علم عرفاً چنین استفاده می‌شود که ولیّ امر باید به آنچه واجب و شایسته است که انجام گیرد، آگاه باشد، اما صرفاً نه این منظور که این وصف در او باشد، بلکه به این منظور که در اداره امور جامعه به مقتضای آن عمل کند و در حقیقت عمل به مقتضای این علم، هدف اصلی از اشتراط آن است. هم‌چنین شرط عدالت تأکید بر آن است که عمل به علم خود را رها نسازد، بلکه عمل به آن بر او واجب است و عدالت ضمانت اجرایی این عمل است. وقتی عمل به مقتضای علم، هدف اصلی از اشتراط علم است، در نتیجه مسئله به این برمی‌گردد که ولیّ امر باید واجد شجاعت ابراز رأی و قاطعیت لازم باشد تا هدف یاد شده بر علم او مترتب شود.

بعضی از ادله اشتراط علم به طور خاص بر مطلبی که ما از این ادله استظهار کردیم، دلالت می‌کنند و بر آن شهادت می‌دهند؛ مثلاً آیه شریفه ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ که از ادله اعتبار علم است، به صورت مطابقی بر هدایت مردم

توسط عالم به حق در هر موردی دلالت دارد و همان گونه که می دانید، هدایت به عمل درآوردن آن علم است. پس آیه به روشنی دلالت دارد که عمل بر اساس علم، هدف اصلی است و در نتیجه بر مطلوب ما دلالت دارد.

هم چنین یکی از ادله اشتراط علم و بلکه اعلمیت در ولّی امر، صحیححه عیص بن قاسم است که امام صادق علیه السلام در آن اشتراط علم در ولّی امر را با ذکر اشتراط علم و بلکه اعلمیت در چوپان گوسفندان بیان کرده است. روشن است که اشتراط اعلمیت در چوپان فقط برای آن است که او گوسفندان را به نحو کامل بچراند. بنابراین مطلوب اصلی، عمل طبق علم و اعلمیت است و این به معنای اعتبار شجاعت و قاطعیت در ولّی امر است.

وجه سوم

این که گفته شود تردیدی نیست که عقلا در کسی که انجام کاری را به او واگذار می کنند، علاوه بر توانایی و آگاهی به نیک انجام دادن آن کار، شرط می دانند که شجاعت لازم برای ابراز نظری که شایسته می داند و قاطعیت در پی گیری خواسته اش تا تحقق آن در خارج را داشته باشد. لذا عقلا این شجاعت و قاطعیت را در اولیای امور، لازم می بینند، چراکه اساساً هدف از نصب اولیای امور را این می دانند که کاری را که مصلحت بیشتری برای جامعه دربردارد، انجام دهند. پس اولیای امور باید در مقام اظهار نظر و محقق ساختن آن، شجاعت و قاطعیت داشته باشند. در نتیجه بی تردید اشتراط این دو وصف نزد عقلا ثابت است و قبلاً دانستید که شارع اقدس - تبارک و تعالی - این بنای عقلایی را با بیانی که در ذیل صحیححه عیص بن قاسم گذشت، امضا کرده است.

وجه چهارم

این که برای اثبات این شرط به روایات استدلال شود، چراکه روایاتی بر اعتبار این شرط دلالت دارند:

۱. در صحیححه سدید بن حکیم از امام باقر علیه السلام آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «امامت جز برای مردی که دارای سه خصلت باشد، روا نیست: ورعی که او را از معاصی خداوند باز دارد،

صبری که بدان مالک خشم خویش شود و حسن ولایت نسبت به کسانی که بر آنها ولایت دارد، تا آن جا که برای آنان هم چون پدری مهربان باشد.^۱

دلالت این روایت به این صورت است که پیامبر ﷺ در مورد امامی که متصدی امور جامعه اسلامی می‌گردد، شرط کرده که نسبت به افراد تحت ولایتش حسن ولایت داشته باشد. بسیار روشن است که این حسن ولایت تنها در صورتی تحقق می‌یابد که شناخت آنچه بیشتر به صلاح مردم است و تصمیم قاطع بر ایجاد آن، از والی فوت نشود، زیرا روشن است که کسی که اهتمامش تصمیم‌گیری یا قاطعیت در مورد انجام تصمیماتی که در موارد پسندیده گرفته، نباشد، دارای حسن ولایت نیست. تصمیم بر دفع مفاسد از مردم و رفع مشکلات از آنان در صورت ابتلا نیز همین‌گونه است. پس صحیح‌ه دلیل روشنی بر اشتراط شجاعت و قاطعیت در ولیّ امر است، همان‌گونه که این دو وصف در ولایت پدر مهربان بر فرزندانیش نیز جاری است.

۲. امیرمؤمنان (علیه السلام) در نهج البلاغه می‌فرماید: «ای مردم! سزاوارترین فرد به این امر (ولایت) کسی است که از همه بر آن قوی‌تر و به دستور خداوند درباره آن آگاه‌تر باشد. پس اگر شروری شرارت کرد، رضایتش جلب می‌شود و اگر نپذیرفت، با او جنگ می‌شود.»

این روایت تصریح دارد که از دیدگاه دین، شایسته‌ترین مردم برای تصدی امر ولایت بر جامعه اسلامی، کسی است که از همه تواناتر باشد و این شایسته‌ترین بودن، الزامی است و نه استحبابی، زیرا حضرت بر آن تفریع فرموده که اگر کسی شرارت کرد و در امر ولایت والی متصدی شایسته‌تر، اخلال نمود، ابتدا از او درخواست می‌شود که رضایت دهد و از درگیری پرهیزد و سپس اگر بر شرارت و فسادانگیزی خود اصرار ورزید و تن نداد، با او جنگ می‌شود. پس روایت به روشنی دلالت دارد که از چنین کسی دست برداشته نمی‌شود و فسادانگیزی او را در برابر ولیّ امر تحمل نمی‌گردد، بلکه در مرحله اول رضایت وی را جلب می‌کنند و اگر این‌گونه جواب نداد، با او می‌جنگند. در نتیجه وجوب جنگ با او دلیل روشنی بر حرمت فسادانگیزی‌اش و لازم الاتّباع بودن و تعین شرعی ولایت فرد شایسته‌تر است.

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۷، ح ۸.

بنابراین امام علیه السلام شرط کرده که فرد قوی‌تر در حسن اجرای ولایت، مقدم بر دیگران است. اشتراط قوی‌تر بودن شاهد آن است که اصل قوت و قدرت بر اجرای ولایت به نحو مطلوب و پسندیده، در تصدی ولایت شرط است و این اشتراط به حدی است که موجب تقدم قوی‌تر بر غیر او می‌شود، اگرچه اصل قوت را داشته باشد. روشن است که قوت بر حسن انجام کارها تنها در صورتی حاصل می‌شود که ولی امر شجاعت در اخذ تصمیم لازم بدون سستی و اهمال و قاطعیت پس از گرفتن این تصمیم را داشته باشد و این همان شرطی است که بیان داشتیم.

۳. امیرمؤمنان علیه السلام در روایتی که طبرسی در احتجاج نقل کرده و آن را صحیح دانسته، در مقام اثبات این که ولایت بر مسلمانان حق شرعی اوست و ایشان از ابوبکر و دیگر مهاجران به ولایت سزاوارتر است و مردم با جلوگیری از رسیدن حق اهل بیت علیهم السلام به آنان به ایشان ستم کرده‌اند، می‌فرماید:

شما این امر (ولایت) را از انصار گرفتید و بر آنان به خویشاوندی با رسول خدا صلی الله علیه و آله استدلال کردید، ولی آن را از ما اهل بیت به غصب می‌گیرید. آیا شما نبودید که به انصار می‌گفتید که به دلیل ارتباطتان با رسول خدا صلی الله علیه و آله، از آنان به این امر سزاوارترید، چون حضرت محمد صلی الله علیه و آله از شماست و آنان رهبری را به شما دادند و امارت را به شما تسلیم نمودند؟ من هم به مانند استدلال‌تان بر انصار، بر شما استدلال می‌کنم. من به رسول خدا صلی الله علیه و آله در حال حیات و ممات او سزاوارترم. من وصی و وزیر او هستم... از همه شما به کتاب و سنت آشناتر و در دین فقیه‌تر و به عواقب امور آگاه‌ترم و زبانم تیزگوتر و دلم استوارتر است... بر چه اساسی با ما درباره این امر نزاع می‌کنید؟ اگر از خدا می‌ترسید، منصف باشید و همان را که انصار برای شما پذیرفتند، شما هم برای ما بپذیرد، وگرنه در حالی که می‌دانید، ستم کنید.^۱

در کتاب تمام نهج البلاغه و در مکتوبی طولانی از امیرمؤمنان علیه السلام که حضرت دستور داد در روزهای جمعه در شهرها خوانده شود، عبارتی نزدیک به همین روایت آمده و شاید خود آن باشد. ما این عبارات را در ضمن روایات دال بر اعتبار اعلی‌ت در ولی امر آوردیم.

۱. طبرسی، احتجاج، ج ۱، ص ۷۳.

امام علیه السلام در مقام اثبات اولویت خویش به امر ولایت است و استدلال ایشان صرفاً استدلالی جدلی نیست. شاهد این مطلب آن است که حضرت در پی اثبات آن است که مهاجران مخاطب، غاصب هستند و در پایان سخن و تفریع بر این استدلال می‌فرماید: «آنچه را که انصار برای شما پذیرفتند، شما هم برای ما بپذیرید، وگرنه در حالی که می‌دانید، ستم کنید.» از این بیان دانسته می‌شود که استدلال حضرت برهانی است، نه جدلی.

امام علیه السلام در زمره ادله خویش برای اثبات اولویت در تصدی خلافت آورده است: «از همه شما... زبانم تیزگوتر و دلم استوارتر است.» «ذرب اللسان» که در روایت آمده، در لغت به معنای تیزی و نفوذ سخن است و «ثبوت الجنان» نیز آن است که قلب فرد در سختی‌ها قوی و توانمند باشد. پس سخن حضرت به اندازه‌ای بر اعتبار تیزی سخن و توانمندی قلب ولیّ امر دلالت دارد که فرد واجد این دو وصف او را بر غیر او مقدم می‌دارد. در نتیجه نفوذ و تیزی زبان و ثبات و استحکام قلب در والی شرط است. از سوی دیگر می‌دانید که تیزی زبان تنها در صورتی حاصل می‌شود که صاحب آن، دارای قدرت و شجاعت لازم باشد تا تصمیم خویش را با قدرت و شدت اعلام کند و در پی‌گیری اجرای آنچه بر زبان جاری ساخته، قاطعیت داشته باشد و قدرت قلب نیز تأیید دیگری بر این شدت و قاطعیت است. پس این سخن حضرت نیز دلیل بر اشتراط شجاعت در ابراز نظری که باید اجرا شود و قاطعیت در پی‌گیری اجرای آن است.

در میان روایات، موارد دیگری نیز بر مطلوب ما دلالت دارند، ولی ما از ذکر آنها خودداری و به همین میزان اکتفا می‌کنیم، چراکه با توجه به کامل بودن این ادله و عدم وجود معارض، نیازی به ذکر آن روایات نیست.

نتیجه این که تردیدی در این نیست که ولیّ امر باید در ابراز نظر لازم برای اداره امور امت و بدون تأخیر از ابتدای زمان، شجاع و دارای همت بلند باشد و در پی‌گیری این نظر نیز قاطعیت داشته باشد تا مقتضای آن بدون تأخیر و سستی تحقق یابد.

پس از ثبوت این شرط، اگر دو یا چند نفر واجد شرط و دیگر شرایط باشند و یکی از آنها شجاع‌تر و قاطع‌تر باشد، آیا فرد قوی‌تر بر دیگران مقدم است؟

بعید نیست که گفته شود فرد قوی‌تر مقدم است و با وجود او جایی برای دیگران باقی نمی‌ماند تا متصدی مقام ولایت امری شوند. این نظر با دو وجه ثابت می‌گردد:

وجه اول: همان‌گونه که گذشت، عقلاً در بنای‌شان این شرط را لازم می‌بینند تا امت از دست‌یابی به مصلحت‌های لازم باز نماند و در هیچ مفسده‌ای قرار نگیرد. حال که سرّ اشتراط شجاعت و قاطعیت در ولیّ امر از نظر عقلاً چنین است، اگر از سوی شارع اقدس نیز ادله‌ای با این مفاد وارد شود که شرع این دو وصف را در ولیّ امر معتبر می‌داند، عقلاً از ارتکاز ثابت شده درمی‌یابند که تحقق این سرّ در ولایت ولیّ امر لازم است. در نتیجه اگر فردی در این دو وصف از دیگران قوی‌تر باشد، قطعاً این هدف اصلی در ولایتش بهتر محقق می‌شود و با ولایت او دست‌یافتنی‌تر خواهد بود و از آن‌جا که اصل، رسیدن به هدف مزبور است، هر آنچه به دست‌یابی به این هدف نزدیک‌تر باشد، رعایت و پیروی‌اش اولویت دارد. مشابه همین بیان را در اثبات تقدّم اعلم بر غیراعلم داشتیم.

از کلام سید مرتضی رحمته الله در کتاب ذخیره در مقام بیان صفات امام می‌توان استنباط کرد که وی نیز با تقدّم قوی‌تر از نظر شجاعت و قاطعیت، موافق است. او در این فصل می‌گوید: «یکی از صفات امام این است که از همه مردم شجاع‌تر باشد... این‌که باید شجاع‌ترین فرد امت باشد، مبتنی بر وجوب جهاد است و این‌که او امام امت در این امر می‌باشد و این مستند به دلیل نقلی است.»^۱ وی هم چنین آورده است:

اما آنچه دلالت دارد که امام از مردمش شجاع‌تر باشد، این است که او رئیس آنان در جهاد با دشمنان و جنگ با طغیان‌گران است و این به شجاعت وابسته است. پس باید در این جهت از مردم قوی‌تر باشد، چنان‌که در علم و غیر آن گفتیم، زیرا شأن رئیس آن است که از مردمش در اموری که بر آنان ریاست می‌کند، برتر باشد، چون قبلاً بیان داشتیم که تقدیم مفضول بر فاضل در موردی که از او برتر است، زشت و قبیح است.^۲

۱. سیدمرتضی، ذخیره، ص ۴۲۹.

۲. همان، ص ۴۳۶.

از ضمیمه کردن فراز دوم کلام سیّد مرتضی به فراز اول دانسته می‌شود که منظور ایشان در فراز اول که می‌گوید: «این مستند به دلیل نقلی است»، آن است که وجوب جهاد بر امت مستند به دلیل نقلی است می‌باشد، وگرنه تردیدی نیست که وقتی جهاد با دشمنان و محارب‌ان بر مردم واجب گردد، امام و ولیّ امر، در جنگ و جهاد نیز امام امت است. حال که ولیّ امر رئیس امت است و در نتیجه جهاد در اختیار اوست، از آن‌جا که ولایت بر جهاد به شجاعت ولیّ امر و رئیس مردم نیاز دارد، عقل حکم می‌کند که رئیس در این جهت قوی‌تر از مردم باشد تا تقدیم مفضول بر فاضل که به حکم عقل قبیح است، پیش نیاید.

مطلب دیگر این‌که اگرچه مورد سخن سیّد مرتضی علیه السلام شجاعت لازم در جهاد است، ولی از آن استفاده می‌شود که اشتراط قوی‌تر بودن امام، اختصاص به شجاعت در جهاد ندارد، بلکه هر شرطی که در ولیّ امر معتبر است، باید در ولیّ امر قوی‌تر و شدیدتر از دیگران باشد تا در هیچ موردی تقدیم مفضول بر فاضل که به حکم عقل قبیح است، پیش نیاید. بر این اساس اگر شجاعت بر تصمیم‌گیری سریع دارای مصلحت یا مانع مفسده بر و نیز قاطعیت در مقام اجرای این تصمیم در مورد ولیّ امر لازم است، او باید در این دو جهت، قوی‌تر مقدم بر دیگران باشد تا محذور عقلی یاد شده پیش نیاید.

وجه دوم: سخن پیشین امیر مؤمنان علیه السلام که می‌فرماید: «سزاوارترین فرد به این امر (ولایت) کسی است که از همه بر آن قوی‌تر باشد» بر اعتبار این وصف دلالت دارد. امام علیه السلام تصریح کرده که قوی‌ترین فرد در اداره امور امت، بر دیگران مقدم است. گذشت که شجاعت و قاطعیت، مقوم قدرت است و اگر چند نفر باشند، فرد قوی‌تر منحصر در شجاع‌تر و قاطع‌تر است. در نتیجه او برای تصدّی ولایت شایسته‌تر است و با وجود او جایی برای تصدّی ولایت توسط دیگری نیست.

شاید اهل تأمل بتوانند به وجه دیگری نیز دست یابند. بنابراین تردیدی نیست که کسی که در شجاعت و قاطعیت، قوی‌تر است، بر کسی که این اندازه از قدرت را ندارد، مقدم است.

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که اگر امر دایر بین دو یا چند نفر باشد که همگی واجد شرایط‌اند، اما یکی از آنها فقط در وصف شجاعت در تصمیم‌گیری و ابراز آن یا وصف قاطعیت از دیگران قوی‌تر است، این فرد بر دیگران تقدم دارد، زیرا دو جهت یاد شده، مقتضی تقدم هستند.

فصل یازدهم:

سلامت اعضای بدن و حواس

علامه حلی در تذکره به هنگام شمارش شرایط امام به معنای ولیّ امر می‌گوید:

نهمین شرط این است که وی شنوایی و بینایی سالم داشته باشد تا بتواند امور را از یک‌دیگر تفکیک دهد و این شرایط مورد اختلاف نیست.

شرط دهم این است که اعضای بدن او سالم باشد، مانند دست، پا و گوش. کوتاه سخن این که سلامت اعضا از نقصی که از حرکت کامل و سرعت خیزش مانع می‌شود، در امام شرط است و این نظر اول از دو نظر شافعیه است.^۱ مراد علامه حلی از این که «این شرایط مورد اختلاف نیست»، این است که هیچ‌کس از شیعه و سنی در این نه شرط که یکی همین شرط نهم است، اختلاف ندارد و این سخن ایشان به منزله نقل اجماع و اتفاق شیعه و سنی بر این شرط است.

پیش از علامه، سید مرتضی در کتاب ذخیره در فصل صفات امام گفته است: لازم نیست که امام خوش‌صورت‌ترین فرد باشد، چون این وصف هیچ نقشی در ولایت‌ها و سیاست‌های او ندارد، ولی باید بد شکل و زشت خلقت نباشد، چنان‌که این امر در مورد پیامبر هم جایز نیست، چراکه باعث تنفر مردم می‌شود.^۲ از بخش پایانی کلام سید مرتضی استفاده می‌شود که هرچیزی که موجب نقص خلقت در اعضا و حواس و نیز نفرت مردم از او شود، مانع از صلاحیت وی برای ولایت می‌گردد،

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۴.

۲. سید مرتضی، ذخیره، ص ۴۳۷.

چون تنفر از فرد باعث می‌شود که او در حسن ولایتی که از والی انتظار می‌رود، موفق نباشد. از این بیان به دست می‌آید که سلامت حواس و اعضای بدن در صورتی شرط است که عدم آن موجب نفرت مردم گردد.

باید گفت که اگرچه بازگشت شرط مورد بحث به دو شرط است - چنان‌که علامه در تذکره دو شرط را مطرح کرده - اما از آن‌جا که دلیل و سرّ اعتبار این دو شرط یکی است، ما آن دو را یک شرط محسوب می‌کنیم.

کوتاه سخن این که اگرچه بعضاً برای اشتراط سلامت حواس در ولّی امر به اتفاق علما بر آن استدلال شده - چنان‌که در تذکره آمده - ولی استناد اکثر علما به برخی از ادله‌ای که در آینده خواهد آمد، این اتفاق را محتمل‌المدرک می‌سازد و با این وجود، دیگر این اتفاق قابل استناد نیست.

حال می‌گوییم ممکن است نقص موجود در احساس حواس یا سلامت اعضا موجب نقص و ضعف در انجام وظایف واجب بر ولّی امر نشود و مردم را از او متنفر نسازد و وی نیز مانند دیگر کسانی که نقصی در حواس و اعضا ندارند، رهبری امت را بر عهده می‌گیرد و وظایفش را مانند افراد سالم انجام می‌دهد. در این صورت دلیلی بر اشتراط سلامت از چنین نقصی نداریم. اما گاه نقص موجب ناتوانی در انجام برخی از وظایف یا نفرت مردم از او می‌شود که به معنای تحقق وظایف مورد انتظار به نحو شایسته است. می‌توان برای اشتراط سلامت از چنین نقصی به وجوه متعددی از کتاب و سنت و بلکه از غیر این دو استدلال کرد:

استدلال به آیات

اول: خداوند متعال به نقل از قوم بنی اسرائیل و پیامبرشان می‌فرماید:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ...﴾^۱؛ پیامبرشان به آنان گفت: همانا

خداوند طالوت را برای شما به عنوان فرمان‌روا برانگیخت. گفتند: چگونه او بر ما فرمان‌روایی دارد، در حالی که ما به فرمان‌روایی از او سزاوارتریم و به او وسعت مالی داده نشده؟ (پیامبرشان) گفت: بی‌تردید خدا او را بر شما برگزیده و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده...

علاوه بر آنچه قبلاً گذشت که مفاد این آیه به دین بنی اسرائیل اختصاص ندارد و در شریعت اسلام نیز جاری است، بیان استدلال به آیه چنین است که پیامبر بنی اسرائیل در مقام پاسخ‌گویی به مطالبه آنان مبنی بر تعیین فرمان‌روایی برای‌شان، گفت: ﴿خداوند طالوت را برای شما به عنوان فرمان‌روا برانگیخت﴾، ولی قومش فرمان‌روایی طالوت را به دلیل عدم صلاحیت او برای ولایت نپذیرفتند، بدین بیان که ﴿گفتند: چگونه او بر ما فرمان‌روایی دارد، در حالی که ما به فرمان‌روایی از او سزاوارتریم و به او وسعت مالی داده نشده؟﴾ چکیده دلیل آنان بر عدم شایستگی طالوت برای فرمان‌روایی این است که برای فرمان‌روایی بر گروهی باید فرمان‌روا نزد گروهش و جاهت داشته باشد. این و جاهت متوقف بر آن است که فرمان‌روا مال فراوانی داشته باشد و طالوت فاقد چنین مالی است، چراکه به او وسعت مالی داده نشده است.

پیامبرشان به آنان پاسخ داد: ﴿بی‌تردید خدا او را بر شما برگزیده و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده و خدا ملک خود را به هرکس که بخواهد، می‌دهد﴾. این جواب پیامبر، متضمن دلیل تقدم طالوت بر قومش در تولی امور است. بر این اساس اولاً از آن‌جا که مردم بندگان خدا هستند و اختیارشان در دست اوست، اختیارشان در دست خداوند است و خداوند متعال طالوت را بر قومش برگزیده و به او پادشاهی داده و پادشاهی‌اش را به هرکس که بخواهد، می‌دهد. پس هیچ‌یک از بندگان خدا حق ندارند کسی را که خدا برگزیده و به او پادشاهی داده، نپذیرند.

ثانیاً خداوند طالوت را بر مردم برتری داده و به او فزونی علم و جسم بخشیده است. روشن است که از نظر عقلاً نیز داشتن علم به انجام وظایف محوله به ولیّ امر، معتبر است و اگر چند نفر واجد چنین علمی باشند، از دیدگاه آنان کسی بر دیگران مقدم است که در دانش بر آنها برتری دارد. خداوند علاوه بر فزونی در علم، به طالوت فزونی در جسم هم

داده است، چراکه رهبری به جسم مناسب نیاز دارد و در صورت تعدد دارندگان جسم مناسب نیز هرکس که جسمش مناسب‌تر است و برتری در جسم دارد، بر دیگران مقدم می‌باشد. پس فراز اخیر آیه مبارکه به وضوح بر این دلالت دارد که والی امور امت باید جسم مناسب داشته باشد و دارنده جسم، بر دیگران اولویت دارد و مقدم است و این همان مطلوب ماست. بنابراین کسی که در جسم و حواسش نقصی دارد که موجب عدم قدرت بر انجام وظایف ولایت می‌شود، شایسته ولایت امور نیست.

ممکن است اشکال شود که طبق تصریح آیات مبارکه، طالوت از سوی پیامبر بنی اسرائیل به امارت و فرمان‌روایی نصب شد. پس او منصوب پیامبر است و پیامبر جایگاهی بالاتر از منصوب خویش دارد. در نتیجه طالوت هم چون امیری است که ولی امر او را به امارت برگزیده است. بنابراین سلامت جسم در این امیر شرط است و آیه دلالت ندارد که این وصف در ولی امر امت شرط باشد.

در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود که اولاً از دو آیه مبارکه به دست می‌آید که خداوند فرمان‌روایی را به طالوت می‌دهد و هنگامی که مردم ابتدا به پیامبرشان گفتند: ﴿برای ما فرمان‌روایی برانگیز تا در راه خدا پیکار کنیم﴾، این مطلب در نظرشان مسلم بود. شاهد این مدعا گفتار پیامبر بنی اسرائیل است که فرمود: ﴿همانا خداوند طالوت بر شما به عنوان فرمان‌روا برانگیخت﴾ و نیز در مقام رد انکار طالوت توسط مردم گفت: ﴿بی‌تردید خدا او را بر شما برگزیده... و خدا ملک خود را به هرکس که بخواهد، می‌دهد﴾. پس خداوند طالوت را به عنوان فرمان‌روای مردم ساخت و او را بر آنان برگزید و پادشاهی را به وی داد و پیامبر فقط سمت اعلام پادشاهی او را از سوی خدا داشت. بنابراین طالوت از سوی خدا فرمان‌روا گردید و «ملک» در آیه به معنای ولایت و فرمان‌روایی است.

ثانیاً از روایات متعددی استفاده می‌شود امامت بر مردم که تعبیر دیگری از ولایت است، امری رفیع‌تر از مطلق پیامبری می‌باشد و این مقام تنها به تعداد اندکی از پیامبران داده شده است. برخی از این روایات در ادامه ذکر می‌گردد:

۱. یکی از این روایات، معتبره‌ای است که کلینی از هشام بن سالم نقل کرده است. دلیل

معتبر بودن سند این روایت آن است درست بن ابی منصور که در سند آن آمده، به علت روایت ابن ابی عمیر از او، ثقه است، چراکه ابن ابی عمیر فقط از ثقه روایت می‌کند. هم چنین درباره ابویحیی واسطی گفته شده که «او شیخ (استاد) متکلم ماست» و این برای اثبات وثاقتش کافی است. در این روایت هشام بن سالم می‌گوید که امام صادق علیه السلام فرمود:

پیامبران و رسولان چهار طبقه‌اند: پیامبری که فقط به خودش وحی می‌شود و به دیگری ارتباط ندارد؛ پیامبری که (وحی را) در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و آن را را در بیداری نمی‌بیند و به سوی هیچ‌کس مبعوث نشده و امامی دارد، چنان‌که ابراهیم علیه السلام بر لوط علیه السلام امام بود؛ پیامبری که (وحی را) در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و فرشته را مشاهده می‌کند و به سوی دسته کم یا زیادی از مردم فرستاده شده، مانند یونس که خداوند درباره‌اش فرمود: ﴿وَأَوْرَاهُ سَوًى صَدِّهَارٍ نَفَرًا بَیْشَرَ فَرَسْتَادِیمَ﴾^۱ و سی‌هزار نفر بیشتر از صد هزار نفر بودند و پیامبر دیگری بر یونس امام بود؛ پیامبری که در خواب می‌بیند و صدا را می‌شنود و در بیداری مشاهده می‌کند و خودش امام است، مانند پیامبران اولوالعزم. حضرت ابراهیم علیه السلام پیامبر بود و امام نبود، تا آن‌که خداوند فرمود: ﴿هَمانَا مِنْ تَوْرًا لِیَ مَرْدَمَ، اِمَامًا وَ پِیشوا کَرْدَمَ. اِبْرَاهِیمَ کَگفت: از اولاد من چه طور؟﴾ خداوند فرمود: ﴿پیمان به ستم‌گران نمی‌رسد.﴾^۲ هرکس که بت یا سنگی را پرستد، امام نمی‌شود.^۳

دلالت این روایت بر گفته ما روش است و نیاز به بیان ندارد.

۲. در روایت دیگری کلینی با سند مرسل از زید شحام نقل می‌کند:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند تبارک و تعالی ابراهیم علیه السلام را به بندگی گرفت، قبل از آن‌که او را پیامبر گیرد و او را به پیامبری گرفت، پیش از آن‌که او را رسول گیرد و او را رسول گرفت، قبل از آن‌که او را دوست گیرد و او را دوست گرفت، پیش از آن‌که او را امام گیرد و هنگامی که همه اینها را برای او

۱. صافات، آیه ۱۴۷: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

۲. بقره، آیه ۱۲۴: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۱.

جمع کرد، فرمود: ﴿همانا من تو را برای مردم، امام و پیشوا کردم﴾. از بزرگی امامت در نظر ابراهیم بود که او گفت: ﴿از اولاد من چه طور؟ گفت: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد﴾. سفیه امام پرهیزکار نمی‌شود.^۱

این روایت نیز به روشنی دلالت دارد که رتبه امامت به مراتب بالاتر از رتبه نبوت است. ۳. هم چنین کلینی از ابو محمد قاسم بن علاء و او به صورت مرفوعه از عبدالعزیز بن مسلم روایت می‌کند:

«همراه حضرت رضا علیه السلام در مرو بودیم و در ابتدای ورودمان روز جمعه در مسجد جامع اجتماع کردیم. حاضران درباره مسئله امامت سخن گفتند و از کثرت اختلاف مردم در این باره یاد کردند. من خدمت سرورم امام رضا علیه السلام رسیدم و ایشان را از پرداختن مردم به این موضوع باخبر ساختم. حضرت تبسم کرد و سپس فرمود: ای عبدالعزیز! مردم در نظرشان نادان هستند و فریب خورده‌اند. خداوند ﷻ پیامبرش را قبض روح نکرد تا آن که دین را برایش کامل کرد و قرآن را که در آن بیان هر چیزی است، بروی فرو فرستاد... و در حجة الوداع که پایان عمر ایشان بود، این آیه را نازل کرد که ﴿امروز دین شما را برای تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما به عنوان آیینی (استوار و پایدار) پذیرفتم﴾^۲ و موضوع امامت موجب کامل شدن دین است.

پیامبر ﷺ از دنیا رفت تا این که معارف دین را برای امتش بیان کرد و راه‌شان را برای شان روشن ساخت و آنان را به گونه‌ای رها کرد که بتوانند مسیر حق را بیمایند و علی علیه السلام را نشانه و امام آنها قرار داد و هر چیزی را که امت به آن نیاز داشته باشد، بیان نمود.

پس هرکس که بگوید خداوند ﷻ دینش را کامل نکرد، کتاب خدا را رد کرده و هرکس که کتاب خدا را رد کند، به خدا کافر است. آیا اینان ارزش امامت و جایگاهش را نسبت به امت می‌شناسند تا در مورد آن حق انتخاب داشته باشند؟ ارزش امامت والاتر و شأنش بزرگ‌تر و جایگاهش رفیع‌تر و گسترده‌اش دست‌نیافتنی‌تر و عمقش بیشتر از آن است که مردم با عقل‌های شان به آن برسند یا با نظرهای شان آن را درک کنند و یا امامی را به انتخاب خویش به پا دارند. خداوند ﷻ پس از نبوت و خلت (دوستی خدا)، ابراهیم خلیل علیه السلام را با امامت متمایز ساخت که مرتبه سوم و فضیلتی است که او را بدان شرافت داد و نامش را با آن اعلام نمود. خداوند فرمود: ﴿همانا من تو را برای مردم، امام و پیشوا

۱. همان، ص ۱۷۵، ح ۲.

۲. مانده، آیه ۳: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

کردم. حضرت ابراهیم خلیل با شادمانی از این مطلب، گفت: «از اولاد من چه طور؟» و خداوند تبارک و تعالی فرمود: «پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد.»^۱ این آیه امامت هر ستم‌گری را تا روز قیامت باطل ساخت و امامت در پاکان برگزیده قرار گرفت...»^۲

سخن ابتدا در مورد سند این روایت و سپس در مورد دلالت آن است. درباره سند روایت باید گفت قاسم بن علاء طبق نقل از سید بن طاووس، از وکلای ناحیه و در نتیجه از علمای بزرگ مورد اعتماد است، اما ایشان این روایت را به صورت مرفوعه از عبدالعزیز بن مسلم نقل کرده و بنابراین روایت مرفوعه است. شیخ صدوق این روایت را در سندهای خویش چنین ذکر کرده که «قاسم بن مسلم از برادرش عبدالعزیز روایت کرده است.» اگرچه این کلام ایشان مرفوعه بودن سند را از بین می‌برد، ولی هر دو برادر مجهول هستند و در کتاب‌های رجال توثیق و مدحی برای‌شان نیامده است.

شیخ صدوق این روایت را با تفصیلش در کتاب اکمال الدین و عیون اخبار الرضا^۳ با دو سند و در کتاب معانی الاخبار و امالی با یک سند آورده^۴ و هیچ‌یک از این سه سند، مرفوعه نیست، اما همگی مشتمل بر این دو برادر هستند و بعضی نیز راویان دیگری دارند که وثاقت آنان هم ثابت نشده است. بنابراین در نهایت، سند روایت از نظر روایان، اعتبار ندارد، مگر این که گفته شود مشتمل بودن روایت بر ذکر صفات بلند و مقامات والا و واژه‌ها و معانی ارزشمند، دلیل قطعی بر آن است که از غیر امام معصوم^۵ صادر نشده است. در نتیجه از نظر صدور، اعتبار کامل می‌یابد.

اما در مورد دلالت این روایت نیز گفتنی است سخن امام^۶ در ابتدای آن به روشنی دلالت دارد که منظور از «امامت» در روایت و نیز در آیه مبارکه، ولایت امور امت است، چراکه همان امری است که خداوند، علی^۷ را بدان مأمور ساخت و رسول خدا^۸ آن را در روز غدیر ابلاغ کرد و این آیه درباره‌اش نازل شده که «امروز دین شما را برای‌تان کامل و نعمت

۱. بقره، آیه ۱۲۴.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

۳. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۲۰، ح ۴ به نقل از شیخ صدوق، اکمال الدین، ص ۶۷۵، ح ۳۱؛ همو، عیون

اخبار الرضا^۹، ص ۲۱۶، ح ۱؛ معانی الاخبار، ص ۹۶ و همو، امالی، ص ۷۷۴.

خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما به عنوان آیینی (استوار و پایدار) پذیرفتم علیه السلام و ما در اوایل کتاب آن را بیان کردیم. پس این ولایت امور امت، مرتبه‌ای والا پس از نبوت و دوستی خدا است که خداوند، ابراهیم خلیل را بدان متمایز ساخت. در نتیجه امامت به معنای ولایت، مرتبه‌ای رفیع‌تر از نبوت است و این مطلوب ماست، همان‌گونه که در ذیل روایات گذشته نیز آوردیم.

۴. شیخ کلینی در کافی با سند معتبر از اسحاق بن عبدالعزیز ابوالسفاج از جابر نقل می‌کند: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند، ابراهیم را بنده خود قرار داد، پیش از آن که او را به پیامبری گیرد و پیامبر خود ساخت، پیش از آن که او را رسول قرار دهد و رسول قرار داد، پیش از آن که او را به دوستی گیرد و به دوستی گرفت، پیش از آن که او را به امامت گیرد و چون همه چیز را برای او جمع کرد (حضرت دست خود را مشت کرد) به او فرمود: ای ابراهیم! «من تو را برای مردم، امام و پیشوا کردم» علیه السلام از عظمت این امر در نگاه ابراهیم بود که گفت: ای پروردگار من! علیه السلام از اولاد من چه طور؟ خداوند فرمود: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد. علیه السلام

همان‌گونه که دانستید، امامت در روایت به معنای ولایت بر امت است و دلالت روایت بر این که این امامت رتبه‌ای پیش‌تر و بالاتر از نبوت می‌باشد، روشن است. بنابراین دلالت روایت بر مطلوب ما تمام است، اما وثاقت اسحاق بن عبدالعزیز ابوالسفاج ثابت نشده، اگرچه آن‌گونه که در کتاب خلاصه علامه آمده، غضائری درباره او گفته است: «وی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. ما گاه حدیث او را می‌پذیریم و گاه نمی‌پذیریم و می‌توان حدیثش را به عنوان شاهد گرفت.» این سخن غضائری اشاره دارد که ضعف او قطعی نیست، وگرنه حدیثش هیچ‌گاه پذیرفته نمی‌شد. بنابراین عبارت فوق به وثوق اجمالی به اسحاق بن عبد العزیز اشاره می‌کند. منظور از جابر نیز ظاهراً همان جابر بن یزید جعفی است که ثقة است.

کوتاه سخن این که امامت به معنای ولایت امر، رتبه‌ای برتر از پیامبری است و این مطلب با روایات فوق که روایات معتبری نیز در میان‌شان وجود دارد، به اثبات می‌رسد.

دوم: آیات متعددی که بر اثبات ولایت برای ولیّ امر دلالت دارند، بر اعتبار سلامت اعضا و صحت حواس او نیز دلالت می‌کنند، به گونه‌ای که در انجام وظایفش ضعف و سستی پیدا نکند. از جمله این آیات، آیه شریفه ﴿الَّذِينَ أُؤْتُوا الْوَلَايَةَ بِالْإِيمَانِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾^۱، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^۲ و نیز آیه غدیر است، البته با توجه به روایاتی که در ذیل این آیه (غدیر) وارد شده مبنی بر این که رسول خدا ﷺ آنچه را که از سوی خدا در رابطه با اولویت امیر مؤمنان علی (ع) بر مؤمنان نسبت به خودشان نازل گردید، بیان فرمود.

بیان دلالت این آیات همان است که هنگام استدلال به آنها برای اثبات شرط پیشین گذشت، زیرا هدف اصلی از ولایت فردی بر فرد دیگر یا جمعی آن است که والی نیازهای دینی و دنیوی آنان را برطرف سازد. بنابراین باید بتواند همه وظایف خود را در همه موارد انجام دهد و چنان که گذشت، فرد ناتوان از انجام وظایف ولو برخی از آنها، صلاحیت ولایت را ندارد.

استدلال به روایات

از آنچه اخیراً گفتیم روشن شد که روایات متعدد پیشین که بر ثبوت ولایت بر امت برای ولیّ امر دلالت داشتند، بر اشتراط سلامت اعضا و صحت حواس وی نیز دلالت می‌کنند، چرا که مقتضای آنها این است که ولیّ امر باید در همه موارد بر انجام این وظیفه عمومی قدرت داشته باشد و هرکس که فاقد سلامت اعضا یا صحت حواس باشد، نمی‌تواند متصدی ولایت امور امت گردد.

هم چنین اشتراط حسن ولایت در ولیّ امر، بر این مطلب دلالت دارد، چنان که در روایت معتبره سدید به این اشتراط تصریح شده است، زیرا حسن ولایت بدون قدرت بر اعمال مطلوب ولایت در همه موارد ممکن نیست. بنابراین همان طور که گفتیم، کسی که فاقد سلامت اعضا و حواس باشد، برای ولایت صلاحیت ندارد.

۱. احزاب، آیه ۶: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاطِيعُوا أَرْوَاقَهُمْ﴾

۲. مائده، آیه ۵۵: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الدَّيُّوسَ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ وَاللَّهُ يَهْدِي الْفِتْنَةَ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَظِيمُ الْفِتْنَةِ﴾

این سخن امیر مؤمنان علیه السلام نیز که می‌فرماید: «ای مردم! سزاوارترین فرد به این امر (ولایت) کسی است که از همه بر آن قوی‌تر باشد» بر این حقیقت دلالت می‌کند، چراکه از سزاوارتر بودن قدرت‌مندترین فرد و تقدم او بر دیگران استفاده می‌شود که قدرت بر اصل اعمال ولایت، در ولیّ امر شرط است، به گونه‌ای که فزونی آن در فردی موجب تقدم او بر دیگران می‌شود. بنابراین کسی که هیچ قدرتی بر اعمال ولایت ندارد یا در بعضی از موارد فاقد این قدرت است - چنان‌که مفروض سخن ماست - برای ولایت صلاحیت ندارد.

همین‌طور ادله اشتراط علم و اعلمیت و عدالت در ولیّ امر اعم از آیات و روایات، بر این شرط دلالت دارند، چون قبلاً گذشت که اعتبار هرکدام از اینها به دلیل آن است که ولیّ امر بتواند به علم خود به نحو شایسته عمل کند. در نتیجه قدرت وی بر انجام آنچه بدان علم دارد، شرط قبول ولایت اوست و کسی که فاقد قدرت اعمال ولایت در همه موارد یا در برخی از آنها باشد، صلاحیت تصدی ولایت امر را ندارد.

کوتاه سخن این‌که بدون شک و شبهه، سلامت اعضا و حواس در ولیّ امر شرط است.

فصل دوازدهم:

آزاد بودن

سید مرتضی در کتاب ذخیره در فصل بیان صفات امام می‌گوید: «حق امام این است که دستی فرا دست او نباشد و بر دیگران نظارت داشته باشد، نه این که زیر نظر دیگران باشد.»^۱ از آن جا که دست ارباب، بالای دست برده و برده زیر نظر اوست، عبارت سید مرتضی دلالت دارد که حریت و آزاد بودن در ولی امر شرط است.

علامه در کتاب تذکره در زمره شرایط غیر اختلافی معتبر در ولی امر آورده است: «ولی امر باید آزاد باشد، چرا که برده مشغول به خدمت مولایش است و برای نظارت بر مصالح مسلمانان فراغت نمی‌یابد و چون امامت، ریاست فراگیر است و برده زیر دست می‌باشد و امامت از مناصب بزرگ است و سزاوار برده نیست.»^۲

اگرچه در زمان ما بردگی به حسب ظاهر لغو شده، ولی بردگی و آزاد بودن دو حکم شرعی است و در فرض برپایی حکومت و ولایت اسلامی، ممکن است از راه‌هایی مثل غنیمت‌گیری در جنگ با کافران، افراد به بردگی گرفته شوند. به هر حال باید درباره اشتراط و عدم اشتراط آزاد بودن در ولی امر زمان غیبت بحث انجام گیرد. به نظر ما این احتمال به صورت جدی مطرح است که دلیل برخی از کسانی که به اشتراط حریت در ولی امر فتوا داده‌اند، همان وجوه ذکر شده در تذکره یا مورد اشاره در عبارت ذخیره و یا برخی از وجوه نقلی‌ای باشد که به زودی در موردشان سخن خواهیم گفت. بنابراین عدم اختلاف ادعا شده

۱. سید مرتضی، ذخیره، ص ۴۲۹.

۲. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۳.

در تذکره یا اجماع بر اشتراط حریت، محتمل المدرک است و نمی‌توان برای کشف حکم واقعی خدا به آن استناد جست.

استدلال به قرآن

می‌توان برای اشتراط حریت در متولی امور امت در زمان غیبت، به صورت اجمالی به قرآن کریم استدلال کرد. بیان مطلب این‌که گاه برده به‌عنوان انسانی مستقل از مولایش فرض می‌شود و تصدی امور امت توسط او مورد نظر قرار می‌گیرد و گاه نیز به ضمیمه اذن مولایش یا چیزی مانند آن و تولی امور امت توسط وی اداره می‌شود. اگر مستقل از اذن مولایش فرض شود، می‌توان برای عدم صلاحیتش به این آیه استدلال کرد:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ﴾^۱؛ خداوند مثل زده برده مملوک را که (دارایی و توانایی بر هیچ چیزی ندارد و شخصی (آزاد) را که به او روزی نیکویی عطا کرده‌ایم که از آن در نهان و آشکار انفاق می‌کند؛ آیا اینان مساوی‌اند؟

موضع استدلال، فراز آغازین آیه است که می‌فرماید: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾. با این بیان که خدای متعال، برده مملوک را این‌گونه وصف کرده که قدرت هیچ کاری را ندارد. همان‌گونه که وصف مملوکیت برای برده صفت توضیحی است، وصف عدم قدرت او بر انجام کاری نیز این‌چنین است. منظور از عدم قدرت، عدم قدرت قانونی او به عنوان برده از دیدگاه شرع و عقلاست، برخلاف فرد آزاد که به مقتضای قوانین می‌تواند عقود و ایقاعات مختلف را منعقد کند و آثار مورد انتظار نیز بر آنها مترتب می‌گردد. بنابراین برده صلاحیت ولایت امر بر امت را ندارد، چراکه همه امور امت در دست ولی امر است و باید همه تصرفات و تصمیمات بزرگ و اصلی او که طبق آیه شریفه، برده نمی‌تواند آنها را انجام دهد، نافذ باشد.

ممکن است چنین اشکال شود که اراده مفاد مذکور از وصف یاد شده، قطعی نیست، زیرا احتمال می‌رود که منظور از عدم قدرت بر چیزی این باشد که برده گرفتار مشکل و

۱. نحل، آیه ۷۵.

بیماری جسمانی ای باشد که به سبب آن نتواند کاری را انجام دهد و به کلی از همه کارها ناتوان گردیده باشد. روشن است که این وصف، وصفی عارضی و قید احترازی است و با وجود چنین احتمالی استدلال به آیه تمام نخواهد بود.

در پاسخ به این اشکال باید گفت که احتمال مزبور، احتمالی بدوی است که روایات معتبر السند فراوانی در ذیل آیه وارد شده‌اند، آن را نفی می‌کنند. این روایات دلالت دارند که مراد آیه، همان مفاد ذکر شده است و در نتیجه استدلال تمام می‌باشد. برخی از این روایات بدین شرح‌اند:

۱. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند صحیح از محمد بن مسلم روایت می‌کند: از امام صادق (ع) درباره کسی که کنیزش را به ازدواج مردی درمی‌آورد، پرسیدم که آیا می‌تواند هر زمان که خواست، این دورا از هم جدا سازد؟ حضرت فرمود: اگر برده مملوک اوست، هر زمان که خواست میان‌شان جدایی می‌افکند. خداوند متعال می‌فرماید: «عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ»؛ برده هیچ اختیاری ندارد و اگر شوهرش آزاد باشد، طلاق آن کنیز با فروش اوست.^۱

۲. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار و شیخ صدوق در من کتاب لایحضره الفقیه با سند صحیح از زرارہ نقل کرده‌اند که امام باقر و امام صادق (ع) فرمودند: «طلاق و ازدواج برده بدون اذن مولایش جایز نیست. گفتیم: اگر مولایش او را تزویج کرده، طلاق در اختیار کیست؟ حضرت فرمود: در اختیار مولایش است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ»؛ «شیء» همان طلاق است.

در کتاب استبصار به جای جمله پس از آیه، آمده است: «طلاق در اختیار او نیست» و در کتاب من لایحضره الفقیه نیز آمده: «و "شیء" همان طلاق است.» هم‌چنین در نسخه‌ای از کتاب من لایحضره الفقیه آمده: «پس "شیء" طلاق است» و در وسائل الشیعة به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه می‌خوانیم: «پس آیا "شیء" طلاق است؟»^۲

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۷۵، ح ۸ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۳۴۰، ح ۲۳ و همو، استبصار، ج ۳، ص ۲۰۷، ح ۱۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۳۴۳، ح ۱ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۴۷، ح ۵۰؛ همو، استبصار، ج ۲، ص ۲۱۴، ح ۱ و شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۴۱، ح ۴۸۶۰.

تردیدی در این نیست که منظور امام علیه السلام، تطبیق عموم واژه «شیء» بر طلاق است و این که برده نمی تواند به صورت مستقل، همسرش را طلاق دهد، اگرچه طبق تصریح حضرت، طلاق دادن و ازدواج کردن او با اجازه مولایش جایز است.

۳. در روایت شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند معتبر از شعیب بن یعقوب عرقوفی از امام صادق علیه السلام آمده است:

از امام علیه السلام درباره طلاق دادن برده سؤال شد و من هم حاضر بودم. حضرت فرمود: طلاق و ازدواج در اختیار او نیست. آیا نمی شنوی که خداوند می گوید: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾؟ حضرت فرمود: قادر به طلاق و ازدواج نیست، مگر با اجازه مولایش.^۱

۴. کلینی در کافی و شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند غیر معتبر از لیث مرادی روایت کرده اند: «از امام صادق علیه السلام درباره برده پرسیدم که آیا طلاق دادن او جایز و نافذ است؟ حضرت فرمود: اگر کنیز توست، نه؛ خداوند می فرماید: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾، ولی اگر کنیز مردی دیگر و یا آزاد است، طلاقش جایز و نافذ است.»^۲

دلیل عدم اعتبار روایت، وجود مفضل بن صالح در سند آن است که درباره اش گفته شده: «ضعیف و بسیار دروغ گوست و روایت جعل می کند.»

این چهار روایت که سه مورد از آنها از نظر سند معتبر بود، به وضوح دلالت دارند که منظور از فراز اول آیه مبارکه آن است که برده به صورت مستقل نمی تواند هیچ یک از عقود، مانند ازدواج و ایقاعات، هم چون طلاق را منعقد کند و طلاق و ازدواج او به صورت مستقل نافذ نیست، مگر این که مولایش اجازه دهد. سه روایت اول که دارای سند معتبر می باشند، در این مفاد صراحت دارند و با وجود آنها، احتمالات دیگری که ممکن است در مورد آیه

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۷۶، ح ۲ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۴۷، ح ۵۲ و همو، استبصار، ج ۳، ص ۲۱۵، ح ۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۷۷، ح ۴ به نقل از کافی، ج ۶، ص ۱۶۸، ح ۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۴۷، ح ۵۴ و همو، استبصار، ج ۲، ص ۲۱۶، ح ۶.

توهم شود، دفع می‌گردد و استدلال به آیه بر مطلوب تمام است.

۵. شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند موثق از حسن بن زیاد عطار آورده است: «از امام صادق (ع) درباره مردی که به برده‌اش دستور داده که حج تمتع انجام دهد، پرسیدم که آیا باید از طرف برده‌اش حیوان ذبح کند؟ حضرت فرمود: خداوند متعال می‌فرماید: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾»^۱

مورد سؤال، برده و مملوک با عنوان برده بودن اوست و چیز دیگری در او لحاظ نشده است. ظاهر جواب امام (ع) این است که در صدد نفی وجوب ذبح بر مولا از طرف برده می‌باشد و برای این مطلب به آیه مبارکه استدلال فرموده است. با این قرینه دانسته می‌شود که مقصود از آیه آن است که برده با توجه به این که مملوک است، همانند انسان‌های آزاد در قانون شرع به عنوان فرد قادر بر انجام کاری محسوب نمی‌شود و در نتیجه مطابق قانون نمی‌تواند حج تمتع به جا آورد. بنابراین حتی اگر مولا او را به انجام حج تمتع امر کند، باز تکلیف به این حج به طور کامل متوجه برده نمی‌شود تا ذبح از سوی او بر مولا واجب باشد، بلکه ذبح از طرف برده بر مولا واجب نیست.

با این بیان، موثقه فوق نیز مؤید آن روایات است و حتی بر آنها می‌افزاید که عموم واژه «شیء» که در آیه شریفه آمده، اختصاص به عقود و ایقاعات ندارد، بلکه شامل مثل حج نیز می‌شود و همان‌گونه که دانستید، این به مطلوب ما آسیبی نمی‌رساند. با این بیان که موافق ظاهر روایت است، جایی برای توهم تعارض این موثقه با مفاد چهار روایت پیشین باقی نمی‌ماند.

از آنچه گفته شد، دانسته می‌شود که نمی‌توان گفت: «ظاهر از عدم قدرت در آیه، عدم قدرت عرفی است، نه شرعی، زیرا از آن جا که برده در خارج تحت سلطه غیر می‌باشد، از فعالیت‌ها برکنار است، مگر در موردی که مولایش به او امر کند»، چراکه روایات پیشین به ویژه چهار روایت نخست، دلالت واضح یا دلالت صریح بر این داشتند که برده به منزله آزاد نیست و هیچ یک از عقود و ایقاعات و حتی عبادات از جانب او به صورت مستقل، صحیح

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۸۹، ح ۳ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۲۰۰، ح ۴ و ص ۴۸۲، ح ۳۵۹ و همو، استبصار، ج ۲، ص ۲۶۲، ح ۱.

نیست. پس استدلال به این فراز از آیه مبارکه برای عدم صلاحیت برده جهت تولی امور امت، تمام است.

برخی از اخبار، یعنی صحیح زرار و معتبره شعیب صراحت دارند که طلاق و نکاح برده با اجازه مولایش صحیح است. بر این اساس عدم اعتنا به انشاهای برده، مربوط به زمانی است که مستقل از اجازه مولایش باشد، ولی اگر اجازه مولای ضمیمه شود، عقد و ایقاع برده نافذ خواهد بود. روایات بسیاری با این مضمون وارد شده‌اند که عقود و ایقاعات برده با اجازه مولایش صحیح است و ظاهر آن است که آیه مبارکه نیز بر بیش از این دلالت ندارد که برده به عنوان برده، از دیدگاه قانون نمی‌تواند عمل انشایی صحیحی را انجام دهد، اما اگر مولای او اجازه دهد، رکن مهمی برایش فراهم آمده و انشاهای او مستند به این رکن خواهند بود و اگر این انشاهای صحیح باشند، منافاتی با عدم اعتبار انشاهای مستقل برده ندارد. بنابراین دلیلی بر عدم اعتنا به (انشاهای) برده در صورت ضمیمه شدن اذن مولایش در دست نیست.

با این حال صرف صحت تصرفات برده در صورت اجازه مولای او، برای جواز تصدی ولایت امور امت توسط او کافی نیست، چون اگر مولای او به برده‌اش برای تولی امور امت اجازه دهد، برده تحت سلطه مولای او خواهد بود و مولای او طبق قانون می‌تواند از اجازه خویش دست بکشد. در این صورت ولایت مسلمانان در اختیار این مولاست و دلیل بر مشروعیت چنین ولایتی نیست و مقتضای اصل، عدم ثبوت آن می‌باشد. نمی‌توان برداشته شدن اجازه مولای او را با عارض شدن مرگ بر ولی امر مقایسه کرد، چراکه مرگ عمومیت دارد و برای هرکسی پیش می‌آید. از این رو احتمال عارض شدن مرگ، مانع از صلاحیت ولی امر نمی‌شود، به خلاف برداشته شدن اجازه مولای او.

البته اگر بشود مولای او را به گونه‌ای درآورد که دست کشیدن از اجازه‌ای که می‌دهد، برایش جایز نباشد، مثل این که برده‌اش تا وقتی که زنده است، برای تولی امور امت از او اجاره شود، این راه‌کاری برای رفع مانع مذکور خواهد بود. در این صورت مولای دیگر نمی‌تواند اجازه‌اش را بردارد، چراکه عقد اجاره از عقود لازمه است. لکن سخن در کسی است که برده را برای این کار

اجاره می‌کند و این‌که اگر اجاره کرد، این منفعت خاص برده، ملک او می‌شود و در اختیارش قرار می‌گیرد و او هم به منزله مولا می‌گردد و تداوم ولایت امور امت در دست اوست، به‌گونه‌ای که هرگاه بخواهد، برده اجاره شده را از این کار عزل می‌نماید. در مثل این صورت نیز دلیلی بر مشروعیت ولایت نیست و مقتضای اصل، عدم ثبوت چنین ولایتی می‌باشد. ظاهراً عبارت سید مرتضی در ذخیره و نیز عبارت علامه در انتهای کلامش در تذکره هنگام استدلال بر اشتراط حریت، به همین مطلب برمی‌گردد، آن‌جا که می‌نویسد: «چون امامت، ریاست فراگیر است و برده زیردست می‌باشد و امامت از مناصب بزرگ است و سزاوار برده نیست.»

ممکن است چنین تصور شود که برخی از روایات اهل سنت بر جواز ولایت برده دلالت دارند، چنان‌که احمد در مسند و مسلم در صحیحش از یحیی بن حصین از مادر یا مادر بزرگش روایت کرده: «از پیامبر ﷺ در عرفات در خطبه حجة الوداع شنیدم که می‌فرمود: ای مردم! تقوای خدا را پیشه کنید و بشنوید و اطاعت نمایید، اگرچه برده حبشی ناقصی بر شما امیر گردد، تا زمانی که کتاب خداوند ﷻ را در میان تان به پا می‌دارد.»^۱

در برخی تعبیرها در مسند و صحیح مسلم آمده است: «اگرچه برده... بر شما گماشته شود.» این روایت را احمد در مسند از عیزار بن حرث از ام الحصین احمسیه نیز روایت کرده است.^۲

تصور دلالت این روایت با توجه به آن است که امارت‌دهی و گماردن برده (که در روایت آمده)، تعبیر دیگری از ولایت‌دهی به اوست. در نتیجه روایت بر مشروعیت ولایت برده و وجوب اطاعت از اوامر او دلالت دارد. اما بر این استدلال، چنین اشکال می‌شود که امارت‌دهی و گماردن، تعبیر دیگری از ولایت‌دهی به برده از طرف مقام مافوق اوست، همان‌گونه که در نصب کارگزاران و والیان و امیران از سوی ولیّ امر امت، چنین مرسوم است؛ مثل امیر مؤمنان ﷺ که مالک را بر مصر امارت داد. بنابراین روایت به این ولایت‌های فرعی پرداخته و شامل ولایت کبرا (رهبری جامعه) نمی‌شود و دلیلی بر عدم جواز تصدی این ولایت‌های فرعی توسط برده، در

۱. مسند احمد، ج ۶، ص ۴۰۲ و صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۲۵.

۲. همان.

دست نیست، بلکه مقتضای ادله ولایت ولیّ امر این است که تصدی این گونه ولایت توسط او اشکال ندارد. به علاوه سند این روایت فاقد اعتبار است.

خلاصه این که مقتضای ادله، اشتراط حریت و آزاد بودن در ولیّ امر زمان غیبت است. در مورد اشتراط این دوازده شرط در ولیّ امر زمان غیبت، دلیل وجود دارد. شرایط دیگری نیز هستند که شاید بتوان قائل به اشتراطشان شد و باید به بحث در مورد آنها پرداخت.

فصل سیزدهم:

برخی از شرایط احتمالی

ممکن است گفته شود که این شرایط هم در ولیّ امر زمان غیبت، معتبرند:

اول: بخیل و حریص نبودن

این که ولیّ امر اهل بخل و طمع و سازش و حب جاه نباشد، اگرچه ابتلای او به یکی از اینها به حد سلب عدالت نرسد. برای اعتبار این شرط به دلایل ذیل استدلال شده است:

۱. امیر مؤمنان علیه السلام در مقام اعلام عدم شایستگی معاویه برای ولایت امور امت می فرماید:

می دانید که شایسته نیست والی بر نوامیس و جانها و غنیمت‌ها و احکام و امامت مسلمانان، بخیل باشد که در این صورت همه همتش صرف اموال مسلمانان می شود... هم چنین نباید نسبت به اموال، ظالم باشد که چنین کسی گروهی را بر گروه دیگر مقدم می دارد و نیز سزاوار نیست که در قضاوت، اهل رشوه باشد که حقوق مردم را ضایع می سازد و آنها را در غیر جایگاهش نگه می دارد.^۱

امام تصریح می کند که بخیل برای ولایت امر صلاحیت ندارد و در بیان علت آن می فرماید که چنین فردی مال را در مصارف لازم صرف نمی کند. هم چنین حضرت بیان می نماید که «حائف للدُّوْل» صلاحیت این منصب را ندارد. «حیف» همان ظلم و «دُّوْل» جمع دولت به معنای مال است و تعلیل ایشان به این بر می گردد که چنین شخصی، گروهی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱، ص ۱۸۹: «وقد علمتم انه لا ينبغي أن يكون الوالی علی الفروج والدماء والمغانم والاحکام و امامة المسلمين، البخیل فتكون فی اموالهم نهمة... و لا الحائف للدُّوْل فیَتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشی فی الحکم فیذهب بالحقوق ویقف بها دون المقاطع.»

را بدون مجوز شرعی بر گروهی دیگر مقدم می‌دارد و این نوعی از سازش در برابر هواهای نفسانی است. نیز امام تصریح دارد که فرد رشوه‌گیر در قضاوت، شایسته تصدی مقام ولایت امر نیست و علت آن را چنین بیان می‌کند که چنین کسی موجب از بین رفتن حقوق و عدم اجرای احکام الهی مطابق خواست خداوند می‌شود. رشوه‌گیری در این جا تعبیر دیگری است از این که شخص رشوه‌گیر، اهل حرص و طمع است.

۲. در نامه علی بن ابی طالب علیه السلام به مالک اشتر هنگام نصب او به ولایت مصر آمده است: در مشورت خود، بخیل را وارد مساز که او تو را از بخشش منحرف می‌کند و به تو بیم فقر می‌دهد. هم چنین با ترسو مشورت مکن تو را در انجام کارها ضعیف می‌سازد و نیز حریص را در مشورت راه مده که او حرص و آز به ستم را برای تو زیبا جلوه می‌دهد. همانا بخل و ترس و حرص چند خصلت مختلف‌اند که نقطه مشترک آنها سوء ظن به خداست.^۱

استدلال به این نامه چنین است که اگر وجود این صفات مانع از این شود که فردی مشاور امیر اصلی گردد، مانعیت آنها از صلاحیت واجد این صفات برای ولایت کبرا کاملاً روشن است.

۳. در نهج البلاغه از امیر مؤمنان علیه السلام می‌خوانیم: «امر خداوند سبحان را به پا نمی‌دارد جز فردی که سازش نمی‌کند، رنگ به رنگ نمی‌شود و در پی طمع نمی‌رود.»^۲ ظاهر «امر خداوند» همان امر ولایت است و اگر عموم آن هم پذیرفته شود، تردیدی در این نیست که شامل وظایف ولیّ امر نیز می‌گردد. در نتیجه امام حکم کرده که جز کسی که اهل سازش و پیروی از مطامع نباشد، کسی امر ولایت را به پا نمی‌دارد و آن را امثال نمی‌کند، زیرا کسی که با مردم سازش می‌کند و در پی تحصیل رضایت آنهاست و نیز فردی که اهل طمع و حرص است، نمی‌تواند امر خداوند را امثال کند و این همان مطلب مورد نظر ماست.

۴. در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «هرکس از فقها که خود را

۱. همان، نامه ۵۳، ص ۴۳۰.

۲. همان، حکمت ۱۱۰، ص ۴۸۸.

حفظ می‌کند و از دینش پاسداری می‌نماید و مخالف هوس خویش و مطیع امر مولایش است، عوام می‌توانند از او تقلید کنند و چنین کسانی تنها برخی از فقهای شیعه‌اند، نه همه آنها.^۱

امام در مرجع تقلید شرط کرده که مخالف هوای خود باشد. بنابراین تقلید در احکام دینی از کسی که به دنیا و مادیات، حرص و طمع دارد، جایز نیست. وقتی تقلید از چنین فردی جایز نباشد، عدم جواز مسلط نمودن او بر جان‌ها و اموال مردم با وسعتی که در امر ولایت است، با اولویت قطعی ثابت می‌شود.

این وجوهی بود که یکی از بزرگان برای اثبات این که متصدی ولایت باید اهل بخل و طمع و سازش نباشد، به آن استدلال کرده است،^۲ ولی انصاف آن است که هیچ یک از این وجوه، چیزی بیش از وصف عدالت را اثبات نمی‌کنند، زیرا امیرمؤمنان (علیه السلام) در کلام اول که از نهج البلاغه نقل شده بود، آسیب ولایت یافتن بخیل را این گونه بیان می‌فرماید که او همه همش را صرف اموال مردم می‌کند.^۳ هم چنین آن حضرت مشکل رشوه‌گیر بودن والی را - که نزدیک به وصف حرص و طمع است - چنین بیان می‌دارد که حقوق را از بین می‌برد و آنها را در غیر جایگاهش نگه می‌دارد و هر دو محذور، حرام است، چراکه آن گونه که در مصباح المنیر آمده، «نهمه» در چیزی بدین معناست که همه همت فرد متوجه آن گردد. در نتیجه این که «نهمه» او متوجه اموال مردم می‌شود، یعنی آنچه را که می‌خواهد از اموال بیت المال مسلمانان برمی‌دارد و این ظلمی حرام و مرتکب آن فاسق است. هم چنین مفسده رشوه‌گیری، از بین بردن حقوق صاحبان حقوق و بازداشتن این حقوق از جایگاهش و منع صاحبان حقوق از دست‌یابی به حقوق‌شان است که این نیز ظلمی آشکار و در منافات با هدف اصلی از قضاوت می‌باشد. به علاوه رشوه‌گیری در قضاوت، از محرمات کبیره است. بر این اساس این فرازا بر چیزی بیش از اشتراط عدالت، دلالت ندارند.

اما در مورد کلام دوم امام که در مکتوب ایشان به مالک اشتر آمده، باید گفت حرص به

۱. بحارالانوار، ج ۲، ص ۸۸، ح ۱۲ به نقل از تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام)، ص ۲۰۰ و طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۴۵۷.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۲۹.

۳. «فیکون فی اموالهم نهمته».

ستم، فرد حریص را گرفتار ظلم به کسی می‌کند که مالی از او گرفته می‌شود و یا حقی از او سلب می‌گردد، در حالی که ستم کردن، حرامی آشکار است. هم‌چنین ضعیف ساختن فرد از انجام کارها در صورتی که انجام‌شان لازم باشد، توقف از امثال چیزی است که خداوند واجب کرده و منصرف ساختن از بخشش نیز نزدیک به همین امر است. به تعبیر دیگر اگر انجام کار یا بخششی واجب نباشد، تردیدی نیست که انجام آن بر ولی امر لازم نیست و در نتیجه بازداری از این کار و بخشش، ممنوع نخواهد بود، برخلاف موردی که انجام این دو واجب باشد، چراکه منع از آن، به معنای منع از ادای واجب می‌باشد و چنین کاری حرام است و فرد بازدارنده و مرتکب آن، هر دو فاسق هستند. پس این نامه نیز بر اشتراط وصفی بیش از عدالت، دلالت ندارد. شاهد سخن ما ملاکی است که حضرت در پایان آورده و فرموده: «همانا بخل و ترس و حرص چند خصلت مختلف‌اند که نقطه مشترک آنها سوء ظن به خداست»، زیرا تردیدی نیست که عمده توجه به چیزی از اینهاست که به حد حرمت برسد و مصداق سوء ظن به خدا شود.

هم‌چنین در این بیان امیر مؤمنان علیه السلام که «امر خداوند سبحان را به پا نمی‌دارد جز کسی که سازش نمی‌کند، رنگ به رنگ نمی‌شود و در پی طمع نمی‌رود» تعبیر به «امر خداوند» در ابتدای سخن، دلالت می‌کند که مراد چیزی است که خدا به آن امر کرده است. روشن است که ظاهر ماده امر، الزام و وجوب است و اطلاق آن بر خصوص منصب ولایت نیز به این دلیل است که آنچه ولی امر به پا می‌دارد، واجب است. کوتاه سخن این که مفاد روایت آن است که اقامه واجبات نیازمند عدم سازش و بخل می‌باشد. در نتیجه منظور امام علیه السلام آن است که سازش و بخل مانع از امثال وظایف الزامی می‌شوند و این میزان از این دو صفت از محرمات است. بنابراین این سخن امام علیه السلام نیز بر شرطی بیش از عدالت، دلالت ندارد.

درباره سخن نقل شده از تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام نیز با توجه به عبارات قبل و بعد آن روشن می‌شود که منظور از این هوس، چیزی است که موجب ارتکاب فسق گردد. ما در این جا مجموع این عبارات را می‌آوریم تا روشن شود که منظور امام، مطلبی است که گفته شد. امام می‌فرماید:

هم چنین اگر عوام امت ما ببینند که فقیهان‌شان مرتکب فسق آشکار و معصیت شدید و درگیری بر سر دنیا و حرام آن می‌شود و کسی را که از او نفرت دارند، نابود می‌کنند، در حالی که شایسته آن است که کارش را اصلاح کنند و به کسی که به او تعصب دارند، نیکی می‌کنند، با این که شایسته خواری و اهانت است، پس هرکس از عوام ما که از چنین فقیهانی تقلید کند، مثل یهودیانی است که خداوند آنان را به دلیل تقلید از فقیهان فاسق‌شان مذمت کرده است. اما هرکس از فقها که خود را حفظ می‌کند و از دینش پاسداری می‌نماید و مخالف هوس خویش و مطیع امر مولایش است، عوام می‌توانند از او تقلید کنند و چنین کسانی تنها برخی از فقهای شیعه‌اند، نه همه آنها، چون کسی که همانند فقهای فاسق عامه، زشتی‌ها را مرتکب می‌شود، از او چیزی را از طرف ما نپذیرید و ارزشی ندارد...

قرینه بودن این صدر و ذیل بر گفته ما روشن است و نیازمند بیان نیست و در نتیجه این چهار وجه بر بیش از اشتراط وصف عدالت، دلالت ندارند.

با دقت در آنچه گفتیم، روشن می‌شود که نمی‌توان برای اشتراط حریص نبودن ولی امر به روایت صحیح مسلم و صحیح بخاری از ابوموسی استدلال کرد. ابوموسی در این روایت می‌گوید:

من و دو نفر از عموزادگانم خدمت پیامبر ﷺ رسیدیم. یکی از دو نفر گفت: ای رسول خدا! ما را بر بعضی از جاهایی که خداوند ولایت آنها را به تو داده، امیر ساز و دیگری هم مشابه او گفت. حضرت فرمود: ما به خدا سوگند ولایت این کار را به کسی نمی‌دهیم که آن را درخواست کند و نیز به کسی که بر آن حریص باشد.

نحوه استدلال به این روایت چنین است که پایان آن، فرد حریص نسبت به امارت فرعی را ممنوع از تصدی آن قرار می‌دهد. در نتیجه حریص به طریق اولی از تصدی امارت و ولایت کبرا ممنوع خواهد بود. دلیل عدم پذیرش استدلال مذکور آن است که طبق بیان امیر مؤمنان (علیه السلام)، سر عدم صلاحیت حریص برای تصدی ولایت امور این است که موجب ستم به صاحبان اموال و حقوق می‌شود و همه همت چنین فردی متوجه اموال مسلمانان می‌گردد و از این اموال هر چه را که می‌خواهد، به ستم برای خود بر می‌دارد. (در نتیجه این روایت نیز بر چیزی بیش از اشتراط عدالت، دلالت ندارد.) به علاوه سند این روایات اهل سنت، معتبر نیست و این روایات حجت نمی‌باشند.

دوم: قرشی بودن

این شرط را برخی از اهل سنت آورده‌اند. علامه حلی رحمته الله در کتاب تذکره به هنگام ذکر شرایط امام آورده است:

این که از قریش باشد، چون پیامبر فرموده است: «ائمه از قریش هستند» و این نظر ظاهرترین نظر از میان دو قول شافعی است و جوینی با آن مخالفت کرده، با این که اختلافی در این نیست که ابابکر در روز سقیفه با همین مطلب بر انصار احتجاج کرد و صحابه پس از ابوبکر با همین دلیل خلافت را گرفتند... امامت از نظر ما محصور در دوازده نفر است، آن گونه که خواهد آمد.^۱

بخش پایانی سخن علامه دلالت دارد که از آن جا که امامت نزد شیعه، محصور در دوازده امام معصوم است و آنان از خاندان رسول خدا و افرادی مشخص هستند که امامت از آنها خارج نمی‌شود، پس دیگر بحث از این شرط نزد شیعه جایی ندارد. این سخن علامه اشاره دارد که علمای شیعه متعرض امر ولایت در زمان غیبت نشده و در نتیجه به صفات ولی امر در این دوره نپرداخته‌اند و ما بارها گفته‌ایم که سر نپرداختن فقها به شرایط ولی امر همین است.

به هر حال آنچه می‌توان برای اشتراط قرشی بودن به آن استدلال کرد، همین روایت نبوی نقل شده در تذکره است که جا دارد به بحث درباره موارد نقل آن پردازیم.

موارد نقل حدیث در منابع شیعه

۱. شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام از محمد بن عمر بن محمد بن سلم بن براء جعابی از ابو محمد حسن بن عبدالله بن محمد بن عباس رازی تمیمی از امام رضا علیه السلام از پدران آن حضرت علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «امامان از قریش هستند.»^۲

اما سند این روایت مورد اشکال است، چراکه تمیمی توثیق نشده است.

۲. در کتاب سلیم بن قیس آمده که سلیم می‌گوید:

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۴.

۲. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۰۴ به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۶۳، ح ۲۷۲.

از سلمان فارسی شنیدم که گفت: چون پیامبر ﷺ رحلت کرد و مردم کردند آنچه کردند، ابوبکر و عمر و ابوعبیده بن جراح آمدند و با انصار بحث کردند و آنان را با استدلال حضرت علی علیه السلام محکوم کردند. گفتند: ای گروه انصار! قریش از شما به این امر سزاوارتر است، چون رسول خدا ﷺ از قریش بود و مهاجران بهتر از شما هستند، چون خداوند در کتابش با مهاجران شروع کرده و آنان را برتری داده است و رسول خدا ﷺ فرمود: «امامان از قریش هستند»^۱

قبلاً گذشت که سند کتاب سلیم معتبر است. در نتیجه از این طریق، اسناد این سخن توسط مهاجران به پیامبر ثابت می‌شود و شاید نقل آنان از نظر انصار و عموم مردم مورد قبول بوده و به این شکل بعید نیست اعتبار آن ثابت گردد.

۳. در بحارالانوار آمده که ابوهریره از پیامبر اکرم ﷺ روایت کرده است: «امامان از قریش هستند»^۲ ضعف سند این روایت روشن است، زیرا هم راوی آن ضعیف است و هم مرسل است.
۴. در بحارالانوار از کتاب وصیت مسعودی در نقل جریان روز آمده است: «گروهی از مهاجران گفتند: ما از رسول خدا ﷺ شنیدیم که می‌فرمود: "خلافت در قریش است" و انصار سخن قریش را پذیرفت»^۳

شاید این روایت، نقل به معنای عبارت پیشین باشد که از پیامبر ﷺ نقل شده بود.

۵. در بصائر الدرجات با اسناد از ربیعۃ بن ناجد^۴ نقل شده است: «امامان از قریش هستند؛ نیکان قریش امامان نیکان‌شان و بدکاران قریش امامان بدکاران‌شان هستند سپس این آیه را تلاوت کرد: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾»^۵
این روایت در بحارالانوار نیز به نقل از بصائر الدرجات آمده است.^۶ نهایت امر این

۱. بحارالانوار، ج ۲۸، ص ۲۶۱ به نقل از کتاب سلیم بن قیس، ص ۷۹.

۲. بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۱۳۳.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۳۰۸.

۴. نسخه بحارالانوار: از علی علیه السلام.

۵. قصص، آیه ۴۱: ﴿وَأَنهَآ رَآبِشَوَابَانِی قَرَار دَادِیْمَ کِه بِه سَوِی آتَش جِهَنَم می خوانند و در روز قیامت یاری نمی‌شوند﴾.

۶. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۳، ح ۵.

۷. بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۱۵۷.

است که روایت فوق از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده، اما اولاً سندش غیر معتبر است، چون ربیعۀ بن ناجد شناخته شده است و حتی ابوصادق و عمرو بن عثمان اعمی یا اعمش که پیش از او ذکر شده اند نیز مجهول هستند. به علاوه تقسیم به دو قسم و استشهاد به آیه در پایان روایت، دلیل آن است که منظور از امامت، ولایت امر نیست، بلکه منظور این است که مردم پیرو قریش اند و خوبان آنان خوبان شان و بدهای آنها از بدهای شان پیروی می کنند و به همین سبب قریش امامان مردم هستند، در حالی که مراد از ولایت مورد قبول در شرع، چنین معنایی نیست. البته این اشکال در روایت نبوی پیشین جای طرح ندارد.

موارد نقل حدیث در منابع اهل سنت

آنچه گذشت، مواردی بود که ما به نقل این حدیث نبوی در آثار علمای بزرگوارمان دست یافتیم. اما این حدیث در آثار علمای اهل سنت نیز نقل شده است:

۱. در مسند احمد در ضمن روایات مسند انس بن مالک آمده که انس می گوید:

در خانه فردی از انصار بودیم که پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و ایستاد. سپس چارچوب در را گرفت و فرمود: «امامان از قریش هستند. آنان بر شما حقی دارند و برای شما هم مشابه آن است، تا هنگامی که اگر از آنان درخواست رحم می شود، ترحم کنند و وقتی حکم می کنند، به عدالت حکم نمایند و زمانی که پیمان می بندند، وفا کنند و هرکس از آنان که چنین نکند، لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر او باد.»^۱

همین روایت را با سندی متفاوت در جایی دیگر نیز آورده است.^۲

۲. در مسند احمد در ضمن روایات مسند ابو برزه اسلمی بصری آمده که وی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند: «امامان از قریش هستند، در صورتی که اگر از آنان درخواست رحم شود، ترحم کنند و زمانی که پیمان می بندند، وفا کنند و وقتی حکم می کنند، به عدالت حکم نمایند و هرکس از آنان که چنین نکند، لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر او باد.»^۳

۱. مسند احمد، ج ۳، ص ۱۸۳.

۲. همان، ص ۱۲۹.

۳. همان، ج ۴، ص ۴۲۲.

هم‌چنین در مسند احمد از ابوبرزه روایت شده که پیامبر خدا ﷺ فرمود:

امیران از قریش هستند؛ امیران از قریش هستند؛ امیران از قریش هستند. برای من بر عهده آنان حقی است و آنان نیز بر شما حقی دارند، تا هنگامی که انجام دهند (سه بار تکرار کرد)؛ تا وقتی که حکم می‌کنند و عدالت را پیشه خویش می‌سازند و از آنان درخواست رحم می‌شود و ترحم می‌کنند و پیمان می‌بندند و وفا می‌کنند. پس هرکس از آنان که چنین نکند؛ لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر او باد.^۱

در جای دیگری از این کتاب نیز مشابه همین روایت از ابوبرزه نقل شده، البته با حذف جمله «برای من بر عهده آنان حقی است و آنان نیز بر شما حقی دارند.»^۲ شاید سه حدیث، یک حدیث باشند و اختلاف در اثر نقل به معنا ایجاد شده باشد.

۳. در بخش سیر کتاب سنن دارمی «باب الامارة فی قریش» به نقل از معاویه آمده است: «با گروهی از قریش نزد رسول خدا ﷺ بودیم که شنیدم فرمود: "این امر در قریش است و هیچ‌کس با آنان دشمنی نمی‌ورزند، مگر این که خداوند او را با صورت بر زمین می‌زند، البته تا هنگامی که دین را به پا دارند.»»^۳

بخاری نیز این روایت را در بخش احکام صحیح خود آورده است.^۴

به نظر ما این روایت مثل روایت پیشین است، بر این اساس که جمله «این امر در قریش است»، ظاهر در این باشد که امامت و ولایت امر در قریش است. در نتیجه روایت فوق از نظر معنا مشابه روایت پیشین است. این در صورتی است که جمله در مقام انشا و بیان حکم کلی باشد، اما اگر در مقام خبردهی از حوادث آینده باشد، بدین معنا که اگر قریش دین را به پا ندارند، ولایت از دست‌شان بیرون می‌رود، در این فرض بر مطلوب ما دلالت ندارد.

۴. احمد در مسندش و در ضمن روایات مسند عبدالله بن عمر روایتی را با همین معنا

۱. همان، ص ۴۲۴.

۲. همان، ص ۴۲۱.

۳. سنن دارمی، ج ۲، ص ۲۴۲.

۴. صحیح بخاری، ج ۴، ص ۷۰۰.

آورده و گفته که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «این امر پیوسته در قریش است، تا هنگامی که دو نفر از مردم باقی بماند.»^۱

مشابه همین روایت را مسلم در صحیح خود در بخش امارت و بخاری در «باب ۴ مناقب» و در «باب الامراء من قریش» از عبدالله بن عمر آورده‌اند.^۲ اتحاد معنای این روایت با روایت نبوی، روشن‌تر از روایت معاویه است و بلکه تردیدی در یکی بودن معنای این دو روایت نیست.

گفتنی است علامه مجلسی در اواخر باب سوم بخش فتن و محن بحارالانوار به اهل سنت و حتی مسلمانان نسبت داده که بر این مطلب اتفاق نظر دارند که امامت فقط در قریش است. وی در آن‌جا آورده است: «اما بر اساس پندار مخالفان به این دلیل که آنان و بلکه همه مسلمانان اتفاق نظر دارند که امامت جز در قریش نخواهد بود. صاحب کتاب مغنی می‌گوید: اساتید ما برای این مطلب به این روایت پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال کرده‌اند که "امامان از قریش هستند."»^۳

یقیناً منظور ایشان از اتفاق مسلمانان بر این که امامت جز در قریش نیست، نسبت به شیعه امامیه آن است که آنان امامان را منحصر در دوازده امام می‌بینند که همگی از قریش‌اند، وگرنه تردیدی در این نیست که اکثر فقها به مسئله ولایت امر در زمان غیبت نپرداخته‌اند. البته همان‌گونه که بارها اشاره داشته‌ایم، این مسئله در کلام مخالفان آمده است.

به هر حال استدلال به این روایت نبوی با چشم‌پوشی از سند آن این‌گونه است که پیامبر صلی الله علیه و آله حکم کرده که امامان از قریش هستند و امام همان کسی است که ولایت امر امت را بر عهده دارد و این سخن مطلق است و شامل همه زمان‌ها می‌شود. بنابراین روایت دلالت دارد که ولایت امر امت حتی در زمان غیبت باید به دست فردی از قریش باشد و این تعبیر دیگری از اشتراط قرشی بودن ولی امر در زمان غیبت است. سخن در استدلال به این

۱. مسند احمد، ج ۲، ص ۱۲۸.

۲. صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۰۱ و صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۶ و ج ۴، ص ۷۰۰.

۳. بحارالانوار، ج ۲۸، ص ۱۷۱.

گفته پیامبر ﷺ که «خلافت در قریش است» نیز چنین است و استدلال به این حدیث نبوی که «امیران از قریش هستند» و روایت عبدالله بن عمر و معاویه هم همین‌گونه می‌باشد. حق آن است که استدلال به این روایات برای اثبات اشتراط وصف قرشی بودن در ولیّ امر در زمان غیبت، تمام نیست، چون این روایات از نظر الفاظ به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای فقط دلالت دارند که امامت و خلافت در قریش است و دسته دیگر در ادامه این مفاد، نکته دیگری را هم دارند.

دسته دوم یا در ادامه‌شان آمده که امامان یاد شده در روایت، امامی را که می‌لغزد و به آتش دعوت می‌کند نیز شامل می‌شوند، مانند روایت بصائر الدرجات، یا کسی را هم در بر می‌گیرند که به سه امر یاد شده در روایت انس و ابوبرزه پای‌بند نباشد و لعنت خدا و فرشته‌ها و همه مردم بر او نیست و یا شامل کسی نیز می‌شوند که دین را به پا نمی‌دارد، چنان‌که در روایت معاویه آمده است. استدلال به این دسته از روایات تمام نیست، چون قطعاً کسی که به آتش دعوت می‌کند و لعنت خدا بر اوست، ولایت الهی بر امت ندارد. بنابراین منظور از امامت ذکر شده در این دسته از روایات، ولایت مقبول شرعی نیست. پس نمی‌توان به آنها استدلال کرد. حتی شاید این دسته از روایات قرینه بر این باشند که منظور از امامت در دسته اول نیز که این نکته اضافی را ندارند، همین معنای عام است و در نتیجه هیچ یک از این روایات نتوانند بر اعتبار وصف قرشی بودن در ولیّ امر شرعی در زمان غیبت دلالت کنند.

اما این اشکال به دسته اول روایات وارد نیست. در نتیجه با چشم‌پوشی از آنچه بیان شد که دسته دوم روایات قرینه بر آن است که منظور از امامت در این دسته نیز ولایت شرعی نیست، باید گفت حتی اگر بپذیریم که استدلال به این روایات برای اعتبار وصف قرشی بودن در ولیّ امر در زمان غیبت تمام است، اما روایات بسیاری داریم که مانع از صحت استدلال به این روایات برای اثبات مطلوب ما هستند، زیرا اولاً روایات بسیاری با این مفاد وارد شده‌اند که امامان پس از رسول خدا ﷺ دوازده نفرند، یا با این تعبیر که آنان از قریش هستند و یا بدون فزونی این معنا.

بخاری در صحیح خود، مسلم در صحیحش، احمد در مسندش - با سندهای متعددی که شاید بیش از سی مورد باشند -، ابوداود در سننش و ترمذی نیز در سننش با اسنادشان از جابر بن سمره از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند: «این امر پایان نمی‌پذیرد تا آن که دوازده خلیفه که همه از قریش‌اند، بگذرند.» این متن از صحیح مسلم است و در برخی دیگر از این سندها به جای «خلیفه»، لفظ «امیر» یا «پادشاه» آمده است. علامه مجلسی این خبر را از جابر بن سمره با سندهای متعددی که بیش از پنجاه طریق است، آورده، چنان‌که این مضمون را به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله از طریق انس بن مالک با چهار طریق، ابن مسعود با شش سند، سلمان و مسروق و عمر بن خطاب هر کدام یک بار، ابی امامه با سه سند و ابی جحیفه با دو سند روایت کرده و مفاد این روایات آن است که امامان بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله دوازده نفر هستند که همه از قریش‌اند.

هم‌چنین روایات متعددی با این مضمون در دست است که امامان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله دوازده نفرند (و در آنها اشاره‌ای به عنوان قریش نشده است)، فارغ از این که تعبیر، امام یا خلیفه و یا امیر باشد. بحارالانوار این روایات را از گروهی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله آورده و از ابن مسعود با هشت طریق، انس بن مالک با شش طریق یا بیشتر، عبدالله بن عمر با دو طریق، ابن عباس با دو طریق، سلمان با یک طریق و از دیگر اصحاب با طریق‌های دیگر روایت کرده است.

اگر این دو دسته روایات، ضمیمه روایاتی شوند که دلالت داشتند امامان از قریش‌اند، این دو دسته قرینه بر آن می‌شوند که منظور از امامان مذکور در آن روایات نیز همان دوازده نفری هستند که در این دو دسته آمده‌اند. روشن است که این دوازده نفر اشخاص معینی هستند و هرکس را که در زمان‌های طولانی عهده‌دار ولایت امت شده، شامل نمی‌شوند، چرا که تعداد ولی امر در این زمان‌ها بسیار بیشتر از دوازده نفر است. پس روایاتی که متضمن این مطلب‌اند که امامان از قریش هستند، نسبت به کسانی که ولایت امر مسلمانان را در زمان غیبت به عهده می‌گیرند، دلالتی ندارند.

ثانیاً دو دسته روایت وارد شده که دسته‌ای دلالت دارند امامان منحصر در دوازده امام معصوم‌اند و دسته دیگر دلالت دارند که دوازده امامی که خلفای پیامبرند، همان معصومان علیهم السلام هستند. هرکدام از این دو دسته روایات قرینه بر این است که منظور از امامان در این کلام پیامبر صلی الله علیه و آله که «امامان از قریش هستند»، همه کسانی نیستند که ولایت امور امت

را به عهده می‌گیرند، اگرچه غیر از این معصومان باشد، بلکه منظور تنها همین معصومان علیهم‌السلام هستند. در نتیجه ما عمومی نداریم که بر اعتبار وصف قریشی بودن در مورد ولیّ امر در زمان غیبت دلالت کند.

این دو دسته حاوی روایات بسیاری است که مجلسی آنها در کتاب بحارالانوار، باب ۴۱ از بخش تاریخ امیرمؤمنان علیه‌السلام آورده است.^۱ روایات دسته اول در این باب به ۳۳ روایت می‌رسد و روایات دیگری نیز بر این مجموعه افزوده می‌شود، از جمله کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام در نهج البلاغه که «هدایت به وسیله ما داده می‌شود و کوری و جهالت به وسیله ما برطرف می‌گردد. امامان از قریش هستند که در این تیره از هاشم کاشته شده‌اند و امامت بر غیر آنها شایسته نیست و والیان از غیر آنان صالح نیستند.»^۲ این سخن حضرت بر منحصر بودن امامان از قریش در دوازده معصومی که از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند، دلالت روشن دارد. ۲۳ روایت دیگر نیز مشابه این روایت‌اند و با جست و جو می‌توان به روایات دیگری هم دست یافت.

هم‌چنین تعداد دسته دوم این روایات در باب یاد شده از بحارالانوار، ۷۶ روایت است که می‌توان با تتبع و جست‌وجو به روایات بیشتری نیز دست پیدا کرد.^۳ از جمله این روایات، معتبره ابو حمزه ثمالی است که از کمال الدین، امالی و عیون اخبار الرضا علیهم‌السلام از امام سجاد از پدر ایشان از جد آن حضرت علیه‌السلام روایت شده است. در این روایت آمده که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «امامان پس از من دوازده نفرند؛ نخستین آنها تویی ای علی! و آخرین آنان قائم است؛ همو که خداوند متعال شرق و غرب زمین را به دست او می‌گشاید.»^۴

نتیجه این که مقتضای دقت و تأمل آن است که استدلال به این روایات برای اثبات اشتراط وصف قرشی بودن در ولیّ امر امت در زمان غیبت، تمام نیست.

۱. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۳۷۳-۳۲۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴، ص ۲۰۱.

۳. این روایات در بحارالانوار، ج ۳۶، باب ۴۱، ح ۱، ۱۳، ۱۵، ۴۹، ۵۳-۵۱، ۵۷، ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۸۶، ۱۳۶، ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰-۱۵۲، ۱۶۳-۱۵۷، ۱۶۶، ۱۷۴، ۱۶۸، ۱۸-۱۷۷، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۷-۱۹۴، ۲۰۲-۱۹۹،

۲۰۴، ۲۱۷-۲۰۷، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۳۱-۲۲۴، ۲۳۴ و ذیل آن آمده است.

۴. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۲۶.

سوم: عصمت

منظور از عصمت آن است که فرد به گونه‌ای باشد که هیچ گناهی را مرتکب نشود، نه با ترک واجب و نه با انجام حرام. در اعتبار این شرط در پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام و اتصاف آنان به این وصف، تردیدی نیست، بلکه این امر از اصول مذهب ماست و ادله اتصاف آنها به این شرط، فراوانی و قطعی و غیر قابل مناقشه است.

اما سخن در این است که آیا دلیلی بر شرط بودن این وصف در مورد ولیّ امر مسلمانان دلالّت دارد تا در نتیجه تولی امور مسلمانان با ولایت عامه تنها برای کسی امکان‌پذیر باشد که واجد صفت عصمت است و عموم مردم غیر معصوم شرعاً نتوانند ولیّ امر امت شوند و فقیه‌ای که واجد همه شرایط گذشته است - ولی شرط عصمت را ندارد - صلاحیت ولایت امر را نداشته باشد، چه رسد به دیگرانی که واجد برخی از این شرایط هم نیستند، بی آن‌که در این جهت میان زمان حضور معصوم و زمان غیبت فرقی باشد؟

لازم است برای روشن شدن این مطلب به ادله‌ای رجوع کنیم که ممکن است گفته شود بر این عموم دلالّت دارند. علامه در تذکره برای اشتراط وصف عصمت در امام معصومی که ولیّ امر است، دو وجه آورده است. چکیده وجه اول این است که انسان‌ها طبعاً مدنی هستند و برای فراهم‌سازی نیازهای‌شان به همراه هم‌نوعان‌شان زندگی می‌کنند و چون هرکدام چیزهایی را می‌خواهند و از چیزهایی که با طبع‌شان ناسازگار است، اجتناب می‌کنند، ممکن است این اجتماع به درگیری و تلاش برای چیرگی بر یک‌دیگر بینجامد. پس برای این‌که ستمی رخ ندهد، باید مردم رئیسی داشته باشند که حکمش نافذ باشد. این رئیس باید در انجام امور غیر جایز، مثل مردم نباشد، بلکه تابع همه احکام الهی باشد که تعبیر دیگری از معصوم است و با توجه به قاعده لطف باید خداوند ولیّ امر معصومی را بر مردم بگمارد. در نتیجه باید ولیّ امر، معصوم باشد.^۱

سید مرتضی هم پیش از علامه در کتاب ذخیره به همین وجه استدلال نموده^۲ و شاید در

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۵.

۲. سید مرتضی، ذخیره، ص ۴۱۴ - ۴۱۰ و ۴۳۲ - ۴۳۰.

دیگر کتاب‌ها به ویژه کتاب‌های کلامی نیز این استدلال دیده شود. به مقتضای این دلیل، شرط عصمت در ولیّ امر در همه زمان‌ها اعتبار دارد و لازمه آن این است که فرد غیر معصوم، حتی فقیه واجد سایر شرایط (غیر از عصمت) نیز برای ولایت امر صلاحیت نداشته باشد.

اما ممکن است کسی بگوید که نهایت مقتضای این دلیل آن است که اگر از اعتبار شرط عصمت در ولیّ امر محذویر پیش نیاید، اعتبار این شرط واجب است، ولی زمانی که دست‌رسی به معصوم ممکن نیست - اگرچه به سبب نافرمانی عده بسیاری از مردم باشد، به گونه‌ای که نافرمانی و سرپیچی آنان موجب غیبت امام معصوم و یا خودداری او از تصدی ولایت عامه شده باشد - و با این حال امکان ایجاد ولایت عادلّه در بخشی از زمین یا در منطقه‌ای گسترده برای برخی از شیعیان پیرو و ارادت‌مندان او فراهم است، آیا دلیل یاد شده مانع از برپایی این ولایت می‌شود یا در صورت عدم امکان دست‌رسی به ولایت معصوم، باید به ولایت فرد عادل تابع معصوم (علیه السلام) که هدفی جز احیای احکام خداوند در حد توان ندارد، بسنده کرد.

گمان نمی‌کنم هیچ عاقل اهل تأملی چنین بگوید که نباید به این ولایت عادل اکتفا کرد و می‌توان از اجرای مقدار ممکن احکام الهی دست کشید؛ احکامی که معصومان (علیهم السلام) بیان داشته‌اند گاهی اوقات اجرای بعضی از آنها به سبب غفلت یا قصور فرد عادل غیر معصوم، ممکن نیست.

برخی از علما وجهی نزدیک به این وجه (اول علامه) را در مورد عدم امکان اعتبار ظنون ذکر کرده‌اند و در جواب‌هایی که به آن داده شده، سخن ما نیز آمده است؛ مراجعه کنید و تأمل نمایید.

چه بسا این مطلب مؤیدی برای سخن ما باشد که در صورت تصدی ولایت کبرا توسط امام معصوم نیز اِعمال ولایت در همه موارد با اشراف خود وی نیست، بلکه دیگر عادلان صالح را ولایت می‌دهد. از این رو امیر مؤمنان علی (علیه السلام) مالک اشتر را به ولایت مصر نصب فرمود و درباره کیفیت اجرای ولایتش آن نامه ارزشمند و مشهور را نگاشت و پیش از او نیز

محمد بن ابی بکر را بر مصر و کارگزاران دیگری را برای سایر بلاد منصوب کرده بود، در حالی که می دانید اگر عموم این وجه پذیرفته شود، مقتضایش این است که غیر معصوم حتی نمی تواند ولایت شهر یا روستایی کوچک را عهده دار شود.

علامه حلی هم چنین در بیان وجه دوم می گوید:

چون خداوند متعال اطاعت از ولی امر و امتثال از اوامر او را بر ما واجب ساخته، چراکه می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ و این عام است و همه چیز را شامل می شود، اگر (ولی امر) معصوم نباشد، ممکن است به خطا دستور دهد. پس اگر پیروی از او بر ما واجب باشد، لازمه اش امر به ضدین است و این محال است و اگر پیروی از او واجب نباشد، عمل به نصّ باطل شده است.^۱

می توان این وجه را این گونه تقریر کرد که - همان طور که پیش از این نیز بیان شد - قوام ولایت امر از نظر عقل و عقلا به وجوب پیروی از اوامر ولی امر است. حال اگر ولی امر معصوم نباشد، ممکن است به چیزی دستور دهد که حرام شرعی است و از چیزی نهی کند که انجامش واجب شرعی است. در این صورت وجوب و حرمت شرعی انجام این عمل با یکدیگر جمع می شود و این جمع بین دو حکم متضاد است. بنابراین لازم است که ولی امر در همه زمان ها حتی زمان غیبت، معصوم باشد.

به نظر ما همان گونه که دانستید، فرض در ولی امر غیر معصوم این است که متصف به عدالت و مراقب رعایت امتثال واجبات و محرمات الهی باشد. چنین کسی مرتکب معصیت الهی نمی شود و بر گناه اصرار نمی ورزد، چون اگر مرتکب گناه کبیره شود یا به ترک واجب یا انجام حرام دستور دهد، از عدالت ساقط می گردد؛ به علاوه نمی توان از مخلوقی در معصیت خالق اطاعت کرد. در نتیجه اگر او بر خلاف دستورهای الهی دستوری دهد، منشأ آن جهل و خطا و تصور آن است که آنچه بدان امر کرده، انجامش جایز است.

بر این اساس تردیدی نیست که شارع مقدس به پذیرش خبر افراد عادل ثقه در نقل آثار

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۶.

معصومان و قبول شهادت آنان در باب قضا و اثبات موضوعات و نافذ بودن حکم‌شان در مقام قضاوت، حکم کرده و احتمال خطا و پیش آمدن محذور ذکر شده، در این موارد هم وجود دارد، اما علمای بزرگوار ما گفته‌اند که سخنان و دستورهای این افراد عادل راه‌های معتبری است که باید از آن پیروی شود، مشروط به آن که ثابت نشود که بر خلاف شرع است و در صورتی که مخالفت آن با شرع روشن شد، دیگر اعتباری به گفته آنان نیست.

موثقه ابو مریم از امام باقر (ع) بر همین مطلب دلالت دارد که می‌فرماید: «امیرمؤمنان علی (ع) حکم کرد که خطاهای قاضیان در رابطه با خون (قتل) یا قطع (عضو) بر عهده بیت المال مسلمانان است.^۱ روایت اصبع بن نباته از امیرمؤمنان (ع) نیز مشابه این روایت است^۲ و فقها هم به این دو روایت فتوا داده‌اند. فرض این دو روایت خطای قاضی در حکم به قتل یا قطع عضو فرد است و تردیدی نیست که هرکدام از این دو اگر از روی علم و توجه صادر شود، حرام است، ولی قاضی‌ای که آداب قضاوت را رعایت می‌کند، اگر به یکی از این دو حکم دهد، حکمش جاری می‌شود و خسارت حکم خطایی که داده، بر عهده بیت المال مسلمانان است.

حتی این خطا در قضاوت معصوم (ع) نیز قابل فرض است، چنان‌که در صحیح‌ه هشام بن حکم از امام صادق (ع) آمده که رسول خدا (ص) فرمود: «من میان شما براساس گفته شهود و سوگندها قضاوت می‌کنم و برخی از شما بهتر از برخی دیگر دلیل می‌آورند. پس اگر مالی به نفع کسی از برادرش بریده شد، قطعه‌ای از آتش برایش بریده شده است.»^۳

پیامبر (ص) در این روایت فرض کرده که امکان دارد حکم معصوم و نیز سایر قضات به این منجر شود که برای فردی از مال برادر مسلمانش بریده شود؛ برادر مسلمانی که حرمت مالش به سان حرمت خونسش است. روشن است که پیروی از این قضاوت تا هنگامی که خلاف آن کشف نشده، واجب است و این دلیل روشنی است بر این که شرع می‌تواند به

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۱، ح ۱.

۲. همان (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ص ۱۶۵، ح ۱.

۳. همان (به نقل از کافی)، ص ۱۶۹، ح ۱.

پیروی از گفته یا حکم فرد عادل حکم کند که ممکن است بر خلاف واقع باشد. پس صرف این که دلیل اعتبار و وجوب پیروی، شامل این موارد بشود - با فرض آن که مورد عادل است و شرایط لازم را دارد - خالی از اشکال است. البته در این صورت میان آن حکم به وجوب پیروی و این حکم الزامی واقعی - به گونه ای که در عبارات علما درباره جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی آمده - جمع می شود.

از آنچه گفته شد، روشن می گردد که استدلال به اطلاق موارد وجوب پیروی از اوامر ولی امر در آیه مبارکه و عموم حکم به وجوب اطاعت از ولی امر در آن حکم قطعی عقلی و عقلایی برای اثبات اشتراط عصمت، قاصر و ناتمام است. به علاوه استدلال به آیه مبارکه مبتنی بر آن است که واژه «اولی الامر» عمومیت داشته باشد و غیر معصومان را نیز شامل گردد، در حالی که احتمال دارد که به معصومان اختصاص داشته باشد. در نتیجه عموم افرادی ندارد تا احتمال استدلال به آن برود.

دلیل بر اختصاص این عموم به معصومان علیهم السلام روایت صدوق در علل الشرائع با اسنادش از سلیم بن قیس است که می گوید: «از امیر مؤمنان علیه السلام شنیدم که می فرمود: حق اطاعت فقط برای خداوند تعالی و پیامبر او و والیان امر است و به این دلیل به اطاعت از اولی الامر دستور داده که آنان معصوم و مطهرند و به معصیت خدا دستور نمی دهند.»^۱

شیخ صدوق همین روایت را در کتاب خصال در ابواب ثلاثه با سند دیگری نیز آورده است: از امیر مؤمنان علیه السلام شنیدم که می فرمود: از سه نفر بر دین تان بر حذر باشد: مردی که... و مردی که خداوند به او قدرتی داده و تصور می کند که اطاعت از او اطاعت از خدا و معصیت او معصیت خداست و دروغ می گوید، چون نمی توان از مخلوقی در معصیت خالق اطاعت کرد و شایسته نیست که دوستی مخلوق برای معصیت خدا باشد.^۲ پس طاعتی در راه معصیت خدا نیست و برای کسی که خدا را معصیت کند، طاعتی نیست. اطاعت فقط برای خدا و پیامبر او و والیان امر

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۲۳.

۲. نسخه بدل: شایسته نیست که دوستی مخلوق، سپر معصیت خدا باشد.

است و خداوند ﷻ به این سبب به اطاعت از پیامبر امر کرده که معصوم و مطهر است و به معصیت خدا دستور نمی‌دهد و به این دلیل به اطاعت از اولی الامر دستور داده که معصوم و مطهرند و به معصیت خدا امر نمی‌کنند.^۱

دلالت این دو روایت بر مطلوب و مدعای ما با توجه به آن است که کلام امام ﷺ در بیان سر دستور خدا به اطاعت از پیامبر و اولی الامر، به امر وارد در آیه شریفه ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ اشاره دارد. این سخن امام دلالت دارد که مراد از «اولی الامر» ذکر شده در آیه، فقط معصومان هستند. پس عمومیتی در آن نیست تا بتوان آن گونه که در تذکره آمده، به آن استدلال کرد. به علاوه دانستید که اراده عموم، با احتمال امر به وجوب اطاعت از غیر معصوم عادل نیز قابل جمع است. از آنچه در ابتدا گفتیم روشن شد که بخش پایانی حدیثی که در خصال آمده، بر لزوم اعتبار عصمت ولیّ امر دلالت ندارد.

گاه برای اشتراط طهارت ولیّ امر از هر گناهی به بخش پایانی روایت مفصل بن عمر از امام صادق ﷺ در خصال استدلال می‌شود که از این قرار است:

هم چنین امامت شایسته کسی نیست که چیزی از محرمات، چه کوچک و چه بزرگ را مرتکب شود، اگرچه پس از ارتکاب آن توبه کند. همین طور کسی که حدی بر عهده‌اش است، نمی‌تواند حد را اقامه کند. در نتیجه، امام کسی جز معصوم نیست و عصمت او جز با نص خداوند از زبان پیامبرش دانسته نمی‌شود، چراکه عصمت در ظاهر خلقت نیست تا هم چون سیاهی و سفیدی و مانند آن دیده شود، بلکه عصمت در نهان است و جز با معرفی خداوند علام الغیوب شناخته نمی‌شود.^۲

استدلال به جملات نخستین این فرازهاست، چون صلاحیت امامت را از کسی که مرتکب گناه شود، نفی می‌کند، اگرچه گناه کوچک باشد و پس از ارتکابش توبه کند و بر آن متفرع ساخته که عصمت در امام شرط است. پس کسی که از همه گناه‌ها، اعم کوچک و بزرگ پاک نباشد، برای امامت و ولایت بر امت صلاحیت ندارد، اگرچه بعد از آن توبه کند.

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۱۳۹، ح ۱۵۸.

۲. همان، ص ۳۱۰.

به نظر ما اگرچه دلالت این فرازاها برای مدعا تمام است، ولی با مراجعه به کتاب خصال روشن می‌شود که این عبارات از امام صادق علیه السلام نیست، بلکه روایت آن‌جا که امام علیه السلام می‌فرماید: «چون خداوند در کارهایش حکیم است و نسبت به آنچه انجام می‌دهد، مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد و از آنان سؤال می‌شود»، پایان می‌یابد و عبارت طولانی‌ای که پس از آن آمده، سخن شیخ صدوق است، چنان‌که محقق کتاب نیز به آن تذکر داده است. شاید منظور شیخ صدوق از امامت، امامت کسانی باشد که از سوی خداوند، نصی بر امامت‌شان وارد شده؛ یعنی دوازده امام معصوم. به هر حال این سخن حجت نیست.

صاحب دراسات می‌گوید: «برای این مسئله (اشتراک پاک بودن ولی‌امراز همه گناهان) می‌توان به روایاتی استدلال کرد که اشتراط در امام به طور مطلق از آنها فهمیده می‌شود و این که امامت مقام شامخ الهی است که با نص ثابت می‌شود، نه با انتخاب و اختیار.»

ایشان سپس روایات ذیل را به عنوان برخی از این روایات ذکر می‌کند:

۱. خبر طولانی عبدالعزیز بن مسلم که آن را شیخ کلینی در اصول کافی و شیخ صدوق در کتاب‌هایش آورده‌اند و در تحف العقول و غیبت نعمانی و احتجاج نیز با اختلاف در بعضی از عبارات آمده است. هم‌چنین این روایت را مجلسی در بحارالانوار با تقطیع در مواردی از اصول کافی نقل کرده است.^۱

به نظر ما تردیدی در این نیست که فرازهای متعددی از این روایت بر اشتراط پاک بودن امام از همه گناهان دلالت دارند، مانند این سخن حضرت که «امام از گناهان پاک و از عیب‌ها مبرا است» و نیز این کلام ایشان که «چگونه مردم می‌توانند امام را انتخاب کنند؟ در حالی که امام عالمی است که جهل ندارد و پاسداری است که ترس ندارد معدن قدس و طهارت و عبادت و زهد است.» هم‌چنین مانند این فراز روایت که می‌فرماید: «اگر خداوند متعال، بنده خود را برای امور بندگان انتخاب کند، سینه‌اش را برای این کار گشاده می‌سازد و

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۳-۱۹۸؛ شیخ صدوق، امالی، ص ۴۰۲-۳۹۹، ح ۱؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ص ۲۲۲ - ۲۱۶؛ همو، معانی الاخبار، ص ۱۰۱-۹۶، ح ۲؛ همو، کمال الدین، ص ۶۸۱-۶۷۵، ح ۳۱؛ ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۴۲-۴۳۶؛ غیبت نعمانی، ص ۲۲۴-۲۱۶، ح ۶؛ طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۴۴۷ - ۴۳۹؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۲۸-۱۲۰، ح ۴.

چشمه‌های حکمت را در قلبش می‌نهد و علم را به او الهام می‌کند. بنده پس از آن دیگر در پاسخی نمی‌ماند و از حق‌گویی در جواب باز نمی‌ماند، چراکه او معصوم و مؤید و موفق و استوار است و از خطاها و لغزش‌ها و انحراف‌ها در امان می‌باشد. خداوند او را به این صفات امتیاز می‌بخشد تا حجتش بر بندگان و شاهدش بر خلقش باشد.»

این روایت به روشنی دلالت دارد که امام به خواست خدا از همه گناهان پاک است و در موارد متعدد تصریح می‌کند که امامت، جانشینی خدا و رسول خدا و جایگاه امیر مؤمنان و میراث امام حسن و امام حسین علیه السلام است و امام «امتیاز یافته با دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و نسل پاک حضرت بتول می‌باشد. نه در نسب او ایرادی است و نه فرد شرافت‌مندی به درجه او می‌رسد. خانه‌اش از قریش، بلندی‌اش از هاشم، عترتش از رسول و رضایتش از خداوند جل جلاله است و مایه شرافت شرافت‌مندان و شاخه‌ای از عبدمناف می‌باشد.» بنابراین خداوند او را در زمره امامان معصوم علیهم السلام قرار داده و مردم باید از انتخاب خدا و پیامبر پیروی کنند. خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^۱ و برای هیچ مرد و زن مؤمنی آن‌گاه که خدا و رسولش فرمانی را (درباره آنها) صادر نمایند، حق انتخابی در کارشان نیست. بر این اساس مردم حق انتخاب امام را ندارند و حتی نمی‌توانند او را انتخاب کنند، زیرا امام باید دارای چنین فضیلت‌های متعددی باشد که کسی جز خدا از آنها خبر ندارد. تردیدی نیست که این روایت اجمالاً بر این مطالب دلالت دارد و اصل دلالت اجمالی آن برای کسی که به روایت مراجعه کند و در آن تأمل نماید، روشن است.

اما نکته مهمی را نباید از نظر دور داشت و آن این‌که با توجه به ابتدای روایت، به روشنی مشخص می‌شود که منظور حضرت از «امام» ذکر شده در روایت، صرف ولایت امر است نیست که گاه برای غیر معصوم علیه السلام نیز محقق می‌گردد، بلکه مقصود چیزی است که کامل شدن دین و تمام شدن نعمت به واسطه آن صورت می‌گیرد و از اصول مذهب تشیع و حتی به نظر دقیق از اصول اسلام و اصل آن است. تردیدی نیست که امام به این معنا صاحب فضیلت‌های گوناگونی است و آنچه در روایت آمده، بخشی از آنهاست و نیز تردیدی نیست

که در چنین کسی عصمت و طهارت از هر گناهی شرط است. اما کسی که در صورت عدم تولی امور امت توسط امام اصلی - به دلیل ممانعت ظالمان یا غایب بودن امر از میان مردم - متولی این امور می شود، مورد نظر روایت نیست.

باید برای روشن شدن این ادعا به متن حدیث مراجعه کنیم. ما حدیث را طبق نقل کافی می آوریم.

در این کتاب شریف آمده که عبدالعزیز بن مسلم می گوید:

ما همراه امام رضا علیه السلام در مرو بودیم و در روز جمعه و ابتدای ورودمان به مرو، در مسجد جامع گرد آمدیم. موضوع امامت مورد بحث قرار گرفت و از اختلاف مردم در این مورد یاد کردند. من خدمت سرورم علیه السلام رسیدم و از بحث مردم در این مورد به ایشان خبر دادم. حضرت تبسمی کرد و سپس فرمود: ای عبدالعزیز! این گروه نمی دانند و در نظر خود فریب خورده اند. خداوند تعالی جان پیامبرش را نگرفت تا آن که دین را برای او کامل کرد و قرآن را که بیان هر چیزی در آن است، بر او فرستاد و در آن حلال و حرام و حدود و احکام و هرچه را که مردم به آن نیاز دارند، به صورت کامل بیان داشت و فرمود: «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^۱ و در حجة الوداع که آخر عمر پیامبر بود، این آیه را نازل کرد که «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^۲ و موضوع امامت کامل کننده دین است.

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از دنیا رفت تا آن که برای امتش معارف دین شان را بیان کرد و راه های شان را برای شان روشن ساخت و آنان را بر پیمودن راه حق رها ساخت و علی علیه السلام را به عنوان علّمی برافراخت و او را امام آنان کرد و هرچیز را که امت به آن نیاز داشت، بیان نمود. پس هرکس که بگوید خداوند دینش را کامل نساخته، کتاب خدا را رد کرده و هرکس کتاب خدا را رد کند، کافر به خداست...^۳

۱. انعام، آیه ۳۸: «ما چیزی را در کتاب فروگذار نکرده ایم.»

۲. مائده، آیه ۳: «امروز دین شما را برای تان کامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما به عنوان

آیینی (استوار و پایدار) پذیرفتم.»

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

امام تصریح کرده است که موضوع امامت از اکمال دین است که در آیه مبارکه آمده و روشن است که منظور از آن، امری است که از اصول مذهب است. در روایاتی که قبلاً به آنها برای ولایت امامان علیهم‌السلام استدلال کردیم، بعضی از روایات گذشت که در ذیل این آیه آمده بود و تصریح داشت که ولایت امیر مؤمنان علیه‌السلام که پیامبر آن را در روز غدیر ابلاغ فرمود، از اکمال دین است. در نتیجه روایت عبدالعزیز بن مسلم اطلاق و عموم ندارد تا بر اشتراط پاک بودن از گناهان در هر فرد متولی امور امت دلالت کند، بلکه مختص امامان معصوم علیهم‌السلام است.

۲. صاحب دراسات به روایت سلیمان بن مهران که در کتاب خصال «ابواب عشرة» از امام صادق علیه‌السلام آمده نیز استدلال کرده است. حضرت در این روایت می‌فرماید:

ده خصلت از صفات امام است: عصمت، نصوص، این که عالم‌ترین و با تقواترین مردم باشد و از همه آنان به کتاب خدا آگاه‌تر باشد، صاحب وصیت آشکار باشد، معجزه و دلیل داشته باشد، چشمش به خواب رود و دلش بیدار باشد، سایه نداشته باشد و همان‌گونه که از جلو می‌بیند، از پشت سر ببیند.^۱

استدلال به این روایت به این شکل است که از واژه «امام»، مطلق ولی امر استظهار می‌شود. در این صورت روایت شرط «عصمت» و «باتقواترین مردم بودن» را در بردارد و مصداق باتقواترین بودن این است که هیچ گناهی نکند. در نتیجه غیر معصوم از صلاحیت برای تولی امور مسلمانان خارج می‌گردد.

اما اشکال این استدلال آن است که بی‌تردید منظور از واژه «امام»، خصوص امام معصوم است. این با توجه به قرینه پنج صفت اخیر است که تحقق‌شان جز برای این معصومان بزرگوار که مخصوص به الطاف خاص الهی هستند، قابل تصور نیست. از جمله این الطاف، ده وصف ذکر شده در روایت و کمالات دیگری است که نمی‌توان به آنها (بر مطلق ولی امر) استدلال کرد. به علاوه سند این روایت به سبب حضور احمد بن یحیی قطان و تمیم بن بهلول، ضعیف است، چون از این دو در کتاب‌های رجال یاد نشده است، هم‌چنین به دلیل حضور بکر بن عبدالله.

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۳ به نقل از شیخ صدوق، خصال، ص ۴۲۸، ح ۵.

۳. ایشان هم‌چنین به روایت تفسیر نعمانی از امیرمؤمنان علیه السلام استدلال نموده که می‌فرماید: «امامی که شایسته امامت است، علامات‌ی دارد: یکی این که عصمت او از همه گناهان کوچک و بزرگ دانسته شود، در فتوا لغزش نداشته باشد، در پاسخ‌گویی اشتباه نکند، سهو و فراموشی نداشته باشد و به هیچ امر دنیایی مشغول نگردد.»^۱

استدلال به این روایت نیز بر اساس استظهار اطلاق از واژه «امام» و با این ادعاست که عصمت از همه گناهان، تعبیر دیگری از ترک همه آنهاست. پس در هرکسی که متولی امور مسلمانان می‌شود، پاکی از گناهان شرط است و این به معنای عدم صلاحیت غیر معصوم برای ولایت است.

این فرازا بخشی از روایت طولانی است که در کتاب بحارالانوار بخش قرآن به طور کامل آمده است. امام پیش از این فرازا و پس از بیان این که قوام امت به امر و نهی‌ای است که از سوی خدا می‌رسد، سرّ نیاز به پیامبر را چنین بیان می‌کند:

چون برای ما ثابت شد که قوام امت به امر و نهی‌ای است که از رسول خدا می‌رسد، می‌توانیم بگوئیم که باید برای مردم پیامبری از سوی خداوند باشد که صفاتی را داشته باشد که با آنها از همه مردم متمایز شود؛ از جمله این صفات عصمت از همه گناهان، آشکار ساختن معجزات، بیان دلالت‌ها به منظور نفی شبهات، طاهر و مطهر بودن و اتصال به ملکوت خداوند و عدم جدایی از آن است، چراکه فقط چنین کسی با این صفات می‌تواند از سوی خدا برای مردم پیامی داشته باشد. پس جایگاه مأمومان که عصمت ندارند، با امام عادل معصومی که حدود الهی و اوامر خدا را میان مردم به پا می‌دارد و همراه آنان جهاد می‌کند و غنیمت‌های‌شان را تقسیم می‌نماید، درست می‌شود...

اگر امام صفت مأمومان را داشته باشد، به همان چیزی نیاز خواهد داشت که مأمومان بدان نیازمندند. در این صورت دیگر امام نیست و در عدل و حکمت الهی نیست که بر خلش با فردی با این صفت احتجاج کند. همانا پیشوای امام، وحی است که به او امر و نهی می‌کند. همه این صفات پراکنده در پیامبران را

۱. همان، ص ۳۸۴ به نقل از بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۱۰۸، ج ۲۵، ص ۱۶۴ و ۳۵۱ و ج ۹۳، ص ۶۴.

خداوند سبحان در پیامبر ما جمع کرده و به همین سبب پس از فوت او باید در وصی‌اش و سپس در اوصیا باشد، مگر این که کسی ادعا کند که امامت بی‌نیاز از کسی است که دارای چنین صفاتی باشد که در این صورت با این ادعا ادله گذشته را باطل کرده است...^۱

این فرازاها را با وجود طولانی بودن‌شان آوردیم تا روشن شود که منظور از عصمت، صفتی است که به امامان معصوم علیهم‌السلام اختصاص دارد و منظور از امام کسی است که فقط بر معصومان قابل انطباق است. روایت پس از ذکر این فرازاها و اشتراط عصمت در امام، کلام را به بیان سایر شرایط امام در ارتباط با خود او و نیز صفات ذاتش سوق داده^۲ و سپس امور دیگری را یادآور شده است، تا آن‌جا که به بیان پایه‌های پنج‌گانه اسلام و این‌که آنها واجب‌اند و یکی‌شان ولایت است، می‌رسد. آن‌گاه حدود هر یک از این واجبات را بیان می‌دارد، تا این‌که گوید: «اما حدود امام شایسته امامت، یکی این است که دانسته شود امام متولی، از همه گناهان معصوم است...»^۳

توجه به آنچه در کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام در مورد صفات امام گذشت، روشن می‌سازد که این فرازاها نیز بیانی دیگر و تأکیدی بر مطالب گذشته هستند و مراد از امام، خصوص معصوم علیه‌السلام است و منظور از آن، معنای عام نیست تا بر اشتراط پاک بودن از گناهان در ولی امر غیر معصوم دلالت کند. به علاوه از این بیان روشن می‌شود که منظور از عصمت، صفتی خاص است، نه صرف پاک بودن از گناهان.

۴. وی به خبر عیاشی از ابوعمرو زبیری از امام صادق علیه‌السلام نیز استدلال کرده که در آن آمده است: «از چیزهایی که موجب استحقاق امامت می‌شود، تطهیر و طهارت از گناهان و معاصی هلاکت باری است که موجب آتش می‌گردند و سپس علمی که نیازهای امت، اعم از حلال و حرام را روشن کند و علم به کتاب...»^۴

۱. بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۴۳.

۲. همان، ص ۴۴.

۳. همان، ص ۶۴-۶۲.

۴. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۴ به نقل از تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۲، ح ۱۱۹ و بحارالانوار (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۲۵، ص ۱۴۹، ح ۲۴.

استدلال به این روایت نیز با استظهار ولایت امر از «امامت» و استظهار ترک گناهان از عبارت «تطهیر و طهارت از گناهان» است تا بر اشتراط ترک هر گناهی در ولیّ امر دلالت کند و غیر معصوم برای ولایت امر شایستگی نداشته باشد.

اما با وجود چشم‌پوشی از ضعف سند به واسطه روایت ارسال و عدم توثیق ابوعمر و، این اشکال به روایت وارد می‌شود که استدلال به آن تمام نیست، چون عبارت «از چیزهایی که موجب استحقاق امامت می‌شود»، دلالت دارد که منظور از امامت، منصبی است که کسی از همه گناهان پاک باشد و سایر صفات را نیز دارا باشد، شایسته آن است و مراد از امامت به این معنا باید امامتی باشد که برای افراد معینی قرار داده شده تا واجد این صفات و شایسته این منصب باشند، و الاً اگر از امامت، مطلق ولایت امر بر امت اراده شود، واجد این صفات، لایق تولیّ امر امت است، نه این که تولی بر امت حق او و وی مستحق آن باشد. پس امامتی که به عنوان حق افراد قرار داده شده، چیزی جز یکی از اصول مذهب نیست و اشخاص مستحق امامت، امامان معصوم علیهم السلام هستند. در نتیجه استدلال به این روایت هم صحیح نیست. مناقشه ما در دلالت این روایت، عیناً در روایت پیشین که از تفسیر نعمانی نقل شد نیز جریان دارد.

۵. صاحب دراسات هم‌چنین به خبر سلیم بن قیس استدلال کرده که می‌گوید: «از امیرمؤمنان علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: اطاعت فقط برای خداوند تعالی و پیامبر او و والیان امر است و به این دلیل به اطاعت از اولی الامر دستور داده شده که آنها معصوم و مطهرند و به معصیت الهی امر نمی‌کنند.»^۱

بیان دلالت روایت به این صورت است که امام علیه السلام با مفهوم «انما» اطاعت را مختص سه نفر کرده که یکی از آنها والیان امرند^۲ و سپس سرّ وجوب اطاعت از آنان را این‌گونه تعلیل نموده که آنها معصوم و مطهرند و به معصیت الهی امر نمی‌کنند. در نتیجه روایت دلالت دارد که فقط باید از کسی که از گناهان پاک است، اطاعت شود. پس باید ولیّ امر از

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۴ به نقل از شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۲۳.

۲. «انّھا الطاعة لله تعالی ولرسوله ولولاة الامر...»

گناهان پاک باشد تا بتوان به اطاعت از او امر کرد.

به نظر ما ظاهر آن است که این فرازاها بخشی از روایت دیگری است که آن را شیخ صدوق در خصال با سند معتبر دیگر از حماد بن عیسی از عمر بن اذنیه از ابان بن ابی عیاش از سلیم بن قیس هلالی روایت کرده است. سلیم می‌گوید:

از امیر مؤمنان علی علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: از سه نفر بر دین‌تان بر حذر باشید: ... و مردی که خداوند تعالی به او قدرتی داده و تصور می‌کند که اطاعت از او اطاعت خدا و معصیت او معصیت خداست و دروغ می‌گوید، چون نمی‌توان از مخلوقی در معصیت خالق اطاعت کرد و شایسته نیست که دوستی مخلوق برای معصیت خدا باشد. پس طاعتی در راه معصیت خدا نیست و برای کسی که خدا را معصیت کند، طاعتی نیست. اطاعت فقط برای خدا و رسول او و والیان امر است و خداوند به این سبب به اطاعت از پیامبر امر کرده که معصوم و مطهر است و به معصیت خدا دستور نمی‌دهد و به این دلیل به اطاعت از اولی الامر دستور داده که معصوم و مطهرند و به معصیت خدا امر نمی‌کنند.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، عمده نظر روایت به نفی وجوب اطاعت از کسی است که به معصیت خدا فرمان می‌دهد و به همین سبب عبارت «به معصیت خدا دستور نمی‌دهد» در تبیین سرّ اطاعت از پیامبر و اولی الامر تکرار شده است. پس از نظر امام علیه السلام مهم این است که برای وجوب اطاعت از مخلوق در موردی که به معصیت خداوند متعال امر می‌کند، مجالی نیست و به همین دلیل عصمت در پیامبر و اولی الامر شرط شده است. بر این اساس اگر چنین فرض شود که در ولیّ امر غیر معصوم، اتصاف به عدالت شرط است تا صلاحیت تصدی ولایت امر را داشته باشد و اگر عدالتش را از دست بدهد، از ولایت امر برکنار خواهد بود، خود داشتن این مرتبه از عدالت کافی است تا به معصیت دستور ندهد و چنین تصور نکند که اطاعت از او اطاعت از خداست، چنان‌که در مورد فرد سوم در روایت مفروض بود.

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۱۳۹، ح ۱۵۸.

کوتاه سخن این که روایت اگرچه به قرینه فرازهای یاد شده، در مقام نفی وجوب اطاعت از کسی است که به معصیت خدا دستور می دهد و به صراحت بیان می کند که عصمت و طهارت از گناهان، ضامن عدم فرمان والیان امر به معصیت خداست. بر این اساس خود وصف عدالت در غیر معصومان نیز ضامن عدم امر به معصیت خداست، وگرنه ولایت امر در زمان غیبت شکل نمی گیرد، در حالی که ادله ای با دلالت تام بر انعقاد و حتی وجوب آن دلالت دارند. علاوه بر آنچه گفته شد، در دو سند روایت، ابان بن ابی عیاش آمده که قبلاً عدم وثاقت و بلکه ضعف او گذشت.

۶. ایشان به روایت عیون اخبار الرضا علیه السلام، یعنی نامه امام رضا علیه السلام به مأمون نیز استدلال نموده که امام در آن می فرماید: «خداوند اطاعت از کسی را که می داند مردم را گمراه می سازد، واجب نمی کند.»^۱ ادامه روایت هم طبق نقل بحارالانوار چنین است: «و کسی را که می داند به او و عبادتش کفر می ورزد و شیطان را می پرستد و نه خدا را، برای رسالت خود انتخاب نمی کند و از میان بندگان بر نمیگزیند.»^۲

استدلال به فراز اول روایت است و شاید توجیه آن چنین باشد که اگر ولی امر گناهی را مرتکب شود، مردم در ارتکاب این گناه از او پیروی می کنند و بدین ترتیب می توان گفت که او مردم را گمراه ساخته است. از این رو خداوند اطاعت از چنین کسی را واجب نمی کند. اما می دانید که این استدلال ضعیف است، چون ظاهر گمراه ساختن این است که به مردم دستور دهد و آنان را به گمراهی و ضلالت دعوت کند و از مجرد ارتکاب گناه، منصرف است. روشن است که ولی امر عادلانی که سایر شرایط لازم را نیز دارد، عدالتش او را از دعوت به گمراهی باز می دارد و اگر به گمراهی دعوت کند، ولایتش ساقط می شود. به علاوه این فراز روایت در نسخه ای که ما از عیون اخبار الرضا علیه السلام داریم، وجود ندارد؛ مراجعه کنید.^۳

۷. ایشان هم چنین در شمار ادله ای که برای اثبات مدعای خود به آنها استدلال کرده،

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۴.

۲. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۹۹، ح ۹.

۳. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۲۵، ح ۱.

ذیل خبر مفصل بن عمر از امام صادق (ع) در کتاب خصال را آورده که بدین شرح است:

هم‌چنین امامت شایسته کسی نیست که چیزی از محرمات، چه کوچک و چه بزرگ را مرتکب شود، اگرچه پس از ارتکاب آن توبه کند. همین‌طور کسی که حدی بر عهده‌اش است، نمی‌تواند حد را اقامه کند. در نتیجه امام، کسی جز معصوم نیست و عصمت او جز با نص خداوند از زبان پیامبرش دانسته نمی‌شود، چراکه عصمت در ظاهر خلقت نیست تا هم‌چون سیاهی و سفیدی و مانند آن دیده شود، بلکه عصمت در نهان است و جز با معرفی خداوند علام الغیوب شناخته نمی‌شود.^۱

این عبارات دلالت روشنی بر اشتراط عصمت امام یا همان ولیّ امر است از همه گناهان دارند، اما فرازهای فوق همانند بسیاری از فرازهای پیشین‌شان، جزو روایت نیستند، بلکه مطلب اضافه‌ای هستند که شیخ صدوق آنها را افزوده و پس از ذکر روایت، این چنین آغاز می‌شوند: «برای این فرمایش خداوند که ﴿وَإِذْ أُنْتَلَىٰ إِلَٰهَٰمُ رَبُّهُ بِالْكَفَمَاتِ فَأَتَمَّهُنَّ﴾^۲ وجه دیگری است که اصل آن همانی است که آوردیم.»^۳ محقق کتاب نیز به این مطلب تذکر داده است؛ مراجعه کنید.

صاحب دراسات پس از بیان عدم صحت استدلال برای مطلوب، به عبارت اخیر خصال، مطلبی گفته که چکیده آن چنین است: استدلال به شش روایت گذشته غیر از این روایت، تمام است، چون واژه امام که در آنها آمده، معنایی ندارد جز کسی که به طور حقیقی و یا اعتباری امام انسان است. پس مقتضای این روایات آن است که امام، معصوم و منصوب از سوی خدای متعال باشد.

ایشان سپس می‌گوید:

مسئولیت‌های اصلی امام سه چیز است: بیان احکام الهی، حل اختلافات با قضاوت و حفظ نظام مسلمانان. روایات دلالت دارند که فتوا و بیان احکام و نیز

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۵ به نقل از شیخ صدوق، خصال، ص ۳۱۰.

۲. بقره، آیه ۱۲۴.

۳. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۰۵.

موضوع قضاوت به فقیهان واگذار شده است. هم‌چنین مانعی ندارد که موضوع اداره مردم در زمان غیبت نیز به فقیهان عادل واگذار شود، چون نمی‌توان پذیرفت که مسئولیت‌های امام که به تفصیل در روایت عبدالعزیز بن مسلم آمده، در زمان غیبت و به دلیل غیبت امام معصوم علیه السلام تعطیل گردد، بلکه قطعاً این مسئولیت‌ها به فقیهان عادل واگذار شده‌اند. پس حق این است که با وجود امام معصوم علیه السلام، هیچ‌کس جز او حق پوشیدن لباس ولایت را ندارد و روایات ذکر شده بر همین صورت حمل می‌گردد. اما با عدم دسترسی به امام به هر دلیلی مثل زمان غیبت، باید فقیهان عادل و قدرت‌مند به اندازه کفایت از امام نیابت کنند، چون خداوند متعال به تعطیلی شئون امامت راضی نیست.^۱

آنچه ایشان در پایان آورده که مجالی برای تعطیلی شئون امامت در زمان غیبت نیست، حق است و جای تردید ندارد، اما این سخن ایشان در ابتدا که مقتضای روایات شش‌گانه، اعتبار عصمت در ولّی امر به طور مطلق است، قابل پذیرش نیست، چون قبلاً در ذیل هرکدام از این روایات گفتیم که دلالت هیچ کدام از آنها بر این ادعا تمام نمی‌باشد.

اما آنچه در ابتدای سخن آورده و این استظهار خود را بر آن مبتنی ساخته که مراد از واژه «امام» که در آن روایات آمده، کسی است که حقیقتاً یا اعتباراً امام انسان است و مفاد امام به معصوم اختصاص ندارد، جداً غیرقابل پذیرش است، زیرا این واژه به صورت بدون قید در تعدادی از روایات آمده و در مورد آن حکمی شده که مختص امام معصوم علیه السلام است. این کاشف از ظهور اطلاقی این واژه در امام معصوم علیه السلام است، اگرچه منشأ این ظهور، انصراف لفظ مطلق به معصوم باشد. بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که سایر موارد از این واژه، اراده اطلاق (مطلق امام، نه خصوص امام معصوم) شده است.

۱. از جمله این روایات، صحیح‌ه هشام بن سالم و حفص بن بختری از امام صادق علیه السلام است که در آن می‌خوانیم: «به حضرت گفته شد که امام چگونه شناخته می‌شود؟ فرمود: با وصیت آشکار و فضیلتی که دارد. کسی نمی‌تواند در رابطه با دهان و شکم و فرج به امام ایرادی بگیرد و گفته شود که او دروغ‌گوست یا اموال مردم را می‌خورد و مانند آن.»^۲

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۹-۳۸۵.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۸۴، ح ۳.

۲. روایت دیگر صحیح‌ه ابن ابی نصر بزنظی است که می‌گوید:

به امام رضا علیه السلام گفتم: اگر امام بمیرد، چگونه امام پس از او شناخته می‌شود؟ حضرت فرمود: برای امام نشانه‌هایی است: یکی این که بزرگ‌ترین فرزند پدرش باشد و در او فضیلت و وصیت باشد؛ قافله بیاید و بگوید: فلانی (امام قبلی) به چه کسی وصیت کرد؟ و در پاسخ گفته شود: به فلانی (امام فعلی). سلاح در میان ما هم چون تابوت در میان بنی اسرائیل است و امامت با سلاح همراه است، هر جا که باشد.^۱

۳. شیخ صدوق نیز در خصال، عیون اخبار الرضا علیه السلام و معانی الاخبار با سند موثق از رضا علیه السلام آورده است:

«امام نشانه‌هایی دارد: او داناترین، عادل‌ترین، باتقواترین، بردبارترین، شجاع‌ترین، سخاوتمندترین و عابدترین مردم است. ختنه شده متولد می‌شود، پاک و پاکیزه است، از پشت می‌بیند چنان که از جلو می‌بیند، سایه ندارد، هنگامی که از شکم مادرش بر زمین قرار می‌گیرد، بر روی دو کف دست‌هایش می‌آید و صدا به شهادت (به توحید و رسالت پیامبر) بلند می‌کند، محتلم نمی‌شود، چشمش می‌خواهد ولی قلبش نمی‌خواهد و فرشته‌ها با او سخن می‌گویند. زره رسول خدا صلی الله علیه و آله به قامتش راست می‌آید، ادرار و غایطش دیده نمی‌شود، چون خداوند تعالی زمین را به بلعیدن آنچه از او خارج می‌شود، مأمور نموده، بویی خوش‌تر از مشک دارد، از خود مردم به آنان سزاوارتر است، بر مردم از پدران و مادران شان مهربان‌تر است، از همه نسبت به خداوند تعالی متواضع‌تر است و به آنچه مردم را بدان امر می‌کند، عامل‌تر و از آنچه آنان را از آن نهی می‌کند، بازدارنده‌تر است. دعایش مستجاب است، تا آن جا که اگر بر سنگی سخت دعا کند دو نیم می‌شود، سلاح رسول خدا و شمشیر ذوالفقارش نزد اوست، نزدش کتابی است که نام‌های شیعیانش تا روز قیامت در آن آمده و نیز کتابی دارد که نام‌های دشمنانش تا روز قیامت در آن کتاب است، جامعه نزد اوست و آن کتابی است که طولش هفتاد ذراع است و همه آنچه نسل آدم بدان نیاز دارد، در آن وجود دارد، نزد وی جفر اکبر و جفر اصغر است، (یعنی) پوست بز و پوست میش که در این دو همه علوم است، حتی قیمت خسارت مختصری که وارد می‌سازی

و حتی یک تازیانه و نصف تازیانه و یک سوم تازیانه و مصحف فاطمه علیه السلام نزد اوست.^۱ در این رابطه روایات متعدد دیگری نیز در دست است. در این روایات واژه «امام» به صورت مطلق و بدون قید آمده، ولی ویژگی‌هایی که در وصف او گفته شده، دلیل بر آن است که منظور از امام، خصوص معصوم علیه السلام است. این که واژه امام در بسیاری از روایات این چنین آمده، قرینه بر آن است که این واژه نزد امامان و شیعیان‌شان در خصوص معصوم علیه السلام ظهور داشته و جایی برای احتمال اراده معنای اعم از معصوم از آن نیست.

چهارم: منصوص بودن

علامه در تذکره در شمار شرایط امام می‌گوید: «این که از سوی خدای متعال یا پیامبر صلی الله علیه و آله و یا کسی که امامتش با نص آنها ثابت شده، بر او نص شده باشد، چون عصمت از امور پنهانی است که اطلاع از آن ممکن نیست...»^۲

محقق طوسی در کتاب تجرید پس از شرط عصمت امام آورده است: «عصمت مقتضی نص است.»

هم چنین عبارت شیخ صدوق در کتاب خصال گذشت که می‌گوید: «در نتیجه امام، کسی جز معصوم نیست و عصمت او جز با نص خداوند از زبان پیامبرش دانسته نمی‌شود چرا که عصمت در ظاهر خلقت نیست تا دیده شود...»^۳

ظاهر عبارات این بزرگان و دیگران این است که دلیل اعتبار نص در مورد امام، اشتراط عصمت در اوست و برای اثبات عصمت، راهی جز نص نیست. از آن جا که دانستید که عصمت فقط در امامان اهل بیت علیهم السلام شرط است، پس این استدلال بر اشتراط نص در مورد غیر امامان معصوم علیهم السلام دلالتی ندارد. مگر این که روایات بر اعتبار نص در مورد غیر امامان معصوم علیهم السلام دلالت داشته باشند، اما انصاف آن است که با جست‌وجوی دقیق در روایات نیز نمی‌توان به روایتی دست یافت که بر اعتبار نص در غیر معصومان دلالت کند. آنچه در

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۵۲۷، ح ۱؛ همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ص ۲۱۳ و همو، معانی الاخبار، ص ۱۰۲.

۲. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۳۹۷.

۳. شیخ صدوق، خصال، ص ۳۱۰.

روایات آمده، اعتبار وصیت امام پیشین نسبت به امام بعدی است و روشن است که این وصیت نیز در مورد امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشد.

۱. از جمله این روایات صحیح‌ه بنظری از حضرت رضا علیه‌السلام است که به تازگی گذشت.

۲. روایت دیگر، صحیح‌ه احمد بن عمر حلبی از امام رضا علیه‌السلام است که می‌گوید:

از امام درباره دلالت بر صاحب این امر پرسیدم. حضرت فرمود: بزرگی و فضیلت و وصیت بر او دلالت می‌کند، به گونه‌ای که وقتی قافله به مدینه می‌رسد و می‌پرسد که فلانی (امام پیشین) به چه کسی وصیت کرد، گفته می‌شود: به فلانی فرزند فلانی و هر جا که سلاح بود، همراه آن باشید. اما در سؤال‌ها حاجتی نیست.^۱

اگرچه این صحیح‌ه به عنوان امام تصریح نکرده، ولی تردیدی نیست که منظور از امری که در گفته پرسش‌گر به آن اشاره شده که «صاحب این امر»، همان امامت است. امام علیه‌السلام وصیت را دلیل بر امامت شمرده و شکی نیست که این امامت، همان امامت معصوم علیه‌السلام است. هم‌چنین ذکر خصوص شهر مدینه و تأکید به همراه بودن با سلاح، شاهد امامت معصوم است، چون منظور از سلاح، سلاح رسول خداست، چنان‌که در روایات متعددی به آن تصریح شده است.

۳. روایت سوم، روایت ابوبصیر از حضرت امام کاظم علیه‌السلام است که می‌گوید:

خدمت امام رسیدم و گفتم: فدایت گردم! امام چگونه شناخته می‌شود؟ حضرت فرمود: با ویژگی‌هایی: نخستین آنها وصیتی است که پدرش پیشاپیش در مورد او می‌کند و او را به مردم می‌شناساند و به عنوان پرچمی برای آنان نصب می‌کند تا حجت‌شان باشد، چون رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علی علیه‌السلام را به عنوان پرچمی نصب کرد و او را به مردم معرفی نمود. هم‌چنین امامان خودشان را به مردم معرفی می‌کنند و برای مردم نصب می‌نمایند تا مردم امام را بشناسند...^۲

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۵، ح ۵.

۲. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۱۳۳، ح ۵ به نقل از عبد الله بن جعفر حمیری، قرب الاسناد، ص ۳۳۹.

نزدیک به این روایت، روایت ابوبصیر در کافی است، تا آنجا که می‌فرماید: «تا حجت‌شان باشد» و روایات دیگری نیز هست.

نتیجه این که اعتبار نص یا وصیت، مختص امام معصوم علیه السلام است و شاهی بر اعتبار آن در غیر امام معصوم علیه السلام نیست.

تنبیه اول

از آنچه گذشت، روشن شد که شرایط معتبر در متولی امور امت، دوازده شرط است که عبارت‌اند از: عقل، کامل بودن عقل، عدالت، حسن تدبیر، شجاعت روحی برای ابراز عقیده‌ای که آن را درست می‌داند و سلامت اعضا و حواس، بلوغ سنی، اسلام، شیعه اثناعشری بودن، مرد بودن، حلال‌زادگی و آزاد بودن. شش شرط اخیر، دایر بین وجود و عدم است و اگر فردی واجد یکی از آنها بود، با واجد دیگری از نظر شدت و ضعف تفاوت ندارد. اما واجدان شش شرط اول از نظر شدت و ضعف با یکدیگر تفاوت دارند، به این صورت که مثلاً در میان دو عاقل، عقل یکی بسیار قوی‌تر از دیگری است، با اینکه هر دو در داشتن اصل صفت عقل مشترک‌اند. پنج شرط دیگر نیز همین‌گونه‌اند. اگر چنین فرض شود که دارندگان این صفات متعددند و برخی از این صفات در یکی از آن افراد، قوی‌تر از دیگران است، آیا فرد قوی‌تر بر دیگری که این وصف در او ضعیف‌تر است، مقدم می‌باشد یا از این جهت تفاوتی میان آنها نیست؟

بحث در این باره به هنگام سخن در مورد اعتبار علم به احکام شرعی یا موضوعات گذشت و در آنجا گفتیم که اعلم بر غیراعلم مقدم است. اکنون در مقام تعمیم این بحث به دیگر صفات لازمی هستیم که شدت و ضعف در آنها تصور دارد. پیش از ورود به اصل بحث باید به نکته‌ای توجه داشت و آن این که دَوْران بین فرد قوی‌تر و ضعیف‌تر بر این اساس است که لازم باشد ولیّ امر امت یکی باشد و نه بیشتر، چون اگر ولایت امر بیش از یک نفر را جایز بدانیم، احتمال دارد که ولایت امر طبق مقتضای آن وصف، میان آن دو تقسیم شود. بلکه اگر در این فرض در موردی دچار اختلاف شدند، ضروری است که به نظر فرد واجد

وصف قوی‌تری که با آن مورد تناسب دارد، عمل شود. پس فرض کلام این است که باید ولیّ امر یک نفر باشد، نه دو نفر یا بیشتر. در این صورت حق آن است که گفته شود اگر اطلاق یا عمومی مقتضی صحت ولایت هیچ‌کدام نباشد، بعید نیست فرد واجد وصف قوی‌تر بر دیگران مقدم باشد. این حکم به چند دلیل است:

دلیل اول

مقتضای حکم عقلا، تقدم واجد وصف قوی‌تر بر دیگران است و این حکم عقلایی در شریعت نیز مورد امضا قرار گرفته است. اما حکم عقلا به تقدم به این دلیل است که از اعتبار هریک از شرایط شش‌گانه توسط شارع، چنین به ذهن عقلا می‌آید که امت باید به کسی برسند که در تصدی امور آنان برای‌شان مناسب‌تر است. پس سرّ اشتراط عقل و کامل بودن آن این است که ولیّ امر به تصمیم مناسب و بلکه مناسب‌تر به حال امت و تولی امورشان هدایت شود. هم‌چنین اشتراط عدالت برای این است که ولیّ امر در تدبیر امور امت نلغزد و تصمیمی نگیرد که آن را زیان‌بار یا کم‌سود به حال امت تشخیص می‌دهد، با این‌که امکان دست‌یابی به تصمیم کاملاً سودمند وجود دارد. حسن تدبیر نیز همین‌گونه است، چنان‌که اعتبار شجاعت روحی به این دلیل است که با تأخیر ولیّ امر در ابراز مصلحتی که تشخیص می‌دهد، منفعتی از امت سلب نشود. اعتبار سلامت اعضا نیز بدان منظور است که در رسیدن امت و سرزمین‌های اسلامی به شرایط بهتر و مناسب‌تر، مانعی وجود نداشته باشد.

به تعبیر دیگر اعتبار این شرایط در شرع از نظر عقلا به دلیل صرف تعبد شرعی نیست، بلکه آنان برای اعتبار این شرایط، اسرار و فوایدی را می‌بینند و از ادله اعتبارشان چنین می‌فهمند که این اسرار، انگیزه شارع برای اعتبار این شرایط بوده است. بر این اساس عقلا حکم قطعی دارند که هرکس که یکی از این اوصاف در او قوی‌تر از دیگری باشد، او نسبت به فرد دیگر مقدم و سزاوارتر است و باید اداره امور امت را به عهده گیرد. پس شبهه‌ای در اصل این حکم عقلایی قطعی نیست.

اما در مورد امضای این حکم در شرع در مباحث پیشین گذشت که صحیح‌ه عیص بن قاسم که در رابطه با موضوع سخن ما یعنی تقدم دارنده وصف قوی‌تر بر دیگری برای تولی امور امت وارد شده، بر امضای این حکم عقلایی دلالت دارد. شیخ کلینی در روضه کافی با سند صحیح از عیص بن قاسم روایت کرده است:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: بر شما باد به تقوای خداوند یکتا که شریک ندارد و برای خودتان تأمل کنید. به خدا سوگند مردی که گوسفندانی دارد و چوپانی در میان آنان است، اگر مردی را بباید که نسبت به گوسفندانش آگاه‌تر از چوپان کنونی باشد، آن چوپان را بیرون می‌کند و فرد آگاه‌تر به گوسفندانش را می‌آورد. به خدا سوگند اگر برای یکی از شما دو جان بود که با یکی می‌جنگید و تجربه به دست می‌آورد و جان دیگر باقی بود و طبق آنچه برایش روشن شده بودن عمل می‌کرد (خوب بود)، ولی تنها یک جان دارد که اگر از دست برود، به خدا سوگند بازگشت از دست رفته است. پس شما به این سزاوارترید که کسی را برای خود انتخاب کنید و اگر فردی از ما نزد شما آمد، بنگرید که بر چه اساسی قیام می‌کنید...^۱

امام علیه السلام در ابتدای سخن، شیعه را به تقوای الهی و تأمل و نگاه صحیح نسبت به خودشان در قبول ولایت فردی و تبعیت از اوامر می‌کند. سپس منظور اصلی خویش را با ذکر مثال چوپان گوسفندان و دستور عقل‌شان مبنی بر واگذاری چوپانی به فرد اصلح، بیان می‌دارد و تصریح می‌کند که توجه به خودشان اولویت بیشتری دارد، چون هرکس یک جان دارد و سستی و کوتاهی در انجام آنچه برای او مناسب‌تر است، جایی ندارد، زیرا اگر این جان از دست برود، جایی برای بازگشت و اصلاح نیست، بلکه اگر این جان از دست برود، بازگشت از دست رفته و دیگر نمی‌توان به اصلاح اقدام کرد. امام پس از این تأکیدها نتیجه می‌گیرد که گروه‌های شیعه به این سزاوارترند که کسی را برای خود انتخاب کنند و دقت و تأمل نمایند که فرد شایسته را برای ولایت امر برگزینند. ایشان می‌فرماید: «اگر فردی از ما نزد شما

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۸، ص ۲۶۴، ح ۳۸۱.

آمد (یعنی کسی که می‌خواهد متولی امور امت شود) بنگرید که بر چه اساسی قیام می‌کنید.»
حضرت منظور اصلی خویش را با ارجاع شیعه به این حکم عقلایی بیان داشته که فرد اعلم به انجام کاری که به او واگذار می‌شود، بر غیراعلم مقدم است و این حکم عقلایی قطعی است. از آن جا که ملاک عقلا در تقدیم اعلم فقط این است که اعلمیت برای استیفای منظور، مؤثرتر از علم صرف است و از نظر عقلا میان شرط علم و دیگر شرایطی که در انجام کار مورد نظر به نحو مطلوب تأثیر دارند، تفاوتی نیست، در نتیجه عقلا از استشهاد امام به این بنای عقلایی چنین استفاده می‌کنند که بنای عقلا با همه گستردگی‌اش مورد امضای شارع است و هرکس که یکی از اوصاف دخیل در انجام کاری که به او واگذار شده، قوی‌تر و بیشتر از دیگری باشد، بر آن فرد مقدم است و با وجود او جایی ندارد که کار به دیگری واگذار گردد. این همان مطلبی است که ما در صدد اثبات آن هستیم که همان‌گونه که این حکم عقلایی نزد عقلا ثابت است، از نظر شارع نیز مورد امضا می‌باشد.

دلیل دوم

برخی از آیات کلام الله مجید بر تقدّم فرد دارای وصف قوی‌تر دلالت دارند:

۱. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؟﴾^۱ آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند، سزاوارتر است که از او پیروی شود یا کسی که خودش را هم تا هدایت نکنند، هدایت نمی‌یابد؟ شما را چیست؟! چگونه قضاوت می‌کنید؟!

از این آیه استفاده می‌شود که اگر جای تبعیت از فردی باشد و دو نفر در بین باشند که یکی حق را می‌داند و به آن هدایت می‌کند و دیگری حق را نمی‌داند و خودش به آن راه نمی‌یابد، مگر این که دیگری او را هدایت کند، در این فرض باید از فرد اول پیروی شود و جا ندارد که از دیگری پیروی گردد. از این دانسته می‌شود که اگر مقصود، رسیدن به حق باشد،

۱. یونس، آیه ۳۵.

باید از کسی پیروی شود که به حق هدایت می‌کند. بنابراین اگر دو فرد باشند که یکی از دیگری در هدایت به حق و صواب، بهتر عمل می‌کند، در صورت اختلاف او با دیگری باید از او پیروی شود، چراکه او به سبب برتری بر دیگری در هدایت به حق، به سوی آن هدایت می‌کند و دیگری به حق راه نمی‌یابد، مگر این که هدایت گردد. پس باید از فرد برتر پیروی شود. نکته دقیق در آیه مبارکه این است که ملاک تقدم ذکر شده در آن، صرف عنوان علم نیست، بلکه ملاک عنوان قدرت هدایت مردم به حق است و این ملاک گاه با علم به واقعیت‌ها و گاه با تدبیر بهتر و شجاعت بیشتر و عدالت بالاتر و مانند آن تحقق می‌یابد.

۲. خداوند متعال به نقل از یکی از پیامبران بنی اسرائیل و در مقام تثبیت ولایت و تقدم طالوت او بر دیگران می‌فرماید:

﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ...﴾^۱ (پیامبرشان) گفت:

پی‌تردید خدا او را بر شما برگزیده و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده است...

مفاد مطابقی آیه فوق این است که برتری در علم و جهات جسمانی دخیل در حسن اداره امور مردم، موجب تقدم طالوت بر دیگران شده است. عطف جسم بر علم، این مطلب را افاده می‌کند که هرچه در حسن اداره امور مردم دخالت دارد، در صورتی که در فردی بیشتر از دیگری باشد، موجب تقدم او در صلاحیت تولى امور می‌شود. پس این آیه دلیل روشنی است بر این که تقدم فرد در هریک از صفات لازم بر دیگری، موجب تعیین او برای تصدی ولایت می‌شود و این مطلوب ماست. قبلاً گذشت که روایاتی دلالت دارند که مفاد این آیه مبارکه، اختصاص به یهود ندارد، بلکه امری مطلوب و امضا شده در شریعت اسلام نیز هست.^۲

دلیل سوم

روایات گوناگونی بر این تقدم دلالت می‌کنند

۱. یکی همان صحیحہ عیص بن قاسم از امام صادق علیه السلام است که به تازگی گذشت. دانستید که از این صحیحہ عرفاً چنین استفاده می‌شود که هرکس در انجام کارهایی که در

۱. بقره، آیه ۲۴۷.

۲. ر. ک: ص ۲۳۱.

ولایت امور امت به او واگذار شده، تدبیر بهتری دارد، در مقایسه با کسی که در این حد نیست، مقدم و شایسته‌تر به تولی امور امت است. گذشت که تمام ملاک برای این تقدم، بهتر بودن اعمال ولایت است، نه این که اعلی‌ت هیچ گونه خصوصیتی داشته باشد. روشن است که هدف ما از ذکر این صحیحیه در گذشته، استدلال به آن بر امضای حکم عقلایی توسط شارع بود و در این جا با قطع نظر از آن امضا، به خود صحیحیه استدلال می‌کنیم. بنابراین تکراری در کار نیست.

۲. روایت دیگر، روایت شیخ کلینی در اصول کافی با سند معتبر از سدیر بن حکیم از امام باقر (ع) است که می‌فرماید: رسول خدا (ص) فرمود:

امامت جز برای فردی که سه خصلت در او باشد، شایسته نیست: پرهیزکاری‌ای که او را از معصیت‌های خدا باز دارد، حلم و صبری که با آن مالک خشم خویش گردد و حسن ولایت بر کسی که امور او را عهده‌دار می‌شود، تا آن جا که برای آنان به سان پدر مهربان باشد.

کلینی می‌گوید: «در روایت دیگری آمده: تا آن جا که برای رعیت به سان پدر مهربان باشد.»^۱

همان گونه که گذشت، تردیدی نیست که مقصود از امامت در صدر روایت، همان ولایت است و شاهد این ادعا آن است که در خصلت سوم درباره کسی که عهده‌دار امور می‌گردد، تعبیر به ولایت شده است. امام تصریح کرده که ولایت بر امت و رعیت، مشروط به سه شرط است که سومین آن حسن ولایت بر کسانی است که عهده‌دار امور آنها شده و حسن ولایت چیزی جز اعمال ولایت به نحو مطلوب نیست. پس روایت دلالت دارد که آنچه شرعاً از ولی امر مطلوب است، این است که با اعمال ولایت به نحو نیکو و مطلوب، کاری را که به او واگذار شده انجام دهد. بر این اساس اگر دو فرد واجد این صفت باشند و یکی مطلوب را بهتر از دیگری انجام دهد، این فرد بر دیگری مقدم است، چون نسبت او به دیگری نسبت عالم به جاهل است و همان گونه که عالم بر جاهل مقدم است، این فرد بهتر نیز بر دیگری تقدم دارد، چراکه قطعاً مفهوم

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۰۷، ح ۸.

عرفی در چنین مواردی همین است؛ خوب تأمل کنید.

۳. روایت سوم، فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه و در تمام نهج البلاغه است که می‌فرماید: «ای مردم! سزاوارترین فرد به این امر، قدرت‌مندترین آنها نسبت به آن و آگاه‌ترین و عالم‌ترین‌شان به امر خدا در این باره است. پس اگر شروری شرارت کرد، رضایتش جلب می‌شود و اگر امتناع نمود، با او جنگ می‌شود.»^۱

تردیدی نیست که منظور از «امر» در این کلام حضرت، ولایت بر مردم است و حضرت به صراحت فرموده که سزاوارترین مردم نسبت به ولایت، قوی‌ترین آنها به این امر است. شکی نیست که این اولویت، الزامی است. از این رو از آن نتیجه گرفته که اگر کسی شرارت کرد و تن ندارد، با او جنگ می‌شود، زیرا جنگ فقط برای امر غیرجایز انجام می‌شود. بنابراین ولایت قدرت‌مندترین فرد بر امت، متعین و واجب است. روشن است که قدرت‌مندتر بودن انسان با قوت بیشتر او - اگرچه در برخی از صفاتی که در حسن اِعمال ولایت دخالت دارند - تحقق می‌یابد. پس قوی‌تر بودن در برخی از صفات شش‌گانه مذکور، تعبیر دیگری از قدرت‌مندتر بودن است و دارنده آن بر دیگران مقدم است و این مطلوب ماست.

۴. کافی با سند خود از ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده:

کسی شرب خمر کرد و مدعی بود که از حرمت آن بی‌خبر بوده است. او را نزد ابوبکر بردند و او حکم خدا را در این مورد نمی‌دانست. ابوبکر و عمر وی را نزد علی علیه السلام آوردند، در حالی که سلمان هم خدمت حضرت بود. علی علیه السلام به ابوبکر فرمود: کسی را با او بفروست تا او را به میان مهاجر و انصار ببرد و هرکس که آیه حرمت شراب را برایش خوانده، علیه او شهادت دهد. پس اگر آیه حرمت شراب بر او تلاوت نشده، چیزی بر عهده‌اش نیست.

ابوبکر آنچه را که امیر مؤمنان علیه السلام فرموده بود، در مورد این مرد انجام داد و کسی علیه او شهادت نداد و او را آزاد ساخت. سلمان به علی علیه السلام گفت: شما آنها را ارشاد کردید. علی علیه السلام فرمود: خواستم تأکید این آیه را در مورد خودم و آنان

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۴۲، ص ۴۱۴.

تجدید کرده باشم که «أَقْمَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^۱.

مورد استدلال، پاسخی است که امیر مؤمنان (علیه السلام) به سؤال سلمان داده و بیان دلالت آن چنین است که بی تردید این مخالفان ستم‌گر به برخی از احکام مسلمانان عالم بوده‌اند و قطعاً امیر مؤمنان (علیه السلام) به مراتب از آنان عالم‌تر بوده است. در چنین زمینه‌ای امام به آیه مبارکه استدلال می‌کند و می‌خواهد که تأکید آیه را در مورد خود و آنها تجدید نماید. پس این استدلال امام دلالت می‌کند که آیه بر تقدیم اعلم بر غیراعلم دلالت دارد. البته آنچه در آیه آمده، عنوان علم نیست تا توهم شود که مفاد آیه به شرط اعلیّت اختصاص دارد، بلکه عنوان کسی است که به حق هدایت می‌کند و تا دیگری او را هدایت نکند، خودش هدایت نمی‌یابد. پس نتیجه مفاد آیه با توجه به آنچه امام به آن نظر دارد، این است که هرکس که هدایتش به حق، بهتر از دیگری باشد، بر او مقدم است و این بهتر بودن همان‌گونه که با اعلیّت حاصل می‌شود، با قوی‌تر بودن در برخی از صفات دیگر نیز تحقق می‌یابد. در نتیجه آیه مبارکه دلالت دارد که قوی‌تر از دیگری در برخی از صفات، قطعاً بر او مقدم است.

مفادی که روایت بر آن دلالت دارد، قرینه‌ای صادق بر مطلبی است که ما از آیه مبارکه استظهار کردیم.

۵. نظیر روایت پیشین ابوبصیر، فرمایش امیر مؤمنان (علیه السلام) در خطبه‌ای است که چند روز پیش از شهادتش ایراد نمود. حضرت می‌فرماید:

به آنچه از کتاب نازل شده الهی بر پیامبرش برای تان می‌خوانم، گوش فرا دهید تا بدان پند بیاموزید، چراکه به خدا سوگند برای تان پندی است. پس از پندهای الهی بهره‌مند گردید و از نواهی خداوند خودداری کنید. خداوند متعال شما را به وسیله سرنوشت دیگران پند داده و به پیامبرش فرموده است: «الْمَرَّةَ إِلَى الْمَلَأَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى... إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاكُمْ عَلَيْكُمْ وَزَادَكُمْ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ

مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^۱. ای مردم! در این آیات برای شما عبرتی است تا بدانید که خداوند متعال خلافت و امارت را پس از پیامبران در نسل‌های‌شان قرار داده و طالوت را با برگزیدن و برتری دادن در علم و جسم، فضیلت داده و بر آن جماعت مقدم داشته است. پس آیا خیال می‌کنید که خدا بنی امیه را بر بنی هاشم برگزیده و معاویه را بر من در علم و جسم برتری داده است؟!^۲

امام علیه السلام در مقام اثبات تقدم خویش بر کسی مثل معاویه با استفاده از فراز قرآنی «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» است و برتری در علم تعبیر دیگری از علمیت است، اما برتری در جسم فضیلت دیگری است که به برخورداری حضرت از برتری در صفت و حیثیت دیگری مربوط می‌شود که در حسن اعمال ولایت و بهتر بودن آن دخالت دارد. پس نتیجه مفاد آیه این است که کسی که در برخی از صفات دخیل در حسن اعمال ولایت بر دیگران برتری دارد، نزد خداوند بر دیگران در تولى امور امت مقدم است و این همان مطلب مورد نظر ماست.

۶. در کتاب سلیم بن قیس هلالی نیز روایتی از امیر مؤمنان علیه السلام شبیه روایت تمام نهج البلاغه آمده که امام می‌فرماید:

آیا شایسته است که خلیفه بر امت، کسی غیر از عالم‌ترین آنها به کتاب خدا و سنت پیامبرش باشد، در حالی که خداوند فرموده است: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُدَبِّعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ»^۳ و نیز فرموده: «وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»^۴ و هم‌چنین فرموده: «أَوْ أَثَارَةً مِنْ عِلْمٍ»^۵...

امام علیه السلام به آیه اول برای تقدم اعلم به احکام بر غیر اعلم در تصدی ولایت امور امت

۱. بقره، آیات ۲۴۶ و ۲۴۷: «آیا (به دیده دل) ننگریستی به (حال) آن گروه از سران و اشراف بنی اسرائیل پس از (فوت) موسی... بی تردید خدا او را بر شما برگزیده و او را در دانش و نیروی بدنی فزونی بخشیده و خدا ملک و شاهی خود را به هرکس که بخواهد، می‌دهد و خدا (از نظر وجود و توان و رحمت) دارای وسعت است و داناست.»

۲. سیدصادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۶۱، ص ۵۱۰.

۳. یونس، آیه ۳۵.

۴. بقره، آیه ۲۴۷.

۵. احقاف، آیه ۴.

۶. کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۱۸.

استدلال نموده، در حالی که مفاد مطابقی این آیه آن است که کسی توان هدایت مردم را دارد، در تبعیت و پیروی سزاوارتر از کسی است که تا دیگری او را هدایت نکند، خودش هدایت نمی‌یابد. این استدلال متوقف بر آن است که اعتبار وصف هدایت با ملاحظه آن باشد که این وصف اثر مهمی در عمل ولیّ امر به امور مورد انتظار از او دارد، وگرنه هدایت فقط منوط به علم به احکام نیست، بلکه منوط به علم و صفاتی مثل حسن تدبیر و شجاعت در ابراز عقیده و صفات دیگری است که به آنها اشاره شد. بنابراین مستفاد از آیه مبارکه، اهمیت هر آن چیزی است که هدایت مردم و امورشان به مجرای صحیح، بر آن متوقف است و همان‌گونه که دانستید، این شامل همه مبادی صفات شش‌گانه می‌شود. پس روایت دلالت دارد که فرد قوی‌تر در برخی از این صفات، بر غیر او مقدم است و این مطلوب ماست.

۷. طبرسی در احتجاج در روایتی که آن را صحیح دانسته، از امیر مؤمنان (علیه السلام) نقل کرده که در مقام اثبات این که ولایت بر امت پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حق خاص اوست، خطاب به بنی هاشم فرمود:

شما این امر را از انصار گرفتید و به خویشاوندی با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر آنان استدلال کردید، در حالی که آن را از ما اهل بیت نیز به غصب می‌گیرید. آیا به انصار نگفتید که به دلیل جایگاه‌تان نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، از آنان به این امر سزاوارترید و آنان هم رهبری را به شما دادند و امارت را تسلیم‌تان کردند؟ من نیز همان استدلالی را که شما علیه انصار کردید، علیه شما دارم.

من به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در حال حیات و مرگش سزاوارتر و وصی و وزیر و جایگاه سرار و دانش اویم. من صدیق اکبر و جداکننده بزرگ (بین حق و باطل) هستم و نخستین کسی هستم که به رسول خدا ایمان آورد و او را تصدیق نمود. از همه شما در جهاد با مشرکان، موفق‌تر و به کتاب و سنت، آشناتر و در دین، فقیه‌تر و به عواقب امور، آگاه‌تر و دارای زبان گویاتر و قلب ثابت‌ترم.

بر چه اساسی با ما در این امر نزاع می‌کنید؟! به ما انصاف دهید! اگر از خداوند بر خودتان بیم دارید، همان امری را که انصار برای شما شناختند، برای ما بشناسید،

وگرنه در حالی که می‌دانید، ظلم و ستم کنید.^۱

آنچه در نامه طولانی حضرت در همین رابطه که در تمام نهج البلاغه آمده نیز نزدیک به همین روایت و بلکه گویا خود آن است. ما متن عبارات این نامه را در شمار ادله اشتراط اعلیت در ولیّ امر آوردیم.

نحوه استدلال به این سخن امیرمؤمنان علیه السلام به این صورت است که ایشان سزاوارتر بودن خود برای ولایت را با صفاتی بیان کرده که در آن حضرت بیشتر و قوی‌تر از دیگران وجود دارد. امام علیه السلام صفات متعددی را برای خویش برشمرده و بیان نموده هک از همه مردم به کتاب و سنت و عواقب امور عالم‌تر و دارای زبان گویاتر و قلب ثابت است که در نتیجه آن از حوادث دردناک هیچ بیمی ندارد. هم‌چنین در جهاد با مشرکان از همه موفق‌تر است و از این رو در جنگ با کافران یا معاندان، قدرت‌مندتر از دیگران است. این مجموعه صفات که امام علیه السلام اتصاف خود را به آنها بیش از دیگران دانسته و استدلال کرده که برتری‌شان در برخورداری از آنها موجب تقدم قطعی بر دیگران در زمینه تولى امور امت شده، در نهایت به این برمی‌گردد که هر کس که بیش از دیگران به اوصاف دخیل در حسن اِعمال ولایت متصف باشد، برای تولى امور امت، متعین است و این همان مطلبی است که ما در پی اثبات آن هستیم.

کوتاه سخن این که این دلایل متعدد دلالت تام دارند که کسی که این صفات شش‌گانه را کامل‌تر و بیشتر از دیگران دارد، برای تولى امور امت، مقدم و متعین است و با وجود او نوبت به فرد پایین‌تر نمی‌رسد. در نتیجه مطلوب ما ثابت و روشن است.

از آنچه بیان داشتیم روشن می‌شود که اگر دو نفر باشند که یکی بر دیگری در یک صفت و دیگری بر او در دو وصف دیگر برتری دارد و ارزش این دو وصف بیشتر از آن یک وصف است، دارنده این دو وصف بر دارنده آن یک وصف، مقدم است. دلیل این امر همان ادله‌ای است که قبلاً گذشت. هم‌چنین به این ترتیب سخن در مورد صورت‌های قابل تصور دیگر نیز دانسته می‌شود.

۱. طبرسی، احتجاج، ج ۱، ص ۷۳.

تنبیه دوم

آیا ولیّ امر امت در زمان غیبت باید یک نفر باشد یا بیش از یک نفر هم می‌تواند متولیّ امور امت باشد؟ بر فرض جواز تعدد، آیا هریک مستقل هستند یا باید شورایی عمل کنند و یا امر به گونه‌ای دیگر است؟

در تنبیه اول گذشت که تقدم افضل بر غیرافضل متوقف بر آن است که لازم باشد ولیّ امر یک نفر باشد. لذا ما نیازمند بحث از اشتراط وحدت در ولیّ امر هستیم. به علاوه در صورتی که بیش از یک نفر باشند و همگی در برخورداری از صفات لازم در ولیّ امر مساوی باشند، این بحث به صورت مستقل نیز مورد نیاز است. بنابراین اگرچه وحدت، شرطی در کنار سایر شرایط ولیّ امر نیست، ولی بر فرض اعتبار آن، مانع از فعلیت ولایت بیش از یک نفر بر امت می‌شود، با هر بیانی که باشد.

به هر حال می‌توان برای اشتراط وحدت در ولیّ امر به دو دلیل استدلال کرد:

دلیل اول

اولین دلیل برای اثبات اشتراط وحدت در ولیّ امر، استدلال به معتبره فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام است که بسیاری از علل اصول و احکام اسلام را در بر دارد. شیخ صدوق این روایت طولانی را در *علل الشرائع* و عیون اخبار الرضا علیه السلام با سند معتبر خود آورده است. در این روایت پس از ذکر علل وجوب معرفت پیامبران و جعل اولیای امور و وجوب اطاعت از آنان، آمده است:

«اگر کسی بگوید که چرا جایز نیست که در یک زمان در زمین دو امام و یا بیشتر از آن باشد، گفته می‌شود به واسطه دلایلی: یکی این که کار و تدبیر یک نفر تغییر نمی‌کند و کار و تدبیر دو نفر، یک‌سان نمی‌شود، چون همت و اراده هر دو نفری متفاوت است. پس اگر دو امام باشند و همت و اراده و تدبیرشان متفاوت باشد و اطاعت از هر دو واجب باشد و یکی از دیگری سزاوارتر به اطاعت نباشد، این موجب اختلاف مردم و نزاع و فساد می‌شود. سپس هرکس که مطیع یکی از این دو نفر باشد، نسبت به دیگری عاصی است و معصیت اهل

زمین را فرا می‌گیرد. در چنین حالتی برای مردم راهی به اطاعت و ایمان نیست و آنها از سوی آفریدگاری که باب اختلاف و نزاع و فساد را برای‌شان قرار داده، به این وضعیت گرفتار شده‌اند، زیرا آنان را به پیروی از دو فرد مختلف دستور داده است.

دلیل دیگر این‌که اگر دو نفر امام باشند، هریک از دو نفر درگیر می‌تواند برای قضاوت به فردی غیر از آن‌که دیگری به او دعوت می‌کند، بخواند و هیچ‌یک برای تبعیت بر دیگری اولویت ندارد. در نتیجه حقوق و احکام و حدود باطل می‌گردد.

دلیل سوم این‌که هیچ‌یک از دو نفری که حجت هستند، در سخن گفتن و حکم دادن و امر و نهی کردن از دیگری سزاوارتر نیست و چون چنین است، بر آنان واجب است که هر دو به سخن با هم آغاز کنند و در صورتی که هر دو در امامت یک‌سان باشند، هیچ‌کدام حق ندارند که در چیزی از دیگری سبقت بگیرند. پس اگر سکوت برای یکی از آن دو جایز باشد، برای دیگری نیز جایز خواهد بود و چون سکوت برای هر دو جایز باشد، حقوق و احکام باطل می‌شود و حدود تعطیل می‌گردد و مردم به گونه‌ای می‌شوند که گویا امام ندارند.^۱

روایت در باب امامت و ولایت امر، سه مطلب مستقل را یادآور شده است: ابتدا به بیان سر جعل اولیای امور و واجب ساختن اطاعت از آنان پرداخته و چیزی بیش از این را ذکر نکرده است. سپس در مرحله دوم سر وجوب یکی بودن امام را بیان نموده و آن‌گاه در سومین مرحله به سر این امر پرداخته که امام باید از جنس رسول خدا و خاندان او علیهم السلام باشد. همه این امور سه‌گانه و پاسخ‌های آنها مستقل‌اند و هیچ‌کدام بر دیگری متوقف نیست. اطاعت از اولیای امر در اسلام و جعل آنان شامل هرکسی می‌شود که شرع او را صاحب ولایت می‌داند، بدون این‌که عصمت در او شرط باشد و به معصوم اختصاص داشته باشد. هم‌چنین موضوع وحدت امام که تعبیر دیگری از ولیّ امر است نیز مطلق است و نمی‌توان آن را مختص معصوم دانست. شاید دلیل اول و دوم از دلایل وحدت امام به همین اطلاق و مفروض نبودن عصمت اشاره داشته باشد، وگرنه اختلاف رایج که در وجه اول ذکر شده، از

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۰۱ و همو، علل الشرائع، ص ۲۵۴، ح ۹.

امامان معصوم علیهم‌السلام سر نمی‌زند و بطلان حقوق و احکام و حدود در وجه دوم نیز تحقق نمی‌یابد، چراکه حکم آنان و حدودی که به دست‌شان جاری می‌شود، اختلافی ندارد، چنان‌که آداب قضاوت و رعایت آن هم در آنها یک‌سان است. حتی دلیل سوم از این دلایل نیز در مورد امامان معصوم علیهم‌السلام تحقق نمی‌یابد.

نتیجه این‌که مسئله لزوم وحدت امام و ولیّ امر، مسئله‌ای مستقل است و مفادش این است که در ولایت کبرا بر امت در اسلام، باید ولیّ امر یک نفر باشد، بدون این‌که به امام معصوم علیهم‌السلام و زمان حضور اختصاص داشته باشد. البته مطلبی که روایت بعداً ذکر می‌کند، مبنی بر این‌که امام و ولیّ امر باید از جنس پیامبر و خاندان او باشد، مقتضی اشتراط این ویژگی در ولیّ امر است، اما تردیدی نیست که این ویژگی مختص امامان معصوم علیهم‌السلام است که شخصاً از سوی خداوند برای این منصب الهی بزرگ نصب می‌شوند، وگرنه دانستید که تأسیس حکومت و ولایت اسلامی در زمان غیبت واجب است و حتی ما اشاره کردیم که در صورتی که مانعی از تأسیس حکومت توسط غیر معصوم نباشد و مانع فقط متوجه تأسیس حکومت به دست معصوم گردد، شاید تأسیس حکومت به دست غیر معصوم در زمان حضور نیز اشکال نداشته باشد. قبلاً نیز گذشت که دلیلی بر شرط قرشی بودن و هاشمی بودن در این ولی در فرض یاد شده وجود ندارد.

کوتاه سخن این‌که دلالت وجه اول بر اشتراط وحدت ولیّ امر، تمام است.

دلیل دوم

دلیل دیگر بر این است که گفته شود ادله متعددی دلالت دارند که امام معصوم در هر زمان باید یک نفر باشد. هم‌چنین ادله‌ای دلالت دارند که نیاز به امام به عنوان امام در دو زمینه است: یکی تعلیم احکام الهی به مردم. در نتیجه امام باید علم وسیع الهی به احکام خدا و معارف اسلام داشته باشد و خداوند حفظ احکامش را از کاستی و زیاده بر او واجب ساخته است. نیاز دیگر این‌که ولایت امور امت را به عهده گیرد و ولایت بر آنان را در همه امور اعمال کند. اگر وحدت در امام شرط باشد و این دو امر از او به عنوان امام انتظار برود، از انضمام این دو مطلب استفاده می‌شود که تحقق ولایت بر امت، مشروط به وحدت ولیّ امر است.

به نظر می‌رسد که این نتیجه‌گیری روشن است و مهم در این رابطه اثبات دو مقدمه است. اما اثبات اشتراط وحدت امام معصوم در هر زمان علاوه بر این که ضرورت مذهب بر آن قائم است - چراکه ضروری نزد شیعه اثنا عشری آن است که در هر زمان تنها یک معصوم باشد - روایات بسیاری نیز بر آن دلالت دارد:

۱. معتبره حسین بن ابی العلاء در اصول کافی آمده است: «به امام صادق علیه السلام گفتم: آیا می‌شود که در زمین امامی نباشد؟ حضرت فرمود: نه. گفتم: آیا دو امام می‌شود؟ حضرت فرمود: نه، مگر این که یکی از آن دو ساکت باشد.»^۱

شیخ صدوق در کمال الدین با سند معتبر دیگری از حسین بن ابی العلاء از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

به امام گفتم: زمین بدون امام می‌شود؟ حضرت فرمود: نه. گفتم: آیا دو امام در یک زمان می‌شود؟ حضرت فرمود: نه، مگر اینکه یکی ساکت باشد. گفتم: آیا امام، امام بعد از خویش را می‌شناسد؟ حضرت فرمود: آری. گفتم: آیا قائم امام است؟ حضرت فرمود: آری، امام و فرزند امام است و پیش از آن به او اقتدا شده است.^۲

علامه مجلسی همین روایت را در بحارالانوار از کمال الدین در باب دوم از ابواب علامات امام و صفات او آورده است.^۳

دلالت این روایت بر واحد بودن امام در هر زمانی روشن است و اختصاص آن به معصوم، به حکم انصراف است.

۲. شیخ صدوق با سند صحیح در کمال الدین از عبدالله بن ابی یعفور نقل می‌کند: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا زمین بدون امام رها می‌شود؟ حضرت فرمود: نه. گفتم: آیا دو امام می‌شود؟ فرمود: نه، مگر این که یکی از آن دو ساکت باشد.»^۴

۳. کمال الدین در روایتی با سند موثق از هشام بن سالم آورده است: «به امام صادق علیه السلام

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۱.

۲. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۲۳، ح ۱۷.

۳. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۲۰۷.

۴. همان، ص ۱۰۶ به نقل از شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۳۳، ح ۴۱.

گفتم: ... آیا دو امام در یک زمان می‌شود؟ حضرت فرمود: نه، مگر این که یکی از آن دو ساکت و مأوم و دیگری و دیگری گویا و امام او باشد، اما این که هر دو امام در یک زمان گویا باشند، نه...»^۱

۴. در بصائر الدرجات با سند صحیح از عبدالله بن ابی یعفور از امام صادق (ع) نقل شده است:

علی بن ابی طالب (ع) عالم این امت بود و علم به ارث می‌رود و کسی از ما از دنیا نمی‌رود، مگر این که کسی از فرزندان او را می‌بیند که دانش او را می‌داند و زمین یک روز بدون امامی از ما نمی‌ماند که امت به او پناه می‌برند. گفتم: آیا دو امام می‌شود؟ حضرت فرمود: نه، مگر این که یکی از آن دو ساکت باشد و سخنی نگوید تا اولی از دنیا برود.^۲

۵. در روایت دیگری نیز که در بصائر الدرجات با سند معتبر از عبید بن زراره آمده،

می‌خوانیم:

به امام صادق (ع) گفتم: آیا زمین بدون امام رها می‌شود؟ حضرت فرمود: نه. گفتم: آیا می‌شود که در زمین دو امام باشد؟ حضرت فرمود: نه، مگر دو امامی که یکی خاموش باشد و سخنی نگوید و امام قبلی سخن بگوید و امام، امام بعدش را می‌شناسد.^۳

۶. هم‌چنین در روایت دیگری در بصائر الدرجات با سند صحیح از حسین بن ابی العلاء آمده است: «به امام صادق (ع) گفتم: آیا زمین بدون امام رها می‌شود؟ حضرت فرمود: نه. گفتم: آیا می‌شود که در زمین دو امام باشد؟ حضرت فرمود: نه، مگر این که امامی ساکت باشد و سخنی نگوید و امام قبلی حرف بزند.»^۴

دلالت این روایات بر یکی بودن امام در هر زمانی، روشن است و این روایات نیز منصرف به امام معصوم است. حتی صحیح‌ه ابن ابی یعفور در بصائر الدرجات صریح در امام معصوم می‌باشد. در دلالت این روایات بر اعتبار وحدت امام در هر زمان، تردیدی نیست و روایات بسیار دیگری نیز هستند که همین مفاد از آنها هم استفاده می‌شود، ولی با توجه به این که مسئله

۱. همان، به نقل از شیخ صدوق، همان، ص ۴۱۶، ح ۹.

۲. همان، ص ۱۰۷ به نقل از محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۱۰، ص ۵۱۱، ح ۲۰.

۳. همان به نقل از محمد بن حسن صفار، همان، ص ۵۱۶، ح ۴۴.

۴. همان، ج ۲۳، ص ۵۱ به نقل از محمد بن حسن صفار، همان، ص ۴۸۶، ح ۱۱.

ضروری و بدیهی است، نیازی به ذکر آنها نیست. پس مقدمه اول ثابت است.

مقدمه دوم نیز دلالت دارد که سرّ نیاز به امام این است که مردم به وسیله او به معارف دین‌شان هدایت شوند. روایات بسیاری هم بر این مطلب دلالت دارند که شاید به حد تواتر برسند. ما در این جا برخی از این روایات را می‌آوریم:

۱. در موثقه اسحاق بن عمار آمده است: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: زمین خالی از امام نمی‌شود تا اگر مؤمنان چیزی را اضافه کردند، آنان را برگرداند و اگر چیزی را کم کردند، آن را برای‌شان کامل کند.»^۱

این روایت دلالت روشنی بر این دارد که یکی از اسرار وجود امام، هدایت‌یابی خلق با علم اوست. حتی ممکن است گفته شود که این روایت بر انتفاع عملی از امامت امام دلالت دارد، چراکه او ولیّ امر امت است و در نتیجه با ولایتی که دارد، فزونی‌هایی را که بر دین وارد می‌شود، باز می‌گرداند و آنچه را که از آن کاسته می‌شود، کامل می‌سازد. انصاف آن است که دلالت روایت بر هر دو مطلب بعید نیست.

۲. در صحیح ابوحمره از امام باقر علیه السلام می‌خوانیم:

به خدا سوگند از زمانی که آدم علی - نبینا و آله و علیه السلام - قبض روح شد، خداوند زمین را رها نکرد، مگر این که در آن امامی است که مردم به واسطه او به سوی خدا هدایت می‌شوند و آن امام، حجت خدا بر مردم است و زمین بدون امامی که حجت خدا بر بندگان او باشد، نمی‌ماند.^۲

این روایت در اصل دلالت و مقدار آن همانند روایت پیشین است.

۳. شیخ صدوق با سند صحیح از صفوان بن یحیی از امام کاظم علیه السلام روایت می‌کند:

از زمانی که آدم قبض روح شد، خداوند هرگز زمین را بدون امامی که مردم با او به سوی خدا هدایت شوند، رها نکرد و آن امام، حجت بر بندگان است؛ هرکس او را ترک کند، گمراه می‌شود و هرکس با او باشد، نجات می‌یابد و این بر خداوند تعالی ثابت است.^۳

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۲.

۲. همان، ح ۸.

۳. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۲۱، ح ۲.

۴. شیخ صدوق در کمال الدین با سند صحیح از محمد بن مسلم آورده است: «درباره آیه شریفه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^۱ از امام صادق (ع) حضرت فرمود: هر امامی در زمان هر گروهی، هدایت‌گر آنهاست.»^۲

۵. در کمال الدین با سند صحیح از برید بن معاویه عجلی روایت شده است: «به امام باقر (ع) گفتم: معنای آیه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ چیست؟ حضرت فرمود: منذر رسول خداست و علی (ع) هادی است. در هر زمانی امامی از ماست که مردم را به آنچه رسول خدا (ص) آورده، هدایت می‌کند.»^۳

۶. در معتبره فضیل می‌خوانیم: «از امام صادق (ع) درباره این گفته خداوند (ع) که ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: هر امامی هادی مردمی است که در میان‌شان است.»^۴ دلالت این روایات بر این که هدایت مردم به معارف اسلام از وظایف امام (ع) است، روشن می‌باشد و همان‌گونه که گذشت، روایات با این مفاد، متواترند، ولی ما به همین مقدار بسنده می‌کنیم. پس این جهت از وظیفه امام، روشن است. اما مورد دوم از وظایف امام، یعنی تصدی ولایت امور امت نیز روایات متعددی بر آن دلالت می‌کند:

۱. شیخ صدوق با سند صحیح از ابوبصیر از امام باقر (ع) روایت می‌کند: «حضرت درباره آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فرمود: آنان امامان از فرزندان حضرت علی و حضرت فاطمه (ع) هستند تا این که قیامت برپا شود.»^۵ همان‌گونه که مشاهده می‌کنید، روایت دلالت دارد که امامان همان اولوالامر مسلمانان هستند و ولایت امر، تعبیر دیگری از تولی امور امت است. پس روایت دلالت دارد که امامت مساوی با تولی امور امت است.

۱. رعد، آیه ۷: ﴿جَزَآئِنِ لَيْسَتْ أَن تَوْفِيقُ بِيَمِ دِهْنَدِه هَسْتِ وَ بَرَاىِ هَرِ گُروهِى رَاهَنَمَايِى هَسْتِ.﴾

۲. شیخ صدوق، همان، ص ۶۶۷، ح ۹.

۳. همان، ح ۱۰.

۴. کافی، ج ۱، ص ۱۹۱، ح ۱.

۵. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۲۲، ح ۸.

۲. در علل الشرائع با سند صحیح از عبدالرحیم قصیر نقل شده است:
از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ»^۱ پرسیدم که درباره چه کسی نازل شده؟ حضرت فرمود: درباره امارت نازل شده است. این آیه در مورد حسین بن علی علیه السلام و فرزندانش پس از او جاری است. بنابراین ما به امر و رسول خدا صلی الله علیه و آله، سزاوارتر از مؤمنان و مهاجران هستیم. گفتم: آیا فرزندان جعفر هم در این آیه نصیبی دارند؟ حضرت فرمود: نه. من تیره‌های فرزندان عبدالمطلب را برای حضرت شمردم و ایشان در مورد همه فرمود: نه، ولی فراموش کردم که فرزندان امام حسن علیه السلام را ذکر کنم. بعداً که خدمت حضرت رسیدم، گفتم: آیا برای فرزندان امام حسن علیه السلام در این آیه نصیبی است؟ حضرت فرمود: ای اباعبدالرحمن! کسی از نسل حضرت محمد صلی الله علیه و آله غیر از ما در این آیه نصیبی ندارد.^۲

امام علیه السلام به صراحت بیان کرده که آیه در مورد امارت نازل شده و امارت، مختص امامان معصوم علیهم السلام است. روشن است که امارت همان تولی امور امت است و این‌که امور امت به امر امام باشد. پس انتظار از امام، ولایت امر است. در نتیجه تولی امور امت نیز وظیفه امام می‌باشد.

۳. در صحیح‌ه اسحاق بن غالب از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت در خطبه‌ای که حالات و صفات امامان را ذکر می‌کرد، فرمود:

خداوند دینش را با ائمه هدایت‌گر از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله روشن ساخته است... پس پیوسته آنها را از فرزندان امام حسین علیه السلام و از نسل هر امامی برای خلق خویش برمی‌گزیند... هر زمان که امامی از آنان برود، از نسل او برای خلقش پرچمی روشن، هدایت‌گری نورانی، امامی قیّم و حجتی عالم نصب می‌کند؛ امامانی از سوی خدا که به حق هدایت می‌کنند و با آن عدالت می‌ورزند...

۱. احزاب، آیه ۶: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و همسرانش (در احترام و تحریم نکاح آنان به منزله) مادران آنها هستند و خویشاوندان (در بردن ارث) نسبت به یک‌دیگر در کتاب خداوند سزاوارترند.»

۲. بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۲۵۶ به نقل از شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۰۶، ح ۴.

پس امام همان برگزیده پسندیده است... که کار پدرش به او سپرده شده و در زمان پدرش از سخن گفتن ساکت است. هنگامی مدت پدرش تمام می‌شود... و به انتهای مدت او می‌رسد، پدر می‌رود و امر خدا پس از پدر به او می‌رسد و خداوند دینش را به او واگذار می‌کند و او را حجت بر بندگان و قیم شهرهایش قرار می‌دهد... و به عنوان نشانه‌ای برای خلقتش نصب می‌کند و او را حجتی بر مردم دنیا و نوری برای اهل دین و قیم بر بندگان قرار می‌دهد. خداوند به امامت او بر مردم خشنود است... و به واسطه او شیوه‌های پیمودن راه خود و فرایض و حدودش را زنده می‌سازد. پس او هنگام سرگردانی جاهلان و ایجاد حیرت توسط اهل جدل، با نور روشن و شفای سودمند با حق واضح و بیان آشکار از هر راهی، به پا می‌خیزد، به همان شیوه‌ای که پدران راست‌گویش به آن عمل کردند...^۱

امام (علیه السلام) در مقام بیان صفات امامان معصوم (علیهم السلام) است و بارها یادآور می‌شود که خداوند آنان را قیم بر بندگان قرار داده و دینش را به آنها واگذار کرده و فرایض و حدود دینش را با آنان احیا نموده است. این امور در صورتی امکان‌پذیر است که تولی امور امت و دین در دست امام باشد تا او قیم بر امت باشد و بر حالات آنان نظارت کند و از آنها مراقبت نماید و آنان را با تعلیم و راهنمایی در موضوعات خارجی، به صراط مستقیم الهی هدایت کند. هم‌چنین تحقق این امور در صورتی ممکن است که به آنچه دین از او می‌خواهد، مانند اجرای احکام دین در همه جهات، عمل کند، به این صورت که معارف دین را برای مردم بیان نماید و حکم جهاد و قضا و زکات و غنایم را اجرا کند و شرایط را در خارج به گونه‌ای فراهم سازد که هر مسلمان به آنچه خدا از او می‌خواهد، عمل کند و عدالت عام مورد انتظار شریعت را تحقق بخشد و در این هنگام فرایض الهی، یعنی فرایض و حدود اسلام را زنده سازد. در یک کلام، حق و وظیفه امام این است که امور امت را مدیریت کند و به سوی حق هدایت نماید و با آن عدالت ورزد. پس امامت، ولایت امور امت را به دنبال دارد. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، روایت فوق، مشتمل بر مسئله تعلیم احکام و معارف

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۳، ح ۲.

دین به مردم می‌باشد. هم چنین متضمن آن است که وظیفه مدیریت امور دین و امت، بر عهده امام است. پس دلالت این روایت برای اثبات هر دو مطلوب، تمام است.

۴. عبدالعزیز بن مسلم روایتی را از امام رضا علیه السلام نقل کرده که قبلاً گفته شد در مجامع روایی شیعه آمده و مضامین بلند آن شاهی بر صدورش از معصوم علیه السلام است. وی می‌گوید:

ما همراه امام رضا علیه السلام در مرو بودیم و در روز جمعه و ابتدای ورودمان به مرو، در مسجد جامع گرد آمدیم. موضوع امامت مورد بحث قرار گرفت و از اختلاف مردم در این مورد یاد کردند. من خدمت سرورم علیه السلام رسیدم و از بحث مردم در این مورد به ایشان خبر دادم. حضرت تبسمی کرد و سپس فرمود: ای عبدالعزیز! این گروه نمی‌دانند و در نظر خود فریب خورده‌اند. خداوند تعالی جان پیامبرش را نگرفت تا آن‌که دین را برای او کامل کرد و قرآن را که بیان هر چیزی در آن است، بر او فرستاد و در آن حلال و حرام و حدود و احکام و همه آنچه مردم بدان نیاز دارند را به طور کامل بیان داشت و فرمود: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^۱ و در حجة الوداع که آخر عمر پیامبر صلی الله علیه و آله بود، نازل کرد که ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۲ و موضوع امامت، کامل‌کننده دین است.

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از دنیا رفت تا آن‌که برای امتش معارف دین‌شان را بیان کرد و راه‌های‌شان را برای‌شان روشن ساخت و آنان را بر پیمودن راه حق رها ساخت و علی علیه السلام را به عنوان عُلَمَی برافراخت و او را امام آنان کرد و هر چیزی که امت به آن نیاز داشت، بیان نمود. پس هرکس که بگوید خداوند تعالی دینش را کامل نساخته، کتاب خدا را رد کرده و هرکس کتاب خدا را رد کند، کافر به خداست.

سپس امام علیه السلام بر بلندی جایگاه امامت و تقدم آن بر پیامبری و دوستی با خدا و این‌که امامت به امر الهی در برگزیدگان از نسل ابراهیم خلیل علیه السلام است، تأکید می‌کند، تا آن‌که به

۱. انعام، آیه ۳۸: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ دِينًا﴾ خود فروگذار نکرده‌ایم.

۲. مائده، آیه ۳: ﴿امْرُؤُا دِينِ شِمَا رَا لِیْ تَانِ کَامِلٌ وَ نِعْمَتُ خُود رَا بِرِ شِمَا تَمَامُ کَرْدَمُ وَ اِسْلَامُ رَا لِیْ شِمَا بِه عِنْوَانِ اَیْنِی (استوار و پایدار) پذیرفتم.﴾

پیامبر اسلام ﷺ می‌رسد و سپس می‌فرماید:

آن‌گاه آن را به امر خداوند متعال و طبق نقشه‌ای که خداوند معین ساخته بود، به علی علیه السلام واگذار کرد. پس امامت در ذریه برگزیده پیامبر قرار گرفت؛ همان‌ها که خداوند علم و ایمان را به آنان داده بود، در این آیه که ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾.^۱ پس امامت تنها در فرزندان علی علیه السلام تا روز قیامت است، زیرا پیامبری پس از محمد ﷺ نیست. پس از کجا حق اختیار با این جاهلان است؟

امامت منزلت پیامبران و ارث اوصیاست. امامت خلافت خدا و رسول خدا ﷺ و جایگاه امیرمؤمنان و میراث حسن و حسین - صلوات الله علیهم - است. امامت زمام دین و نظام مسلمانان و صلاح دنیا و عزت مؤمنان است. امامت پایه رشد اسلام و شاخه بلند آن است. کمال نماز و زکات و روزه و حج و جهاد و فراوانی فیء و صدقات و نفوذ حدود و احکام و حفاظت از مرزها و اطراف کشور اسلامی به واسطه امام است.^۲

این روایت مبارک، امامت را موجب اکمال دین دانسته و آن را بر ولایت امیرمؤمنان علی علیه السلام تطبیق داده که رسول خدا ﷺ آن را در روز غدیر و در عمل به این دستور الهی ابلاغ کرد که ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾.^۳ پس روایت گویا صریح در این معناست که امامت یا همان ولایت امور امت، از بزرگ‌ترین فرائض دینی است که خداوند با توجه به آن می‌فرماید: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.^۴ و صراحت دارد که هرکس خلاف این را بگوید، در حکم آن است که کتاب خدا را رد کرده و به منزله کفر است.

کوتاه سخن این که روایت فوق، نص بر این است که ولایت امور امت، حقیقت امت

۱. روم، آیه ۵۶: ﴿وَكَسَانِي كَهَبًا﴾ و کسانی که به آنها دانش و ایمان داده شده، می‌گویند: شما بی شک طبق کتاب خدا تا روز قیامت درنگ کرده‌اید.

۲. کافی، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

۳. مانند، آیه ۶۷.

۴. مانند، آیه ۳.

است و قابل انفکاک از آن نیست. در نتیجه در دلالت آن بر قوام یافتن امامت با ولایت امور امت، تردیدی نیست و دلالتش بر این که تولی امور امت از وظایف امام می باشد، روشن تر و مؤکدتر از دیگر روایات است، چراکه امامت را به ولایت بر امت تفسیر نموده و این خصوصیت در سایر روایات نبود.

از آنچه گفته شد، نتیجه گرفت می شود که دو چیز به امام به عنوان امام واگذار شده و بر او واجب گشته است: یکی هدایت مردم و تعلیم احکام الهی و معارف دین به آنان و دیگری تولی امور امت و سرزمین های شان در عالم خارج. حال اگر ادله مورد اشاره در مقام اثبات مقدمه اول بر این دلالت کنند که امام در هر زمان باید یک نفر باشد، از انضمام ادله یاد شده در مقدمه دوم به آن ادله به دست می آید که ولی امر در هر زمان باید یک نفر باشد، چنان که همین امر، مطلوب ماست.



بخش هفتم

نحوه تعیین ولیّ امر در زمان غیبت

پس از بحث در مورد شرایط لازم برای ولّی امر امت در زمان غیبت، سخن به این جا می‌رسد که نحوه تعیین شخص او چگونه است؟ آیا اگر افراد متعددی واجد همه شرایط لازم بودند، شرع مقدس حق تصدی اداره امور امت را برای همه آنان قائل است؟ طبق این احتمال، هرکدام از این افراد که به تصدی این سمت پیشی گرفت، ولایت امر در او فعلیت پیدا می‌کند و سایر مردم حتی دیگر واجدان شرایط نیز باید از او اطاعت کنند. به عبارت دیگر شرع مقدس حکم کرده که هر کدام از به این واجدان شرایط می‌توانند متولی اداره امور امت شون و به همین دلیل می‌توان چنین تعبیر کرد که ولایت امر در هریک از آنها بالقوه ثابت است. در نتیجه اگر فردی از آنان سبقت گرفت و متصدی اداره امور امت شد، این قوه در حق او فعلیت می‌یابد و او ولّی فعلی امور امت می‌شود و دست‌کم تا هنگامی که متصدی اداره امور امت است، هیچ‌کس نمی‌تواند با او درگیر شود، بلکه بر همه واجب است که از او پیروی کنند، خصوصاً با توجه به این که همان‌گونه که گذشت، ولّی امر باید یک نفر باشد.

در مقابل، چنین احتمال می‌رود که هیچ‌یک از واجدان شرایط، به خودی خود حق سبقت به تصدی این مقام را نداشته باشند، بلکه اختیار تعیین ولّی امر به دست امت یا برخی از آنان باشد. براساس این احتمال، هر کسی را که مردم برای این مسئولیت انتخاب کردند، قوه ولایت در او به فعلیت می‌رسد. هم چنین محتمل است که فعلیت ولایت برای واجدان شرایط، مشروط به بیعت امت باشد. در نتیجه هرکس که امت با او بیعت کند، ولّی امر می‌گردد. بنابراین اگرچه بیعت دخالتی در فعلیت ولایت معصومان علیهم‌السلام و نیز وجوب

اطاعت از آنان ندارد - چنان که در محل خود به طور کامل در این باره بحث شد - ولی فعلیت ولایت متصدی امور امت در زمان غیبت، مشروط به بیعت با اوست. در این رابطه احتمال یا احتمالات دیگری نیز وجود دارد، اما آنچه باید بدان توجه داشت، مد نظر قرار دادن مفاد ادله معتبر است.

پیش از بیان مقتضای ادله باید به تذکر نکته‌ای پرداخت و آن این که علامه در تذکره مطلبی را بیان کرده که خلاصه آن از این قرار است: تردیدی نیست که منصب ولایت شرعاً با نصّ منعقد می‌گردد و اهل سنت نیز با این مطلب موافق‌اند، اما آنان گفته‌اند که این منصب با یکی از این سه امر هم منعقد می‌شود:

۱. بیعت، به این صورت که هرکس که مردم با او برای ولایت امر بیعت کنند، ولایتش منعقد می‌شود و در تعداد کسانی که با بیعت‌شان ولایت منعقد می‌گردد، دچار اختلاف شده‌اند؛ برخی گفته‌اند که بیعت اهل حلّ و عقد از علما و بزرگان و شخصیت‌های مردمی که حضورشان آسان است، لازم است. بعضی نیز به بیعت دیگران اکتفا کرده‌اند و حتی گفته شده که بیعت یک نفر از مردم هم کافی است، چون اول عمر بن خطاب با ابوبکر بیعت کرد و سپس صحابه با او همراهی نمودند.

۲. تعیین جانشین توسط ولیّ امر پیشین، چنان که ابوبکر خلافت را به عمر سپرد و اهل سنت بر جواز این راه اجتماع دارند. گفته‌اند: تعیین جانشین به این صورت است که او را در زمان حیات خود، جانشین قرار دهد و بعد از مرگش جانشینش شود.

۳. زور؛ یعنی اگر ولیّ امر مُرد و فرد جامع شرایط، بدون انتخاب به‌عنوان جانشین و بیعت، متصدی ولایت امور امت شد و با قدرت و لشکرش بر مردم چیره گردید، ولایتش منعقد می‌شود، چون با آنچه وی انجام می‌دهد، اختلاف به نظم تبدیل می‌گردد.

علامه پس از ذکر این سه مورد می‌گوید: «همه اینها از نظر ما ساقط است.»^۱ تردیدی نیست که مقتضای اصل این است که اطاعت از غیر بر هیچ‌کس واجب نیست

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۴۰۲ - ۳۹۸.

و هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد و تصرف در اموال و نفوس مردم بدون اجازه و رضایت شان - آن گونه که ولی امر انجام می دهد - بر هیچ کس جایز نیست. بنابراین ثبوت ولایت عامه برای کسی بر خلاف اصول اولیه است و تنها در صورتی می توان قائل به آن شد که دلیل معتبر و واجب الاتباع بر ثبوت آن برای کسی قائم شود. صرف نظر از ولایت پیامبر و امامان معصوم - صلوات الله علیهم اجمعین - که با ادله قطعی که قبلاً گذشت، ثابت شد، ثبوت ولایت در زمان غیبت برای غیر معصومان بدون قیام دلیل معتبر، ممکن نیست.

بی تردید نص معتبر بر ثبوت و انعقاد ولایت برای فردی به گونه ای که از او نام برده شود، دلیل شرعی بر انعقاد ولایت برای اوست و این همان مطلبی است که بزرگان مذهب بدان معتقدند، اما دلیلی بر انعقاد ولایت به هریک از وجوه سه گانه دیگر که اهل سنت به آنها قائل اند، در دست نیست. اگر دلیل خاصی اقامه نشود که مسلمانان می توانند کسی را برای ولایت امر خویش انتخاب کنند، چگونه می توان گفت که انتخاب و نصب فردی توسط مردم برای ولایت امر، موجب ثبوت ولایت امر برای او در دین می شود؟! هم چنین اگر دلیلی اقامه نشود که بیعت مردم با فردی و تعهد آنان به اطاعت از او امر او به عنوان ولی امر، موجب ثبوت ولایت برای این فرد و وجوب اطاعت از او بر بیعت کنندگان می شود، به چه دلیلی گفته می شود که ولایت برای او منعقد است و تبعیت از او بر بیعت کنندگان واجب می باشد؟!

سخن درباره تعیین جانشین نیز همین گونه است؛ یعنی اگر دلیل معتبری داشته باشیم که شرع علاوه بر مسئله جواز و بلکه وجوب اداره امت توسط ولی امر و وجوب تبعیت مردم از او در اموری که به مصلحت تشخیص می دهد، این مسئله را نیز از اختیارات ولی امر قرار داده که برای تولی امور امت پس از مرگش، فردی را جانشین خویش سازد، تردیدی نخواهد بود که در این صورت حق انتخاب جانشین برای او ثابت می شود، چنان که برای پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام ثابت بود، ولی اگر ما دلیلی بر بیش از ثبوت ولایت یک شخص بر امت نداشته باشیم، به چه دلیل می توانیم بگوییم که تعیین جانشین توسط ولی امر جایز است؟!

عجیب تر از همه اینها مسئله ثبوت ولایت شرعی برای فردی با صرف زور و قدرت است، چون اگر فرض این باشد که ولایت برای فردی از سوی خدای متعال ثابت شده و او

متصدی اداره امور امت است و طبق فرض، واجد همه شرایط می باشد و در نتیجه تبعیت از او بر همه مردم واجب است و خروج از اطاعت او و ایستادگی در برابرش، محاربه با خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله است و موجب ثبوت حدّ محاربه بر خروج کننده طغیان گر می شود، با وجود این ادله چگونه می توان گفت که اگر این طغیان گر با لشکریانش بر امام عادل را که شرع او را ولیّ امر امت قرار داده، چیره گردید، ولایت شرعی برای او ثابت می شود؟! ظاهرّاً اهل سنت به این دلیل به ثبوت ولایت با این راه ها قائل شده اند که خود را ملزم به پذیرش آنها دیده اند، چون روشن است که مسلک آنان در مورد ولایت کسی که معتقد به ولایتش هستند، بر غیر چنین سخنانی قابل بنا نهادن نیست، وگرنه تردیدی نیست که این سخنان هیچ گونه اساسی ندارد و ولایت جز برای کسی که خداوند او را ولیّ امر امت قرار داده، ثابت نمی شود و این تعبیر دیگری از وجود نص بر اوست. البته اگر دلیل معتبری بر این قائم شد که شارع مقدس برای انتخاب امت یا بیعت آنان با فردی و یا انتخاب جانشین توسط ولیّ امر، ارزشی قائل است، ما هم به اعتبار آن قائل می شویم، وگرنه مقتضای قاعده، عدم اعتبار است.

فصل اول:

بررسی ادله ولایت فقیه

حال که تردیدی نیست که ولایت در زمان غیبت با نص شرعی منعقد می‌گردد، از آن‌جا که قطعاً فرد واجد شرایط، فقیه عادل است که همه شرایط در او وجود دارد، لذا طبیعتاً از این بحث می‌شود که آیا شارع، فقیه جامع شرایط را ولیّ امر امت در زمان غیبت قرار داده، به گونه‌ای که او بتواند اداره امور امت را در زمان غیبت به عهده بگیرد و در نتیجه ولایت برای هر فقیهی بالقوه ثابت باشد و با پیشی گرفتن به تصدی اداره امور، به فعلیت برسد؟ روشن است که اثبات این مطلب با استفاده از ادله ممکن است.

الف - اجماع

گفته شده که فقها اجماع دارند که شارع این ولایت را برای فقیه قرار داده و ادعای این اجماع به مرحوم محقق کرکی در رساله نماز جمعه و نیز علامه نراقی در عوائد الایام نسبت داده شده است. محقق کرکی در باب اول این رساله می‌گوید:

فقهائے ما - رضوان الله تعالی علیهم - بر این اتفاق دارند که فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا که از او به مجتهد در احکام شرعی تعبیر می‌شود، نایب امامان هدایت علیه السلام بر مردم در زمان غیبت و در همه اموری است که نیابت در آنها دخالت دارد. چه بسا فقها قتل و حدود را مطلقاً استثنا کرده‌اند.^۱

استظهار ادعای اجماع از کلام محقق کرکی با توجه به آن است که ایشان مدعی اتفاق

۱. محقق کرکی، رساله صلاة الجمعة، ص ۵ ر.ک: محمد حسون، حیاة المحقق الکرکی و آثاره، ج ۴، ص ۲۶۳.

فقها بر این مطلب شده که فقیه، نایب معصوم در همه اموری است که نیابت در آنها نقش دارد. از آن جا که ولایت امر امت نیز در این عموم داخل است، در نتیجه اجماع فقها بر این منعقد می گردد که هر فقیهی نایب امام در ولایت امر در زمان غیبت است. یکی از شواهد بر این که ولایت امر در این عموم داخل می باشد، آن است که امیرمؤمنان علیه السلام کارگزارانی را از سوی خویش بر سرزمین ها گمارد و مالک اشتر را والی شهر مصر نمود. پس ولایت امر امت از اموری است که نیابت از امامان علیهم السلام در آنها نقش دارد. در نتیجه این ادعای محقق، بر اتفاق فقها بر ثبوت نیابت برای فقیه در زمان غیبت دلالت می کند.

اما می دانید که تولی امور امت با این ولایت کبرا، قابل انفکاک از این نیست که اقامه حدود، از جمله حد رجم و قتل و اجرای تازیانه و قطع دست و پا و قتل کسی که برای بار سوم و چهارم مرتکب عمل موجب حدّ شده، از اختیارات و وظایف ولیّ امر است. هم چنین این ولایت را نمی توان از مدیریت جنگ با طغیان گران و مهاجمان به بلاد اسلام و مسلمانان در جهاد دفاعی و حتی جنگ با کافران در جهاد ابتدایی، تفکیک نمود، البته بنا بر این که حق جهاد ابتدایی در زمان غیبت برای ولیّ امر مسلمانان ثابت باشد، چنان که نظر قوی تر همین است. با این حال محقق تصریح کرده که چه بسا فقها قتل و حدود را مطلقاً استثنا کرده اند. پس ذیل کلام ایشان دلالت دارد که نیابت ادعا شده، نیابت در ولایت امور مسلمانان که از آن به امامت تعبیر می شود، نیست. در نتیجه کلام محقق کرکی بر ادعای اتفاق بر ثبوت ولایت امر برای فقیه در زمان غیبت، دلالت ندارد.

اما فاضل نراقی در کتاب عوائد الایام در «عائده ۵۴» که در مورد ولایت حاکم و اموری است که وی در آنها ولایت دارد - پس از ذکر نوزده روایت متناسب با این بحث در مقام اول - می گوید:

«مقام دوم در بیان وظیفه علما و فقها در رابطه با امور مردم و آنچه در آن به صورت کلی ولایت دارند: همه آنچه فقیه عادل می تواند به عهده گیرد و در آن ولایت دارد، دو مورد است: اول: هر آنچه که پیامبر و امام - که پادشاهان مردم و دژهای اسلام هستند - در آن ولایت

دارند و در اختیار آنان است، برای فقیه نیز ثابت است، مگر آنچه اجماع یا نص و یا دلیل دیگری آن را خارج کرده باشد.

دوم: هر کاری که متعلق به امور بندگان در رابطه با دین یا دنیای شان است و باید انجام گیرد. چه عقلاً، چه عادتاً از این جهت که امور بندگان یا زندگی فرد یا گروهی به آن وابسته است و امور دین یا دنیا بدان نظام می‌یابد و چه شرعاً از جهت تعلق امر به آن یا اجماع یا نفی ضرر یا اضرار یا عسر یا حرج یا فساد بر مسلمان یا دلیلی دیگر و یا ورود اذن از سوی شارع. و وظیفه انجام آن به شخص یا گروه معین یا غیرمعینی (یعنی فرد غیرمعین) واگذار نشده، بلکه لزوم انجام آن یا اذن به انجامش معلوم است، اما فرد مأمور یا مأذون مشخص نیست، چنین کاری وظیفه فقیه است و او می‌تواند در آن تصرف کند و آن را انجام دهد.

اما دلیل مورد اول، علاوه بر ظاهر اجماع. که مورد تصریح بسیاری از فقهاست، به گونه‌ای که عبارات شان ظهور در این دارد که از مسلمات است. تصریح روایات پیشین است مبنی بر این که فقیه، وارث پیامبران و امین رسولان الهی است... (ایشان پس از ذکر دلالت این روایات بر ولایت فقیه می‌گویند): گمان نمی‌کنم که برای کسی تردید یا شک و شبهه‌ای باقی مانده باشد و ضعف سند این روایات ضرری نمی‌رساند، چرا که این ضعف سند با عمل فقها به مفادشان جبران می‌شود و برخی از روایات در کنار برخی دیگر قرار می‌گیرند (و یک دیگر را تأیید می‌کنند) و بیشتر آنها در کتاب‌های معتبر آمده است.

اما مورد دوم علاوه بر اجماع، دو چیز بر آن دلالت دارد (و دو وجه برای اثبات ولایت فقیه بر آن امور که از آنها به امور حسبه تعبیر می‌شود، ذکر کرده است).^۱

مورد اول از دو موردی که فاضل نراقی بیان نموده، ولایت بر اداره امور امت اسلام به همان صورتی است که برای پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام ثابت است. ایشان از تصریح بسیاری از فقها چنین استظهار کرده که این مطلب، مورد اجماع است، به طوری که از عبارات شان چنین برمی‌آید که از مسلمات است. سپس تصریح روایاتی را که در مقدمه اول

۱. ملا احمد نراقی، عوائد الایام، ص ۵۳۸-۵۲۹.

آورده، بر آن افزوده و در پایان می‌گوید: گمان نمی‌کنم که برای کسی تردید یا شک و شبهه‌ای باقی مانده باشد و ضعف سند این روایات با عمل فقها به مفادشان جبران می‌شود. پس ایشان اجماعی را که مدعی آن است، از تصریح بسیاری از فقها و ظهور کلامشان در این امر استنباط کرده که ولایت فقیه به این معنا نزد آنان از مسلمات است.

ما افتوا به این که فقیه چنین ولایتی را دارد، جز در کلام عده اندکی از فقها و بلکه یکی از آنان نیافتیم که در آینده خواهد آمد، مگر این که مقصود ایشان این باشد که فقها در موارد متعددی فتوا داده‌اند که حاکم شرعی در امور بسیاری که در فتاوی‌شان در ابواب مختلف فقهی آمده، محل رجوع است و چنین امری تنها در صورتی ممکن است که حاکم، ولی امر بر امت باشد. ان شاء الله به زودی خواهد آمد که این فتاوا بر بیش از این دلالت ندارند که فقیه همان جایگاهی را دارد که در شرع برای قاضی ثابت است و این ارتباطی با ثبوت ولایت امور امت ندارد. به علاوه بر فرض که اتفاق فقها پذیرفته شود، شاید مستندش همان روایات ذکر شده در کلام ایشان باشد که مدعی شده شک و تردیدی در دلالتشان بر ثبوت ولایت برای فقیه نیست. در نتیجه اجماع، محتمل المدرك است و کاشف از نظر معصوم یا دلیل دیگری غیر از این روایات نیست.

شاید یکی از کسانی که از مدعیان این اجماع محسوب می‌شوند، مرحوم آیت الله بروجردی رحمته الله باشد، به استناد این که در تقریر بحث ایشان در کتاب بدر الزاهر چنین نقل شده که - در امر دوم از اموری که اثبات ولایت فقیه بر آنها متوقف است - می‌گوید:

برای کسی که در قوانین اسلام و ضوابط آن جست و جو کند، شکی نمی‌ماند که اسلام دینی سیاسی و اجتماعی است و احکام آن در عبادیات محض که برای کمال افراد و تأمین سعادت اخروی آنها تشریع شده‌اند، منحصر نیست، بلکه اکثر احکام این دین مربوط به اداره شهرها و تنظیم اجتماع و تأمین سعادت دنیا یا سعادت دنیا و آخرت و هر دو عالم است... به همین سبب شیعه و سنی متفق‌اند که در محیط اسلام باید مدیر و رهبری وجود داشته باشد که امور مسلمانان را تدبیر کند و بلکه این از ضروریات اسلام است، اگرچه در شرایط و خصوصیات

این رهبر و این که آیا تعیین او از سوی رسول خدا یا با انتخاب عمومی صورت می‌گیرد، اختلاف دارند.^۱

ادعای اجماع بر ولایت فقیه از ذیل کلام ایشان استفاده شده که طی آن، مدعی اتفاق شیعه و سنی و بلکه قائم شدن ضرورت اسلام بر وجود مدیر و رهبری شده که امور مسلمانان را تدبیر کند، چراکه این رهبر مدبر همان ولیّ امر امت است و ضرورت وجود او در همه زمان‌ها تعبیر دیگری است از این که تدبیر به دست فقیه عالم به احکام و خواسته‌های الهی باشد.

اما می‌دانید که این استفاده به شدت ضعیف است، چون روشن است که ایشان در مقام ادعای قیام ضرورت بر لزوم وجود ولیّ امر برای مسلمانان است، اما این که ولیّ امر چه کسی است، ایشان در صدد بیان آن نیست، بلکه ممکن است این ولی بر امام معصوم علیه السلام منطبق باشد و این سخن ایشان نیز که «تعیین او از سوی رسول خدا صورت می‌گیرد»، به همین اشاره دارد. بنابراین براساس مذهب حقه، ولیّ امر در زمان ما حضرت صاحب الامر علیه السلام است و در هر حال سخن ایشان ارتباطی به محل بحث ما ندارد.

کوتاه سخن این که ادعای اجماع بر ولایت فقیه در زمان غیبت، منحصر به فاضل نراقی است و دانستید که این ادعای ایشان مستند به استظهار از تصریح بسیاری از فقهاست، به گونه‌ای که از عبارات‌شان استفاده می‌شود که ولایت فقیه از مسلمات است. ما اجمالاً این ادعا را نپذیرفتیم و اکنون نیز مجدداً به تفصیل به آن می‌پردازیم:

روشن است که قوام ولایت امر امت به این است که اقامه انواع حدود در اختیار ولیّ امر باشد، چون روشن است که اگر چنین نباشد، امور مسلمانان سامان نمی‌یابد. بلکه اقدام به جنگ با کفاری که به مسلمانان و بلاد آنان هجوم می‌برند نیز همین‌گونه است، زیرا اگر اختیار آن به دست ولیّ امر نباشد، اثری از اسلام و مسلمانان باقی نمی‌ماند. هنگامی که ما به عبارات فقها مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که آنان - به جز تعداد اندکی - ثبوت این دو حق را

۱. حسینعلی منتظری، بدر الزاهر، ص ۵۲.

برای فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت نپذیرفته‌اند و برخی در ثبوت آن دو توقف نموده یا احتیاط را در عدم آن دانسته‌اند. این فتاوا قرینه آن است که فقها به ولایت فقیه در زمان غیبت فتوا نداده‌اند.

۱. فقیه فاضل و متقدم، مرحوم شیخ مفید رحمته الله (متوفای ۴۱۳ق) در باب امر به معروف و نهی از منکر کتاب مقنعه آورده است:

«اما اقامه حدود در اختیار حاکم اسلام است که از سوی خدای متعال نصب شده و آنان امامان هدایت از آل محمد: و امیران و حاکمانی هستند که آنها نصب کرده‌اند. امامان نظر در این باره را به فقه‌های شیعه در صورت امکان واگذار کرده‌اند. پس هرکس که می‌تواند حدود را بر فرزندان و بردگان خویش اجرا کند و از آسیب سلطان جور به سبب این کار بیمی ندارد، حدود را اجرا کند و هرکس که از اعتراض یا آسیب‌رساندن ستم‌گران نسبت به خود یا دین می‌ترسد، وجوب اقامه حدود از او ساقط است. هم‌چنین اگر می‌تواند حدود را بر کسانی از قومش که بر آنها ولایت دارد، اقامه کند و از شرور ستم‌گران در این مورد در امان است، باید حدود را بر آنان اجرا نماید و دست دزدشان را قطع کند و زناکارشان را تازیانه زند و قاتل‌شان را بکشد.

این کار بر کسی که ولی امر به ناحق، براساس خلافت ظاهری‌اش او را برای اجرای حدود یا امارت از طرف او بر گروهی از مردم نصب کرده نیز واجب و متعین است و چنین فردی باید حدود را اقامه کند، احکام الهی را اجرا سازد، امر به معروف و نهی از منکر نماید و با کافران و فاجرانی که استحقاق دارند، بجنگد و اگر از برادران مؤمنش کمک خواست، باید او را در این کار یاری دهند، البته تا هنگامی که از حدی از حدود ایمان تجاوز نکند یا در معصیت خدا از سلطان گم‌راهی که او را نصب کرده، پیروی ننماید. پس اگر در کاری که مخالفت خدا را در بردارد، با ستم‌گران همراهی کند، هیچ‌یک از مؤمنان حق ندارند که به او یاری رسانند...

هرکس از اهل حق که با قدرتی که ظالم به او داده، بر مردم ریاست کند و در ظاهر از سوی او امیر باشد، در حقیقت از جانب صاحب الامر که این اجازه را به او داده، امیر است، نه از سوی آن گم‌راه که به ناحق بر مردم سلطه یافته است.

اگر فرد ناظر از سوی گم‌راهان قدرت یافت که حدود را بر فاجران اقامه کند و ضرری را که

مخالفان استحقاق آن را دارند، بر آنان وارد سازد، باید در اجرای آن تلاش کند، چراکه از بزرگ‌ترین جهادهاست.

هرکس که به دلیل جهل به احکام و یا ناتوانی از انجام کارهایی که به او مربوط می‌شود، صلاحیت ولایت بر مردم را ندارد، جایز نیست که به این کار اقدام کند و آن را بپذیرد و اگر آن را پذیرفت، عاصی و غیرمأذون از ناحیه صاحب الامر است که ولایت‌ها برای اوست و در هر کاری که در این ولایت انجام می‌دهد، به سبب جنایتی که کرده، مورد مؤاخذه و محاسبه و مطالبه قرار می‌گیرد، مگر این که از سوی خدای متعال عفو برای او رقم بخورد و از کاری که مرتکب شده، گذشت شود و آنچه انجام داده، مورد مغفرت قرار گیرد.^۱

همان‌گونه که از آغاز و پایان این عبارات آشکار است، شیخ مفید^۲ بر این نظر است که از سوی صاحب الامر به فقهای شیعه اذن داده شده که در صورت نبود مانع، امور مردم را اداره کنند و اگر از سوی سلطان ستم‌گری بر مردم امارت یافتند، در واقع در این کار از سوی صاحب الامر مأذون هستند و قدرت‌دهی ستم‌گر به آنان، نقشی ندارد، اما در این صورت با توجه به اذن واقعی‌ای که صاحب الامر^۳ به او داده، مانعی از عمل به وظایفش در کار نیست. بنابراین باید در اجرای احکام شرعی مربوط به اقامه حدود و غیر آن، نهایت تلاش خود را بکند و گز تخطی از این احکام به هیچ وجه برای وی جایز نیست، چه حد غیر قتل باشد و چه حد قتل و حتی جهاد با کافران و فاجران مستحق جهاد نیز بر او واجب است. بر سایر مؤمنان هم واجب است که اگر او به وظیفه الهی‌اش عمل می‌کند، در انجام وظیفه وی را یاری دهند.

ایشان در پایان سخن تصریح کرده که شرط جواز این کارها و نیز اذن صاحب الامر آن است که به احکام آشنا باشد، وگرنه جاهل به احکام به هیچ وجه مأذون نیست و تصدی‌اش حرام است و به سبب آن کیفر می‌بیند، مگر این که خدای متعال او را عفو کند. پس انصاف این است که کلام این فقیه بزرگ، دلالت روشن بر این دارد که فقیه عادل

۱. شیخ مفید، مقنعة، ص ۸۱۰.

امامی در زمان غیبت از سوی صاحب الامر علیه السلام، مأذون در این است که والی امور امت شود و کارهایی را که ولی امر معصوم باید انجام دهد، در حق آنان انجام دهد. بنابراین ایشان به روشنی فتوا داده که فقیه یاد شده، ولی امر امت است و وظیفه دارد که ولایت را به عهده گیرد و آنچه را که خداوند بر ولی امر واجب کرده، در رابطه با مردم انجام دهد و امور ولایی تحت اختیار ولی امر، در اختیار اوست.

۲. ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق) در باب احکام کتاب کافی آورده است:

احکام هشت قسم است: احکام عقودی که آمیزش را حلال می‌سازند، احکام ایقاعاتی که آمیزش را حرام می‌سازند، احکام ذبح و مسائل مربوط به آن، احکام عقود و اسبابی که موجب استحقاق و اباحه تصرف در ملک دیگری می‌شوند، احکام قصاص، احکام دیات، قیمت‌گذاری چیزهای تلف شده و خسارت جنایات و احکام حدود و تعزیرات. به دنبال این احکام، بحث اجرای احکام و داوری میان مردم براساس آنهاست.^۱

سپس از هشت قسم احکام بحث کرده و احکام شرع در هر قسم را بیان داشته، تا آن جا که به قسم هشتم می‌رسد که احکام حدود و تعزیرات است و در ادامه می‌گوید:

«فصلی درباره اجرای احکام:

منظور احکامی است که اجرای شان الزامی است. صحت اجرای احکام نیازمند است به: اول: شناخت کسی که حکمش صحیح و اجرایش نافذ است از کسی که حکمش صحیح نیست، دوم: بیان آنچه حکم و ترتبش به آن صحیح است، سوم: چگونگی اجرای حکم.

فصل اول از اجرای احکام: اجرای احکام شرعی و حکم به مقتضای تعبد در آنها، از واجبات امامان علیهم السلام است که مختص آنان می‌باشد، نه دیگرانی که امامان آنان را برای این کار شایسته نمی‌دانند. اگر اجرای احکام توسط امامان علیهم السلام و کسانی که از سوی آنان اهلیت یافته‌اند، به دلیلی ممکن نبود، برای غیر شیعه و نیز شیعه‌ای که شرایط نیابت از امام در حکم کردن را به طور کامل ندارد، جایز نیست که اجرای حکم را عهده دار شود و دعوا نزد او برده نشود و با حکم

۱. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۲۹۱ - ۲۸۷.

او به حق دست یافته شود و حکم در حال اختیار به او واگذار گردد. این شرایط عبارت‌اند از: علم به حق در مورد حکمی که به او ارجاع می‌شود، توانایی اجرای آن به نحو شایسته، برخورداری از عقل و نظرو بردباری فراوان و بصیرت نسبت به اوضاع و آشکار بودن عدالت و ورع و پذیرش حکم خدا و قدرت بر اجرای آن و قرار دادنش در جای خود.

(سپس علت اعتبار این شرایط را بیان نموده و آورده است:) هرگاه این شرایط کامل شود، مأذون است که حکم را بر عهده گیرد، اگرچه کسی که حکم را به او واگذار می‌کند، ستم‌گر باشد و به ناحق مسلط شده باشد. بنابراین اگر زمینه برایش فراهم شد که این مسئولیت را بر عهده گیرد، بر او واجب می‌شود که خود را در معرض پذیرش آن قرار دهد، اگرچه در ظاهر از سوی کسی باشد که به ناحق مسلط شده است، چراکه این عهده‌داری امر به معروف و نهی از منکر است. پس در حقیقت این فرد در حکم کردن، از سوی ولی امر علیه السلام نیابت دارد و شایسته شمرده شده است، چراکه ولی امر و پدرانش علیهم السلام به کسی که این اوصاف را دارد، اذن داده‌اند و کناره‌گیری از این کار بر او جایز نیست.

اگر نظارت بر مردم به کسی که چنین اوصافی را دارد واگذار نشود، در حقیقت صلاحیت این کار به اذن والیان امر به او واگذار شده و برادران دینی‌اش مأمورند که اختلافات و حقوق مالی را نزد او ببرند و حد یا تعزیری را که برای‌شان ثابت شده، بپذیرند و سربیزی از او و خروج از حکمش بر آنان جایز نیست. اهل باطل نیز با وجود چنین کسی حجت بر آنان تمام است و باید به او رجوع کند، اگرچه او را نشناسند، چون می‌توانسته‌اند که وی را بشناسند، زیرا این حکم خداوند سبحان است که تعبد به گفته خود را لازم دانسته و از مخالفت با آن منع کرده است.

در فرض داشتن اختیار و ایمن بودن از آزار اهل باطل، بر او جایز نیست که از پذیرش این حکم امتناع ورزد. پس هر کس از دو فرقه که حکم او را نپذیرد، از دین خدا اعراض کرده و حکم خداوند را ردّ نموده و با رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیده و حکم جاهلیت را پی گرفته و برای حکم نزد طاغوت رفته است. روایات از امامان راست‌گو علیهم السلام در بیان مطلبی که ما ذکر کردیم، یک‌دیگر را تأیید می‌کنند. از امام صادق علیه السلام روایت شده... (در این جا صحیح‌ه حریر از ابوبصیر،^۱ سپس

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳، ح ۲.

صحیحۀ ابو خدیجه از امام صادق علیه السلام^۱ و در ادامه مقبوله عمر بن حنظله از آن حضرت را تا فراز «این در حدّ شرک به خداست»^۲ آورده است.^۳

ضمیمه کردن سخن پیشین ایشان در باب احکام مبتنی بر تقسیم احکام به هشت قسم و سپس بیان هریک از آنها به آنچه در فصل اجرای احکام فرموده، دلالت روشنی دارد که فقیه عادل امامی متصف به صفات ذکر شده در فصل اول از اجرای احکام، می تواند حتی در اجرای قصاص و اخذ دیات و اقامه حدود و تعزیرات، میان مردم حکم و قضاوت کند، و امامان علیهم السلام در این رابطه به او اذن داده اند و او باید متصدی امر قضاوت گردد و مردم نیز باید به وی مراجعه کنند، اما همه اینها با توجه به آن است که این فقیه عادل امامی در امر قضاوت از سوی معصوم علیه السلام مأذون است و این اذن، مجوز او برای تصدی قضاوت می باشد و اگر ستم گر امر قضاوت را به او واگذار کرد، اگرچه به حسب ظاهر از سوی او اذن یافته و عهده دار قضاوت شده، ولی در واقع از سوی ولی علیه السلام به او اذن داده شده است. ایشان بر این حقیقت تأکید می کند و استدلالی که به روایات متعدد امامان علیهم السلام با موضوع جعل چنین کسی به عنوان قاضی و حاکم می کند، دلالت عبارات آغازین وی را بر اراده این مطلب (اذن معصوم به فقیه عادل امامی برای قضاوت و نه ولایت امر) صراحت می بخشد.

پس مرحوم حلبی نیز قائل به جواز و بلکه وجوب اجرای حدود و تعزیرات توسط فقیه امامی جامع الشرایط است، اما این صرفاً بدان دلیل است که این شخص در امر قضاوت از سوی ولی علیه السلام مأذون و اهلیت یافته است، ولی در سخن ایشان هیچ دلالت و اشاره ای به مفاد کلام صریح شیخ مفید در مقنعه - مبنی بر این که او نایب امام علیه السلام در اداره امور امت و ولی امت به ولایت کبراست - وجود ندارد. مسئله بردن حقوق مالی نزد این فقیه که در کلام حلبی آمده هم بر بیش از اموالی که به قاضیان واگذار می شوند، دلالت نمی کند، خصوصاً با عنایت تصریحات متعدد ایشان بر این که همه اینها از باب قضاست.

۱. همان، ص ۴، ح ۵.

۲. همان، ص ۹۹، ح ۱.

۳. ابوالصلاح حلبی، کافی، ص ۴۲۵ - ۴۲۱.

خلاصه این که سخن مرحوم حلبی بر بیش از دادن اذن قضا به فقیه جامع الشرایط دلالت ندارد.

۳. حمزة بن عبدالعزيز دیلمی طبرستانی، معروف به سلار (متوفای ۴۴۸ق) در باب امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود کتاب مراسم می نویسد:

اما کشتن و مجروح ساختن برای انکار عمل منکر، در اختیار سلطان یا مأمور اوست و اگر این موضوع به دلیلی امکان پذیر نبود، امامان علیهم السلام اقامه حدود و احکام در میان مردم را به فقها واگذار کرده اند، مشروط به این که از واجبی تجاوز نکنند و از حدی فراتر نروند و به عموم شیعه دستور داده اند که فقها را در این زمینه کمک کنند، تا زمانی که آنان در این راه استقامت می ورزند و منحرف نشده اند.^۱

این سخن نیز بر مطلبی بیش از واگذاری اجرای حدود و قضاوت در میان مردم به فقها دلالت ندارد، بی آن که کوچک ترین دلالتی بر برخورداری فقیه از ولایت کبرا داشته باشد، چنان که ذیل کلام حلبی در کتاب کافی نیز همین گونه بود.

۴. شیخ الطائفه، شیخ طوسی رحمته الله (متوفای ۴۶۰ق) در باب امر به معروف کتاب نهایی می گوید: «اما اقامه حدود برای هیچ کس جایز نیست، مگر حاکم زمان که از سوی خدای متعال منصوب یا کسی که امام او را برای اقامه حدود نصب کرده و اقامه آن برای غیر این دو نفر در هیچ حالی جایز نیست. گاه در دوره کوتاهی دست امامان حق و تسلط ستم گران اجازه داده شده که انسان حد را بر فرزندان و خانواه و بردگانش اقامه کند، البته در صورتی که از آسیب و ضرر ستم گران بیم نداشته باشد و از شر و دشمنی آنان ایمن باشد. هر کس که از این امر در امان نباشد، به هیچ وجه حق ندارد که به اقامه حدود بپردازد.

روایت شده که کسی که سلطان ستم گری او را به عنوان جانشین خود بر قومی تعیین کرده و اقامه حدود را به او واگذار نموده، می تواند حدود را به طور کامل بر آنان اجرا کند، با این اعتقاد که این کار را به اذن سلطان حق انجام می دهد، نه به اذن سلطان جور. بر مؤمنان نیز واجب است که تا زمانی که در این زمینه از حق و احکام اسلام تجاوز نکرده، او را مدد کنند و وی را بر

۱. سلار، مراسم، ص ۲۶۳.

این کار مسلط سازند، ولی اگر از حقی که به او داده شده تجاوز کرد، حق اقدام به اقامه حدود را ندارد و بر هیچ کس جایز نیست که او را یاری دهد، مگر این که از ستم‌گر بر خودش بیم داشته باشد که در این صورت می‌تواند در حال تقیه تا جایی که به قتل نفس نکشد، حدود را اقامه کند، اما تقیه در کشتن افراد تحت هیچ شرایطی جایز نیست.

حکم میان مردم و قضاوت کردن بین افرادی که با هم اختلاف دارند نیز جز برای کسی که سلطان حق در این مورد به او اجازه داده، جایز نیست و امامان علیهم السلام در زمانی که خود امکان عهده‌داری این امور را ندارند، آنها را فقهای شیعه واگذار کرده‌اند... کسی که از سوی ستم‌گری در مورد اقامه حدود یا اجرای حکمی ولایت پیدا کرده، باید بداند که این سمت را از سوی سلطان حق دارد و آن‌گونه که شرع می‌گوید، به این سمت بپردازد... کسی که با داوری‌ها و احکام اقامه حدود و غیر آن آشنا نیست، هیچ‌گاه نمی‌تواند به عهده‌داری آن بپردازد و اگر پرداخت، گناه کار است.^۱

شیخ طوسی رحمته الله فتوا داده که امامان علیهم السلام قضاوت میان مردم را در حال عدم توانایی خود از عهده‌داری آن، به فقهای شیعه واگذار نموده‌اند. هم‌چنین فتوا داده که اقامه حد بر عموم مردم برای کسی که با اقامه آن آشناست و سلطان جور او را بر این کار گماشته، جایز است و این کار با ولایت‌دهی و اجازه امام صورت می‌گیرد، اما در کلام ایشان دلالتی بر این نیست که امام او را ولی امر مردم می‌کند، بلکه مفاد کلام شیخ، تنها این است که او در اقامه حدود شرعی، از سوی سلطان حق، مأذون است. با توجه به این که از جمله احکام قاضی در شریعت، اجرای حدود و تعزیرات است، احتمال می‌رود که منشأ اذن مورد اشاره شیخ و دلیل بر آن، صرفاً ادله‌ای باشد که قضاوت را به فقهای شیعه تفویض می‌کنند، چنان که از عبارت ابوالصلاح حلبی در کافی چنین بر می‌آید و ان شاء الله به‌زودی در عبارات علامه حلبی رحمته الله در تعدادی از کتاب‌هایش نیز خواهد آمد.

خلاصه این که کلام شیخ نیز هیچ دلالتی بر ثبوت ولایت کبرا برای فقیه جامع الشرایط ندارد.

۱. شیخ طوسی، نه‌ایه، ص ۳۰۰.

۵. قاضی بن براج (متوفای ۴۸۱ق) در بخش امر به معروف کتاب مهذب می نویسد:

برای هیچ کس جایز نیست که حد را بر کسی که بر او حد واجب شده، اقامه کند، به جز شخص امام عادل یا کسی که منصوب او برای این کار است. گاه اقامه حد بر فرزند و خانواده و نه دیگران اجازه داده شده، در صورتی که از آزار ستم‌گر بیم نداشته باشد و هر زمان که نسبت به آن بیم یا یقین و یا ظن غالب داشت، اقامه حد برایش جایز نیست.

اگر سلطان ستم‌گری فردی از مسلمانان را جانشین خویش ساخت و اقامه حدود را به او واگذار کرد، او می‌تواند حد را اجرا کند، با این اعتقاد که در این رابطه، منصوب امام عادل است و کار را با اذن وی انجام می‌دهد، نه با اذن سلطان ستم‌گر. بر مؤمنان نیز واجب است که در این زمینه با او همکاری نکنند و او را کمک دهند؛ این در صورتی است که این فرد از واجب فراتر نرود...

ان شاء الله در جای مناسب و به قدر کفایت به تصدی قضاوت و صدور حکم نیز خواهیم پرداخت.^۱

با توجه به آنچه در مورد کلام شیخ طوسی در کتاب نهاییه گفتیم، معلوم می‌شود که عبارت مهذب نیز دلالتی بر این ندارد که ولایت کبرا بر امت اسلامی حق فقیه باشد.

قاضی بن براج هم‌چنین در بخش «الدعوی و البینات» کتاب مهذب می‌گوید:

قضاوت برای قاضی منعقد نمی‌شود، مگر این که از اهل علم و عدالت و کمال باشد. عالم بودن به این است که عارف به کتاب و سنت و اجماع و اختلاف علما و زبان عرب باشد. اما قیاس را ما معتبر نمی‌دانیم، چون استفاده از آن در شریعت از نظر ما باطل است.^۲

ظاهراً این عبارت همان مطلبی است که در پایان عبارت اول وعده آن را داده بود. همان‌گونه که می‌بینید، عبارت ایشان بر بیش از جواز قضاوت برای فقیه عادل امامی دلالت ندارد و جا ندارد که کسی توهّم کند این سخن بر ثبوت ولایت کبرا برای فقیه جامع الشرایط دلالت دارد.

۱. قاضی ابن براج، مهذب، ج ۱، ص ۳۴۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۵۹۷.

۶. از سید ابوالمکارم ابن زهره حلبی (متوفای ۵۸۵ق) در کتاب غنیه جز آنچه در آخر فصل اول بخش حدود در مورد حدّ زنا آورده، مطلبی را در مورد اقامه حد نیافتیم. ایشان در آن جا پس از ذکر اقسام حدّ زنا از جمله قتل و رجم آورده است: «ارباب می‌تواند حد را بر برده خویش بدون اذن امام اقامه کند و برای غیر او اقامه حدّ بدون اذن امام جایز نیست. همه اینها به دلیل اجماع شیعه بر آن است و اجماع حجت است.»^۱

با توجه به آنچه گذشت، مشخص می‌شود که کلام ایشان بر جواز اقامه حدود برای فقیهان نیز دلالت ندارد، چه رسد به این که ولایت کبرا را برای فقیه ثابت سازد. ما در بخش قضای غنیه، عبارتی از ایشان ندیدیم که بر واگذاری قضاوت به فقها دلالت کند، چه رسد به این که بر ثبوت ولایت برای آنان دلالت داشته باشد.

۷. ابن ادریس رحمه الله (متوفای ۵۹۵ق) در باب امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود بخش جهاد کتاب سرائر پس از نقل عبارت پیشین شیخ طوسی رحمه الله در نهایه از فراز «روایت شده که کسی که سلطان ستم‌گری او را به عنوان جانشین خود بر قومی تعیین کرده...» تا «بر هیچ کس جایز نیست که او را یاری دهد»، می‌نویسد:

بهرتر در دین‌داری آن است که عمل به این روایت ترک شود و بلکه ترک عمل به آن واجب است. محمد بن ادریس مصنف این کتاب می‌گوید: روایت را شیخ ما ابوجعفر در کتاب نهایه آورده و ما در مواردی عذر شیخ را در آوردن این روایت در این کتاب ذکر کردیم و گفتیم که ایشان آن را به عنوان خبر از وجود چنین روایتی آورده، نه این که به آن اعتقاد داشته باشد و طبق آن فتوا دهد، چرا که فقهای ما و همه مسلمانان اجماع دارند که اقامه حدود جایز نیست و مخاطب اقامه حدود جز امامان و حاکمانی که با اذن آنان به این کار اقدام می‌کنند، کس دیگری نمی‌باشد و برای غیر آنها پرداختن به اقامه حدود جایز نیست. نمی‌توان با خبر واحد از این اجماع برگشت، بلکه این کار با اجماعی مشابه یا کتاب خدا و یا سنت متواتر قطعی، امکان‌پذیر است. (سپس جواز تصدی اقامه حدود از باب

۱. ابن زهره، غنیه، ص ۴۲۵.

تقیه را ذکر می‌کند و در ادامه می‌گوید: (حکم کردن در میان مردم و قضاوت میان کسانی که با هم اختلاف دارند نیز جز برای کسی که سلطان حق در این مورد، به او اذن داده، جایز نیست و امامان علیهم‌السلام این مقام را به فقهای از شیعه واگذار کرده‌اند که امین، عالم، محقق و دین دارند و در حالی که خود امامان نمی‌توانند به اقامه حدود اقدام کنند، به این کار اقدام می‌کنند... کسی که با داورها و احکام اقامه حدود و غیر آن آشنا نیست، هیچ‌گاه نمی‌تواند به عهده‌داری آن بپردازد و اگر به آن پرداخت، گناه کار و مورد کیفر خواهد بود.^۱

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، ابن ادریس اقامه حدود را برای غیر امامان و حاکمان مأذون آنان، غیرجایز و بر خلاف اجماع سنی و شیعه می‌داند. این که ایشان پس از این منع بیان کرده که قضاوت فقهای شیعه در میان مردم جایز است و به ویژه در پایان کلام از پرداختن به اجرای حدّ و قضاوت توسط فرد ناآشنا با احکام شرعی مربوطه منع نموده، دلیل روشنی بر منع از تصدی اجرای حدود حتی برای فقهای از شیعه است که سایر شرایط را دارد هستند. بنابراین ایشان جواز اجرای حدود را از آثار جواز قضاوت نمی‌بینند، وگرنه با توجه به این که قضاوت را برای فقها جایز دانسته، باید اجرای حدود را نیز برای آنان جایز می‌دانست. پس کلام ایشان دلالت روشن دارد که وی آن ولایت کبرا را در زمان غیبت برای فقیه جامع الشرایط، ثابت نمی‌داند.

۸. محقق حلی (متوفای ۶۷۶ق) در بخش امر به معروف کتاب شرائع آورده است:

برای هیچ‌کس اقامه حدود جایز نیست، مگر برای امام در فرض وجود او و کسی که امام او را برای این کار نصب کرده است. در فرض نبود امام، ارباب می‌تواند حد را بر برده‌اش اقامه کند. در این که آیا مردم می‌تواند حدّ را بر فرزند و همسرش اجرا کند، تردید وجود دارد.

اگر والی‌ای از سوی ستم‌گری ولایت یابد و بتواند اقامه حدود کند، آیا حق آن را دارد؟ گفته شده که آری، البته پس از اعتقاد به این که این کار را به اذن امام حق

۱. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۲، ص ۲۴.

می‌کند و گفته شده که نه و این با احتیاط موافق‌تر است... هم‌چنین گفته شده که بر فقهای آگاه (به احکام اقامه حدود) جایز است که در زمان غیبت امام، حدود را اجرا کنند، چنان‌که می‌توانند میان مردم حکم نمایند، البته در صورتی که از ضرر سلطان زمان در امان باشند و بر مردم واجب است که آنان را در این کار یاری کنند.

اقامه حدود و حکم کردن در میان مردم، تنها برای کسی جایز است که با احکام آشنا باشد، مدارک آنها را بشناسد و از چگونگی اجرای شان طبق وجوه شرعی آگاه باشد. در صورتی که واجد چنین اوصافی به حکم کردن در میان مردم پرداخت، می‌توان برای صدور حکم به او مراجعه کرد و بر طرف دعوا نیز واجب است هنگامی که او را برای گرفتن حکم به حضور چنین حاکمی دعوت می‌کنند، آن را بپذیرد.^۱

محقق حلی هم‌چنین در باب امر به معروف و نهی از منکر کتاب مختصر النافع می‌گوید:

همین‌طور حدود را کسی جز امام و منصوب او نمی‌تواند اجرا کند. گفته شده که مرد می‌تواند بر همسر و فرزند و برده‌اش اجرای حد کند. نیز گفته شده که در صورتی که فقها در امان باشند، می‌توانند در زمان غیبت حدود را اقامه کنند و مردم هم باید آنان را یاری رسانند.^۲

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، محقق در هر دو کتابش ابتدا فتوا داده که اجرای حدود جز برای امام یا منصوب او جایز نیست و سپس جواز اجرای حدود در زمان غیبت برای فقها را به‌عنوان یکی از اقوال و بدون اعلام نظر تأییدی بیان کرده است. بنابراین حداقل ایشان در جواز اجرای حدود برای فقها توقف نموده است. حتی در کتاب شرائع پیش از بیان این استثنا به صراحت گفته که احتیاط آن است که والی جانشین ستم‌گر، حق ندارد با این اعتقاد که حدود را با اذن امام اجرا

۱. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۴۴.

۲. همو، مختصر النافع، ص ۱۱۵.

می‌کند، به این کار اقدام ننماید. اگر ادامه کلام وی مبنی بر اشتراط علم اجتهادی و تشیع در اقامه حدود به فراز فوق ضمیمه گردد، از آن استفاده می‌شود که احتیاط برای فقیه نیز آن است که اگر از سوی ستم‌گر ولایت یافت، به اجرای حدود نپردازد.

کوتاه سخن این که محقق اول نیز به جواز اقامه حدود برای فقها در زمان غیبت فتوا نداده و در نتیجه به ثبوت ولایت کبرا برای آنان در زمان غیبت فتوا نمی‌دهد.

۹. شاگرد و معاصر محقق حلی رحمته الله علیه، جناب محقق آبی رحمته الله علیه در کتاب کشف الرموز در شرح قول اخیر (که در پایان سخن محقق آمده) می‌گوید: «اما شیخ طوسی و شیخ مفید به قطع گفته‌اند که اختیار اقامه حدود در زمان غیبت به فقها واگذار شده، در صورتی که توان آن را داشته باشند، ولی ما در این سخن، اشکال داریم.»^۱

محقق آبی هم موافق با گفته استادش محقق حلی است. در نتیجه او نیز به ثبوت ولایت کبرا در زمان غیبت برای فقیه فتوا نمی‌دهد.

۱۰. ابن فهد حلی رحمته الله علیه (متوفای ۸۴۱ق) در کتاب مهذب البارع در شرح عبارت یاد شده (از مختصر النافع) تنها به این اکتفا کرده که مسئله اختلافی است و آنچه به عنوان یکی از اقوال بیان شده، نظر شیخ و سآلار و علامه است و برای قول آنان به مقبوله عمر بن حنظله استدلال کرده و بیان نموده که ابن ادریس حلی قائل به منع است.^۲

این که ابن فهد حلی به ذکر قائلان دو نظریه اکتفا کرده، دلیل آن است که ایشان هم به جواز اقامه حدود و ولایت کبرا داشتن فقیه فتوا نمی‌دهد. به علاوه این که وی سند جواز اقامه حدود را ادله جواز قضاوت گرفته نیز دلیل دیگری است که اگر قضاوت برای فقها جایز نباشد، دلیلی برای اثبات حکم جواز اقامه حدود برای آنها نخواهد بود.

ممکن است اشکال شود که ابن فهد برای جواز اقامه حدود عبارت «به دلیل آنچه گذشت و به دلیل روایت عمر بن حنظله...» را به کار برده که شاید منظور وی از آنچه

۱. فاضل آبی، کشف الرموز، ج ۱، ص ۴۳۴.

۲. ابن فهد حلی، مهذب البارع، ج ۲، ص ۳۲۸.

گذشت، همان ولایت فقیه باشد. در این صورت مطلبی که با تعبیر «به علاوه» آوردید، تضعیف می‌شود. در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود توجه به کلام پیشین ایشان روشن می‌سازد که مقصود از آنچه گذشت، عموم امر به اقامه حدود و پرهیز از تعطیلی آن و گسترش مفاسد است. پس عبارت مزبور، اشاره‌ای به ولایت فقیه ندارد و آنچه ما گفتیم، تمام است.

۱۱. علامه حلی رحمته الله (متوفای ۷۲۶ق) در تعدادی از کتاب‌هایش به مسئله جواز اقامه حدود در زمان غیبت برای فقها و دلایل آن پرداخته که ما موارد ذیل را می‌آوریم:

الف - ایشان در بخش جهاد کتاب تذکره می‌گوید:

برای هیچ‌کس اقامه حدود جایز نیست، جز امام یا کسی که امام او را برای اقامه حدود نصب کرده و برای غیر این دو در هیچ حالی جایز نیست.

(سپس حکم اقامه حد بر برده و فرزند و همسر را ذکر کرده و می‌گوید:) در روایت حفص بن غیاث آمده است: «از امام صادق علیه السلام سؤال شد: چه کسی حدود را اقامه می‌کند؟ سلطان یا قاضی؟ حضرت فرمود: اقامه حدود در اختیار کسی است که حکم با اوست.»

آیا اقامه حدود در زمان غیبت برای فقها جایز است؟ شیخ طوسی و شیخ مفید در عمل به این روایت، به طور قطع قائل به جواز شده‌اند، چنان‌که خواهد آمد که فقها حق حکم کردن میان مردم را دارند. در نتیجه اقامه حدود هم به آنها واگذار شده است. هم‌چنین به دلیل فساد که در تعطیلی حدود است.

(سپس می‌گوید:) روایت شده که هرکس سلطان ستم‌گری او را به عنوان جانشین خود بر قومی تعیین کرده... (و عبارت شیخ طوسی در نه‌ایه را آورده و فرموده:) این ادریس این را منع کرده است.^۱

ظاهر کلام علامه این است که ایشان در مسئله اقامه حد در زمان غیبت برای فقها فتوایی نداده و تنها از شیخ مفید و شیخ طوسی نقل کرده که با استناد به خبر حفص و این‌که

۱. علامه حلی، تذکره، ج ۹، ص ۴۴۵.

تعطیلی حدود به فساد منجر می‌شود، به جواز اقامه حدود قطع دارند. می‌دانید که وجه دوم همان وجهی است که برای اثبات این نظر که تولى امور حسبيه در اختیار فقیه جامع الشرایط است، به آن استدلال می‌شود. در خبر حفص نیز در صورتی عموم جواب امام بر جواز اقامه حدود برای فقها دلالت دارد که تفویض قضاوت در زمان غیبت به آنان ثابت شود، چنان‌که علامه در عبارت یاد شده به هر دو امر تصریح کرده است. پس جوازی که در نهایت از خبر حفص استفاده می‌شود، مشروط به ثبوت جواز قضاوت برای فقهاست. در نتیجه هیچ‌کدام از دو وجه، دلیل ثبوت بر ولایت کبرا برای فقیه نیست، بلکه منحصر نمودن وجه جواز در این دو وجه نشان می‌دهد که فقها حق ولایت بر امور امت را ندارند، وگرنه مناسب و بلکه لازم بود که به آن اشاره شود. با توجه به مجموعه این جهات، کلام علامه در این جا دلالت دارد که ثبوت ولایت کبرا برای فقیه، از نظر ایشان و حتی علمای پیش از ایشان مسلم نیست.

ب - علامه در بحث سوم از مقصد نهم بخش جهاد که در امر به معروف و نهی از منکر کتاب منتهی آمد، می‌نویسد:

برای هیچ‌کس اقامه حدود جایز نیست، جز برای امام یا منصوب او برای اقامه حدود و برای غیر این دو اقامه حدود جایز نیست... شیخ طوسی از حفص بن غیاث روایت کرده... (و روایت یاد شده در کتاب تذکره را آورده و سپس می‌گوید:) اگر این ثابت شود، آیا اقامه حدود برای فقها در زمان غیبت جایز است؟ شیخ مفید و شیخ طوسی با توجه به این روایت، به جواز قطع پیدا کرده‌اند، ولی من در این روایت و این نظر، توقف می‌کنم.

در مسئله دیگری آورده است:

روایت شده که هرکس سلطان ستم‌گری او را به عنوان جانشین خود بر قومی تعیین کند... (و عبارت شیخ در نهاییه را نقل کرده و می‌گوید:) شیخ ما ابوجعفر طوسی این روایت را در نهاییه آورده، ولی ابن ادریس به طور کامل منع کرده و نظر او سزاوارتر است، چراکه ثابت شده که هیچ‌کس غیر از امام و مأذون او حق اقامه حدود را ندارد.

در مسئله سوم می‌گوید:

حکم و داوری میان مردم جز برای امام یا ماذون او جایز نیست و امامان علیهم السلام آن را به فقهای شیعه واگذار کرده‌اند... کوتاه سخن این که هرکس که واجد شرایط حکم است که بعداً خواهد آمد... (و برای آن به مقبوله ابن حنظله و خبر ابوخیجه استدلال کرده است).^۱

در مسئله هشتم نیز می‌نویسد:

شیخ طوسی فرموده: برای فقهای آگاه (به احکام اجرای حدود) اقامه حدود در زمان غیبت امام جایز است، همان‌گونه که اگر از ضرررسانی در امان باشند، می‌توانند میان مردم حکم کنند و یاری‌رسانی به آنان بر مردم واجب است، به دلیل روایتی که شیخ از حفص بن غیاث نقل کرده... (و روایت ذکر شده در تذکره آورده و سپس می‌گوید: ثابت گشت که فقها حق حکم کردن میان مردم را دارند. پس اقامه حدود نیز حق آنان است. هم‌چنین به این دلیل که تعطیلی حدود در زمان غیبت امام با وجود قدرت بر اجرای آن، منجر به فساد می‌شود. پس اقامه حدود جایز است و این نظر نزد من قوی است).^۲

این که ایشان در این مسئله فتوای جواز اقامه حدود را تقویت می‌کند، با توقف وی در جواز اقامه حدود برای فقها در مسئله اول، منافات دارد. آن‌گونه که خواهد آمد، این تنافی در نسخه کتاب منتهی که در دست مرحوم محقق اردبیلی رحمته الله صاحب مجمع الفائدة و البرهان بوده نیز وجود داشته است. با چشم‌پوشی از این تنافی می‌بینید وجهی که ایشان برای جواز اقامه حدود برای فقها در زمان غیبت آورده، آن است که جواز قضاوت در میان مردم مقتضی آن است که اقامه حدود توسط آنان نیز جایز باشد. هم‌چنین ادله واگذاری امور حسبیه به فقها، وجه دیگر علامه برای جواز اقامه حدود توسط آنهاست. این امر دلالت روشنی دارد که ایشان قائل به ثبوت ولایت کبرا برای فقها نیست، وگرنه چنان‌که گذشت، برخورداری فقها از ولایت کبرا می‌توانست

۱. علامه حلی، منتهی، ج ۲، ص ۹۹۴.

۲. همان، ص ۹۹۵.

دلیل بر جواز اقامه حدود توسط آنان یا یکی از دلایل آن باشد.

ج - علامه حلی رحمته الله در بحث امر به معروف کتاب ارشاد الأذهان آورده است: «حدود بدون اذن او (امام) اقامه نمی شود... برای فقیه واجد شرایط فتوا دادن. یعنی عدالت و آشنایی با احکام شرعی با توجه به ادله تفصیلی آن. حق اقامه حدود، ثابت است.»^۱

علامه در این جا فتوا داده که اقامه حدود برای فقیه جایز است، ولی وجه آن را بیان نکرده است. این سخن ایشان دلالتی بر قبول ولایت فقیه ندارد، چون احتمال دارد که نظر وی مبنی بر جواز اقامه حدود، مستند به جواز قضاوت برای فقیه باشد، همان گونه که در منتهی این مطلب را بیان کرد.

محقق اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان پیش از شرح این مسئله، ضمن ذکر توقف علامه در جواز اقامه حدود برای فقها در پایان مسئله اول که ما آن را از منتهی نقل کردیم، در مقام بیان دلیل توقف ایشان می نویسد: «شاید وجه توقف علامه عدم صحت روایت از نظر سند باشد. به علاوه احتمال می رود منظور امام از کسی که حکم در اختیار اوست، امام باشد یا فقیه کرده باشد، چون جواب سؤال را به صورت صریح نداده است.»

محقق اردبیلی سپس در شرح این مسئله می گوید:

اما در مورد جواز اقامه حدود برای فقیه قبلاً گذشت که مصنف در منتهی توقف کرده، اگرچه پس از آن در مسئله ای دیگر گفته است: «جواز اقامه حدود برای فقیه از نظر من قوی است و دلیلش روایت حفص است که قبلاً گذشت و این که اگر اقامه حدود جایز نباشد، به فساد کشیده می شود.» آن جا که وجه توقف علامه در جواز اقامه حدود در کتاب منتهی بیان شد، گذشت که استدلال به روایت حفص چه اشکالی دارد و گاه کشیده شدن به فساد هم مورد منع قرار می گیرد؛ تأمل کنید.^۲

عبارت محقق اردبیلی دلیل بر وجود اختلاف و منافات در نسخه کتاب منتهی است که

۱. همو، ارشاد، ج ۱، ص ۳۵۳.

۲. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۷، ص ۵۴۶.

در دست ایشان بوده است.

د - علامه در فصل هشتم مربوط به امر به معروف و نهی از منکر در بخش جهاد کتاب مختلف می نویسد:

مسئله: شیخ طوسی می گوید: کسی که سلطان ستم گری او را به عنوان جانشین خود بر قومی تعیین کند... (و عبارت پیشین شیخ در نهاییه را نقل کرده و سپس منع ابن ادریس از این نظر و فتوای سلاّر مبنی بر واگذاری اقامه حدود به فقها را ذکر نموده و در ادامه آورده است:) از نظر من نزدیک تر به واقع، جواز اقامه حدود برای فقهاست، زیرا تعطیلی حدود به ارتکاب محرمات و نشر مفاسد منجر می شود و این چیزی است که ترک آن از دیدگاه شارع مطلوب است. هم چنین به دلیل روایت عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام و غیر آن از روایاتی که بر جواز حکم کردن برای فقها دلالت دارند و این عمومیت دارد و اقامه حدود و غیر آن را شامل می شود.^۱

اگرچه علامه به جواز اقامه حدود برای فقها فتوا داده، اما دلیل ایشان یکی ادله ارجاع امور حسبیه به فقیه و دیگری آن است که واگذاری امر قضاوت به فقها، جواز اقامه حدود توسط آنان را اقتضا دارد. نتیجه این که همان طور که دانستید، ایشان ولایت کبرا را برای فقها ثابت نمی داند.

ه - علامه حلی در قواعد در بحث از امر به معروف و نهی از منکر می گوید: «اما اقامه حدود تنها در اختیار امام یا کسی است که امام به او اجازه دهد و فقهای شیعه در زمان غیبت این اختیار را دارند.»^۲

ایشان فتوا داده که اقامه حدود در زمان غیبت برای فقها جایز است، ولی این دلیل نمی شود که ولایت را برای آنان ثابت بداند، چون ممکن است فتوای فوق، مستند به ادله ای باشد که قبلاً گذشت، نه ولایت فقیه.

۱. علامه حلی، مختلف، ج ۴، ص ۴۶۳.

۲. همو، قواعد، ج ۱، ص ۵۲۵.

۱۲. فخرالمحققین رحمتهما (متوفای ۷۷۱ق) در ایضاح الفوائد فتوای پدرش در این جا را پذیرفته، چون بر کلام وی هیچ حاشیه‌ای نزده و این دلیل آن است که فتوای علامه مبنی بر جواز اقامه حدود برای فقها در زمان غیبت را پسندیده است، ولی در مورد ایشان هم به سان پدرش نمی‌توان گفت که فتوا به جواز اقامه حدود، دلیل آن است که ولایت کبرا را برای فقیه ثابت می‌داند.

۱۳. شهید اول رحمتهما (متوفای ۷۸۶ق) در بخش حسبه کتاب دروس می‌گوید:

حدود و تعزیرات در اختیار امام و نایب اوست، اگرچه نایب عام باشد. در نتیجه در زمان غیبت برای فقیهی که متصف به اوصافی است که در کتاب قضا خواهد آمد، اقامه حدود در صورت امکان جایز است و مردم باید او را تقویت کنند و از کسی که به ناحق مسلط است، در صورت امکان جلوگیری کنند...

اگر فقیه از سوی ستم‌گر با اکراه ولایت یابد، گفته شده که اقامه حدود بر او جایز است، با این اعتقاد که نیابت او از سوی امام است و این نظر نیکویی است، در صورتی که مجتهد باشد، وگرنه منع از اقامه حدود نیکوتر است.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، شهید اول فتوا داده که اقامه حدود در زمان غیبت برای فقها جایز است و در فرع اخیر توضیح داده که مجتهد، نایب امام است. پس جواز اقامه حدود به دلیل جایگاه نیابتی فقیه است و شاید در آن اشاره به این مطلب باشد که فقیه ولایت امور امت را با تفویض امام دارد، ولی انصاف آن است که عبارت ایشان بر این مطلب دلالت ندارد، چون احتمال می‌رود که این نیابت به دلیل واگذاری قضاوت از سوی امام به فقیه باشد و این که اقامه حدود از اختیارات قاضی است، چنان‌که در عبارات علامه حلّی گذشت. پس دلیلی نداریم که شهید اول قائل به ولایت کبرا برای فقیه در زمان غیبت باشد.

۱۴. شهید ثانی رحمتهما (متوفای ۹۶۵ق) در مسالک در حاشیه بر این عبارت شرائع که «گفته شده که بر فقهای آگاه (به احکام اقامه حدود) جایز است که در زمان غیبت امام، حدود را

۱. شهید اول، دروس، ج ۲، ص ۴۷.

اجرا کنند»، آورده است:

این نظر شیخ مفید و شیخ طوسی و گروهی از فقهاست و روایتی از امام صادق علیه السلام که سندش دچار ضعف است، بر آن دلالت دارد، ولی روایت عمر بن حنظله مؤید آن است، زیرا اقامه حدود نوعی از حکم است و مصلحت کلی در آن وجود دارد و لطفی در ترک محرمات و مایه ریشه‌کن ساختن نشر فساد است. این نظر قوی است.^۱

ایشان فتوای شیخ طوسی و مفید مبنی بر جواز اقامه حدود برای فقها در زمان غیبت را تقویت کرده، ولی دلیل جواز را این دانسته که اقامه حدود، نوعی از حکم و لطفی در ترک محرمات و مایه ریشه‌کن ساختن مفاسد است. چنان‌که می‌دانید، هریک از این امور با ثبوت ولایت کبرا برای فقیه تفاوت دارند. پس در این عبارت نیز دلیلی بر پذیرش ولایت فقیه توسط شهید ثانی نیست.

۱۵. محقق ثانی رحمته الله (متوفای ۹۴۰ق) در جامع المقاصد تعلیقه‌ای بر عبارت قواعد در باب امر به معروف زده که دلالت دارد جواز اقامه حدود برای فقها در زمان غیبت به دلیل اقتضای منصب قضاوت است. بیان مطلب آن است که علامه در متن قواعد ابتدا به طور قطعی فتوا می‌دهد: «اما اقامه حدود تنها در اختیار امام یا مأذون اوست و فقهای شیعه نیز در زمان غیبت این حق را دارند» و سپس در فرع دیگری می‌گوید: «اگر از سوی ستم‌گری ولایت یابد و بداند که می‌تواند هر چیز را در جای خود بگذارد (و عدالت را اجرا کند)، در این صورت در جواز اقامه حد با این نیت که از طرف سلطان حق نیابت دارد، نظر و اشکال است.» محقق ثانی بر فرع اخیر حاشیه زده:

ظاهر عبارت کتاب آن است که این حکم در مورد کسی است که شرایط حکم کردن را ندارد، چراکه ایشان به طور قطعی بیان کرد که فقها در حال غیبت، حق اقامه حدود را دارند. پس اگر شرایط حکم کردن در این جا معتبر باشد، وجهی برای نظر و اشکال باقی نمی‌ماند... صحیح‌تر آن است که اقامه حدود در صورتی

۱. شهید ثانی، مسالک، ج ۳، ص ۱۰۷.

جایز است که فرد شرایط حکم کردن را داشته باشد.^۱

وجه دلالت این کلام بر این که جواز اقامه حدود به سبب اقتضای ثبوت منصب قضاوت برای فقیه می باشد، آن است که ایشان در عبارت اخیر فتوا داد که نظر صحیح تر، جواز اقامه حد برای کسی است که از سوی ستم گر ولایت یافته و شرایط حکم کردن را که همان صفات فقیه واجد شرایط قضاوت است، دارا می باشد. این فتوا دلیل آن است که جواز قضاوت برای فردی، مساوی جواز اقامه حد برای او و بلکه مقتضی آن است. بنابراین اگر مفروض، جواز قضاوت برای فقهای آگاه (به احکام) با اذن و تفویض امام باشد، قطعاً اقامه حدود بر آنان جایز خواهد بود.

نتیجه این جست و جو در عبارات فقهای متقدم و متأخر با توجه به مطالب گذشته آن است که ثبوت ولایت کبرا برای فقیه عادل امامی جامع الشرایط، موضوع مسلمی نزد آنان نبوده، بلکه عبارات یاد شده ظهور در عدم ثبوت این مطلب برای ایشان دارند. بنابراین وضوح این مطلب نزد صاحب جواهر یا صاحب عوائد، مجوز آن نمی شود که به کسانی که فتوای فقها بر این مطلب را نمی پذیرند، ایراد گرفته شود، چه رسد به این که ادعای اجماع بر آن را نپذیرند، بلکه نتیجه آن است که مشهور نزد فقها، عدم ثبوت ولایت کبرا برای فقیه است.

این تمام سخن درباره استدلال به اجماع برای ثبوت ولایت فقیه بود و همان گونه که اشاره کردیم، اجماع وجه اول است. همه این مباحث مربوط به فرضی است که منظور از اجماع فقها، فتوای صریح آنان به این مطلب باشد که فقیه جامع الشرایط می تواند در زمان غیبت، ولایت امور امت به ولایت کبرا را بر عهده گیرد. اما ممکن است مراد مدّعی اجماع این باشد که فقها امور مختلف مربوط به مردم را در موارد متعدد به فقیه ارجاع داده اند و اصل این مطلب از مسلمّات است. از این ارجاع های فراوان چنین استفاده می شود که فقیه، ولی امر مردم است، وگرنه این ارجاع ها به فقیه وجهی ندارد.

ظاهراً پیش از این نیز گفتیم که احتمال می رود این ارجاع ها به فقیه با عنایت به آن باشد که

۲. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۳، ص ۴۸۸.

ائمہ علیہم السلام قضاوت میان مردم در زمان غیبت را به فقها واگذار کرده‌اند و تصدی امور فراوان یاد شده از اختیارات و بلکه وظایف قاضیان است. شاهد بر قوت این احتمال آن است که محقق اول در شرائع به جواز اقامه حدود برای فقیه فتوا نداد و حتی در بعضی از موارد احتیاط را در عدم اجرای حدود برای فقیه دانست و در (باب امر به معروف و بخش قضای) این کتاب به نافذ بودن قضاوت فقیه فتوا داد، ولی با این حال شرائع پر از این ارجاع‌هاست. توجیه این مسئله آن است که این ارجاع‌ها در حقیقت ارجاع به قاضی است، نه ثبوت ولایت برای فقیه. برای این که قضیه بیش از این روشن شود، برخی از این ارجاع‌های شرائع را می‌آوریم:

۱. محقق حلی در عقد بیع به هنگام ذکر شرایط فروشنده و خریدار می‌گوید: «این که فروشنده، مالک یا کسی باشد که اختیار فروش از سوی مالک را داشته باشد، مانند پدر، جد پدری، وکیل، وصی، حاکم و امین حاکم.»

حاکم همان قاضی است و قطعاً شامل فقیه در زمان غیبت نیز می‌شود و محقق حق او دانسته که در برخی از موارد، مال را از سوی مالک بفروشد، زیرا در ذیل عبارت فوق آورده است: «اما حاکم و امین او فقط بر کسی ولایت دارند که به دلیل خردسالی یا سفاهت یا مفلس بودن و یا حکمی که در مورد غایب شده، محجور باشد.»^۱

۲. ایشان در فصل پنجم بخش رهن آورده است:

اگر رهن‌دهنده و رهن‌گیرنده، مال رهنی را در دست عادل قرار دهند، عادل حق دارد که آن مال را به این دو بازگرداند و یا به کسی که این دو او را پذیرفته‌اند، تسلیم کند و با وجود این دو نفر، تسلیم مال به حاکم جایز نیست... ولی اگر این دو پنهان گردیدند، مال را به حاکم می‌دهد... اگر عذری باشد، آن را به حاکم تسلیم می‌کند و اگر مال را بدون اذن حاکم به غیر او بدهد، ضامن است...

اگر رهن‌گیرنده بمیرد، رهن‌دهنده می‌تواند از تسلیم مال به وارث امتناع ورزد. پس اگر هر دو بر فرد امینی توافق کرده‌اند، (به او داده می‌شود)، وگرنه حاکم آن را به کسی می‌دهد که خود می‌خواهد. اگر فرد عادل خیانت ورزد، در صورتی که

۱. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۱۴ و ۱۵.

رهن گیرنده و مالک با هم اختلاف داشته باشند، حاکم مال را به امین دیگری منتقل می کند.^۱

به بخش رهن مراجعه کنید، چراکه در این بخش ارجاع های دیگری هم به حاکم دیده می شود.

۳. وی در فصل دوم بخش حجر، در مسئله اول می نویسد: «حجر مفلس جز با حکم حاکم ثابت نمی شود. آیا در مورد سفیه با آشکار شدن سفاهتش حجر ثابت می شود؟ در این تردید است و نظر صحیح آن است که ثابت نمی شود. هم چنین زوال حجر فقط با حکم حاکم ثابت می گردد.»^۲

۴. در مسئله دوم لواحق بخش ودیعه می خوانیم: «کسی که امانت نزد وی گذاشته شده، ذمه اش جز با بازگرداندن آن به مالک یا وکیل وی، بری نمی شود و اگر مالک و وکیل مالک را پیدا نکرد، در صورت عذر به حاکم باز می گرداند.»^۳

۵. در بحث از موکل در بخش وکالت آمده است: «شایسته است حاکم کسی را وکیل سفیهان کند که ولایت حکومت از طرف آنان را داشته باشد.»^۴

۶. مرحوم محقق در بخش وصایا به هنگام بحث از اوصیا می گوید:

اگر به عادل ویت کرد و آن عادل پس از مرگ وصیت کننده فاسق شد، می توان گفت که وصیت وی باطل شده است، چون شاید اعتماد به آن عادل به اعتبار صلاحیتش بوده و هنگامی که این صلاحیت زایل گردید، دیگر اعتمادی به او نیست. در این صورت حاکم او را عزل می کند و کسی را به جای او قرار می دهد...

اگر به دو نفر وصیت کرد، در صورتی که وصیت را مطلق گذاشت یا شرط اجتماع آن دو را نمود، برای یکی از آنها جایز نیست که به تهایی تصرفی کند و اگر دچار اختلاف شدند، تصرفاتی که یکی از آن دو به تهایی انجام داده، نافذ نیست، مگر در موارد

۱. همان، ص ۸۰.

۲. همان، ص ۱۰۲.

۳. همان، ص ۱۶۷.

۴. همان، ص ۱۹۸.

ضروری مانند پوشش و خوراک یتیم. حاکم می‌تواند از آنها را بر اجتماع در تصرف وادار سازد و اگر سرسختی نشان دادند، می‌تواند به جای‌شان شخص دیگری را وصی سازد و اگر بخواهد مال را میان این دو تقسیم کند، جایز نیست.

اگر یکی مریض شد یا ناتوان گردید، حاکم کسی را که موجب تقویت دیگری گردد، به او ضمیمه می‌کند... اگر از وصی ناتوانی مشاهده شد، همکاری به او ضمیمه می‌کند و اگر از وصی خیانتی آشکار گشت، حاکم باید او را عزل کند و امینی را به جای او بگمارد... هم‌چنین اگر انسانی مرد و وصی نداشت، حاکم حق دارد به آنچه از او باقی مانده، رسیدگی نماید.^۱

۷. ایشان در فصل اول بخش نکاح، در بحث از اولیای عقد می‌نویسد: «در عقد نکاح غیر از پدر، جد پدری و بالاتر از او، مولا، وصی و حاکم، کس دیگری ولایت ندارد.»^۲

۸. در مباحث نظر سوم در بخش نکاح، هنگام بحث از نشوز آورده است: «هنگامی که نشوز شوهر با نپرداختن حقوق زن آشکار گشت، زن حق مطالبه دارد و حاکم حق دارد مرد را به پرداخت حقوق زن ملزم کند.»^۳

۹. هم‌چنین درباره شقاق می‌گوید: «اگر نشوز از سوی مرد و زن بود و از جدایی و اختلاف این دو بیم می‌رفت، حاکم داوری را از سوی خانواده شوهر و داوری را از سوی زن انتخاب می‌کند و می‌فرستد و اگر دو داور از غیر خانواده این دو باشند یا یکی چنین باشد نیز جایز است.»^۴

۱۰. مسئله دهم در احکامظهار می‌خوانیم: «اگر زنی کهظهار شده صبر کند، اعتراضی نیست و اگر مشکل را نزد حاکم ببرد، حاکم مرد را میان کفاره دادن و رجوع به زن از سویی و طلاق دادن از سوی دیگر مخیر می‌سازد.»^۵

۱۱. در مسئله چهارم احکام مال پیدا شده در بخش لقطه آمده است: «اگر خردسالی که

۱. همان، ص ۲۵۶.

۲. همان، ص ۲۷۶.

۳. همان، ص ۳۳۹.

۴. همان.

۵. همان، ج ۳، ص ۶۶.

پیدا شده مالی را به همراه دارد، یا بنده برای خرج کردن مال برای این طفل خردسال، نیازمند اجازه حاکم است، چون بر مال او ولایت ندارد.»^۱

۱۲. محقق حلی در احکام مال پیدا شده در بحث از حیوان پیدا شده می گوید: «شتر گرفته نمی شود... پس اگر آن را بگیرد، ضامن آن است و اگر بعداً او را رها سازد، بریء الذمه نمی شود، ولی اگر آن را به صاحبش تسلیم کند، ذمه اش بری می شود و اگر صاحبش را نیافت، آن را به حاکم تسلیم می نماید، چون او برای رعایت مصالح نصب شده است.»^۲

۱۳. ایشان هم چنین در این بحث آورده است: «اگر گوسفند در دشت پیدا شود، پیدا کننده آن را می گیرد... و گیرنده اختیار دارد و اگر خواست، مالک آن می شود... و اگر خواست، آن را به حاکم می سپارد تا آن را حفظ کند یا بفروشد و بهایش را به مالک برساند.»^۳

۱۴. وی در همین بخش و در بحث از مال گم شده می نویسد:

اگر این مال از اموالی باشد که نمی ماند، مانند خوراکی ها، آن را قیمت گذاری کرده، از آن استفاده می کند و اگر خواست آن را به حاکم می دهد و ضامن نیست. اگر ماندن مالی که پیدا شده نیازمند کاری باشد، مانند خرما یا تازه که احتیاج به خشک کردن دارد، این مسئله را به اطلاع حاکم می رساند تا بخشی از خرما را بفروشد و از آن برای اصلاح مقدار باقی مانده خرج کند و اگر نظر حاکم بر این باشد که سود در آن است که فروخته شود و بهایش اعلام گردد، این کار جایز است.^۴

۱۵. در مسئله دوم همین بحث نیز می گوید: «اگر مال پیدا شده را به حاکم داد و حاکم آن را فروخت، در صورتی که حاکم مالکش را یافت، بهای آن را به او می دهد، وگرنه آن را به پیداکننده پرداخت می کند، چون او ولایت دارد که این مال را از سوی مالکش صدقه دهد یا خود تملک کند.»^۵

۱. همان، ص ۲۸۵.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۸۹.

۴. همان، ص ۲۹۲.

۵. همان، ص ۲۹۵.

این پانزده مورد، بخشی از مواردی بود که در آنها به شکلی به حاکم ارجاع داده شده است. حاکم تعبیر دیگری از قاضی است و همان گونه که گذشت، ارجاع به قاضی به این دلیل نیست که او ولایت کبرا دارد، بلکه به این دلیل است که قاضی برای این مصالح نصب شده است، چنان که خود محقق رحمته الله نیز در شماره ۱۲ به این مطلب تصریح کرد و فرمود: «اگر صاحبش را نیافت آن را به حاکم تسلیم می نماید، چون او برای رعایت مصالح نصب شده است.» از آن جا که موضوع قضاوت در زمان غیبت توسط امامان علیهم السلام به فقیه جامع الشرایط واگذار شده، در نتیجه امور یاد شده و مانند آنها به فقیه مربوط است، چون او قاضی است و این مستلزم آن نیست که ولایت کبرا برای وی ثابت باشد.

نتیجه این که با هیچ یک از دو تقریر نمی توان برای اثبات ولایت کبرا برای فقیه جامع الشرایط، به اجماع استدلال کرد. پس لازم است که برای اثبات ولایت، ادله نقلی دیگر ملاحظه شوند.

ب- روایات

برای اثبات ولایت کبرا برای فقیه جامع الشرایط به تعدادی از روایات استدلال شده است:

روایت اول: فقها دژهای اسلام اند

ثقة الاسلام کلینی در اصول کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از ابن محبوب از علی بن ابی حمزه روایت کرده است:

از امام موسی بن جعفر علیه السلام شنیدم که می فرمود: زمانی که مؤمن می میرد، فرشته ها و قطعه هایی از زمین که روی آنها خدا را عبادت می کرده و درهای آسمان که اعمالش از آنها بالا می رفته، بر او گریه می کنند و در اسلام شکافی پدید می آید که چیزی آن را پر نمی کند، چراکه مؤمنان فقیه دژهای اسلام اند، مانند دژ دیوار شهر برای آن.^۱

شیخ کلینی بابی را که این حدیث را در آن آورده، با عنوان «باب فقدان علما» نام نهاده و این

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۸، ح ۳.

شاهد وجود عنوان فقها در این روایت است. به علاوه موضوع دیگر روایات باب یاد شده نیز مرگ فقیه یا عالم است. در نتیجه تردیدی در صحت این نسخه نیست. در سند این روایت جز علی بن ابی حمزه، کسی نیست که وثاقتش محل تأمل باشد. آن گونه که در رجال نجاشی آمده، وی یکی از پایه‌های واقفه است. در رجال کشی از محمد بن مسعود نقل شده است:

علی بن حسن برایم گفت که علی بن ابی حمزه کذاب و متهم است. اصحاب ما روایت کرده‌اند که امام رضا علیه السلام پس از مرگ بطائی فرمود: «او را در قبرش نشانند و از او درباره امامان پرسیدند. او هم اسامی امامان را گفت تا آن که به من رسید. از او درباره من سؤال شد و او توقف کرد. ضربتی بر سر او زده شد که قبرش از آتش پر شد.»^۱

کشی در رجال خود از یونس بن عبدالرحمن نیز روایت کرده:

امام موسی بن جعفر علیه السلام در حالی از دنیا رفت که نزد هریک از وکلایش مال بسیاری بود و این علت توقف آنان و انکار مرگ امام شد. نزد زیاد قندی هفتاد هزار دینار و نزد علی بن ابی حمزه سی هزار دینار بود. چون من چنین دیدم و حق برایم آشکار گشت و به حقانیت امام رضا علیه السلام پی بردم، سخن گفتم و مردم را به ایشان دعوت نمودم.

آن دو نفر کسی را نزد من فرستادند و گفتند: چرا به این فرد دعوت می‌کنی؟ اگر مال می‌خواهی، ما تو را بی‌نیاز می‌سازیم. آنها به من وعده ده هزار دینار دادند و گفتند: دست نگه دار! من به آن دو گفتم: آیا از امامان راست‌گو برای‌مان روایت نیامده که گفتند: اگر بدعت‌ها آشکار گشت، وظیفه عالم است که علمش را آشکار سازد و اگر چنین نکند، نور ایمان از او گرفته خواهد شد؟ من جهاد و دستور الهی را در هر حال رها نمی‌کنم. پس با من دشمنی کردند و دشمنی با من را آشکار نمودند.^۲

در مذمت فرقه واقفیه روایات بسیاری وارد شده و در بعضی از آنها آمده که آنان به رسول

۱. شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۴۴۵، ح ۸۳۴.

۲. همان، ص ۴۹۳، ح ۹۴۶.

خدا و امیرمؤمنان علیه السلام دروغ بسته‌اند. برای مطالعه این روایات می‌توانید به رجال کشی و غیر آن مراجعه کنید. اگر تنها این روایات و روایت ابن فضال و یونس و نیز دیگر روایاتی که از اصحاب رسیده، ملاک عمل ما باشد، لازمه آن این است که روایات وی اعتبار نداشته باشد، چراکه احتمال دروغ گفتن عمدی وی در نقل روایات وجود دارد، ولی این احتمال نیز می‌رود که دروغ‌گویی او صرفاً مربوط به انکار مرگ امام هفتم علیه السلام باشد و در نقل روایات به راست‌گویی ملتزم بوده باشد، اما این هم دلیل بر اعتبار روایت بطائی نمی‌شود، خصوصاً با توجه به این گفته ابن فضال که او کذاب و متهم یا کذاب و ملعون است. با این حال بعید نیست که بتوانیم وثاقت او را در نقل روایات از دو راه به دست آوریم:

راه اول: شیخ طوسی در عده به هنگام بحث از حجّیت خبر واحد می‌گوید:

اگر راوی از فرقه‌های شیعی، مانند فطحیه، واقفیه، ناووسیه و غیر آنها باشد، او را مورد مطالعه قرار می‌دهیم... اگر آنچه را که ایشان روایت کرده‌اند، مخالفی ندارد و عمل به خلاف آن از شیعه مشاهده نشده، در صورتی در روایت دقت می‌کند و در امانت‌داری مورد وثوق است، باید به گفته‌اش عمل شود، اگرچه در اصل عقیده خطاکار باشد. به همین دلیل شیعه به روایات فطحیه مانند عبدالله بن بکیر و غیر او و روایات واقفه مانند سماعه بن مهران و علی بن ابی حمزه و عثمان بن عیسی و پس از آنان به روایات بنوفضال و بنو سماعه و طاطریون و دیگران، در مواردی که روایتی برخلاف روایات آنها نبوده، عمل نموده است.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، شیخ تصریح کرده که علی بن ابی حمزه با این که واقفی است، ولی در روایت دقت می‌کند و در امانت‌داری مورد وثوق است. هم‌چنین تصریح کرده که شیعه به روایات او عمل کرده‌اند و این شهادت به آن است که وی در روایت ثقة است و روایتش مورد قبول اصحاب می‌باشد، اگرچه در اصل عقیده خطاکار است. البته ایشان در اعتماد به روایات وی شرط می‌کند که خبر دیگری معارض آن نباشد و اصحاب از روایت او اعراض نکرده باشند و این شرط در این روایت موجود است.

۱. شیخ طوسی، عده، ج ۱، ص ۱۵۰.

راه دوم: شیخ هم‌چنین در عده در بحث از ترجیح یکی از دو روایت متعارض بر دیگری فرموده است:

اگر یکی از دو راوی با سند روایت کند و دیگری به ارسال، در حال راوی مرسل نظر می‌شود. اگر از کسانی است که جز از ثقة مورد وثوق به ارسال نقل نمی‌کند، در این صورت روایت دیگری بر روایت او ترجیح ندارد. به همین سبب شیعه میان روایات محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر و ثقات دیگری که با این مشخصه شناخته شده‌اند که جز از فرد مورد وثوق، روایت مسند و مرسل نقل نمی‌کنند، با روایات مسند دیگران تساوی می‌بیند و از این رو به مرسله آنان در صورتی که دیگری نیز آن را روایت نکرده باشد، عمل می‌کند.^۱

شیخ طوسی تصریح کرده که این سه راوی با این وصف شناخته شده‌اند که جز از ثقة به صورت مسند یا مرسل نقل روایت نمی‌کنند. این کلام شیخ، حجتی معتبر است و صرف این احتمال که این سخن مبتنی بر عبارت کشی در مورد اصحاب اجماع است، موجب خدشه در اعتبار آن نمی‌شود، زیرا فرض آن است که شاهی بر مبتنی بودن کلام شیخ بر عبارت کشی وجود ندارد. به علاوه عبارت کشی بر بیش از این دلالت ندارد که خود اصحاب اجماع، مورد اعتمادند. در نتیجه این تصریح شیخ حجت بر آن است که ابن ابی عمیر جز از ثقة مورد وثوق، روایت نمی‌کند.

از سوی دیگر نجاشی در رجالش به واسطه ابن ابی عمیر از علی بن ابی حمزه بطائنی روایت کرده است. هم‌چنین از فهرست شیخ نقل شده که علی بن ابی حمزه، اصلی (جزوه حدیثی) دارد که محمد بن ابن عمیر و صفوان بن یحیی آن را روایت کرده‌اند. در طریق شیخ صدوق تا علی بن ابی حمزه در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه احمد بن ابی نصر بزنتی از علی بن ابی حمزه وجود دارد. این سه نفر (ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی و بزنتی) روایات دیگری را هم با انضمام روایات آنها به گفته شیخ طوسی مبنی بر این که ایشان جز از ثقة مورد وثوق روایت نمی‌کنند، حجت بر وثاقت علی بن ابی حمزه تمام می‌شود. به علاوه

دسته دیگری از راویان بزرگ نیز از او روایت کرده‌اند. پس بی‌تردید سند روایت معتبر است. اما در مورد دلالت روایت باید گفت که این روایت تصریح می‌کند که مؤمنان فقیه، حصن‌ها و دژهای اسلام‌اند و اثر آنان را به دژ دیوار شهر برای آن تشبیه می‌نماید. دژ دیوار شهر، دیواری بزرگ و در نهایت استحکام است که شهر و مردمش را از هر آسیب و هجمه‌ای حفظ می‌کند. فقها هم باید از بلاد اسلام و مردمش در برابر هر آسیب و هجومی محافظت کنند، چراکه آنها دژهای اسلام‌اند. ثبوت وصف حصن بودن برای فقها امری واقعی است که امام از آن سخن گفته و آن را علت ثبوت مزایای یاد شده در روایت قرار داده است. پس حصن بودن، امری است که در شریعت برای آنان به عنوان فقیه ثابت است و اگر فقیه باشند، دژهای اسلام خواهند بود، بدون آن‌که در انتظار ضمیمه شدن چیز دیگری باشیم. بنابراین انتخاب مسلمانان در ثبوت وصف حصن بودن برای فقها، ضرورت و حتی اثری ندارد. در نتیجه روایت دلالت دارد که فقها دژهای اسلام‌اند.

گفتنی است صرف حصن و دژ بودن فقیه برای اسلام به این معنا نیست که ولایت امر برای او ثابت باشد، بلکه مقتضای آن این است که فقیه باید به لوازم دژ بودن پردازد و همان‌گونه که دژ شهر از شهر و مردمش در برابر هر آسیبی حفاظت می‌کند، فقیه نیز باید به دفاع از اسلام برخیزد. پس نتیجه حصن بودن او این است که از اسلام دفاع کند و واجب بودن دفاع از اسلام بر او تعبیر دیگری است از ثبوت ولایت او بر امت است.

ممکن است توهم شود که حصن و دژ، اثری جز دفع مهاجمان به شهر و مردم آن ندارد. در نتیجه بدی را دفع می‌کند و شأن آن جلب منفعت نیست. بر این اساس حصن بودن فقیه برای اسلام، اقتضایی بیش از مشروعیت اقدام او به مقابله با ضررهای وارده که به بلاد اسلام و مردم آن ندارد و این اخصّ از ولایت امر امت است. بنابراین اگر دشمنان یا مسلمانان طغیان‌گر به اسلام و مسلمانان حمله کردند یا گروهی از مردم به دیگران در مورد اموال و جان‌های‌شان ستم نمودند و یا جمعی به انجام محرمات و ترک واجبات پرداختند و گمان آن می‌رفت که رفتار آنها به دیگران سرایت کند و در یک کلام احتمال ضرر مادی یا معنوی بر اسلام و مسلمانان وجود داشت، مقتضای حصن بودن فردی برای مسلمانان این است که به

دفع این ضررها و آسیب‌ها بپردازد، اما جلب منافع بسیاری که ولی امر باید آنها را برای امت و بلاد اسلامی جلب کند، از لوازم حصن بودن او نیست. پس حصن بودن ولی امر اقتضا ندارد که او ادارات بسیاری را تأسیس کند و درباره امور مختلف بیندیشد؛ اموری مثل موجبات حسن معشیت مردم در زمینه کشاورزی، صنعت، شهرسازی، توسعه خیابان‌ها، راه‌های مسافرتی، آماده‌سازی عوامل مؤثر برای سفر خوب و همه آنچه امت‌ها با پیشرفت علمی به آن رسیده‌اند که امور مهمی هستند و نباید امتی از آنها بازماند. پس لازمه حصن و دژ بودن فردی، دفع ضررهاست، نه جلب منفعت‌ها و اقدام برای ایجاد آنها.

ولی این توهم ضعیف است، چون اسلام بر مسلمانان واجب ساخته که در همه زمینه‌های قدرت و امکانات انسانی و غیرانسانی، برتر و پیشتازتر از همه مردم باشند. خداوند تبارک و تعالی خطاب به مسلمانان می‌فرماید:

﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾^۱؛ و در برابر آنها آنچه می‌توانید از نیروی اسبان بسته و آماده شده (وسایل نقلیه مناسب) آماده سازید که بدین وسیله دشمن خدا و دشمن خود و دشمنان دیگری را که نمی‌شناسید و خلدوند آنها را می‌شناسد، بترسانید.

خداوند در این آیه به مسلمانان دستور داده که تا می‌توانند، قدرتی را فراهم سازند که همه دشمنان‌شان را بترسانند، حتی کسانی را که هم‌اکنون به دشمنی نمی‌شناسند، ولی خداوند می‌داند که آنها نیز دشمنان مسلمان‌اند. پس آیه به روشنی دلالت دارد که مسلمانان باید از نظر قدرت و امکانات در حدی باشند که دشمنان اسلام را بترسانند و همان‌گونه که اشاره کردیم، این قدرت صرف نیروی انسانی نیست، بلکه هر چیزی است که در افزایش قدرت و دستیابی مسلمانان به درجه ترساندن دشمنان، تأثیرگذار باشد. روشن است که اگر مسلمانان در زمینه‌ای ضعف داشته باشند و از دیگر امت‌ها عقب باشند، این قدرت گستره و قوی فراهم نمی‌آید، بلکه این قدرت تنها در صورتی حاصل می‌شود که مسلمانان در همه

۱. انفال، آیه ۶۰.

جهات دنیوی و دینی، به مراتب از دیگر مردم پیش گام تر باشند. بنابراین برای دستیابی به آن باید شهرهای شان در همه زمینه ها پیشرفته تر از شهرهای دیگر امت ها، منابع مالی شان اعم از منابع طبیعی و منابع صنعتی بیشتر از منابع دیگران، سلاح های شان مجهزتر و قدرت مندتر از سلاح های همه امت ها و ادارات خدماتی شان بیشتر و بهتر از ادارات دیگران باشد، و الا اگر در برخی از این زمینه ها دچار ضعف باشند و یا با دیگر امت های غیر مسلمان مساوی باشند، ترساندن دشمنان تحقق نمی یابد، در حالی که ترساندن دشمنان، مطلوب موکد و هدف اصلی از این دستور است. پس اگر در یکی از این جهات کمبودی ایجاد شود، در حقیقت ضرری پدید آمده که بر کسی که حصن و دژ اسلام و مسلمانان است، واجب است که آن را دفع کند و از شکل گیری و ورود آن جلوگیری نماید. به بیان دیگر این تکلیف موکد اقتضا دارد که حصن اسلام مراقب آن باشد که در نتیجه عدم رعایتش، ضرری به اسلام و مسلمانان وارد نشود. بنابراین حصن بودن فردی در صورتی که به مقتضای آن عمل کند، می طلبد که همه اختیاراتی که به ولی امر واگذار می شود و ولی امر باید آنها را رعایت کند و به آنها پردازد، شرعاً برای او ثابت باشد و این مطلوب ماست.

از آنچه گفتیم روشن می گردد که در صورتی ولایت برای کسی که حصن اسلام است، ثابت می شود که به لوازم حصن بودن پردازد و پرداختن به این امور نیز زمانی واجب می گردد که هیچ کس به آنها پردازد و فرد دیگری پیش از او عهده دارشان نشده باشد. پس اگر کس دیگری به این امور پرداخت و اداره امور امت و بلاد اسلام را به عهده گرفت، بر دیگر فقها با وجود این که حصن هستند - واجب نیست که به آنها پردازند، چون موضوعی برای پرداختن وجود ندارد و با فردی که قبلاً عهده دار این امور گردیده، موضوع منتفی شده است. بلکه از آن جا که مقتضای عهده داری امور آن است که او امر فرد متولی بر همه افراد لازم الاتباع باشد، فقیهی که در اداره امور امت پیش قدم نشده نیز باید در موارد نیاز یا مواردی که فقیه پیشی گرفته دستور می دهد، تحت ولایت او باشد.

حال ممکن است این سؤال به ذهن بیاید که اگر دو یا چند فقیه واجد شرایط بخواهند متولی امور امت شوند و هیچ یک از آنان اداره امور امت را به دیگران واگذار نکنند و همگی

در برخورداری از شرایط مساوی باشند، کدام یک باید بر دیگران مقدم گردد؟ پاسخ این سؤال آن است که با توجه به این که از روایت بیش از این به دست نمی آید که هر فقیهی حصن و دژ اسلام است و حصن بودن او، حق و بلکه وظیفه ای را برایش ثابت می سازد. در نتیجه اگر دو نفر یا بیشتر در مورد تولی امور با هم اختلاف پیدا کند، شاید حل مشکل از طریق رجوع به قرعه باشد، چون تعدادی از روایات ما دلالت می کنند که قرعه سنت است، حتی در موردی که واقع معین مجهولی وجود نداشته باشد.

در صحیحہ ابراهیم بن عمر آمده است: «امام صادق علیه السلام در مورد مردی که گفته: "اولین برده ای که مالک آن شوم، آزاد است" و سه برده را با هم به ارث برده، فرمود: میان سه برده قرعه می زند و هر کدام که قرعه به او اصابت کرد، آزاد می شود. حضرت افزود: قرعه سنت است.»^۱ در روایات قرعه روایات دیگری نیز هست که از نظر مضمون با این صحیحہ یکسان اند.^۲

در مورد صحیحہ برای کسی که نیت کرده اولین برده را آزاد سازد، واقع معینی نیست و امام علیه السلام دستور داده که برای تعیین آن به قرعه مراجعه شود و در ادامه فرموده: «قرعه سنت است.» بنابراین صحیحہ دلالت دارد که حتی در موردی که واقع معینی در کار نباشد، قرعه مشروعیت دارد. تمام سخن در این باره در مبحث قرعه خواهد آمد.

مطلب دیگر این که کلینی در بخش جنایز کافی از سهل بن زیاد و علی بن ابراهیم از پدرش هر دو از ابن محبوب از علی بن رثاب روایت کرده:

از امام موسی بن جعفر علیه السلام شنیدم که می فرمود: زمانی که مؤمن می میرد، فرشته ها و قطعه هایی از زمین که روی آنها خدا را عبادت می کرده و درهای آسمان که اعمالش از آنها بالا می رفته، بر او گریه می کنند و در اسلام شکافی پدید می آید که چیزی آن را پر نمی کند، چرا که مؤمنان دژهای اسلام اند، مانند دژهای دیوار

۱. وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۸۷، ح ۲.

۲. همان، ص ۱۷۹ - ۱۸۷.

شهر برای آن.^۱

مشابه این روایت را شیخ صدوق در باب نوادر علل الشرائع از محمد بن حسن از صفار از عباس بن معروف از حسن بن محبوب از علی بن رئاب از امام کاظم علیه السلام آورده است.^۲ هم چنین حمیری در قرب الاسناد این روایت را از احمد بن محمد و محمد بن حسین هر دو از حسن بن محبوب از علی بن رئاب از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل کرده است.^۳

ممکن است گفته شود که چون متن روایت در هر دو نقل یکی است و سند هر دو معتبر است و به ابن محبوب منتهی می شود و ابن محبوب یک بار روایت را از علی بن ابی حمزه و بار دیگر از علی بن رئاب روایت کرده، از اینها دانسته می شود که روایت، یک روایت و از یک معصوم است که ذیل آن در نقل علی بن ابی حمزه با عبارت «چراکه مؤمنان فقیه دژهای اسلام اند...» و در نقل علی بن رئاب با عبارت «چراکه مؤمنان دژهای اسلام اند...» آمده است. بنابراین میان این دو نقل در ذکر قید «فقیه» تعارض وجود دارد و استدلال برای اثبات ولایت فقیه، مبتنی بر وجود این قید است و با وجود این تعارض، حجت معتبری برای قید وجود ندارد، چون تعارض یاد شده موجب تساقط می شود.

به نظر ما بر اهل تأمل پوشیده نیست که تعارض مزبور، تعارض بین دو معنای متقابل نیست، بلکه بین اعم و اخص مطلق است، به این صورت که نقل علی بن ابی حمزه اختصاص به مؤمنان فقیه دارد و نقل علی بن رئاب عام است و شامل همه مؤمنان می شود. نتیجه این تعارض چنین است که قدر متیقن، عنوان حصن اسلام برای فقهائ مؤمن ثابت است و در ثبوت آن برای دیگر مؤمنان تردید وجود دارد. بنابراین دلالت روایت بر این که فقهائ دژهای اسلام اند، قطعی است و بی تردید، سند معتبر بر آن استوار است. به علاوه امر بین اضافه شدن وصف «فقیه» و حذف آن دایر است و گفته شده که به احتمال اضافه شدن اعتنا نمی شود، بلکه عقلاً در چنین موردی به وقوع حذف حکم می دهند. در هر حال در تمام بودن استدلال به این روایت برای ثبوت ولایت فقهائ، اشکالی وارد نیست.

۱. کافی، ج ۳، ص ۲۵۴، ح ۱۳.

۲. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۴۶۲، ح ۲.

۳. عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الاسناد، ص ۳۰۳، ح ۱۱۹۰.

روایت دوم: ذیل خطبه شقیه

این خطبه، سومین خطبه از خطبه‌های نهج البلاغه است که شیخ صدوق آن را در هر یک از علل الشرائع و معانی الاخبار با دو سند آورده است. شیخ طوسی نیز این خطبه را در مجلس سیزدهم از کتاب امالی خود با سند دیگری به نقل از زراره بن أعین از امام باقر (ع) از ابن عباس از امیر مؤمنان (ع) روایت کرده است.^۱ در الفاظ متن خطبه میان نسخه‌ها اختلاف اندکی وجود دارد که به مطلوب آسیبی نمی‌زند و ما متن آن را از علل الشرائع می‌آوریم و به نسخه معانی الاخبار و نهج البلاغه نیز اشاره می‌کنیم.

شیخ صدوق در یکی از دو سندش می‌گوید:

«محمد بن علی ماجیلویه از عمویش محمد بن ابی القاسم از احمد بن ابی عبدالله برقی از پدرش از ابن ابی عمیر از ابان بن عثمان از ابان بن تغلب از عکرمه از ابن عباس برای ما حدیث کرد: از خلافت نزد امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (ع) یاد شد. حضرت فرمود: آگاه باش! به خدا سوگند که پسر ابو قحافه^۲ (ابوبکر) خلافت را مانند پیراهنی بر تن خود نمود، در حالی که می‌دانست موقعیت من نسبت به خلافت هم چون موقعیت قطب به سنگ آسیاب است. علوم و معارف از سرچشمه من هم چون سیل سرازیر می‌شوند و هیچ پرنده‌ای در فضای علم به اوج رفعت من نمی‌رسد. پس جامه خلافت را رها و پهلوی آن تهی کردم و در کار خویش اندیشیدم که آیا با دست بریده (نداشتن سپاه و یاور) حمله کنم و حق خویش را مطالبه کنم یا بر تاریکی کور مردم صبر کنم؛ تاریکی‌ای که در آن نوباوگان، پیرو بزرگسالان، فرسوده می‌گردند و مؤمن رنج می‌کشد تا خدای خویش را ملاقات کند. پس دیدم که صبر کردن بر این امر، خردمندانه‌تر است. صبر کردم، در حالی که در چشمم خاشاک و در گلویم استخوان بود و میراث خود را به تاراج رفته می‌دیدم.

تا این که اولی (ابوبکر) راه خود را به پایان رساند و خلافت بعد از خودش را به آغوش آن فرد از قبیله عدی (عمر) انداخت.^۳ عجباً که او در زمان حیاتش فسخ بیعت مردم را درخواست می‌نمود، ولی

۱. نهج البلاغه، ص ۴۸؛ شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۵۰، ح ۲۲؛ همو، معانی الاخبار، ص ۳۶۰ و شیخ طوسی، امالی، ص ۳۷۲، ح ۵۴.

۲. نسخه معانی الاخبار: آن فرد از قبیله تمیم؛ نسخه نهج البلاغه: فلانی.

۳. نسخه نهج البلاغه: به آغوش فلانی انداخت. سپس حضرت به سخن اعشی مثل زد و فرمود: چه تفاوت فاحشی است بین امر من با این همه مشکلات و روز حیان برادر جابر که غرق خوشی است. (شتان ما یومی علی کورها - و یوم حیان اخی جابر).

خلافت را برای بعد از مرگش برای دیگری وصیت می‌کرد! ^۱ بدین ترتیب حکومت را به فضایی خشن کشانید (و به کسی رسید) که همراهی با او دشوار و کلامش درشت و لغزشش فراوان و عذرخواهی‌اش بی‌شمار بود. همراهی با چنین حکومتی هم‌چون سوار شدن بر شتر چموش است که اگر مهارش را بکشد، دیگر حرکت نمی‌کند و اگر آن را رها کند، راکبش را در پرتگاه می‌اندازد. ^۲ مردم در زمان او به دگرگونی و انحراف و گرفتاری دچار شدند و او به دنبال مسائلی بود که ذکرش مناسب نیست.

پس با وجود طولانی بودن مدت و شدت سختی صبر کردم تا این‌که او نیز درگذشت و خلافت را در میان جماعتی قرار داد که مرا هم یکی از آنها گمان نمود. خدایا چه شورایی!! من چه زمانی در برابر اولین آنها (سعد بن ابی وقاص) در شایستگی مورد تردید بودم که اکنون هم طراز آنان قرار بگیرم؟ ^۳ پس یکی از آنها (سعد بن ابی وقاص) به سبب کینه‌اش دست از حق شست و دیگری (عبدالرحمن بن عوف) به دامادش (عثمان) تمایل پیدا کرد و نفر سوم گروه (عثمان) مقام خلافت را اشغال نمود، در حالی که هردو پهلویش برآمده و پیوسته میان مستراح و محل علف در رفت و آمد بود و فرزندان پدرش (بنی امیه) با او همراه شدند و هم‌چون شتر که گیاه بهاری را با میل تمام می‌خورد، به خوردن مال خدا پرداختند. تا این‌که عملش کار او را تمام کرد و شکم‌بارگی او را به روانداخت.

(پس از کشته شدن عثمان) هیچ چیز مرا به زحمت نینداخت، مگر این‌که مردم هم‌چون موی گردن گفتار (با ازدحام) به دورم ریختند و از همه جانب به من هجوم آوردند، به طوری که از کثرت ازدحام حسن و حسین زیر دست و پا ماندند و دو طرف جامه من پاره شد، تا این‌که (بیعت را پذیرفتم و) به خلافت مشغول شدم، ولی جمعی بیعت‌شان را شکستند و گروهی فاسق شدند و جماعتی دیگر (از زیر بار بیعت) خارج گشتند. گویا آنان کلام خدا را نشنیده بودند که می‌فرماید: ﴿تِلْكَ الْأَمْثَلُ الَّتِي نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ^۴. آری، به خدا سوگند آن را شنیده و حفظ کرده بودند، لکن دنیا در چشم‌های‌شان آراسته شده و زینتش آنها را فریفته بود. آگاه باشید! سوگند به خدایی که دانه را شکافته و انسان را خلق کرده، اگر حضور حاضران و اتمام

۱. نسخه نهج البلاغه: چه سخت هر کدام به یکی از دو پستان حکومت چسبیدند.

۲. نسخه نهج البلاغه: اگر مهارش را بکشد، بینی‌اش پاره می‌شود و اگر آن را رها کند، خود و راکبش را به هلاکت می‌اندازد.

۳. نسخه نهج البلاغه: ولی در فراز و نشیب‌شان با آنها همراه شدم.

۴. قصص، آیه ۸۳: ﴿أَن خَاَنَهُ الْوَآلِیُّ الْآخِرُ﴾ برای کسانی قرار می‌دهیم که در روی زمین اراده برتری و فساد و تباهی ندارند و سرانجام (نیک) از آن پرهیزکاران است. ﴿

حجت با وجود یاور نبود و اگر نبود عهدی که خداوند ﷻ از علما گرفته که در برابر سیری ظالم و گرسنه ماندن مظلوم، آرام نگیرند، هرآینه مهارشتر خلافت را بر کوهان آن می انداختم و آخر خلافت را با کاسه اولش آب می دادم و می فهمیدید که دنیای تان نزد من بی ارزش تر از عطسه بز ماده است.»

شیخ طوسی نیز این خطبه را در امالی خود با اختلاف در عبارات آورده است. البته این اختلاف به گونه ای است که موجب تغییر مفاد اصلی خطبه نمی شود. فرازهای پایانی خطبه در این کتاب چنین است:

آگاه باشید! سوگند به خدایی که دانه را شکافته و انسان را خلق کرده، اگر حضور حاضران و تمام شدن حجت بر من نبود و اگر نبود عهدی که خداوند از اولیای امر گرفته که در برابر سیری ظالم و گرسنه ماندن مظلوم، آرام نگیرند، هرآینه مهارشتر خلافت را بر کوهان آن می انداختم و آخر خلافت را با کاسه اولش آب می دادم و می فهمیدند که دنیای شان نزد من بی ارزش تر عطسه^۱ بز ماده است.

نزدیک به این نقل، روایت مرسل شیخ مفید در ارشاد است که هنگام نقل آن آورده: «گروهی از راویان با طرق مختلف روایت کرده اند...»^۲ همان گونه که ملاحظه می کنید طبق این نقل، روایت از حیث مفاد، تفاوتی با نسخه های علل الشرائع، معانی الاخبار و نهج البلاغه ندارد، مگر در تغییر لفظ «علما» به «اولیای امر» و این تفاوت، لطمه ای به مطلوب ما نمی زند؛ به علاوه که سند این نقل (با توجه به ارسال) ضعیف است. با این حال به زودی در این باره سخن خواهیم گفت.

شیخ صدوق در هر دو کتابش، تفسیری را از حسن بن عبدالله بن سعید عسگری برای این روایت آورده که ما مطالب مربوط به فرازهای پایانی خطبه را می آوریم:

آن لایقروا علی کظة ظالم: کظه به معنای پرخوری است؛ یعنی آنان بر پرخوری ستم گر از مال حرام صبر نمی کند و او را در ستمی که می کند، آزاد نمی گذارند.

ولا سَعَبَ مظلوم: سَعَب گرسنگی است و معنای آن بازداشتن مظلوم از حق

۱. بعضی از نسخه های معانی الاخبار: باد شکم.

۲. شیخ مفید، ارشاد، ج ۱، ص ۲۷۸.

واجب اوست.

لَأَلْقِيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا؛ این مثل است. عرب می گوید: ریسمان شتر را بر پشت او انداختم تا آن گونه که می خواهد، بچرد.

وَلَسَقِيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسٍ أُولَها: آنان را در گمراهی و کوری شان رها می ساختم. اُرَهد عندی: زهیر به معنای کم است.

من حبة عنر: حبه، بادی است که از پشت بز خارج می شود و عفته و چیزی است که از بینی اش بیرون می آید.^۱

پس از ملاحظه متن سخن امام علیه السلام، بحث ابتدا در مورد سند و سپس دربار مدلول آن صورت می گیرد. در مورد سند روایت باید گفت که ابوالفتح هلال بن محمد بن جعفر حقار، مجهول است، مگر این که برای اثبات وثاقتش به این اکتفا شود که استاد حدیث شیخ طوسی رحمته الله در بسیاری از روایات امالی است. ابوالقاسم اسماعیل بن علی بن علی بن رزین خزاعی ابن ابی دعبل^۲ در شهر واسط بوده و مسئولیت امور حسبه این شهر را داشته است. وی در روایت مختلط است و آن گونه که از رجال نجاشی و فهرست شیخ نقل شده، برخی از روایاتش پذیرفته می شود و برخی مورد پذیرش قرار نمی گیرد. از ابن غضائری نقل شده که او بسیار دروغ گوشت و به آنچه از پدر یا دیگران نقل می کند، توجهی نمی شود. ابوالحسن علی بن علی بن رزین برادر دعبل بن علی، مجهول و ناشناخته است و آن گونه که از نجاشی نقل شده، روایت او جز از طریق فرزندش اسماعیل، مورد قبول قرار نمی گیرد و برادرش دعبل بن علی همان شاعر مشهور در میان شیعه است، از علامه در خلاصه آمده است: «حال او در ایمان، مشهور است و دارای جایگاهی رفیع و منزلتی بزرگ می باشد.» محمد بن سلامه شامی بسیار مجهول است و در کتاب های رجال نامی از او نیامده است. البته وی خطبه ششقیّه را از زراره بن اعین از امام باقر علیه السلام از ابن عباس روایت کرده است.^۳

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۱۵۳ و همو، معانی الأخبار، ص ۳۶۱.

۲. نسخه بدل: اخی دعبل.

۳. شیخ طوسی، امالی، ص ۳۷۲، ح ۵۴.

اینها همه راویان این خطبه در امالی شیخ طوسی هستند و همان گونه که ملاحظه کردید، تعدادی از افراد مجهول در میان این راویان وجود دارند و حتی در مورد برخی از آنها گفته شده که وضعیتش در روایت کردن، مختلط است و یا دروغ گوشت. بنابراین در نهایت این سند از اعتبار ساقط است.

اما یکی از دو سند علل الشرائع و معانی الأخبار که ما آن را آوردیم، همه راویانش تا عکرمه برده آزاد شده ابن عباس، ثقة هستند. از علامه در خلاصه نقل شده است: «عکرمه برده آزاد شده ابن عباس بر روش ما و از اصحاب ما نیست.» در رجال کشی آمده است: محمد بن مسعود از ابن ازداد بن مغیره از فضل بن شاذان از ابن ابی عمیر از حماد بن عیسی از حریر از زراره نقل کرد که امام باقر علیه السلام فرمود: «اگر به عکرمه هنگام مرگش می رسیدم، نفعی به او می رساندم. به امام صادق علیه السلام گفته شد: امام باقر علیه السلام چه نفعی به او می رساند؟ حضرت فرمود: آنچه را که شما به آن معتقدید، به او تلقین می کرد، ولی حضرت به او نرسید و نفعی به او نرساند.» کشی گفته است: «این شبیه آن است که گفته شود: اگر دوستی می گرفتم، فلانی را به عنوان دوست می گرفتم و موجب مدحی برای عکرمه نیست، بلکه ضد آن را برای او ثابت می کند.»^۱

به نظر ما شاید استفاده ضد مدح از جمله شرطیه با توجه به آن باشد که امام می خواسته ولایت را به عکرمه تلقین کند، ولی به او نرسیده و این نفع را به وی نرسانده است. در نتیجه او بدون اعتقاد به ولایت مرده و این مذمتی برای اوست. شاید به همین سبب علامه در خلاصه فرموده که وی بر روش ما و از اصحاب ما نیست. با این حال، استفاده مدح از این جمله با ضمیمه نمودن قراین دیگر، بعید نیست، چون در کافی در باب تلقین میت از ابوبصیر روایت شده:

ما و حمران نزد امام باقر علیه السلام بودیم که یکی از شیعیان حضرت نزد ایشان آمد و گفت: فدایت گردم! عکرمه در حال جان دادن است. عکرمه نظر خوارج را داشت، ولی فقط با حضرت امام باقر علیه السلام بود. امام به ما فرمود: به من اجازه دهید تا نزد شما بازگردم. گفتیم: باشد.

۱. همو، رجال کشی، ص ۲۱۶.

حضرت پس از لحظاتی بازگشت و فرمود: هشدار که اگر من به عکرمه رسیده بودم، پیش از آن که جان او در جای خودش قرار گیرد، کلماتی را به او می‌آموختم که از آن بهره‌مند شود، ولی من زمانی به او رسیدم که جان در جایگاه خودش قرار گرفته بود. گفتم: فدایت گردم! آن کلام چیست؟ فرمود: همانی که شما به آن معتقدید هنگام مرگ به مردگان خود شهادت به وحدانیت خدا و ولایت را تلقین کنید.^۱

هم چنین در این کتاب با سند صحیح از زراره از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود:

اگر کسی را هنگام جان دادن دیدی، کلمات فرج را به او تلقین کن؛ یعنی «لا اله الا الله الحليم الكريم، لا اله الا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين.» سپس فرمود: اگر عکرمه را هنگام مرگ دریافته بودم، به او نفعی می‌رساندم. به امام صادق علیه السلام گفته شد: امام باقر علیه السلام چه نفعی را به او می‌رساند؟ فرمود: آنچه را که شما به آن معتقدید، به او تلقین می‌کرد.^۲

امام باقر علیه السلام می‌فرماید: که اگر من هنگام مرگ عکرمه به او می‌رسیدم، نفعی را به او می‌رساندم و این نفع را تلقین ولایت اهل بیت علیهم السلام بیان نموده است. این بدان معناست که تلقین ولایت اهل بیت علیهم السلام به عکرمه، موجب پذیرش و اعتراف وی به آن می‌گردیده و این که عکرمه چنین ویژگی نفسانی‌ای را داشته، دلیل بر سلامت نفس اوست. شاهد دیگر بر سلامت نفس عکرمه آن است که ابوبصیر بیان کرده که او فقط با امام باقر علیه السلام بود. جدا شدن عکرمه در امور دینی از سایر مردم و توجه صرف او به امام علیه السلام، تنها برآمده از اعتقاد اصیل معنوی او به آن حضرت است و با دروغ بستن به ایشان یا جدش امیر مؤمنان علیه السلام سازگار نیست.

البته ممکن است به ذهن بیاید که ابوبصیر این نکته را نیز در مورد عکرمه بیان کرده که وی اعتقاد خوارج را داشت و روشن است که خوارج از ستم‌کارترین سرکشان در برابر امیر مؤمنان علیه السلام بودند، تا آن جا که حضرت آنان را در جنگ نهروان کشت و به شدیدترین وجه با ایشان دشمنی

۱. کافی، ج ۳، ص ۱۲۳، ح ۵.

۲. همان، ص ۱۲۲، ح ۳.

داشتند. ولی این شبهه قابل دفع است، چراکه مبتنی بر آن است که خوارج منحصر به همین ستم‌گران و هم‌فکران‌شان باشند، اما اگر دسته دیگری باشند که اعتقاداتی بر خلاف اعتقادات عامه مسلمانان داشته باشند و با توجه به این که از نظرات اکثریت مسلمانان خارج شده‌اند، از آنان به خوارج تعبیر شود، در این صورت این انتساب دلالتی بر خلاف مدح ندارد. با جست و جو در عبارات علما روشن می‌شود که مسئله از این قرار است.

صاحب قاموس الرجال از معارف ابن قتیبه نقل می‌کند که عکرمه نظر خوارج را داشت و علی بن عبدالله بن عباس او را در باب کنیف بست. به او (علی بن عبدالله بن عباس) گفته شد: با برده آزاد شده‌تان چنین می‌کنید؟ گفت: این بر پدرم دروغ می‌بندد. هم‌چنین در این کتاب از ذیل تاریخ طبری نقل شده که عکرمه بر نظر صفریه از خوارج بود و این نظر را به ابن عباس نسبت می‌داد و این دروغ او بر ابن عباس بود. او و کثیر عزة در یک روز مردند و جنازه‌شان را ترک‌های زنگی بر داشتند. مردم از این که این دو با هم مردند، شگفت‌زده شدند، زیرا عقایدشان متفاوت بود و گمان می‌رفت که عکرمه نظر خوارج را دارد و به سرعت تکفیر می‌کرد، ولی کثیر شیعی بود و به رجعت ایمان داشت.

صاحب قاموس الرجال پس از این دو نقل می‌گوید:

تحقیق آن است که عکرمه فقط در تکفیر اهل سنت بر نظر خوارج بوده، نه در تکفیر امیرمؤمنان (علیه السلام). شاهد این مطلب آن است که در کتاب میزان ذهبی به نقل از ابن مدینی از یعقوب حضرمی از جدش آمده است: عکرمه بر در مسجد ایستاد و گفت: در این مسجد کسی جز کافر نیست. از خالد بن ابی عمران نیز نقل شده: ما در مغرب بودیم و عکرمه در وقت موسم (حج) با ما بود. او گفت: کاش نیزه‌ای داشتیم و با آن به هرکس که در موسم (حج) حاضر می‌شود، از چپ و راست می‌نواختم.

وی می‌افزاید:

چگونه می‌شود که عکرمه در همه عقاید از خوارج باشد و آنان معتقد به خروج بر ظالمان حتی همراه با زنان‌شان باشند، ولی او نزد آنان برود و هدایای‌شان را

بگیرد؟ ذهبی می‌گوید که احمد بن حنبل گفت: عکرمه از آگاه‌ترین مردم بود، ولی اعتقادات صفریه را داشت و همه جا از خراسان و شام و یمن و مصر و آفریقا رفت و نزد حاکمان می‌رفت و هدایای آنان را می‌گرفت.

در ادامه می‌گوید:

این نسبت او به ابن عباس که او نیز مانند خودش نظر خوارج را دارد، به معنایی که گفته شد صحیح است، چون بی‌تردید ابن عباس قائل به امامت امیرمؤمنان علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بود و چه بسا لازمه آن تکفیر مردم بود، زیرا آن حضرت را رها کردند، وگرنه ابن عباس با خوارج در مورد باطل بودن مسلک‌شان استدلال کرد، تا جایی که دسته‌ای از آنان برگشتند و بقیه با امیرمؤمنان علیه السلام جنگیدند.

سپس مطلبی را بیان می‌کند که خلاصه آن چنین است:

این که اهل سنت، نقل‌های او را از ابن عباس تکذیب می‌کنند، به این دلیل است که او مسئله بطلان مسح بر کفش و نیز این مسئله را نقل کرد که سوگند به طلاق، مثل این که بگوید: اگر چنین نکنم، همسرم مطلقه است، اثری ندارد، بلکه از کارهای شیطان است و چون این نظرها بر خلاف مذهب عامه است، لذا او را تکذیب کردند.^۱

از همه آنچه بیان و نقل شد، دانسته می‌شود که استفاده مدح عکرمه از گفته امام باقر علیه السلام، صحیح است و او فردی معتدل و درست رفتار و قابل اعتماد در نقل بوده است. در نتیجه وی ثقه و استناد به روایتش صحیح است و خطبه شقشقیه نیز با سندی که در علل الشرائع و معانی الأخبار برای آن آمده، معتبر است. البته در سند دیگر این خطبه، ابو عبدالله احمد بن عمار بن خالد، علی بن حذیفه و یحیی بن عبدالحمید حمانی هستند که از دو نفر اول، نامی در کتاب‌های رجال نیامده و در نتیجه مجهول الحال‌اند و نفر سوم که نامش در کتاب‌های رجال آمده، توثیق نشده است، ولی با توجه به اعتبار سند اول، عدم اعتبار این

۱. محمد تقی شوشتری، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۲۳۷.

سند، مشکلی را ایجاد نمی‌کند. بنابراین سند خطبه معتبر است.

اما درباره دلالت خطبه باید گفت که امام علیه السلام این خطبه را پس از آن ایراد فرمود که نزد ایشان از خلافت صحبت شد. خلافت همان تولی امور امت پس از رسول خداست و امام علیه السلام در ابتدای خطبه تصریح کرده که ولایت امور مسلمانان حق انحصاری او بوده که دیگران آن را به غارت برده‌اند. سپس بعضی از تخیلفاتی را که آنان مرتکب شدند، توضیح داده، تا این که امر به آن جا منتهی شد که مردم بر آن حضرت هجوم بردند و با ایشان بر ولایت امر بیعت کردند و پس از آن جمعی از طالبان دنیا و مادیات، بیعت با او را شکستند. پس مورد خطبه و موضوع آن تولی امور امت پس از رسول خداست، چنان که موضوع سخن ما نیز همین امر در خصوص زمان غیبت است. آن گاه امام در پایان خطبه و در مقام بیان سرّ قبول تولی امور مسلمانان، مطالبی را فرموده که دلالت دارد هنگامی که شرایط تنجز تولی امور مسلمانان تحقق یابد، تولی آن وظیفه‌ای قطعی و الهی بر دوش علماست.

بیان این مطلب آن است که امام علیه السلام دلیل و منشأ قبول این منصب را عهدی دانسته که خداوند از علما گرفته که در برابر ظلم شدیدی که صاحبان قدرت انجام می‌دهند و حقوق مردم ستم دیده را می‌گیرند - تا آن جا که شکم‌های شان بیش از تصور در پیروی از هواهای فاسد و نامحدودشان پُر می‌شود - و نیز در برابر محرومیت صاحبان حق - به گونه‌ای که لوازم زندگی خوب را نمی‌یابند و در سختی و تنگنای شدید قرار می‌گیرند - آرام نشینند. از آن جا که این وظیفه واجب اسلامی بدون تولی امور امت تحقق نمی‌یابد، علما موظف‌اند که متولی آن گردند، مشروط به آن که شرط پرداختن به این امر موجود باشد و واجب با وجود شرط تنجز، منجز شود که حضرت با عبارت «اگر حضور حاضران و اتمام حجت با وجود یاور نبود...»، به این شرط لازم و تحقق آن تصریح فرموده است. در نتیجه این فرازا دلالت دارند که تنجز این تکلیف، متوقف بر آن است که امت حاضر باشد و به کسی که این وظیفه دینی را بر عهده دارد، یاری رساند، چرا که اگر مردم حاضر نباشند و کسی را که ولایت را بر عهده دارد، یاری نکنند، او نمی‌تواند امور را مدیریت کند. بنابراین اگر چه حضور و یاری‌رسانی بر مردم واجب است، ولی اگر فرمان خدا را عصیان کنند و دستور او مبنی بر

حضور و یاری‌رسانی را امثال نکنند، تحقق این وظیفه از طرف ولی امر امکان ندارد و مرحله تنجز و قیام حجت فرا نمی‌رسد. هم‌چنین فرازهای مورد اشاره دلالت دارند که این شرط حاصل شده، چراکه مفاد «لولای شرطی»^۱ چنین است.

بر این اساس چکیده مفاد خطبه آن است که اگر شرط تنجز تولی امور امت، یعنی وجود یاور و حضور مردم تحقق یابد، اقدام به این امر وظیفه علماست و از آن‌جا که مفاد واژه علما، همه عالمان به احکام دین در مورد همه تکالیفی که خداوند بر عهده ولی امر مردم قرار داده را شامل می‌شود و قرینه‌ای وجود ندارد که منظور از آن، گروه خاصی از علما مانند معصومان علیهم السلام باشد، لذا این فقرات کلام امام بر ثبوت این وظیفه بر عهده همه علمای مسلمان دلالت دارد، به شرط این‌که سایر صفاتی که خداوند در مورد ولی امر واجب کرده نیز در آنان موجود باشد.

ممکن است اشکال شود که اگرچه ظهور عام (علما) در آنچه گفته شد، ثابت است، ولی اخذ به این عموم نه صحیح است و نه ممکن، چرا که مقتضای اخذ به این عموم آن است که همه علمای غیر معصوم در عرض امامان معصوم علیهم السلام قرار گیرند و ولایت امور امت، مختص معصومان نباشد و این بر خلاف مقتضای مذهب شیعه و نیز ادله متواتر بسیاری است که دلالت دارند ولایت امور امت به معصومان، هر کدام در زمان خودشان اختصاص دارد.

در پاسخ باید گفت که اگرچه این عبارات، تساوی مذکور را اقتضا دارند، ولی ادله مورد اشاره، دلالت قطعی دارند که اگر اقدام به عهده‌داری امور امت برای معصومان امکان‌پذیر باشد، این وظیفه متعین در آنهاست. در نتیجه این امر موجب می‌شود که در ظهور این فرازهای خطبه تصرف گردد و گفته شود که در فرض امکان اقدام معصوم به تولی امور امت، این تساوی مورد نظر نیست، اما در صورت عدم امکان مثل زمان غیبت، دیگر دلیلی بر رفع ید از مقتضای این عموم نیست. حتی با تأمل در مفاد این فقرات به دست می‌آید که اگر معصوم حاضر باشد و ستم‌گران مانع از اقدام او به انجام این وظیفه شوند و در یکی از نقاط

۱. «لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر...»

دنیا، عالم واجد شرایطی باشد که بتواند در آن منطقه به این وظیفه عمل کند، حق ندارد که در خانه خود آرام گیرد و به تولی امور افراد آن منطقه نپردازد. پس ملاک جواز و بلکه وجوب اقدام عالم غیر معصوم، عدم امکان اقدام معصوم است و در این جهت زمان حضور و غیبت یکسان می‌باشد.

مطلب دیگر این‌که از این فرازاها به روشنی به دست می‌آید که سرّ وجوب اقدام به عهده‌داری امور امت، همان عهد الهی و وظیفه دینی است و حضور مردم ارزشی جز منجز کردن این تکلیف بر فرد مکلف ندارد. پس علما به انجام این وظیفه و مردم به یاری‌رسانی به آنان مکلف‌اند، نه این‌که مردم ولایت امر را به علما بدهند، بلکه ولایت را خداوند به آنها داده و علما و مردم هر کدام به سهم خود موظف‌اند که این خواسته الهی را تحقق بخشند. بنابراین روایت دلالتی بر ارزشمند بودن انتخاب مردم ندارد، بلکه به روشنی بر خلاف آن دلالت دارد.

با این حال در عظمت و اهمیت حضور مردم در تحقق این خواسته اساسی و الهی تردیدی نیست، زیرا خداوند متعال منصب ولایت امور امت را به ولی امر داده و این منصب در عین حالی که اختیارات و حقوق مهمی را به ولی امر می‌دهد، تکلیف شرعی بزرگی را هم بر عهده او می‌گذارد که باید براساس آن عمل کند و وظایف فراوان و مهم مربوط به خود را انجام دهد. از سوی دیگر خداوند بر امت اسلامی واجب کرده که با ولی امر بیعت کنند و او را یاری دهند و در اجرای دستورهایش آماده باشند تا این هدف بزرگ الهی، یعنی اداره امور مسلمانان تحقق یابد و اهمیت ولایت و امامت بر مردم باعث شد که به دنبال نصب امیرمؤمنان (علیه السلام) در روز غدیر به ولایت امر امت پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، آیه شریفه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۱ نازل گردد. بنابراین اگرچه انتخاب مردم تأثیری در ثبوت ولایت امر برای اولیای امور ندارد و بر آنها واجب است که از اولیای امور تبعیت کنند، ولی تردیدی نیست که حضور و اعلام تبعیت آنان از

۱. مانده، آیه ۳.

ولی امر، تأثیر مهم و اساسی دارد و روشن است که اگر امت اسلامی قلباً مؤمن و معتقد باشند، با نهایت رضایت به امثال این وظیفه اساسی می‌پردازند. در نتیجه ولایت و حکومت اسلامی، حکومت دینی و انسانی است.

در این جا مناسب است نکته‌ای را یادآوری کنیم و آن این که اگر به مفاد عبارات امام علیه السلام در استدلال به وجوب اقدام به تولی امور امت توجه شود، این نتیجه حاصل می‌شود که رفع ستم ستم‌گران و احقاق حق مظلومان، موجب اقدام ایشان به تولی امور امت شده و این مطلب در بیان پیشین ما برای استدلال نیز گذشت. همان‌گونه که می‌دانید، پذیرش این مطلب نیاز به تعبد دارد، چون ممکن است کسی بگوید که هدف یاد شده، متوقف بر تولی امور امت نیست، بلکه متوقف بر اقدام به دفع ستم و برگرداندن حق مظلوم به اوست، اگرچه امور و وظایف گسترده دیگر ولی امر هم مورد توجه قرار نگیرد. ولی این شبهه این‌گونه دفع می‌شود که امام علیه السلام تصریح کرده - اگرچه به صورت تعبدی - که این هدف شرعاً بر علما واجب می‌سازد که به تأسیس ولایت الهی اقدام کنند و اداره امور امت را عهده‌دار شوند و با تصریح امام به این مطلب، دیگر تردیدی در اخذ به آن و حجت بودنش نیست.

اما می‌توان گفت که منظور حضرت، خصوص مفاد عبارات یاد شده نیست، بلکه منظور اصلی ایشان از سیری ستم‌گر و گرسنگی ستم‌دیده، تعدی مردم از حدود شرعی‌ای است که خداوند رعایت‌شان را بر آنان واجب ساخته و در نتیجه آن، کسی به اندازه هوا و هوس بی‌نهایتش تجاوزگری می‌کند که شکم‌بارگی کنایه از آن است و کسی که از حدود الهی تجاوز نمی‌کند و توانی ندارد، در پایین‌ترین مرتبه مظلومیت قرار می‌گیرد که گرسنگی به آن اشاره دارد. پس تجاوزگر، حقوق دیگران را در رابطه با اموال و آبروی‌شان از آنها می‌ستاند و وظایف واجب مانند حضور در جهاد ابتدایی یا دفاعی را به گردن‌شان می‌گذارد و آنان را از آنچه خداوند برای‌شان مباح ساخته، باز می‌دارد و چه بسا با تجاوزات حرام ناموسی به آنها ظلم می‌کند و با عدم پرداخت زکات و خمس، به فقیران و دیگر اقشار مردم ستم روا می‌دارد تا اهداف مورد نظر از وجوب خمس و زکات تحقق نیابد، زیرا همان‌گونه که می‌دانید، این اهداف بسیارند و حیات دین حنیف و احیای نیازمندان و ایجاد اداراتی که امت اسلامی به

آنها نیازمند است، با گرفتن خمس زکات توسط ولی امر و مصرف آنها در مصارف شرعی مقرر شده، تحقق می‌یابد.

کوتاه سخن این‌که منظور از ستم و مظلومیت و رسیدن هرکدام از آنها به مرتبه شدید، چنین معنای عامی است و روشن است که دفع و رفع ستم و جلوگیری از وقوع مظلومیت به این معنای وسیع، بدون تأسیس دولت الهی تحقق نمی‌یابد و این وظیفه علمایی است که خداوند بر آنان تکلیف کرده که در برابر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم آرام نگیرند. این بیان دوم روشن‌تر است و بلکه اساساً ظاهر کلام حضرت همین است، اگرچه همان‌گونه که دانستید، دلالت بیان اول نیز تمام است.

همه این مطالب بر اساس نسخه نهج البلاغه بود که دلیل معتبر یعنی روایت شیخ صدوق در علل الشرائع و معانی الأخبار بر اعتبار آن قائم است. اما در نسخه امالی شیخ طوسی و ارشاد شیخ مفید، عبارت امام به این صورت آمده که «و اگر نبود عهدی که خداوند از اولیای امر گرفته که در برابر سیری ظالم و گرسنه ماندن مظلوم، آرام نگیرند» و به جای «از علما»، تعبیر «از اولیای امر» آمده است. روشن است که منظور از این تعبیر آن است که خداوند بر اولیای امور تکلیف کرده که در برابر این تخلفات فراوان آرام نگیرند و کسی که خداوند از او پیمان گرفته و آرام نگرفتن را بر او واجب ساخته، اولیای امر امت هستند. در نتیجه اگر فردی ولی امر شد، اقدام به این وظایف بر او واجب است، اما این‌که ولایت امر چگونه و برای چه کسی تحقق می‌یابد، در این سخن هیچ اشاره‌ای به آن نشده و فراز مذکور دلالت ندارد که این وظیفه بر عهده علماست تا اقدام به انجام آن با تأسیس دولت الهی اسلامی بر آنان واجب باشد.

اما دانستید که سند امالی به سبب مجهول بودن تعدادی از راویان آن، ضعیف است. هم‌چنین سند ارشاد مرسل است و صرف گفته شیخ مفید مبنی بر روایت این خطبه توسط راویان از طرق مختلف، دلالتی بر اعتبار این طرق و ثبوت این ادعا در مورد همه آنها ندارد. پس مقتضای قواعد آن است که آنچه توسط شیخ صدوق و نهج البلاغه نقل شده، شرعاً حجت و معتبر است و اعتماد بر آن صحیح می‌باشد.

روایت سوم: مرسله تحف العقول

حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرّانی می‌گوید: از سخنان او (امام حسین (ع)) در مورد امر به معروف و نهی از منکر که از امیر مؤمنان (ع) نیز روایت شده، چنین است:

«ای مردم! از آنچه خدا دوستان خود را بدان پند داده، عبرت گیرید، مانند بدگویی او از دانشمندان یهود، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْآثِمُ﴾^۱ و می‌فرماید: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ... لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^۲. همانا خداوند به این دلیل آنان را مورد نکوهش قرار داده که از ستم‌کارانی که در میان‌شان بودند، اعمال زشت و فاسد را مشاهده می‌کردند، ولی به طمع آنچه به واسطه آنها بدان دست می‌یافتند و از بیم تهدیدهای شان، آنان را از کارهای شان نهی نمی‌کردند، در حالی که خداوند می‌فرماید: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي﴾^۳ و نیز می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^۴. خداوند به این دلیل (در این آیه) با امر به معروف و نهی از منکر به عنوان فریضه‌ای از جانب خود، آغاز سخن کرده که می‌دانست اگر این فریضه به اجرا درآید و برپا گردد، همه واجبات آسان و دشواری دیگر نیز برپا می‌گردند، زیرا امر به معروف و نهی از منکر، دعوت به اسلام به همراه ردّ ظلم‌ها و مخالفت با ظالم و تقسیم فیء و غنائیم جنگی و گرفتن صدقات (زکات) از محل خود و صرف آن در موردش است.

سپس ای گروه نیرومند! شما گروهی معروف به دانش و مشهور به خوبی و زیانزد در خیرخواهی هستید و به واسطه خدا در دل مردم عظمت دارید. شرافت‌مند از شما حساب می‌برد و ناتوان گرامی‌تان می‌دارد و کسی که هم پایه شماست و حقی بر او ندارید، شما را بر خود ترجیح می‌دهد. هرگاه نیازمندان از دست‌یابی به نیازهای خود بازمانند، شما را واسطه قرار می‌دهند و در راه‌ها با هیبت فرمان‌روایان و کرامت بزرگان گام برمی‌دارید. آیا همه اینها به این سبب نیست که از شما انتظار می‌رود که به برپا داشتن حق خدا قیام نمایید؟ اگرچه اکثر شما نسبت به حقوق الهی کوتاهی می‌کنید. شما به حقوق امامان بی‌اعتنایی کردید و حق ناتوانان را ضایع نمودید، ولی آنچه را که حق خود

۱. مائده، آیه ۶۳: ﴿چرا علمای ربّانی و دانشمندان، آنان را از گفتار گناه‌آلود باز نمی‌دارند؟﴾

۲. مائده، آیات ۷۸ و ۷۹: ﴿از میان فرزندان اسرائیل، آنان که کفر ورزیدند، مورد لعنت قرار گرفتند... چه بد بود آنچه می‌کردند!﴾

۳. مائده، آیه ۴۴: ﴿از مردم نترسید و از من بترسید.﴾

۴. توبه، آیه ۷۱: ﴿مردان و زنان مؤمن اولیای یک‌دیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند...﴾

می‌پنداشتید، گرفتید. نه مالی را انفاق کردید، نه خود را برای جان آفرین به خطر انداختید و نه در راه خدا با گروهی درگیر شدید. شما از خدا آرزوی بهشت و هم‌نشینی با پیامبر و امان از عذاب را دارید. من بر شما می‌ترسم که کیفری از کیفرهای الهی بر سرتان فرود آید، زیرا در سایه بزرگواری خداوند به جایگاهی رسیده‌اید که بر دیگران برتری پیدا کرده‌اید، ولی خداشناسان (راستین) را گرامی نمی‌دارید. شما به لطف خدا نزد بندگان او گرامی داشته می‌شوید، اما می‌بینید پیمان‌های خدا شکسته می‌شود و ناراحت نمی‌شوید. شما برای بعضی از پیمان‌های پدران تان فریاد برمی‌آورید، لکن عهد و پیمان رسول خدا ﷺ تحقیر شده و نایبانیان و لالان و زمین‌گیران در همه شهرها بدون کمک مانده‌اند و شما نه دل می‌سوزانید، نه در مقامی که دارید، کاری می‌کنید و نه کسی را که کاری می‌کند، یاری می‌دهید و با سازش و سستی در برابر ستم‌گران، امنیت خود را فراهم می‌آورید. همه اینها از اموری است که خداوند فرمان داده که از آنها کناره‌گیرید و یک‌دیگر را باز دارید و شما غافل شده‌اید.

مصیبت شما از همه بزرگ‌تر است، زیرا در حفظ جایگاه علما ناتوان شدید. ای کاش می‌فهمیدید! زیرا مجاری امور و احکام به دست دانشمندان خداشناسی است که بر حلال و حرام او امین‌اند و این موقعیت از شما گرفته شده است. این تنها بدان سبب است که از حق جدا شدید و با وجود دلیل روشن، درباره راه و روش پیامبر ﷺ به اختلاف پرداختید. اگر برآزار شکبیا بودید و سختی‌ها را در راه خدا تحمل می‌کردید، احکام و امور دین در اختیار شما قرار می‌گرفت و از سوی شما صادر می‌شد و به شما باز می‌گشت، ولی شما جایگاه و موقعیت خود را به ستم‌کاران واگذار کردید و زمام امور دین را به آنان سپردید و آنان به شبهات عمل می‌کنند و در پی خواهش‌های نفسانی‌شان هستند. آنچه موجب سلطه آنان بر این مقام شد، گریز شما از مرگ و شیفتگی تان به زندگی‌ای بود که سرانجام از شما جدا خواهد شد. شما ناتوانان را در چنگال این ستم‌کاران گرفتار کردید که برخی بنده و مقهور و برخی دیگر در تأمین معاش خود، درمانده و مغلوب شدند. در کشورداری، خودسرانه عمل می‌کنند و رسوایی هوس بازی را با پیروی از اشرار و گستاخی بر خدای جبار، شعار خود ساخته‌اند. در هر شهری سخنرانی بر منبر دارند. میدان برای‌شان خالی و دست‌شان در انجام هر کاری باز است. مردم هم چون غلامان آنها هستند و نمی‌توانند از خود دفاع کنند. برخی زورگو و کینه‌توزند و بر ناتوان سخت می‌تازند و برخی فرمان‌روایانی هستند که به خدا و قیامت اعتقادی ندارند.

شگفتا! و چرا در شگفت نباشم، در حالی که زمین در تصرف دغل‌کاری ظالم و باج‌گیری ستم‌گرو

حاکمی است که به مؤمنان رحم نمی‌کند. در کشمکش‌های که ما داریم، خداوند حاکم است و در اختلافی که در میان ماست، او قاضی است. خدایا! تو خود می‌دانی که آنچه انجام می‌دهیم، رقابت برای دستیابی به قدرت و کسب کالای بی‌ارزش دنیا نیست، بلکه می‌خواهیم نشانه‌های دین‌تورا نمایان سازیم و صلاح را در شهرهای آشکار نماییم و بندگان ستم‌دیده‌ات امنیت داشته باشند و به واجبات و آداب و احکام تو عمل شود. پس اگر ما را یاری نکنید و با ما به انصاف رفتار ننمایید، ستم‌گران بر شما قدرت می‌یابند و در خاموش ساختن نور پیامبران دست به کار می‌شوند. خداوند ما را کفایت می‌کند و توکل ما به اوست و به او روی می‌آوریم و بازگشت به سوی او خواهد بود.^۱

این روایت شریف دلالت روشنی دارد که فقهای عادل اسلام این اختیار و بلکه این وظیفه را دارند که برای عهده‌داری اداره امور جامعه اسلامی به منظور احیای دین حنیف، اقدام و تلاش کنند، زیرا آن‌گونه که از تأمل در مفاد این عبارات به روشنی استفاده می‌شود، گوینده این سخنان ابتدا به عملکرد بد دانشمندان اهل کتاب تصریح می‌کند، چراکه کارهای زشت و فساد را از ستم‌گران می‌دیدند و به سبب تمایل به دنیا نهی از منکر نمی‌کردند. آن‌گاه حضرت علیه السلام مخاطبان را با این سخن مورد خطاب قرار می‌دهد که «سپس ای گروه نیرومندان! شما گروهی معروف به دانش... هستید.» بنابراین آنان علمایی هستند که انسان‌های شرافتمند و ضعیف از آنها حساب می‌برند، زیرا علمای دین هستند. از این رو امام علیه السلام به آنان می‌فرماید: «به واسطه خدا در دل مردم عظمت دارید» و مردم از آنها انتظار دارند که به حق خدا قیام کنند. پس با وجودی که از علما هستند، ولی همان‌گونه که امام به صراحت بیان داشته، نسبت به اکثر حقوق خدا کوتاهی می‌کنند. به همین سبب امام برای‌شان بیم دارد که عذابی از عذاب‌های الهی بر آنان نازل گردد، زیرا به لطف خدا به جایگاهی رسیده‌اند که با آن فضیلت یافته‌اند، ولی با این حال از شکسته شدن عهدهای الهی و تحقیر شدن پیمان‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله ناراحت نیستند، بلکه با سازش و سستی در برابر ستم‌گران امنیت می‌یابند. کوتاه سخن این که تردیدی نیست که این علما همان علمای اسلام‌اند که به عمل به وظیفه خود به پا نخواست‌ه‌اند. پس این توهم که منظور از علما در کلام امام حسین علیه السلام،

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۳۷ و فیض کاشانی، وافی، ج ۱۵، ص ۱۷۷.

امامان معصوم علیهم السلام هستند، به هیچ وجه قابل پذیرش نیست.

امام علیه السلام پس از بیان این سخنان در مورد این دسته، آنان را مخاطب قرار داده و فرموده است:

مصیبت شما از همه بزرگتر است، زیرا در حفظ جایگاه علما ناتوان شدید. ای کاش می فهمیدید! زیرا مجاری امور و احکام به دست دانشمندان خداشناسی است که بر حلال و حرام او امین اند و این موقعیت از شما گرفته شده است. این تنها بدان سبب است که از حق جدا شدید... اگر بر آزار شکیبای بودید و سختی‌ها را در راه خدا تحمل می کردید، احکام و امور دین در اختیار شما قرار می گرفت و از سوی شما صادر می شد و شما باز می گشت.

حضرت آنان را مورد خطاب قرار داده و توبیخ‌شان کرده که مصیبت‌شان از همه مردم بزرگتر است، چون اگر تلاش می کردند، به جایگاه‌های علما دست می یافتند (بنا بر این که «غلبتم»^۱ به شکل فعل معلوم قرائت شود)، یا این که ناتوان شدند و ستم‌گران و طاغوت‌ها بر آنان سلطه یافتند و جایگاهی را که اگر تلاش می کردند، برای علما بود، از آنان گرفتند. پس از این سرزنش و توبیخ، امام علیه السلام علت آنچه را که فرموده، با عبارت «زیرا مجاری امور و احکام...» بیان می دارد. پس تردیدی نیست که منظور آن است که مجاری همه امور مردم و نیز احکامی که در محاکم اسلامی به آنها حکم می شود، باید به دست عالمان به اسلام و خواسته‌های الهی باشد؛ علمای عادل که بر حلال و حرام خدا امین اند. اگر خداوند از علمای عادل چنین خواسته باشد، آنان موظف‌اند که در جایگاه اجرای اراده الهی قرار گیرند و اگر کوتاهی کنند، مصیبت‌شان از همه مردم بزرگتر خواهد بود، چنان که امام در ابتدا و انتهای سخن، آنها را مخاطب قرار داده و به سبب کوتاهی‌شان توبیخ کرده است. پس روایت دلالت دارد که عهده‌داری امور جامعه، وظیفه فقهای عادل است و آنان باید برای به دست آوردن این منصب تلاش کنند. البته تردیدی نیست که هدف آن است که فقیه عادل و امینی به این مهم اقدام کند. در نتیجه اگر فردی جامع شرایط به این کار پرداخت، خواسته الهی حاصل شده و وجوب از دیگران ساقط می گردد. لذا واجب کفایی است.

۱. «وانتم اعظم الناس مصیبةً لما غلبتم علیه من منازل العلماء...»

ممکن است چنین اشکال شود که سخن امام علیه السلام در پایان این کلام شریف که «خدايا! تو خود می دانی که آنچه انجام می دهیم...» و به ویژه فراز «اگر ما را یاری نکنید و با ما به انصاف رفتار ننماید، ستم گران بر شما قدرت می یابند و در خاموش ساختن نور پیامبران دست به کار می شوند» دلیل بر آن است که خود آن حضرت در جایگاه گرفتن ولایت غاصبان و عهده داری اداره جامعه ایستاده و به همین دلیل از آنان می خواهد که او را یاری دهند تا نور پیامبر اسلام خاموش نگردد. از سوی دیگر گذشت که در فرض قیام امام معصوم علیه السلام، دیگران ولایتی بر امت ندارند، اگرچه از فقهای امت باشند و با همین بیان به دلالت صحیحہ عبدالله بن میمون و حدیث نبوی پیشین در جواز ولایت فقها مناقشه کردید. پس دلالت این مرسله نیز مخدوش است.

در پاسخ به این اشکال گفته می شود که اگرچه با حضور امام معصوم علیه السلام و عهده داری اداره امور جامعه توسط او، دیگران به جز ولایت جزئی و تحت امر و تولیت او، هیچ ولایتی ندارند، ولی تردیدی نیست که خطابی که امام پیش از این بخش پایانی به علما داشت، دلالت روشنی دارد که آنان باید برای عهده داری امر جامعه به پا خیزند و برای تحقق آن بکوشند و بر آنها لازم است که ستم گران را از تسلط بر امر امت بازدارند و به گونه ای باشند که امور و احکام الهی در اختیارشان قرار گیرد و از سوی آنان صادر شود و به آنها برگردد. بنابراین مقتضای تأمل در ابتدای این کلام و بخش پایانی آن و توجه به مطالبی که قبلاً در ذیل صحیحہ قدّاح گذشت، این است که با حضور امام و پرداختن او به اداره امور امت و یا امکان آن، هیچ کس حق ندارد که ولایت امور امت را بر عهده گیرد، اما در صورت عدم اقدام او و یا عدم امکان آن، فقهای عادل وظیفه دارند که به تصدی امور امت قیام کنند.

با این بیان روشن می شود که روایت بر فعلیت ولایت فقها دلالت ندارد تا اشکال شود که فعلیت ولایت همه آنان معقول نیست، بلکه همان گونه که اشاره شد، روایت فقط بر وجوب کفایی اقدام و تلاش فقها برای تصدی اداره امور امت دلالت دارد تا هدف اصلی، یعنی فعلیت اداره امور جامعه توسط فقیه جامع الشرایط تحقق یابد و هرگاه این هدف حاصل گشت، وجوب ساقط می شود، چون مقتضای وجوب کفایی همین است. پس

روایت به بهترین شکل دلالت دارد که علما باید برای به دست آوردن این ولایت تلاش کنند و عهده‌داری این مقام، حق آنان است، بدون این که محذوری پیش آید. بنابراین دلالت روایت بر مطلوب ما تمام است.

اما همان گونه که دانستید، سند روایت مرسل است، ولی با این حال می‌توان اعتبار آن را اثبات کرد، چون مؤلف کتاب (تحف العقول)، ثقه و مورد اعتماد است و صاحب وسائل در فایده چهارم از خاتمه کتابش او را با عنوان شیخ صدوق توصیف کرده است. شرح حال او در کتاب‌های ریاض العلماء، روضات الجنات، أمل الآمل، تنقیح المقال و دیگر کتاب‌ها آمده و با عنوان عالم فاضل و فقیه و محدث بزرگ و معاصر شیخ صدوق توصیف شده است. وی در سال ۳۸۱ ق وفات یافته و از کتاب ذریعه نقل شده که از ابوعلی محمد بن همام بغدادی - که ثقه و جلیل القدر بوده و در سال ۳۳۶ ق وفات یافته - روایت می‌کرده و شیخ مفید نیز از او روایت می‌نموده است. پس مؤلف از فقهای محدث ما و ثقه و جلیل القدر است.^۱

آن گونه که از أمل الآمل نقل شده، شیخ حر عاملی می‌گوید: «کتاب او تحف العقول نیکو، پرفایده و مشهور است.» از صاحب روضات نیز نقل شده که کتاب او تحف العقول مورد اعتماد اصحاب است. هم چنین محدث قمی در الکنی و الالقاب آورده که شیخ بزرگوار و عارف ربانی شیخ حسین بن صادق بحرانی در رساله‌اش درباره اخلاق و سلوک الی الله گفته است: «شیخ مفید از این کتاب نقل می‌کند و این کتابی است که روزگار مثل آن را نیاورده است. پس کتاب تحف العقول نیز معروف و مورد اعتماد نزد اصحاب است.»^۲

این عالم ثقه و بزرگ در مقدمه کتابش عبارتی را آورده که دلالت می‌کند روایات این کتاب اگرچه مرسل‌اند، اما راویان ثقه آنها را روایت کرده‌اند. ایشان در این مقدمه بیان کرده که به کتابی نیاز است که روایات مشتمل بر مواعظ شفاعت را در برداشته باشد و به آنچه پایدار است، ترغیب کند و به آنچه فناپذیر است، بی‌رغبت سازد، اما چنین کتابی از علمای

۱. آقا بزرگ طهرانی، ذریعه، ج ۳، ص ۴۰۰.

۲. شیخ عباس قمی، الکنی و الالقاب، ج ۱، ص ۳۱۸.

شیعه به او نرسیده و لذا این کتاب را جمع‌آوری کرده است. سپس فرموده: «سندها را به دلیل تخفیف و ایجاز انداختم، اگرچه بیشتر این روایات با سماع و شنیدن به من رسیده و نیز به این دلیل که بیشتر این روایات، آداب و حکمت‌هایی هستند که خود به درستی خود شهادت می‌دهند.» وی در ادامه آورده است:

ای گروه‌های مؤمن شیعه! در آنچه امامتان فرموده‌اند و به آن خوانده‌اند و تشویق و ترغیب نموده‌اند، تأمل کنید و با چشم دل‌تان به آن بنگرید... و مانند مخالفان خود نباشید که حجّت‌های الزام‌آور و حکمت‌های رسا را با بی‌توجهی می‌شنوند... بلکه آنچه را که از سوی کسانی که خداوند اطاعت‌شان را بر شما واجب ساخته، به شما می‌رسد، بگیرید و آنچه را که ثقات از بزرگان نقل کرده‌اند، با شنیدن و اطاعت و پذیرفتن و عمل کردن به آن، دریافت کنید و از کوتاهی کردن، بیم‌ناک و به عجز و ناتوانی، معترف باشید.^۱

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، مؤلف تحف العقول تصریح کرده که این روایات نزد او مسند بوده و بلکه اکثر آنها را از طریق شنیدن به او رسیده و سندهای‌شان را به سبب ایجاز و اختصار حذف نموده است. در پایان نیز در مقام ترغیب به عمل به محتوای این کتاب، به گروه‌های شیعه دستور داده: «آنچه را که ثقات از بزرگان نقل کرده‌اند، با شنیدن و اطاعت و پذیرفتن و عمل کردن، دریافت کنید» و روایات مرسل کتابش را این‌گونه وصف کرده که ثقات از بزرگان نقل کرده‌اند. این شهادتی روشن به این است که راویان این روایات، ثقه هستند و شهادتی اجمالی به آن است که این راویان در نقل‌شان مورد اعتماد می‌باشند. در نتیجه مرسله‌های این کتاب از نظر سند، معتبرند.

روایت چهارم: توقیع مبارک

شیخ طوسی رحمته الله در کتاب الغیبة - در فصل آشکار شدن معجزاتی در زمان غیبت که بر صحت امامت حضرت صاحب الامر - عج - دلالت دارند - روایت کرده است: جماعتی از جعفر بن محمد بن قولویه و ابو غالب زراری و غیر ایشان از محمد بن یعقوب کلینی از اسحاق بن

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳ و ۴.

یعیقوب برایم نقل کردند:

از محمد بن عثمان عمری رضی الله عنه خواستم که نوشته‌ام را که در آن در مورد مسائلی پرسیده بودم که برایم مشکل گشته بود، به امام برساند. توقیع به خط مولای‌مان حضرت صاحب الدار^۱ این‌گونه صادر گشت: خدا تو را هدایت کند و ثابت بدارد! اما آنچه از آن پرسیدی درباره کسانی از اهل بیت ما و فرزندان عموی‌مان که ما را نمی‌پذیرند، پس بدان که بین خداوند تعالی و هیچ‌کس خویشاوندی نیست و هرکس مرا نپذیرد، از من نیست و راه او راه فرزند نوح است... اما در حوادثی که پیش می‌آید، به روایان حدیث ما مراجعه کنید، زیرا آنان حجت من بر شما هستند و من نیز حجت خدا بر شما هستم. اما محمد بن عثمان عمری - که خداوند از او و پدرش خشنود باشد - مورد اعتماد من و نامه‌اش نامه من است... برای تعجیل در فرج بسیار دعا کنید، چراکه این فرج شماست و سلام بر تو ای اسحاق بن یعقوب و بر هرکس که از هدایت پیروی کند.^۲

شیخ صدوق رضی الله عنه نیز در جلد دوم کمال الدین در باب ذکر توقیعات رسیده از حضرت قائم علیه السلام آورده است: محمد بن محمد بن عصام کلینی رضی الله عنه از محمد بن یعقوب کلینی از اسحاق بن یعقوب برایم حدیث کرد: «از محمد بن عثمان عمری رضی الله عنه خواستم... اما در حوادثی که پیش می‌آید، به روایان حدیث ما مراجعه کنید، زیرا آنان حجت من بر شما هستند و من نیز حجت خدا بر آنان هستم...»^۳

هم‌چنین شیخ طبرسی رحمته الله این روایت را در کتاب احتجاج از محمد بن یعقوب کلینی از اسحاق بن یعقوب آورده و می‌گوید: «از محمد بن عثمان عمری رضی الله عنه خواستم... اما در حوادثی که پیش می‌آید، به روایان حدیث ما مراجعه کنید، زیرا آنان حجت من بر شما هستند و من نیز حجت خدا هستم...»^۴

وسائل الشیعه هم این روایت را به نقل از این سه کتاب در ابواب صفات قاضی آورده است.^۵

۱. نسخه بدل: صاحب الزمان.

۲. شیخ طوسی، غیبه، ص ۱۷۶.

۳. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۴۸۴ - ۴۸۲، ح ۴.

۴. طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۵۴۲.

۵. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۱، ح ۹.

بحث ابتدا درباره سند این توقیع و سپس در مورد دلالت آن است. در بحث سندی باید گفت که سند شیخ طوسی در این روایت تا اسحاق بن یعقوب صحیح است، چون طبق تصریح شیخ در شرح حال ابن قولویه، در میان جمعی که وی به نقل از آنان از ابن قولویه روایت کرده، شیخ مفید و حسین بن عبدالله و احمد بن عبدون هستند و وثاقت شیخ مفید روشن است و در مورد حسین بن عبدالله غضائری و احمد بن عبدون نیز ایرادی گرفته نشده و کلام علامه ظهور در وثاقت آن دارد. همچنین جعفر بن محمد بن محمد بن قولویه، استاد شیخ مفید است که نجاشی درباره اش گفته است: «هرچه از جمال و وثاقت و فقاہت که مردم به آن وصف می شوند، جعفر بن محمد بن قولویه مافوق آن است.» محمد بن یعقوب کلینی نیز فوق وثاقت است.

در سند کمال الدین محمد بن محمد بن عصام کلینی است که تصریحی به وثاقت او نیامده، جز این که از مشایخ اجازه است. شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لایحضره الفقیه درباره وی فرموده است:

هر روایتی که در این کتاب از محمد بن یعقوب کلینی علیه السلام آمده، آن را از محمد بن محمد بن عصام کلینی و علی بن احمد بن موسی و محمد بن احمد سنانی - رضی الله عنهم - از محمد بن یعقوب کلینی روایت می کنم. همین طور همه کتاب کافی را از طریق آنها از محمد بن یعقوب کلینی رجال وی روایت کرده ام.^۱

بنابراین محمد بن محمد بن عصام کلینی از مشایخ شیخ صدوق است که همه کافی را برای او روایت کرده و شیخ صدوق صریحاً برایش رضایت الهی را طلب کرده و «رضی الله عنه» گفته است. ظاهراً این مقدار در اثبات وثاقت و جواز اعتماد بر او کافی است، ولی سند شیخ طبرسی که از علمای قرن ششم است تا محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۹ق) مجهول است و اعتمادی به آن نیست. به هر حال سند شیخ صدوق و شیخ طوسی علیه السلام تا اسحاق بن یعقوب صحیح و معتبر است، اما درباره اسحاق توثیق و قدحی در کتاب های رجالی نیامده است. البته در پایان همین توقیع مبارک درباره او آمده است: «سلام بر تو ای

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۳۴.

اسحاق بن یعقوب و بر هر کس که از هدایت پیروی کند.» عنایت امام علیه السلام با ابلاغ سلام به او کاشف از جایگاه والای وی نزد آن حضرت است، تا آن جا که به طور خاص به او سلام داده است، ولی این توقیع از خود اسحاق بن یعقوب روایت شده و فرض این است که وثاقت او ثابت نشده، مگر این که گفته شود که نقل این توقیع از او توسط کلینی و ابن قولویه - که فوق هر فقاہت و وثاقت و جمالی است که مردم دارند - و نیز نقل این جماعت علمای بزرگ از او کاشف از اعتنای آنان به این توقیع مبارک است. همه اینها به اضافه متانت متن توقیع، از اعتنای فقها و محدثان بزرگ متقدم به این فرد و توقیع او پرده برمی دارد، به طوری که او را واجد صلاحیت و راست گو در نقل توقیع و نیز شایسته آن دانسته اند که امام عصر - ع - چنین توقیع طولانی ای را برای او بنویسد. پس ثبوت وثاقت و حتی بالاتر از صرف وثاقت برای او بعید نیست، بلکه آن گونه که محدث استرآبادی در شرح حال او پس از ذکر فقره اخیر توقیع آورده، «چه بسا از مضمون این توقیع، مرتبه والای این مرد به دست آید.» بنابراین توقیع از نظر سند اعتبار دارد.

اما در مورد دلالت آن نیز گفتنی است که دو فراز از این توقیع قابل استدلال است:

فراز اول: امام علیه السلام می فرماید: «اما در حوادثی که پیش می آید، به راویان حدیث ما مراجعه کنید.»

استدلال به این فراز بدین صورت است که «حوادثی که پیش می آید» هر امر جدیدی را که رخ می دهد و نیاز به سؤال دارد، شامل می شود و در برگیرنده موضوع کلی جدیدی است که حکمش معلوم نیست، مانند سوار شدن هواپیما یا ماشین و کندن چاه های عمیق و مانند آن که از جواز شرعی آنها سؤال می شود. هم چنین شامل هر موضوع جدیدی می شود که نیاز به تصمیم گیری دارد و از اموری است که برای اداره امور شهرها و جوامع باید در مورد آنها تصمیم گرفت. امام علیه السلام در همه این موارد دستور مراجعه به راویان حدیث را داده است.

معنای لفظی و مطابقی «راویان حدیث» نیز همان ضبط حدیث است که شامل قول و فعل و بلکه تقریر معصوم می شود. از این رو ممکن است بر دلالت این فراز بر مرجعیت فقها اشکال شود، زیرا ملاک صدق عنوان فقیه بر آنان، درک مفاد دلیل اعم از کتاب و سنت و اجماع و عقل

توسط آنهاست و این غیر از مسئله ضبط حدیث است، ولی بعید نیست ادعا شود که ارجاع به راویان حدیث برای روشن شدن حکم حوادث، ظهور در این دارد که چون آنها احادیث امامان علیهم السلام را روایت می کنند، به احکامی که امامان در قالب حدیث برای مردم گفته اند، آگاه اند. پس روایت احادیث، طریقی عرفی برای علم به مفاد آنهاست و راویان احادیث تعبیر دیگری از عالمان به مفاد احادیث یا آشنایان به احکامی است که این احادیث بر آنها دلالت دارند. بلکه با توجه به دیگر مراجع استنباط احکام، راویان احادیث همان فقهای اهل حق هستند که در فراگیری شرع مقدس تابع امامان می باشند؛ یعنی فقیهان شیعه.

نتیجه این که امام علیه السلام به شیعه دستور داده که در استفتای احکام و تصمیم گیری در مورد امور شهرها و جوامع به فقهای خود مراجعه کنند. این بر اعتبار تصمیم فقها در بخش دوم نیز دلالت دارد و تعبیر دیگری از آن است که تصمیم گیری مناسب در رابطه با امور گوناگونی که پیش می آید، حق آنهاست. در نتیجه فقها بر امت ولایت دارند، چنان که فتوای آنان نیز حجت و مقبول است.

اما حق آن است که چون جواب امام علیه السلام در پاسخ به مشکلاتی است که اسحاق بن یعقوب در نامه اش برای امام نوشته، در نتیجه هر آنچه ایشان در این جواب آورده، به نامه اسحاق بن یعقوب اشاره دارد. از این رو قطعاً عنوان «حوادثی که پیش می آید» نیز ناظر به مطالبی است که سؤال کننده نوشته است. بنابراین احتمال می رود که حوادثی که در سؤال آمده، فقط حوادث کلی ای باشد که حکم شان معلوم نیست، به این نحو که مثلاً نوشته باشد: اگر امر جدیدی و بی سابقه ای برای مان پیش آید که حکمش را نمی دانیم، وظیفه ما برای دستیابی به حکم آن چیست؟ در این صورت «الف و لام» در این عبارت امام که «و اما الحوادث الواقعة...؟ اما در حوادثی که پیش می آید...»، «الف و لام عهد» است که ظهور در حوادث کلی و مجهول الحکم دارد و شامل قسم دیگر نمی شود. در صورتی که احتمال اختصاص سؤال اسحاق بن یعقوب به این حوادث کلی وجود داشته باشد، این فراز پاسخ امام نیز ظهور در عموم نخواهد داشت و از استدلال ساقط می شود. پس استدلال به فراز اول روایت، تمام نیست.

فراز دوم: آن گونه که در کتاب الغیبه آمده، حضرت در مقام استدلال برای اثبات مطلبی که در فراز اول فرموده، می نویسد: «زیرا آنان حجت من بر شما هستند و من نیز حجت خدا بر شما هستم» و طبق نقل کمال الدین می فرماید: «و من نیز حجت خدا بر آنان هستم» و براساس روایت احتجاج نیز می آورد: «و من نیز حجت خدا هستم.»

واژه «حجت» آن گونه که در مصباح المنیر آمده، همان دلیل و برهان است و جمع آن صحیح است، همانند غرغه و غرف. «حاجّه محاجّه فحجّه یحجّه» زمانی گفته می شود که در حجت و استدلال بر او غلبه کند. پس امام علیه السلام برای اثبات وجوب مراجعه به فقها این گونه استدلال کرده که آنان دلیل و برهان ایشان بر شیعه هستند و با آنان بر شیعه احتجاج خواهد کرد. سپس امام علیه السلام واژه «حجت» را به «یاء متکم» اضافه نموده تا معنا چنین شود که فقها حجت آن حضرت علیه السلام بر شیعه اند. این نسبت دادن به خود امام با این سازگار است که فقها در همان اموری که به امام علیه السلام مرتبط می شود و از وظایف اختیارات اوست، حجت باشند.

با کمترین تأملی معلوم می شود که از وظایف و اختیارات امام علیه السلام، ولایت اداره امور جامعه و شهرهاست؛ اموری که مردم باید مصالح مورد نظر امام را در آنها رعایت کنند. هم چنین از وظایف امام علیه السلام، بیان احکام اسلام و نظارت بر انجام آنها توسط مردم است، به گونه ای که اگر از این احکام اطاعت نکنند، امام می تواند آنان را از باب تعزیر یا حدّ، ادب کند. بنابراین اگر فقها حجت امام هستند و امام با آنها بر مردم احتجاج می کند، معنایش این است که اگر آنان نیز لازم ببینند که امور مردم در هر موردی باید به شکل خاصی اداره شود، نظرشان برای مردم معتبر خواهد بود و باید از آن پیروی کنند و مثل نظر خود امام علیه السلام است. کسی نمی تواند برای بی اعتنایی خویش به نظر فقیه، چنین بهانه بیاورد که نظر امام علیه السلام که ولی امر امت است را نمی دانسته، چراکه فقیه نیز حجت امام است و نظرش نزد او معتبر می باشد و امام با او بر مردم احتجاج می کند. هم چنین اگر فقیه پاسخ حکم جدیدی را بدهد و تکلیفی الزامی را در آن مورد صادر کند، پاسخ او طریق و حجتی است که با آن بر کسی که اعتنا نکند و مخالفت ورزد، احتجاج می شود.

کوتاه سخن این که اطلاق سخن حضرت که در مقام تعلیل می فرماید: «زیرا آنان حجت

من بر شما هستند»، اقتضا دارد که آنچه فقیه در چهارچوب حکم شرعی استنباط شده از روایات و ادله یا در چهارچوب مصلحت تشخیص داده شده در اداره جامعه و شهرها بیان می‌کند، معتبر است. بی‌تردید این علت عمومیت دارد و اخذ به عموم آن واجب است و در عام بودن مدلول آن، تفاوتی نمی‌کند که منظور از حوادث، عموم حوادث باشد یا خصوص حوادثی که حکم‌شان روشن نیست و برای استفتای آن به فقهای مراجعه می‌شود، چراکه مالک، عام بودن تعلیل است و خصوصیت معلل با آن منافات ندارد.

از آنچه گفته شد، ضعف اشکال مؤلف کتاب دراسات بر این استدلال روشن می‌شود. ایشان گفته که با توجه به قرینه «الف و لام عهد» یا در نظر گرفتن قدر متیقن، منظور از «حوادث» خصوص حوادثی است که حکم‌شان مجهول است، نه این‌که هر حادثه‌ای را شامل شود و یا اختصاص به حوادث جزئی‌ای داشته باشد که اختیارشان با ولی امر است.^۱ این اشکال صرفاً موجب ضعف استناد به عموم واژه «حوادث» می‌شود، در حالی‌که همان‌طور که دانستید، ما هم این عموم را ضعیف شمردیم، اما گذشت که ضعف عام بودن حوادث، با عام بودن تعلیل که اکنون مورد استدلال ماست، منافاتی ندارد.

هم‌چنین در کتاب دراسات بر عام بودن تعلیل چنین اشکال شده که «ظاهر حجیت نیز همان احتجاج در مورد کشف احکام کلی و واقعی است و این تعلیل امام که آنان حجت من بر شما هستند، شاید از این جهت باشد که امام در مرحله اول مأمور به بیان احکام خداست و فقها نایبان او در این زمینه هستند.»^۲

پاسخ این اشکال آن است که استظهار یاد شده قابل قبول نیست، زیرا همان‌گونه که دانستید، واژه «حجّیت» به معنای برهان و دلیل است و اضافه شدنش به یاء متکلم، اقتضایی بیش از ارتباط آن با امور مربوط به امام ندارد و گذشت که از روشن‌ترین مصادیق این امور، نظرهایی است که در مورد اداره صحیح امور جامعه ابراز می‌شود. بنابراین اگر شیعیان در اداره امور به آرای فقها اخذ نکنند و یا از آنان اطاعت نمایند، امام علیه السلام به واسطه فقها بر آنها احتجاج می‌کند.

۱. ر.ک: حسینی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۸۱.

۲. همان.

در برخی از کتاب‌ها دیده و یا از برخی شنیده می‌شود که واژه «حجت من» به معنای «وکیل من» است و وکالت فقها از امام علیه السلام منصرف به خصوص پاسخ‌گویی به حوادثی است که پیش می‌آیند و در فراز پیشین گذشت که در این حوادث باید به فقها مراجعه شود. از آن‌جا که احتمال آن می‌رود که این حوادث به حوادث کلی و مجهول الحکم اختصاص داشته باشند، در نتیجه این فراز تعلیلی نیز بر وکالت در بیش از این‌گونه حوادث دلالت ندارد. اما این نکته به هیچ وجه قابل پذیرش نیست، چون بر فرض که انصراف وکالت به معنای مذکور پذیرفته شود، نمی‌توان حجت را به وکیل تفسیر کرد، بلکه معنای حجت، برهان و دلیل است و این معنا جایی برای ادعای انصراف ندارد.

برخی نیز به استفاده ثبوت ولایت برای همه فقها از این فراز اشکال کرده‌اند، به این بیان که جعل و تشریع ولایت فعلی برای همه فقها در یک زمان، قابل خدشه است.^۱ ولی حق آن است که از فراز «زیرا آنان حجت من بر شما هستند»، چنین برداشت می‌شود که پیش از مراجعه مردم به فقها، همه آنان به استغراق و عموم استغراقی، یعنی هریک از آنها بر شیعه و مردم حجت‌اند. در نتیجه جای تردید نیست که جواب امام بر ثبوت این حجیت برای فقها دلالت دارد و از آن‌جا که این جمله، تعلیل امر به رجوع به فقهاست، پس حجیت و اعتبار نظرات آنان باعث شده که مراجعه به ایشان واجب شود. بنابراین اعتبار آرا و تصمیمات فقها در مورد اداره امور شهرها و جوامع پیش از رجوع مردم به آنها ثابت است، نه این‌که رجوع به فقها باعث اعتبار تصمیمات آنان گردد. اما اگر منظور از فعلیت ولایت، تحقق خارجی آن باشد که تعبیر دیگری از تصدی اداره امور جامعه و اعمال ولایت است، این تنها پس از تصدی حاصل می‌شود، ولی عدم حصول فعلیت، مقتضی آن نیست که ولایت به معنای دیگر، یعنی ثبوت اعتبار برای تصمیمات فقها در این موارد، حاصل نباشد. در نتیجه این اعتبار برای تصمیماتی که می‌توانند بگیرند، ثابت است و اگر مراد از فعلیت ولایت صرف همین اعتبار باشد، ولایت فعلی برای همه آنان ثابت است.

۱. همان، ص ۴۸۰.

برای توضیح بیشتر باید گفت همان گونه که ولایت فعلیه برای امامان معصوم علیهم السلام ثابت است، به این معنا که تصمیمات آنان در همه موارد جزئی اعتبار دارد و این منافاتی با آن ندارد که اداره امور مردم در خارج در اختیار آنها نباشد، بلکه قرار گرفتن این ولایت در اختیار ائمه علیهم السلام متوقف بر حضور مردم و اعلام پیروی از آنهاست، قضیه در مورد فقها نیز همین گونه می باشد، چنان که امیر مؤمنان علیه السلام در پایان خطبه شقشقیه می فرماید:

آگاه باشید! سوگند به خدایی که دانه را شکافته و انسان را خلق کرده، اگر حضور حاضران و اتمام حجت با وجود یاور نبود و اگر نبود عهدی که خداوند تعالی از علما گرفته که در برابر سیری ظالم و گرسنه ماندن مظلوم، آرام نگیرند، هر آینه مهار شتر خلافت را بر کوهان آن می انداختم و آخر خلافت را با کاسه اولش آب می دادم.^۱

تردیدی نیست که ولایت امیر مؤمنان علیه السلام فعلی است، به این معنا که تصمیماتی که می گیرد، شرعاً اعتبار دارد و بلکه از نظر شرع تنها تصمیمات او معتبر است، ولی با این حال تا آن هنگام امور در خارج در اختیار ایشان نبود و به این معنا می توان گفت که ولایت آن حضرت فعلیت نداشت. قضیه در مورد فقها نیز همین طور است، چراکه آنان حجت فعلی امام هستند و امام به وجود و حضور آنان بر مردم احتجاج می کند و اگر مردم به آنها رجوع نکنند، مورد مؤاخذه او قرار می گیرند، اما با وجود این حجّیت فعلیه، امر جامعه اسلامی در اختیار آنان قرار نمی گیرد و ولایت آنها به این معنا فعلیت ندارد. پس مردم موظف اند به فقهایی رجوع کنند که نظراتشان شرعاً حجت و معتبر است و حضور مردم موجب اتمام حجت بر فقها و به معنای دیگر فعلیت یافتن ولایت آنان می گردد.

خلاصه این که اصل ولایت شرعاً برای فقها ثابت است و در ثبوت ولایت برای آنان، خود فقاهاست به همراه سایر صفات شرط شده، کافی است. برای ثبوت این مرحله از ولایت، نیازی به رجوع مردم نیست و ثبوت آن برای بیش از یک فرد محذوری ندارد و رجوع مردم به فقها در حقیقت رجوع به کسی است که به این معنا ولایت دارد و حجت امام علیه السلام بر مردم

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۵۰.

می‌باشد. بعد از رجوع مردم، مرحله فعلیت تصدی امور مردم و به عبارت دیگر، مرحله فعلیت ولایت شکل می‌گیرد و در این مرحله باید ولی امر یک نفر باشد. در نتیجه از این توقیع استفاده می‌شود که ثبوت ولایت فقها به عنوان واقعیته شرعی، برای نیاز به انتخاب و نصب مردم ندارد، چنان‌که بیان آن در ذیل خطبه شفشقیه گذشت.

در کتاب دراسات بر این استدلال نیز ایراد گرفته شده و گفته شده که منظور از حوادثی که امام آنها را به فقها ارجاع داده، یا بیان احکام کلی است، یا حل و فصل اختلافات و امور حسبیه که مرجع‌شان قضات هستند و یا حوادث اساسی مربوط به دولت‌ها. بنا بر دو وجه اول (بیان احکام و امور حسبیه)، روایت به مسئله ولایت مرتبط نمی‌شود و بنا بر وجه سوم (حوادث مربوط به دولت‌ها) نیز از آن‌جا که حل و فصل حوادث به تشکیل دولت و دستیابی به قدرت نیاز دارد، در نتیجه مفاد روایت، وجوب رجوع به فقها با هدف ایجاد شوکت و قدرت برای آنهاست و این مناسب با آن است که ولایت برای فقها با انتخاب حاصل شود، نه با نصب الهی، در حالی که مقصود ما اثبات ولایت برای آنان از طریق نصب است.^۱

به این سخن این اشکال وارد است که همان‌طور که گذشت، واژه «حوادث»، عموم ندارد تا به آن استدلال شود، چراکه احتمال می‌رود که منظور از حوادث، غیر از امور مربوط به دولت‌ها باشد. بنابراین عموم این واژه حجیت ندارد و مورد استدلال، تعلیلی است که فراز «زیرا آنان حجت من بر شما هستند» بر آن دلالت دارد. بر این اساس ظاهر و بلکه صریح روایت آن است که فقها حجت فعلی امام علیه السلام هستند و اگر مردم به آنها مراجعه نکنند و یا به تصمیمات‌شان اعتنا نکنند، امام به وجود و حضورشان بر مردم احتجاج می‌کند و این حجیت فعلی برای آنان ثابت است و وجوب رجوع مردم به آنها را در پی دارد. در نتیجه تردیدی نیست که وجوب رجوع به فقها، معلول حجت بودن آنان بر مردم است، نه این‌که حجت بودن آنها با رجوع مردم به ایشان حاصل شود و چنان‌که گذشت، این حجیت بر مردم

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۸۱.

در این امور، تعبیر دیگری از ثبوت ولایت بر امور مردم در این مرتبه است. مطلب دیگر این که از برخی عبارات شهید صدر علیه السلام احتمال می رود یا استظهار می شود که این حدیث شریف اگرچه ولایت فقها دلالت دارد، ولی نهایت مدلول آن ثبوت این مقام برای آنان در زمانی است که مردم به تأسیس دولت اسلامی اقدام نکرده باشند، اما اگر مردم به تأسیس دولت اسلامی اقدام کنند، شاید مرجع تصمیم گیری در مورد امور مربوط به اداره جامعه، مسئولان دولت باشند، اگرچه این مسئولان فقیه نباشند.^۱

ولی همان گونه که روشن است، این احتمال یا استظهار، مخالف اطلاق این سخن امام علیه السلام است که «زیرا آنان حجت من بر شما هستند»، چراکه امام علیه السلام تنها مرجع برای مراجعه مردم را فقیه قرار داده و برای آن چنین تعلیل نموده و این به روشنی دلالت دارد که این حجیت مطلقاً و قطعاً برای فقها بر مردم ثابت است. پس اگر مردم به تأسیس دولت اسلامی بپردازند، باید تصمیم گیری در مورد اداره امور شهرها و جامعه فقط به فقها واگذار شود تا طبق مفاد فراز «زیرا آنان حجت من بر شما هستند» عمل گردد. به تعبیر دیگر مفاد تعلیل مطلق است و هر دو حالت را شامل می شود.

نتیجه این که این توفیق مبارک از نظر سند، معتبر و دلالتش بر ثبوت ولایت برای فقیه در زمان غیبت، تمام است.

روایت پنجم: احادیث نبوی

از جمله این روایات، احادیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله است که با طلب رحمت الهی برای جانشینان ایشان آغاز شده اند. این روایات در کتاب های متعددی آمده اند:

الف - شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام آورده است: ابوالحسن محمد بن علی بن شاه فقیه مروزی^۲ در مرو رود در خانه اش برای مان روایت کرد که ابوبکر محمد بن عبدالله نیشابوری به نقل از ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عامر بن سلیمان طائی در بصره گفت:

۱. سید کاظم حایری، ولایة الأمر فی عصر الغیبة، ص ۱۳۷.

۲. نسخه بدل: مرو رودی.

پدرم در سال ۲۶۰ روایت کرد که علی بن موسی الرضا علیه السلام در سال ۱۹۴ فرمود...

همچنین ابومنصور احمد بن ابراهیم بن بکر خوری در نیشابور به نقل از ابواسحاق ابراهیم بن هارون بن محمد خوری از جعفر بن محمد بن زیاد فقیه خوری در نیشابور برای مان روایت کرد که احمد بن عبدالله هروی شیبانی از حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل کرد...

نیز ابوعبدالله حسین بن محمد اشنانی رازی عادل در بلخ برایم روایت کرد که علی بن محمد بن مهرویه قزوینی از داوود بن سلیمان فراء از علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدرانش علیه السلام از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده (سه بار). گفته شد: ای رسول خدا! جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که پس از من می آیند و احادیث و سنت مرا روایت می کنند و آنها را پس از من به مردم می آموزند.»^۱

ب - در مجلس ۳۴ امالی شیخ صدوق روایت شده است: حسین بن احمد بن ادريس علیه السلام گفت: پدرم از محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری از محمد بن حسان رازی از محمد بن علی از عیسی بن عبدالله علوی عمری از پدرش از پدرانش از علی علیه السلام روایت کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده (سه بار). گفته شد: ای رسول خدا! جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که حدیث و سنت مرا تبلیغ می کنند و سپس آنها را به امتم می آموزند.»^۲

ج - محدث نوری در مستدرک از کتاب صحیفة الرضا علیه السلام با سند خود از پدران آن حضرت علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده (سه بار). گفته شد: ای رسول خدا! جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که پس از من می آیند و احادیث و سنت مرا روایت می کنند و آنها را پس از من به مردم می آموزند.»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۶۶، ح ۵۳ به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۴، ح ۴ و ص ۳۷، ح ۹۴.

۲. همان، ص ۶۵، ح ۵۰ به نقل از شیخ صدوق، امالی، ص ۱۰۹.

محدث نوری می‌گوید: «کتاب عوالی مشابه همین روایت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده و افزوده است: "آنان رفقای من در بهشت هستند."»^۱

د - در بحار الانوار به نقل از از منیة المرید آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند جانشینانم را رحمت کند! گفته شد: ای رسول خدا! جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که سنت مرا زنده می‌دارند و آن را به بندگان خدا می‌آموزند.»^۲

ه - قطب راوندی در کتاب لبّ اللباب از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمود: «رحمت خدا بر جانشینانم باد! گفتند: جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که سنت مرا زنده می‌دارند و آن را به بندگان خدا یاد می‌دهند. کسی که مرگش فرا برسد و در حال طلب علم باشد تا اسلام را زنده کند، فاصله‌اش با انبیا یک درجه است.»^۳

حدیث نبوی در این چهار کتاب و بلکه پنج کتاب، ذیل تعلیم سنت پیامبر به مردم یا بندگان خدا را نیز دارد. درباره روایت لبّ اللباب به زودی سخن خواهیم گفت.

و - شیخ صدوق در اواخر کتاب من لایحضره الفقیه به نقل از امیر مؤمنان علیه السلام آورده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده. گفته شد: ای رسول خدا! جانشینان شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که پس از من می‌آیند و حدیث و سنت مرا روایت می‌کنند.»^۴

ز - در معانی الاخبار آمده است: پدرم از علی بن ابراهیم بن هاشم از پدرش از حسین بن یزید نوفلی از علی بن داوود یعقوبی از عیسی بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب از پدرش از جدش از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده. خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده. خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده. گفته شد: ای رسول خدا! جانشینان شما چه کسانی

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۸۷، ح ۱۰.

۲. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۵، ح ۸۳.

۳. میرزا حسین نوری، همان، ص ۳۰۰، ح ۴۸.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۶۵، ح ۵۰ به نقل از شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۰، ح

هستند؟ حضرت فرمود: کسانی که پس از من می آیند و حدیث و سنت مرا روایت می کنند.»^۱

این متن حدیث پیامبر ﷺ در این پنج کتاب بود و دیدید مطلب اضافه ای که در این پنج کتاب وجود دارد، در کتاب من لایحضره الفقیه و معانی الاخبار نیست.

ح - متقی هندی در کتاب کنز العمال از کتاب های اهل سنت روایت کرده است: «رحمت خدا بر جانشینانم! گفته شد: جانشینان شما چه کسانی هستند ای رسول خدا؟ فرمود: کسانی که سنت مرا زنده می دارند و آن را به مردم می آموزند.»^۲

همان گونه که می بینید، این عبارت نزدیک به روایت بحار الانوار از منیه المرید و مستدرک الوسائل از لبالب است.

استدلال به این حدیث نبوی متوقف بر اعتبار سند و تمام بودن دلالت آن است. در مورد سند باید گفت که راویان ذکر شده در هر سه سند کتاب عیون اخبار الرضا (ع)، همگی مجهول اند و برخی نامشان در کتاب های رجالی آمده و توثیق نشده اند و برخی نیز اصلاً نامشان در این کتاب ها نیامده است. البته این که در این سه سند حتی یک راوی مشترک وجود ندارد و هر کدام سندی مستقل اند، اطمینان به صدق روایت را بیشتر می کند و احتمال جعل در آن را ضعیف می سازد. به علاوه هر کدام از این سه سند تنها یک روایت را نقل نکرده اند، بلکه با هر سند ۱۸۸ روایت نقل شده و این روایت نبوی نود و یکمین روایت است. بنابراین کثرت روایات و یکسانی مفاد و حتی متن در همه آنها قرینه ای است که موجب اطمینان به صدور از امام رضا (ع) می شود. در نتیجه گویا این راویان، جمعی از مشایخ بزرگ حدیث هستند که این روایات را از امام (ع) گردآوری کرده و آنها را برای پسینیان خود روایت نموده اند تا به دست شیخ صدوق - علیه الرحمه - رسیده است.

اگرچه سند امالی شیخ صدوق تا اشعری معتبر است، ولی نجاشی درباره محمد بن حسان رازی گفته است: «گاه پذیرفته می شود و گاه پذیرفته نمی شود و از ضعیفان بسیار روایت می کند.» از این عبارت نجاشی تضعیف او استفاده نمی شود، بلکه شاید اعتماد بر او

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۶۶، ح ۵۳ به نقل از شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۳۷۴.

۲. متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۳۹، ح ۲۹۲۰۹.

محتمل باشد و عیب دیگری جز نقل از ضعیفان نداشته باشد. در این صورت به این سخن ابن غضائری که وی ضعیف است، اعتنا نمی‌شود، ولی کسی که محمد بن حسان از او روایت کرده، محمد بن علی صیرفی ابوسمینه است که از دروغ‌گویان مشهور شمرده شده است. عیسی بن عبدالله بن محمد عمری نیز خودش و جدش و پدرش مجهول‌اند، اگرچه مذمت و تضعیفی درباره ایشان نیامده است. در نتیجه سند قابل اعتماد نیست.

در مورد کتاب صحیفه الرضا علیه السلام هم باید گفت که اگرچه صاحب وسائل و محدث نوری آن را از کتاب‌های معتبر دانسته‌اند، ولی همه اسناد آن در نهایت به ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن عامر طائی ساکن بصره می‌رسد که او از پدرش روایت کرده و هر دو مجهول‌اند. به علاوه تعداد دیگری از راویان پیش از این دو نیز مجهول می‌باشند. افزون بر این آن‌گونه که محدث نوری در خاتمه مستدرک به هنگام بیان ارزش کتاب صحیفه فرموده، نسخه‌های این کتاب مختلف‌اند.^۱ در نتیجه این کتاب قابل اعتماد نیست.

روایات عوالی اللثالی نیز همگی مرسل است و بر هیچ کدام از آنها به تنهایی نمی‌توان اعتماد کرد. هم‌چنین روایت منیه المرید مرسل است و قابل اعتماد نیست و از آن ضعیف‌تر مرسله کز العمال است. با این حال ادعای حصول اطمینان به صدور حدیث یاد شده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعید نیست، زیرا کثرت سندها و خالی بودن بسیاری از آنها از راوی ضعیف باعث می‌شود که اطمینان به صدور آن برای عقلا پدید آید. پس حدیث از حیث سند معتبر است. این در مورد روایتی بود که در پایانش فراز تعلیم به مردم آمده است.

اما در مورد روایاتی که این فزونی در آنها نیست، باید گفت که روایت معانی الاخبار تا عیسی بن عبدالله بن محمد بن عمر معتبر است، ولی عیسی و پدر و جد او مجهول‌اند، اگرچه درباره هیچ کدام از آنها تضعیفی نیامده است. در نتیجه این روایت به تنهایی معتبر نیست.

روایت کتاب من لایحضره الفقیه نیز مرسل است، لکن دو امتیاز دارد: یکی این که جناب شیخ صدوق با آن مقام علم و تقوا، این روایت را به صورت قطعی به معصوم نسبت داده و

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۹، ص ۲۲۱ - ۲۱۷.

ایشان می‌داند که نسبت دادن چیزی که اعتبارش ثابت نشده به معصوم، حرام است. پس نسبت دادن قطعی شیخ صدوق، کاشف از ثبوت صدور این سخن توسط معصوم از نظر ایشان است. امتیاز دیگر این که شیخ صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه متعهد شده که در کتابش فقط روایات صحیح را بیاورد و فرموده:

این کتاب را با حذف سندها برای او نوشتم تا طرق آن زیاد نشود، اگرچه فوایدش فراوان است. من در این کتاب به سان دیگر مصنفان قصد نداشته‌ام که همه روایات را بیاورم، بلکه قصدم این بود که روایاتی را نقل کنم که مطابق آنها فتوا می‌دهم و صحت‌شان را می‌پذیرم و بین خود و خدایم معتقدم که حجت‌اند. همه روایاتی که در این کتاب آمده، از کتاب‌های مشهور، مورد اعتماد و مورد مراجعه استخراج شده‌اند، مانند کتاب حریر بن عبدالله سجستانی، کتاب عبیدالله بن علی حلبی، کتاب‌های علی بن مهزیار اهوازی، کتاب‌های حسین بن سعید... و دیگر اصول و مصنفاً که طرق من به آنها در فهرست کتاب‌هایی که از مشایخ و پیشینیانم نقل کرده‌ام، مشخص است. من در این مسیر با استعانت از خدا و توکل بر او و استغفار از کوتاهی‌ام، نهایت تلاش خود را به کار گرفتم. توفیق من جز با عنایت الهی نیست و بر او توکل دارم و به درگاهش توبه می‌کنم و او مرا بس است و خوب و کیلی است.^۱

ملاحظه می‌کنید که ایشان به صورت مؤکد متعهد شده که فقط روایاتی را بیاورد که حکم به صحت‌شان می‌کند و آنها را بین خود و خدایش حجت می‌داند و نیز آنها را از کتاب‌های مشهور و مورد اعتماد استخراج کند و در عمل به این تعهد، نهایت تلاش خود را به کار گرفته است. بر این اساس، شیخ صدوق به صحت همه روایاتی که آورده، شهادت داده است. اگرچه صحت در کلام قدما به معنای مصطلح در لسان متأخران، یعنی امامی و عادل بودن راوی حدیث نیست، ولی معنای لغوی آن این است که چیزی بدون هر گونه عیب و نقصی باشد. در نتیجه حدیث صحیح نیز حدیثی است که صدور آن از معصوم علیه السلام مسلم است و تردیدی نیست که چنین

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴ - ۲.

حدیثی حجت و نزد متأخران نیز معتبر می‌باشد. بنابراین شیخ صدوق شهادت می‌دهد که طرق همه روایات این کتاب، معتبر و قابل اعتمادند.

آن طور که از برخی عبارات شیخ صدوق استفاده می‌شود، اعتماد ایشان بر تصحیح یا رد حدیث توسط استادش محمد بن حسن بن ولید است؛ مثلاً در کتاب من لایحضره الفقیه باب روزه استحبابی و ثواب آن در روزهای پراکنده می‌نویسد:

اما روایت نماز روز غدیر خم و ثواب یاد شده در آن برای کسی که این روز را روزه ندارد، استاد ما محمد بن حسن این روایت را تصحیح نمی‌کرد و می‌فرمود: این روایت از طریق محمد بن موسی همدانی رسیده و او دروغ‌گو و غیرتفه است و هرچه را که آن استاد علیه السلام تصحیح نکند و حکم به صحتش ندهد، نزد ما متروک و غیرصحیح است.^۱

یا در عیون اخبار الرضا علیه السلام در ذیل روایت میثمی در مورد علاج روایات متعارض، آورده است:

مصنّف این کتاب می‌گوید: استاد ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید علیه السلام در مورد محمد بن عبدالله مسمعی (راوی این روایت) نظر بدی داشت و من این روایت را به این دلیل در این کتاب آوردم که در کتاب الرحمة بود و من این کتاب را بر استاد خواندم و او آن را انکار نکرد و برایم روایت نمود.^۲

در حقیقت این اعتماد شیخ صدوق به استادش، اعتماد به کسی است که راویان ثقه و غیرثقه را خوب می‌شناسد و همانند اعتماد به گفته صاحبان کتاب‌های رجالی مثل نجاشی و شیخ است. ایشان در دو سخن خود اشاره می‌کند که ابن ولید، همدانی را غیرثقه می‌داند و درباره مسمعی نظر بدی دارد و به ملاکی اشاره نموده که نزد متأخران نیز در مورد پذیرش و رد روایت، مورد قبول است. بنابراین هیچ‌یک از این دو اعتماد با آنچه در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه فرموده، ناسازگار نیست. در نتیجه جایی برای عدم پذیرش کلام صدوق در این رابطه نیست، چنان‌که یکی از بزرگان در رجالش بر این مقدمه اشکال گرفته است. با این

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۰.

۲. همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۱، ذیل ح ۴۵.

حال آنچه از مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه به دست می‌آید، شهادت صدوق بر آن است که این حدیث نبوی، صحیح السند و بین بنده و خدایش حجت است و به جز آنچه قبلاً بیان کردیم، دلیل دیگری برای اعتبار آن وجود ندارد. بنابراین احتمال می‌رود که ایشان هم از راه کثرت سند روایت، به صدور آن اطمینان پیدا کرده و آن را به طور قطعی به معصومان علیهم‌السلام نسبت داده و این نیز تأییدی است بر آنچه ما گفتیم. خلاصه این که تردیدی در اعتبار سند این حدیث نبوی شریف نیست.

اما اختلاف روایت کتاب من لایحضره الفقیه و معانی الاخبار با دیگر مصادر در ذکر نکردن تعلیم سنت به مردم، موجب آن نمی‌شود که روایتی که این زیاده را دارد، از اعتبار ساقط گردد، چون احتمال دارد که این حذف از طرف شیخ صدوق عمدی بوده، چون هدف وی از ذکر این حدیث، صرفاً بیان فضیلت نقل روایات بوده و چنین حذفی اختلاف در متن محسوب نمی‌شود. به علاوه اگر امر بین اشتباه در زیادت و اشتباه در نقصان دایر باشد، احتمال اشتباه در زیادت را ضعیف می‌شمرند و آن را نمی‌پذیرند. افزون بر این دانستید که صدور روایت مشتمل بر این زیاده، مورد اطمینان است. نتیجه بحث آن است که این حدیث نبوی از نظر سند، معتبر است.

اما در مورد دلالت آن باید گفت که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای جانشینانش از خداوند طلب رحمت می‌کند و آنان را به کسانی تفسیر می‌کند که پس از او می‌آیند و احادیث و سنتش را روایت می‌کنند و آنها به مردم می‌آموزند. عنوانی که جانشینان به آن تفسیر شده‌اند، فقها را نیز شامل می‌شود، چراکه فقها راویان حدیث هستند و مفاد حدیث را می‌دانند و آن را در قالب فتوا به مردم می‌آموزند. پس آنان جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند و معنای جانشینی قرار گرفتن به جای کسی در انجام وظایف و اختیارات اوست. از آن جا که تردیدی نیست که ابلاغ احکام الهی و معارف اسلامی به مردم، وظیفه پیامبر و اعمال ولایت نسبت به امور مسلمانان و بلکه همه مردم، در اختیار اوست و این وظیفه و اختیار ویژه او در زمان حیاتش است، لذا این جانشینان نیز پس از وفات پیامبر این وظیفه و اختیار را دارند. ثبوت این اختیارات گسترده برای کسی، تعبیر دیگری از فعلیت حق اداره امور مردم برای اوست و این مطلوب ماست.

با این حال می‌توان از دو جهت در دلالت این حدیث مناقشه کرد: یکی از این جهت که مقصود از جانشینان، خصوص فقها باشند و دیگر از این جهت که منظور از خلافت، ولایت امر باشد.

مناقشه از جهت اول: این مناقشه با دو ادّعا می‌تواند صورت گیرد: ادعای اول این‌که منظور از این جانشینان، خصوص امامان معصوم علیهم السلام هستند که در ثبوت ولایت امور مردم برای آنان تردیدی نیست و استدلال‌های یقینی بسیار بر این مطلب را در ابتدای کتاب گذشت و فقها در این عنوان داخل نیستند. ادعای دوم این‌که آنچه در تفسیر جانشینان آمده که «کسانی که پس از من می‌آیند و احادیث و سنّت مرا روایت می‌کنند و آنها را به مردم می‌آموزند»، تعبیر دیگری از راویان و ناقلان احادیث برای مردم است که از امامان روایت می‌کند و آنان جز مشایخ حدیث نیستند. البته تردیدی نیست که گاه شیخ حدیث، فقیه نیز هست، مانند شیخ طوسی، ولی شمول حدیث نبوی نسبت به او با توجه به آن است که حدیث را روایت می‌کند و به مردم می‌آموزد، نه به این لحاظ که از فقهاست. کوتاه سخن این‌که حدیث نبوی بر ولایت راویان دلالت می‌کند، نه ولایت فقها.

ولی انصاف آن است که هر دو ادعا ضعیف است، چون بی‌تردید اگر همه مردم هم احادیث پیامبر و سنّت او را روایت کنند و آنها را به مردم بیاموزند، عنوان یاد شده شامل‌شان می‌شود. پس ادعای اختصاص این عنوان از این جهت به امامان معصوم علیهم السلام مجالی ندارد و بلکه تعبیر از این حضرات با این عنوان، نوعی تنقیص آنان محسوب می‌شود، زیرا آنها معدن‌های دانش خدا و خزانه‌های علم او هستند و از این رو مشمول عنوان یاد شده نسبت به ایشان محل تردید است. بنابراین شکی نیست که این عنوان شامل غیر معصومانی که احادیث و سنن را روایت می‌کنند و آنها را به مردم می‌آموزند نیز می‌شود.

ادعای دوم نیز ضعیف است، چون مفاد تفسیر آن است که این جانشینان کسانی هستند که همه احادیث و سنّت پیامبر را روایت می‌کنند و آنها را به مردم می‌آموزند. این مطلب از اضافه شدن «احادیث» و «سنّت» به ضمیر استفاده می‌شود. پس روایت احادیث و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله، روایت همه احادیث و سنّت ایشان است. بنابراین مفاد «و آنها را به مردم

می‌آموزند»، آموزش همه احادیث و سنت پیامبر به مردم است. روشن است که عرف از چنین عبارتی این‌گونه استظهار می‌کند که این افراد، کسانی نیستند که جز نقل الفاظ و اعمال و بدون توجه به فهم مدلول آنها، کار دیگری ندارند، بلکه کسی که راوی همه کلمات و افعال پیامبر است که بر احکام و معارف اسلام دلالت دارند، کسی جز فقیه عالم به اسلام نیست. دستوری که از امامان علیهم‌السلام نسبت به کتابت حدیث و حفظ کتاب‌های حدیثی رسیده، بر همین مطلب دلالت دارند و لذا صاحبان این کتاب‌ها از یاران ائمه علیهم‌السلام نیز مرجع بیان احکام برای عموم مردم بوده‌اند.

برای توضیح این نکته مناسب است برخی از روایات وارده در هر دو موضوع را مورد ملاحظه قرار دهیم. برخی از روایات امر به کتابت حدیث بدین شرح‌اند:

در موثقه عبید بن زراره آمده که امام صادق علیه‌السلام فرمود: «از کتاب‌های تان حفاظت کنید، چون در آینده به آنها نیاز پیدا می‌کنید.»^۱

امام علیه‌السلام در این روایت دستور به مراقبت و حفاظت از کتاب‌ها داده است. بی‌تردید مقصود از این کتاب‌ها، کتب حدیثی است و از دستور به حفاظت از آنها استفاده می‌شود که اصل کتابت حدیث، کاری پسندیده است و پسندیده بودن آن باعث گردید که حفاظت از این کتب مطلوب باشد. حضرت سرّ این دستور را نیز چنین بیان داشته که «در آینده به آنها نیاز پیدا می‌کنید.» روشن است که نیاز به این کتاب‌ها تنها به واسطه نیاز به روایات‌شان به منظور عمل به آنهاست. پس روایت دلالت دارد که سرّ دستور به کتابت حدیث آن است که به این احادیث، اخذ و طبق آنها عمل شود و این همان مطلبی است که گفتیم.

ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: «بنویسید، زیرا شما (حدیث را) حفظ نمی‌کنید، مگر این که بنویسید.»^۲

امام به اصحاب خویش دستور می‌دهد که احادیث را بنویسند و این دستور را این‌گونه تعلیل می‌کند که آنها احادیث را بدون نوشتن، حفظ نمی‌کنند. از آن‌جا که روشن است که

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۶، ح ۱۷، به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۲، ح ۱۰.

۲. وسائل الشیعة، همان، ح ۱۶، به نقل از کافی، همان، ح ۹.

حفظ حدیث، مقدمه عمل به آن است، در نتیجه این روایت دلیل بر آن است که حفظ احادیث و روایت آنها برای مردم، به منظور عمل به آنهاست و این سرّ دستور به کتابت احادیث است.

مفضل بن عمر می گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود: «بنویس و دانشت را در میان برادرانت پخش کن و اگر مُردی، کتاب هایت را به ارث به فرزندان بده، چراکه زمانی سخت بر مردم خواهد آمد که در آن زمان جز با کتاب های شان انس نمی گیرند.»^۱

امام علیه السلام دستور به کتابت حدیث و حفظ کتاب داده تا به وارثان بعدی برسد که به روایات این کتاب ها احتیاج دارند و جز با آنها انس نمی گیرند. پس روایت دلالت روشنی بر این دستور دارد به روایان برای کتابت احادیث برای آن است که روایات در آینده در اختیار مردم قرار گیرد و به آنها عمل کنند و این همان است که بیان کردیم.

اما روایاتی که بر ارجاع به صاحبان این کتاب ها دلالت دارند نیز از این قرارند: در صحیح ابوهاشم (داود بن قاسم) جعفری آمده است: «کتاب یوم و لیله یونس بن عبدالرحمن را به امام حسن عسکری علیه السلام نشان دادم. حضرت فرمود: نوشته کیست؟ گفتم: نوشته یونس مولا آل یقطین. حضرت فرمود: خدا در برابر هر حرفی به او نوری تا قیامت عطا فرماید.»^۲

بورق بوشجانی آمده می گوید: «به سامرا رفتم و کتاب یوم و لیله همراهم بود. خدمت امام حسن عسکری علیه السلام رسیدم و این کتاب را به ایشان ارائه کردم و گفتم: اگر صلاح دیدید، آن را ملاحظه کنید و صفحه به صفحه آن را ببینید. حضرت فرمود: این کتاب صحیح است و شایسته است که به آن عمل شود.»^۳

چنان که روشن است، هر دو روایت دلیل بر وجوب عمل به روایاتی است که یونس آنها را در کتابش نقل کرده و دلالت دارند که اخذ احادیث از روایان، مقدمه عمل به آنهاست. به همین سبب این دو روایت دلیل بر مطلبی است که پیش از این بیان کردیم. در این باب

۱. وسائل الشیعة، همان، ح ۱۸ به نقل از کافی، همان، ح ۱۱.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷۲، ح ۸۰.

۳. همان، ص ۷۱، ح ۷۴.

روایات دیگری نیز هست که بر اعتبار کتاب یوم و لیله یونس دلالت دارند.^۱ این روایات متعدد دلالت دارند که یونس بن عبدالرحمن صاحب این کتاب شریف و صحیح است که شایسته است به آن عمل شود.

روایات متعدد و معتبر دیگری نیز وارد شده که مردم را برای کسب معارف دین به یونس ارجاع می‌دهند:

در صحیح‌ه عبدالعزیز بن مهتدی و حسن بن علی بن یقطين از امام رضا علیه السلام آمده است: «گفتم: همیشه نمی‌توانم خدمت شما بیایم و به آنچه از معارف دینم که بدان نیاز دارم، سؤال کنم. آیا یونس بن عبدالرحمن ثقه است تا معارف دینم را که بدان نیاز دارم، از او بگیرم؟ حضرت فرمود: آری.»^۲

در صحیح‌ه عبدالعزیز بن مهتدی - که وکیل امام رضا علیه السلام و از نزدیکان ایشان است - می‌خوانیم: «از رضا علیه السلام پرسیدم و گفتم: من همیشه شما را نمی‌بینم. پس معارف دینم را از چه کسی بگیرم؟ حضرت فرمود: از یونس بن عبدالرحمن بگیر.»^۳

اگر این روایات به گفته پیامبر صلی الله علیه و آله و تفسیر جانشینان توسط ایشان - به کسانی که حدیث و سنت او را روایت می‌کنند - ضمیمه گردد، دانسته می‌شود که آن راویان، فقها و عالمان به معارف دین هستند، نه صرف ضبط کنندگان الفاظ حدیث.

در روایتی که کشی در رجالش از شخصی ملقب به فورا از اهل بوزجان در نیشابور نقل کرده، آمده است:

ابومحمد فضل بن شاذان - علیه‌الرحمه - (فورا) او را به عراق محل اقامت امام عسکری علیه السلام فرستاد. وی خدمت امام علیه السلام رسید و هنگامی که خواست بیرون رود، کتابی که دامانش بود و آن را در دریاچه‌ای پیچیده بود، افتاد. امام علیه السلام آن کتاب را گرفت و در آن نگریست. کتاب از تألیفات فضل بود. امام بر او رحمت و

۱. همان، ح ۷۵ و ۷۶.

۲. همان، ص ۱۰۷، ح ۳۳ به نقل از شیخ طوسی، رجال کشی، ص ۴۹۰، ح ۹۳۵.

۳. همان، ح ۳۴ به نقل از شیخ طوسی، همان، ص ۴۸۳، ح ۹۱۰.

فرمود: من به مردم خراسان برای فضل بن شاذان و این که او در میان آنان است، غبطه می‌خورم.^۱

رحمت فرستادن امام علیه السلام بر فضل پس از ملاحظه کتاب او، ترغیبی از جانب ایشان به نگارش کتاب‌های احادیث ائمه علیهم السلام است و اظهار غبطه آن حضرت به اهل خراسان به سبب حضور فضل در میان‌شان نیز نوعی تحسین و دستور به مراجعه مردم به او برای اخذ معارف دین از وی می‌باشد و این همان مطلبی است که قبلاً گفتیم.

کوتاه سخن این که شکی نیست که منظور از کسانی که احادیث و سنت پیامبر را روایت می‌کنند، فقها هستند، نه صرف راویانی که الفاظ حدیث یا اعمال معصومان را نقل می‌کنند. مناقشه از جهت دوم: خلافت و جانشینی به معنای قرار گرفتن در جای پیامبر در همه وظایف و اختیارات آن حضرت است. لذا این احتمال که منظور از جانشینی، فقط این باشد که فقها احادیث و سنن پیامبر را روایت می‌کنند، باطل است، چون روایت حدیث و سنت نه کار و وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله بوده و نه از اختیارات او. با این حال حدیث نبوی در مقام جعل خلافت برای فقها نیست تا این اطلاق را داشته باشد که آنان در همه وظایف و اختیارات پیامبر به جای ایشان قرار می‌گیرند، بلکه حدیث واژه خلافت و جانشینی را با این ملاحظه به فقها اطلاق کرده که آنها در جایگاه تبلیغ اسلام و معارف و احکام آن هستند، زیرا تردیدی نیست که تبلیغ دین از والاترین وظایف پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. بنابراین شاید ملاک صدق عنوان جانشین بر فقها صرفاً این عمل الهی و اسلامی بوده و این عنوان اطلاقی ندارد تا خلافت برای فقها در ولایت امور مسلمانان را نیز اقتضا داشته باشد.

ولی بعید نیست چنین استظهار شود که هدف اصلی پیامبر صلی الله علیه و آله از این سخن که «خداوندا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده» این باشد که اجمالاً خلافت دسته‌ای را ابراز کرده و این حقیقت را در قالب طلب رحمت از خدا برای آنان بیان داشته است. از آن جا که افرادی که مخاطب پیامبر بودند، نمی‌دانستند که این جانشینان چه کسانی هستند، در صدد سؤال از آن حضرت و پرسیدند: «جانشینان شما چه کسانی هستند؟» پیامبر نیز پاسخ داد

۱. وسائل الشیعة، همان، ص ۷۲، ح ۷۷ به نقل از شیخ طوسی، همان، ص ۵۴۲، ح ۱۰۲۷.

که آنان فقهایی هستند که پس از من می آیند و معارف اسلام را روایت می کنند و آنها را به مردم یاد می دهند. حال که پیامبر در مقام ابراز خلافت آنان برای خویش است، این عبارت مشابه آن است که ایشان بفرماید: فقهای امت من پس از من جانشینان من هستند. جای تردید نیست که جانشینی در این تعبیر مطلق است و شامل جانشینی در تعلیم اسلام و ولایت اداره امور مردم می شود و از قبیل به کار بردن خلیفه در مورد یک فرد نیست تا بر وجود ملاک صدق عنوان خلیفه بر او دلالت نکند و اطلاق نداشته باشد.

با وجود این ممکن است کسی اشکال کند که اخیراً گذشت که ادله معتبری دلالت دارند که ولی امر چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت باید یک نفر باشد، در حالی که آن طور که بیان شد، حدیث نبوی به روشنی دلالت دارد که منصب ولایت مسلمانان برای همه فقها و در عرض یک دیگر ثابت است و نمی توان به این مفاد اخذ کرد. بنابراین شاید منظور از خلافت و جانشینی که در حدیث آمده، خلافت و جانشینی در مثل تبلیغ معارف و احکام اسلام باشد که تعداد دارندگان آن اشکالی ندارد.

در این جا اشکال قوی دیگری نیز هست که با توجه به آن ممکن نیست از روایت نبوی، خلافت در ولایت اداره امور مسلمانان اراده شده باشد و آن این که طبق اصول مذهب تردیدی نیست که ولی امر امت پس از پیامبر ﷺ و در زمان حضور امامان معصوم ﷺ، خود معصومان هستند و دیگران با آنان در ولایت امر شریک نیستند. هم چنین روایات بسیار و مستفیضی که اخبار متواتری نیز در میانشان هست، دلالت دارند که خلفای پیامبر ﷺ پس از ایشان در ولایت بر امت، منحصر در این دوازده امام اند. در این صورت نمی توان خلافت و ولایت بر امت پس از پیامبر را برای فقها ثابت دانست. ما تعدادی از این روایات را از باب نمونه می آوریم:

شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا ﷺ و کمال الدین با سند از یحیی بن ابی القاسم (ابو بصیر) از امام صادق ﷺ از پدر آن حضرت از جدش از علی ﷺ روایت کرده که رسول خدا ﷺ فرمود: «امامان پس از من دوازده نفرند؛ نخستین آنان علی بن ابی طالب و آخرین شان قائم است. آنان جانشینان و اوصیا و اولیای من و حجت های خدا بر امت من پس از من

هستند. کسی که آنها را بپذیرد، مؤمن و کسی که آنها را نپذیرد، کافر است.»^۱

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از جابر بن یزید جعفری روایت کرده:

از جابر بن عبدالله انصاری شنیدم که گفت: هنگامی که خداوند تعالی آیه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ^۲ را بر پیامبرش حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل کرد، گفتم: ای رسول خدا! خدا و رسولش را شناختیم. اولوالامر که خداوند طاعتشان را با اطاعت از شما همراه ساخته، چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: ای جابر! آنان جانشینان من و امامان مسلمانان پس از من هستند؛ نخستین آنان علی بن ابی طالب، سپس حسن و حسین، آن گاه علی بن حسین، پس از او محمد بن علی که در تورات معروف به باقر است و تو او را درک می کنی و چون او را دیدی، سلام مرا به او برسان، سپس صادق جعفر بن محمد، سپس موسی بن جعفر، آن گاه علی بن موسی، پس از وی محمد بن علی، پس از وی علی بن محمد، سپس حسن بن علی و آن گاه هم نام و هم کنیه من، حجت خدا در زمین و باقی مانده او در میان بندگان فرزند حسن بن علی علیه السلام است. او همان کسی است که خداوند متعال به دستش مشرق ها و مغرب های زمین را فتح می کند...^۳

این دو روایت تصریح دارند که خلفای پیامبر پس از او، همان دوازده امام معصوم هستند و این سخن پیامبر است و ایشان در مقام بیان بوده است. پس این دو روایت به ویژه روایت دوم که در مقام تفسیر آیه ولایت و بیان منظور از اولی الامر است، دلالت دارند که ولی امر مسلمانان پس از پیامبر، منحصر به امامان معصوم علیهم السلام است.

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از علی بن ابی حمزه از امام صادق از پدران ایشان علیهم السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیثی روایت کرده:

۱. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۵۹، ح ۲۸؛ همو، کمال الدین، ص ۲۵۹، ح ۴ و بحارالانوار (به نقل از عیون اخبار الرضا علیه السلام و کمال الدین)، ج ۳۶، ص ۲۴۴، ح ۵۷.

۲. نساء، آیه ۵۹.

۳. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۵۳، ح ۳ و بحارالانوار (به نقل از کمال الدین و کفایة الاثر)، ج ۳۶، ص ۲۵۰، ح ۶۷.

جابر بن عبدالله انصاری به پا خاست و گفت: ای رسول خدا! امامان از فرزندان علی بن ابی طالب چه کسانی هستند؟ حضرت فرمود: حسن و حسین دو سرور جوانان اهل بهشت و سپس امامان معصوم تا حضرت قائم علیه السلام را ذکر کرد. آنگاه فرمود: ای جابر! آنان جانشینان و اوصیا و فرزندان و خاندان من هستند. هر کس از آنها اطاعت کند، از من اطاعت کرده و هر کس آنها را نافرمانی کند، مرا نافرمانی کرده است...^۱

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از یحیی بن ابی القاسم از امام صادق از پدران آن حضرت علیه السلام روایت کرده که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «امامان پس از من دوازده نفرند؛ نخستین آنان علی بن ابی طالب و آخرین شان قائم است. آنها جانشینان و اوصیا و اولیای من و حجت های خدا بر امت من پس از من هستند. هر کس آنان را بپذیرد، مؤمن و هر کس آنها را نپذیرد، کافر است.»^۲

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از اصبع بن نباته از امیر مؤمنان علیه السلام آورده است: از رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد امامان بعد از ایشان سؤال شد و من نیز نزد آن حضرت بودم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْبُرُوجِ»؛^۳ تعدادشان به تعداد برجهاست. قسم به خدا شبها و روزها و ماهها، تعدادشان به تعداد ماههاست. سؤال کننده پرسید: ای رسول خدا! آنها چه کسانی هستند؟ حضرت دستش را بر سر من نهاد و فرمود: نخستین آنان این و آخرین شان مهدی است. هر کس ولایت آنان را بپذیرد، ولایت مرا پذیرفته و هر کس با آنها دشمنی کند، با من دشمنی کرده است... به واسطه آنان برکات زمین بیرون می ریزد. آنها برگزیده ها و جانشینان من و امامان مسلمانان و موالی مؤمنان هستند.^۴

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از امام حسن عسکری از پدران آن حضرت

۱. همان، ص ۲۵۸، ح ۳ و بحارالانوار (به نقل از کفایه الاثر و احتجاج)، ج ۳۶، ص ۲۵۲، ح ۶۸.

۲. همان، ص ۲۵۹، ح ۴ و بحارالانوار (به نقل از کمال الدین و کفایه الاثر)، ج ۳۶، ص ۳۳۳، ح ۱۹۴.

۳. بروج، آیه ۱: «سَوَّغْتُ بِهَاسْمَانِ دَارَی بَرَجَها.»

۴. شیخ صدوق، همان، ح ۵ و بحارالانوار (به نقل از کمال الدین)، ج ۳۶، ص ۲۵۳، ح ۶۹.

روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیثی فرمود:

ای ابن مسعود! علی بن ابی طالب امام شما پس از من و جانشین من بر شماست. هنگامی که او رفت، پسر من حسن امام شما پس از او و جانشین من بر شماست و چون او رفت، پسر من حسین امام شما بعد از او و جانشین من بر شماست. پس از او نه تن از فرزندان حسین یکی پس از دیگری امامان شما و جانشینان من بر شما هستند و نهمین آنان قائم امت من است... تا آنجا که پیامبر در حالی که دستانش را به سوی آسمان بلند کرده بود، گفت: خداوند! هرکه ولایت جانشینان و امامان امت مرا پس از من پذیرفته، دوست بدار و هرکس آنان را دشمن می‌دارد، دشمن بدار و هرکس را که آنان را یاری می‌کند، یاری کن و هرکس آنان را خار می‌شمرد، خار کن...^۱

بحارالانوار همین روایت را از کمال الدین و احتجاج طبرسی روایت کرده است.^۲

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از سلیم بن قیس هلالی روایت کرده است:

در زمان خلافت عثمان، علی علیه السلام را در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله دیدم. دسته‌ای صحبت می‌کردند و مباحثه علمی و فقهی داشتند و ما از قریش و شرافت و فضیلت و سوابق‌شان یاد کردیم. (سپس نقل کرده که امیرمؤمنان علیه السلام برای امامت خود به حدیث غدیر خم و نزول آیه اکمال دین با ولایت خویش استشهاد کرد و فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله (پس از نزول آیه اکمال دین) تکبیر گفت و فرمود: الله اکبر برای تمام شدن نعمت و کامل شدن نبوت من و دین خدا و ولایت علی پس از من!

پس ابوبکر و عمر ایستادند و گفتند: ای رسول خدا! این آیات برای علی علیه السلام است؟ حضرت فرمود: آری، برای او و اوصیای من تا روز قیامت. گفتند: ای رسول خدا! آنان را برای ما معرفی کن. حضرت فرمود: علی برادر، وزیر، وارث، وصی و جانشین من در میان امت و ولی هر مؤمنی پس از من است. سپس فرزندم حسن، آن‌گاه فرزندم حسین و سپس نه نفر از فرزندان حسین یکی پس از دیگری.

۱. شیخ صدوق، همان، ص ۲۶۱، ح ۸.

۲. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۴۶، ح ۵۹.

(سپس سخنان علی علیه السلام را آورده که خطاب به حاضران در مسجد فرمود:) شما را به خدا سوگند می‌دهم، آیا می‌دانید که رسول خدا صلی الله علیه و آله به خطابه‌ای ایستاد که دیگر پس از آن خطبه نخواند و فرمود: ای مردم! من در میان شما دو چیز گران‌بها می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم، یعنی اهل‌بیتم. به این دو تمسک بجوید تا گمراه نشوید،^۱ چراکه خداوند لطیف و آگاه به من خبر داد و با من عهد کرده که این دو از هم جدا نمی‌شوند تا در حوض (کوثر) بر من وارد شوند. عمر بن خطاب در حالی که مثل فرد خشمگینی بود، ایستاد و گفت: ای رسول خدا! آیا همه اهل‌بیت شما؟ حضرت فرمود: نه، ولی اوصیای من از آنان که نخستین آنان برادرم، وزیرم، وارثم، جانشینم در میان اتمم و ولی هر مؤمنی پس از من است. سپس پسرم حسن، پس از او پسرم حسین و آن‌گاه نه تن از فرزندان حسین یکی پس از دیگری تا همه بر لب حوض (کوثر) بر من وارد شوند...

همه حاضران (در پاسخ امام علی علیه السلام) گفتند: ما گواهی می‌دهیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین فرمود...^۲

شیخ صدوق در کمال الدین با سند خود از عبدالله بن عباس روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

جانشینان و اوصیای من و حجت‌های خدا بر خلق پس از من، دوازده نفرند؛ اولین آنها برادرم و آخرین‌شان فرزندم. گفته شد: ای رسول خدا! برادر شما کیست؟ حضرت فرمود: علی بن ابی‌طالب. گفته شد: فرزندت کیست؟ حضرت فرمود: مهدی که زمین را پر از قسط و عدالت می‌کند، آن‌گونه که از جور و ستم پر شده است...^۳

شیخ صدوق در امالی با سند خود از حسین بن خالد از امام رضا علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

۱. نسخه بدل: هرگز گمراه نمی‌شوید.

۲. شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۲۷۹ - ۲۷۴، ح ۲۵.

۳. همان، ص ۲۸۰، ح ۲۷.

هرکس که دوست دارد بر کشتی نجات سوار شود و به دستگیره محکم بچسبد و با ریسمان محکم خدا خودش را حفظ کند، پس از من علی را دوست بدارد و با دشمن او دشمنی کند و به امامان هدایت از فرزندان او اقتدا کند، چراکه آنان جانشینان و اوصیای من و حجت‌های خدا بر خلق پس از من و بزرگان امتم هستند...^۱

روایات با این مفاد بسیارند که قطعاً به حدّ تواتر می‌رسند و ما از باب نمونه به آنچه آوردیم، اکتفا می‌کنیم. همه این روایات دلالت دارند که رسول خدا صلی الله علیه و آله تصریح فرموده‌اند که جانشینان پس از ایشان، منحصر در دوازده امام معصوم هستند. علاوه بر صراحت بعضی از این روایات و هم‌چنین ادّله بسیاری که در اوّل کتاب گذشت، خود عنوان جانشینی پیامبر دلالت و اقتضا دارد که امامان معصوم علیهم السلام، اولیای امور امت‌اند و پس از رسول خدا از خود امت به آنان سزاوارترند. بنابراین ممکن نیست که منظور از خلافتی که در حدیث نبوی برای فقها ثابت شده، ولایت امور امت باشد، بلکه جمع عقلایی بین این روایات بسیار و حدیث نبوی آن است که منظور از خلافت ذکر شده در حدیث نبوی، خلافت در تبیین احکام دین و معارف اسلام باشد.

بر این اساس جا ندارد که منظور از این خلافت، خلافت جزئی‌ای باشد که گاه برای فردی زیر پرچم ولیّ امر اصلی و با نصب او ثابت می‌شود، مثل خلافت مالک اشتر بر مصر، چون ظاهر حدیث نبوی، اثبات خلافت برای فقها با این سخن رسول خداست جای تردید نیست که این خلافت (جزئی)، مشابه خلافتی است که برای خود رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت بود و آن ولایت گسترده بر مردم است. پس این جمع، جمع تبرعی است و نزد عقلا پذیرفته نیست و جمع عقلایی مورد قبول، همانی است که بیان شد؛ یعنی حمل خلافت در حدیث نبوی بر غیر ولایت.

روایت ششم: موثقه سکونی

شیخ کلینی در اصول کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از نوفلی از سکونی از امام صادق علیه السلام

۱. شیخ صدوق، امالی، ص ۱۳ و بحارالانوار (به نقل از امالی)، ج ۳۸، ص ۹۲، ح ۵.

روایت کرده که رسول خدا ﷺ فرمود: «فقهها، امنای پیامبران هستند، تا زمانی که به دنیا وارد نشوند. سؤال شد: ای رسول خدا! ورود آنان به دنیا چیست؟ فرمود: پیروی از سلطان و هنگامی که چنین کنند، از آنان بر دین تان بر حذر باشید.»^۱

در کتاب مستدرک به نقل از نوادر سید فضل الله رواندی با سند صحیح از موسی بن جعفر از پدران آن حضرت علیه السلام مشابه این روایت از رسول خدا ﷺ نقل شده است.^۲ هم چنین در کتاب مستدرک به نقل از دعائم الاسلام از امام صادق علیه السلام از پدران ایشان علیه السلام نقل شده که رسول خدا ﷺ فرمود: «فقهها، امنای پیامبران هستند...» و مانند همین حدیث را ذکر کرده، با این تفاوت که در آخر آن هم چون نقل نوادر آمده است: «از آنان بر دین های تان بر حذر باشید.»^۳

سخن ابتدا درباره اعتبار سند این حدیث و سپس درباره دلالت آن است. اما در سند این حدیث عیبی نیست، جز این که نوفلی و سکونی در آن حضور دارند. سکونی همان اسماعیل بن مسلم ابوزیاد است که هیچ یک از اصحاب قائل به عدم وثاقت او نشده اند، بلکه نهایت چیزی که درباره اش گفته می شود، این است که سنی است. از کلام شیخ طوسی در کتاب عدة استفاده می شود که وی ثقة است، چون ایشان در جایی از این کتاب پس از پرداختن به حکم احادیثی که فرقه های مختلف شیعی روایت می کنند، آورده:

اما کسی که در برخی از افعال خطاکار است و یا در افعال جوارحی فاسق است، ولی در نقل روایت ثقة می باشد و از دروغ گویی احتراز می کند، این باعث رد خبرش نمی شود و عمل به آن جایز است، چون عدالتی که در نقل روایت مطلوب است، در او وجود دارد و فسق در اعمال جوارحی فقط مانع از قبول شهادتش می گردد و مانع از قبول خبر او نمی شود. به همین سبب شیعه روایات گروهی را که چنین اوصافی دارند، پذیرفته است.^۴

۱. کافی، ج ۱، ص ۴۶، ح ۵.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۲۴، ح ۸.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۳۱۲، ح ۵.

۴. شیخ طوسی، عدة الاصول، ج ۱، ص ۱۵۲.

اگرچه این عبارت شیخ طوسی به عدم اعتبار عدالت در حجیت خبر واحد تصریح دارد، ولی همین عبارت نیز صریح در آن است که برای حجیت خبر واحد، راوی باید ثقه و به دور از دروغ‌گویی باشد. ایشان در عبارت دیگری پیش از آن در مورد دو خبر متعارض می‌گوید: عدالت مورد نظر برای ترجیح یکی از دو خبر بر خبر دیگری این است که راوی معتقد به حق و بینا و مورد اعتماد در دینش باشد و از دروغ اجتناب داشته باشد و در آنچه روایت می‌کند، مورد اتهام نباشد، اما اگر در اعتقاد با اصل مذهب مخالف باشد و با این حال از امامان علیهم السلام روایت کرده باشد، به روایتش توجه می‌شود؛ پس اگر از طریق افراد مورد وثوق، روایتی آمده که با این روایت مخالف است، باید خبر این شخص رد شود، ولی اگر روایتی نباشد که موجب رد خبر او گردد و روایتی موافق روایت او باشد، باید به روایتش عمل گردد. اگر از طریق شیعه، روایتی موافق و مخالف آن نباشد و نظری در آن مورد از آنان شناخته نشده باشد نیز باید به روایت او عمل شود، چون از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «اگر حادثه‌ای برای تان پیش آمد که حکم آن را در روایاتی که از ما نقل کرده‌اند نمی‌یابید، به آنچه آنها (اهل سنت) از علی علیه السلام روایت کرده‌اند، توجه کنید و به آن عمل نمایید.» به دلیل آنچه ما گفتیم، شیعه به روایات حفص بن غیاث، غیاث بن کلوب، نوح بن دراج، سکونی و دیگر سنی‌ها از امامان ما علیهم السلام تا هنگامی که آن را انکار نکنند و خلاف آن نزدشان نباشد، عمل کرده‌اند.^۱

با ضمیمه کردن این دو عبارت به هم دانسته می‌شود که محل بحث ایشان روایات افرادی از اهل سنت است که در نقل روایت ثقه باشند، وگرنه روایاتشان واجد اصل شرط جواز عمل به آن نیست. بنابراین ادعای دلالت این عبارت شیخ بر وثاقت سکونی، کاملاً صحیح است و شبهه‌ای در آن نیست. به علاوه محقق در کتاب معتبر و سایر کتاب‌ها و نیز فخرالمحققین و دیگران به وثاقت او تصریح کرده‌اند و به شبهات در این رابطه اعتنا نمی‌شود. ضعیف دانستن سکونی توسط اهل سنت نیز مؤید وثاقت اوست، چراکه ظاهراً

۱. همان، ص ۱۴۸.

وجه تضعیف او مراجعه‌اش به امامان معصوم علیهم‌السلام بوده است.

اما برای حسین بن یزید نوفلی، ذمی جز آنچه در رجال کشی آمده، ذکر نشده است. در رجال کشی آمده که گروهی از قمی‌ها گفته‌اند: «وی در پایان عمرش به غلو مبتلا شد»، ولی نجاشی پس از نقل این سخن و در تضعیف آن می‌گوید: «خدا بهتری داند. ما روایتی از او که بر غلو دلالت کند، روایت نکردیم. وی کتابی به نام تقیه... و کتابی به نام السنّة دارد.»^۱ شاید منشأ نسبت غلو به نوفلی از سوی قمی‌ها، نقل روایاتی باشد که بر فضیلت‌های بسیاری برای امامان معصوم علیهم‌السلام دلالت دارند؛ فضایی که امروز از کمالات روشن امامان علیهم‌السلام محسوب می‌شوند و چون این روایات از ذهن قمی‌ها دور بوده، وی را به غلو متهم کرده‌اند. به نظر می‌رسد مراجعه به چنین روایات متعددی که صدوق در کتاب توحید آورده و توجه به آنچه ایشان در ذیل این روایات و در توجیه آنها گفته، شاهد خوبی برای گفته ما باشد. به هر حال روایات سکونی را غالباً نوفلی روایت کرده، به گونه‌ای که قبول روایات سکونی مستلزم قبول روایت نوفلی نیز هست. به علاوه فخرالمحققین به موثق بودن روایات نوفلی از سکونی تصریح کرده است؛ به کتاب‌های رجالی مراجعه کنید.

نتیجه این که سند این حدیث در کافی موثق است و دانستید که راوندی در نوادر هم آن را آورده و صاحب مستدرک حکم کرده که سند وی در نوادر صحیح است. پس روایت از جهت سند معتبر می‌باشد.

اما در مورد دلالت آن گفتنی است روایت صراحت دارد که فقها، امنای پیامبران هستند و عنوان پیامبران عام است و شامل پیامبر اسلام نیز می‌شود. پس فقها امنای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم هستند و چون رسول خدا به مومنان سزاوارتر از خودشان است، این اولویت برای فقهان نیز به مقتضای این که امنای او هستند، ثابت می‌شود و این همان مطلوب ماست.

ولی این بیان جداً ضعیف است، چون «امنا» جمع «امین» است و امین کسی است که مورد اعتماد قرار می‌گیرد و چیزی نزد او به امانت و ودیعه گذاشته می‌شود و تردیدی نیست

۱. همو، رجال نجاشی، ص ۳۸.

که خیانت در امانت جایز نیست، بلکه خداوند دستور می‌دهد که امانت‌ها را به اهلش بدهید. آنچه تصور می‌شود که امانت پیامبر نزد فقهاست، احکام و معارف اسلام است. بنابراین فقها باید این احکام و معارف را حفظ کنند و بی‌کم و زیاده به مسلمانان برسانند و این هیچ ارتباطی به ولایت امور مسلمانان امت ندارد.

اما برای اثبات ولایت فقیه می‌توان به دو گونه به مقتضای این امانت استدلال کرد:
وجه اول: در معتبره فضل بن شاذان نیشابوری از حضرت رضا علیه السلام آمده که در مقام بیان سرّ نیاز به ولیّ امر در اسلام می‌فرماید:

اگر کسی بگوید که چرا خداوند، اولو الامر را قرار داد و به اطاعت از آنان دستور داد، گفته می‌شود به علل بسیاری: یکی این که مردم بر حدّ مشخصی قرار داده شدند و دستور یافتند که از آن حدود تجاوز نکنند، چراکه موجب فسادشان می‌شود و این حدود برقرار نمی‌شود و پا نمی‌گیرد، مگر این که در این امور بر آنان امینی قرار داده شود تا آنان را به موقع در کنار آنچه برای‌شان مباح دانسته شده، متوقف سازد و از تجاوز به آنچه بر آنان ممنوع است، باز دارد، چون اگر چنین نباشد، هیچ کس لذّت و منفعت خود را به دلیل فسادانگیز بودن برای دیگری ترک نمی‌کند. پس قیمی بر آنان قرار داده شد تا آنان را از فساد باز دارد و حدود احکام را در میان‌شان اقامه کند...

دیگر این که اگر برای مردم امام، قیم، امین، حافظ و امانت‌داری قرار داده نشود، آیین کهنه و دین نابود می‌گردد و سنّت‌ها و احکام تغییر می‌کنند و بدعت‌گذاران در آن می‌افزایند و ملحدان از آن می‌کاهند و دین را بر مسلمانان مشتبه می‌سازند، زیرا ما خلق را ناقص و نیازمند و غیرکامل یافته‌ایم و علاوه بر این آنان با یک‌دیگر تفاوت دارند و خواسته‌ها و حالات‌شان مختلف است. پس اگر در میان‌شان قیم و حافظی برای آنچه پیامبر آورده، قرار داده نشود، آن‌گونه که بیان کردیم، همه فاسد می‌گردند و شریعت‌ها و سنّت‌ها و احکام و ایمان تغییر می‌کند و این موجب فساد همه خلق می‌شود...^۱

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۲۵۳، ح ۹.

روایت منشأ اعتبار شرعی ولایت برای اولیای امر را این دانسته که حدود و احکام الهی، امانت‌هایی از سوی خدای متعال هستند و در علت اول بیان نموده که تحقق این احکام در گرو آن است که کسی که این امانت‌ها نزد اوست، مراقب تحقق‌شان باشد تا هیچ‌کس از عمل به آنها سرپیچی نکند و نیز امین بر اجرای حدود و تأدیب‌های الهی و حکم و قضای اسلامی باشد و حق هر صاحب حقی را به او بازگرداند. این تعبیر دیگری از ولایت این امین بر امت و وجوب قیام او به این وظیفه و هم‌چنین وجوب اطاعت امت از اوست. در علت دوم نیز می‌فرماید کسی که بر این امانت‌ها امین می‌شود، باید مراقب حفظ آنها به همان‌گونه‌ای که خداوند قرار داده، باشد تا هیچ کاستی و فزونی‌ای در آنها واقع نشود و این تنها در صورتی ممکن است که این امین، ولی امر باشد.

بنابراین روایت فوق دلالت دارد که مقتضای امانت بودن احکام و معارف اسلام نزد فردی مانند پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام آن است که این امینان، اولیای امر امت و واجب الطاعه باشند. از آن‌جا که موثق سکونی دلالت داشت که فقها امینان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم هستند، در نتیجه هرچه نزد آن حضرت امانت است، به فقها منتقل می‌شود و نزد امانت می‌باشد. حدیث علل الشرائع نیز دلالت دارد که مقتضای امین بودن برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم آن است که امین بر احکام و معارف اسلامی، ولی امر امت باشد. پس مطلوب ما تمام است.

ولی به این بیان هم اشکالی مشابه آنچه در ذیل حدیث نبوی «خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده» گذشت، وارد می‌شود. خلاصه این اشکال آن است که ضرورت مذهب و نیز وجود روایات بسیار و متواتر، انحصار ولایت امر امت پس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم‌وآل‌ه‌وسلم در امامان معصوم علیهم‌السلام - هرکدام در زمان خود و پس از مرگ امام سابق - را اقتضا دارد. از سوی دیگر روشن است که امام دوازدهم علیه‌السلام، زنده و امام است و در زمان غیبت نیز ولی امر امت می‌باشد و با این وجود، مجالی برای قائل شدن به ولایت امر کبرا کلتی فقها نیست. در این صورت باید مراد از اطلاق امانت که موثق بر آن دلالت دارد، خصوص امانت در حفظ احکام و معارف اسلامی و رساندن آن به مردم باشد.

وجه دوم: این که گفته شود امت اسلامی در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله در اختیار ایشان و تحت ولایت اوست و هنگامی که آن حضرت رحلت کرد، امت امانتی از سوی او در دست فقهاست. پس فقها باید اداره امور امت را پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله تدبیر کنند، چنان که آن حضرت امور امت را در زمان حیاتش تدبیر می کرد و این تعبیر دیگری از ثبوت ولایت برای فقهاست.

می دانید که همان ایراد ذکر شده بر وجه اول، بر این وجه نیز وارد است، چراکه مقتضای ادله قطعی آن است که امت اسلام پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله فقط تحت ولایت امامان معصوم علیهم السلام - هریک در زمان خود - است و با این وجود جا ندارد که از امانت مورد دلالت موثقه، معنای ولایت اراده شود.

روایت هفتم: صحیحة عبدالله بن میمون قداح

شیخ کلینی در اصول کافی در باب ثواب عالم و متعلم از محمد بن حسن و علی بن محمد از سهل بن زیاد و محمد بن یحیی از احمد بن محمد هر دو از جعفر بن محمد اشعری از عبدالله بن میمون قداح و از علی بن ابراهیم از پدرش از حماد بن عیسی از قداح از امام صادق علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

هرکس راهی را برود که در آن دانشی را فرا گیرد، خداوند او را به راهی به سوی بهشت می برد و فرشته ها بال های شان را از روی خشنودی برای طالب علم می نهند و هرکس که در آسمان و زمین است و حتی ماهی در دریا برای او استغفار می کند. فضیلت عالم بر عابد مانند فضیلت ماه بر دیگر ستاره ها در شب چهاردهم ماه است و علما وارثان پیامبران اند. پیامبران دینار و درهمی را به ارث نمی گذارند، ولی علم را به ارث می نهند. پس هرکس که از آن فرا گیرد، بهره زیادی برده است.^۱

شیخ صدوق در ثواب الاعمال باب ثواب طالب علم این حدیث را از پدرش از علی بن

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۴، ح ۱.

ابراهیم از پدرش از عبدالله بن میمون قداح روایت کرده است، اما در نقل ایشان آمده که «علما وارثان پیامبران اند و پیامبران...»^۱ ایشان این روایت را در مجلس چهاردهم کتاب امالی نیز از حسین بن ابراهیم از علی بن ابراهیم از پدرش از عبدالله بن میمون با حذف «واو» آن گونه که در کافی بود، آورده است.^۲ هم چنین مرحوم صفار در بصائر الدرجات از احمد بن محمد از حسین بن سعید از حماد بن عیسی از عبدالله بن میمون قداح از امام صادق از پدرش علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله این روایت را همانند نقل کافی روایت کرده است.^۳ همان گونه که ملاحظه می کنید، روایت طبق سند دوم کافی، از نظر سند صحیح است، اگرچه وثاقت جعفر بن محمد اشعری ثابت نباشد. هم چنین سند ثواب الاعمال و بصائر الدرجات صحیح است، اما در مورد سند امالی صدوق باید گفت که اگر برای وثاقت حسین بن ابراهیم به این اکتفا شود که او از اساتید شیخ صدوق است، روایت معتبر می باشد، وگرنه او مجهول است. کوتاه سخن این که روایت از نظر سند، معتبر و بلکه صحیح السند است.

کلینی در اصول کافی در باب صفت و فضیلت علم و علما از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از محمد بن خالد از ابوالبختری از امام صادق علیه السلام روایت کرده: علما وارثان پیامبران اند، چون پیامبران درهم و دیناری را به ارث نمی گذارند و تنها احادیثی از احادیث خود را به ارث می نهند. هرکس که چیزی از این احادیث را فرا گیرد، بهره زیادی برده است. پس بنگرید که این دانش تان را از چه کسی می گیرید، چراکه در میان هر نسلی از ما اهل بیت، عادلانی هستند که تحریف غالیان و به دین بستن مبطلان و تأویل جاهلان را از آن می زدایند.^۴

۱. شیخ صدوق، ثواب العمال، ص ۱۶۱.

۲. همو، امالی، ص ۳۷.

۳. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳، ح ۲.

۴. کافی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۲: «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَذَاكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يَوْرَثُوا دَرَاهِمًا وَلَا دِينَارًا وَأَتَمَّ أَوْرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ، فَمَنْ أَخَذَ بَشَيْءٍ مِنْهَا أَخَذَ خَطَأً وَافَرَأً، فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُوهُ، فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عَدُوًّا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَاتِّحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ.»

همین روایت را مرحوم صفار در بصائر الدرجات نقل کرده و آورده است: «مشابه این روایت را احمد بن محمد از محمد بن خالد از ابوالبختری و سندی بن محمد از ابوالبختری با تبدیل "و ذاک" به "و ذلک"، "لم یورثوا" به "لم یورثوا" و "أورثوا" به "ورثوا" برای من روایت کرده‌اند.»^۱ شیخ مفید نیز در کتاب اختصاص از محمد بن حسین از محمد بن حسن بن احمد از محمد بن حسن صفار از سندی بن محمد از ابوالبختری از امام صادق علیه السلام مشابه روایت بصائر را نقل کرده است.^۲ هم‌چنین صاحب وسائل الشیعة این روایت را از کافی و بصائر الدرجات آورده، چنان‌که مستدرک نیز آن را از اختصاص روایت کرده است.

سند روایت در همه متون تا ابوالبختری معتبر است، اما ابوالبختری ضعیف است، چون از نجاشی درباره او گفته است: «از امام صادق علیه السلام روایت کرده و بسیار دروغ‌گوست.» هم‌چنین شیخ طوسی در فهرست درباره‌اش آورده: «ضعیف است و مذهبش سنی است.» از کشی از علی قتیبی از فضل بن شاذان نیز نقل شده: «ابوالبختری از دروغ‌گوترین خلق خداست.» در نتیجه سند این روایت جداً ضعیف است.

محل استدلال، این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در صحیحہ قداح است که می‌فرماید: «علما وارثان پیامبران‌اند» با این بیان که علما در کلام ایشان کسانی هستند که در پی طلب علم رفته و آن را فرا گرفته‌اند تا این‌که از علما گردیده‌اند. تردیدی نیست که منظور از این علما - چنان‌که فراز «پیامبران دینار و درهمی را...» در ذیل حدیث نیز شاهد آن است - علمای دین و عالمان به معارف انبیاست. بنابراین آنان همان فقها در اصطلاح شیعه‌اند و رسول خدا صلی الله علیه و آله در موردشان حکم کرده که وارثان پیامبران‌اند. ارث بردن از کسی به معنای آن است که چیزی که برای اوست، پس از مرگش به وارث انتقال یابد. پس ارث به چیزی اختصاص دارد که از ارث‌گذار باقی می‌ماند و قابل انتقال به دیگری است. از آن‌جا که علما وارثان پیامبران‌اند، زمانی که پیامبران بمیرند، از آنان علوم و معارف الهی باقی می‌ماند و قابل ارث

۱. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۰ ح ۱.

۲. شیخ مفید، اختصاص، ص ۴.

و انتقال به وارثان‌شان است. هم‌چنین از برخی از آنان ولایت باقی می‌ماند و آنها کسانی هستند که خداوند ولایت بر جامعه را به ایشان اعطا کرده، مانند انبیای اولوالعزم که برترین‌شان پیامبر اسلام است. ولایت نیز امری قابل انتقال به دیگران است، چنان‌که میان مردم بسیار روشن است و در اسلام نیز امر مسلمی است. در نتیجه شمول واژه «پیامبران» در روایت نسبت به پیامبر اسلام، اقتضا دارد که فقهای ما ولایت بر جامعه را نیز پس از ارتحال پیامبر ﷺ از ایشان به ارث برند، چراکه از مناصبی که خداوند به پیامبر داده، این است که او به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است. پس با توجه به عموم واژه «پیامبران» نسبت به پیامبر اسلام و نیز اطلاق عنوان ارث بردن علما از آن حضرت، علما این منصب را هم پس از ارتحال پیامبر از او به ارث می‌برند.

ممکن است بر استدلال به این روایت برای اثبات ولایت فقیه، اشکالاتی وارد می‌شود که در این جا به برخی از آنها می‌پردازیم:

احتمال قوی می‌رود که منظور از علما، امامان علیهم‌السلام باشند، چنان‌که از امامان علیهم‌السلام روایت شده: «ما علما هستیم و شیعیان مان متعلمان اند و دیگر مردم خس و خاشاک.»^۱ هم‌چنین صاحبان علم و اهل ذکر و مانند این تعبیر که در قرآن آمده، به امامان علیهم‌السلام تفسیر شده است.^۲ اما انصاف آن است این ایراد بسیار ضعیف است، چون اختصاص واژه «علما» به امامان معصوم علیهم‌السلام بر خلاف ظاهر این واژه مشتق است، چراکه مفهوم علم شامل هر علمی می‌شود و مشتق آن هم به معنای کسی است که علم دارد. در نتیجه معصوم و غیر معصوم را شامل می‌شود. علاوه بر این ابتدای صحیحه و ذیل همین بند، شاهد آن است که مقصود از علما کسانی هستند که راهی را می‌روند که در آن دانشی را فرا می‌گیرند و طالب علم‌اند و از علمی که از پیامبران باقی مانده، بهره‌مند می‌شوند. این عناوین اختصاص به غیر معصومان دارد که علوم‌شان اکتسابی است.

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۴، ح ۴.

۲. محمدحسین اصفهانی، حاشیه کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۱۳.

سخن در مورد ظهور روایت ابوالبختری نیز از همین قرار است، چون امام علیه السلام پس از ذکر این فراز و این که آنچه پیامبران باقی می‌گذارند، احادیث‌شان است، می‌فرماید: «هرکس که چیزی از این احادیث را فراگیرد، بهره زیادی برده است. پس بنگرید که این دانش‌تان را از چه کسی می‌گیرید، چراکه در میان هر نسلی از ما اهل بیت، عادلانی هستند که تحریف غالبان و ... را از آن می‌زدایند.» خلاصه مفاد جمله اول، ترغیب به فراگیری احادیث پیامبر است. هم‌چنین مفاد فرازهای اخیر بیان آن است که کسانی که فراگیری علم از آنان واجب است، خصوص امامان علیهم السلام و کسانی هستند که علم‌شان برگرفته از آنان است. ضمیمه کردن این فرازها به سخن حضرت در ابتدا که علما وارثان پیامبران‌اند^۱، موجب ظهور کلام در این می‌شود که این علما، کسانی هستند که علم‌شان را از این سرچشمه‌های قابل اعتماد گرفته‌اند و آنان طالبان علم از عموم مردم‌اند که معصوم نیستند. کوتاه سخن این که تردیدی در این نیست که منظور از علما، خصوص معصومان علیهم السلام نیست.

اشکال دوم: آنچه در این کبرا آمده، عنوان «انبیا» است و انبیا جمع «نبی» می‌باشد و نبی صفتی است که از ریشه «نبا» اشتقاق یافته است. پس پیامبران کسانی هستند که از سوی خدای متعال خبر می‌آورند. تعلیق حکم ارث بردن بر این عنوان، موجب ظهور مورد ارث در خصوص خبری می‌شود که پیامبران می‌آورند و این خبر تعبیر دیگری است از همان احادیث و معارف الهی است که آنان از سوی خدا برای مردم آورده‌اند. بنابراین آنچه به ارث می‌رود، خصوص اخذ احادیث است و ارث بردن ولایت بر امت را شامل نمی‌شود.

ولی ما نمی‌پذیریم که عنوان «انبیا» نزد عرف ظهور در کسانی داشته باشد که خبر می‌آورند، چنان‌که در این نیز تردیدی نیست که از این عنوان اراده اطلاق نشده و در نتیجه غیر از انبیای الهی از سایر مردم را شامل نمی‌شود، اگرچه احادیث شرعی را بیاورند. بر این اساس عقلا از این عنوان، فرستادگان خدا به سوی مردم را می‌فهمند. شاهد این مطلب آن است که خدای متعال در قرآن مجید در مقام بیان این که این مقام برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، می‌فرماید: «الَّذِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۱ و در ذهن هیچ مخاطبی غیر از این نقش

۱. احزاب، آیه ۶: «پیامبر نسبت به مومنان از خودشان سزاوارتر است.»

نمی‌بندد که منظور، خود این شخصیت بزرگ است، نه نبی به معنای لغوی آن و با توجه به خبررسانی او. این بدان دلیل است که ذهن مردم از این که واژه «نبی» از ریشه «نبا» گرفته شده، منصرف است. سخن درباره واژه «انبیا» که در این کبرای کلی آمده نیز از همین قرار است. پس این اشکال هم وارد نیست.

اشکال سوم: ظاهر روایت آن است که آنچه علما به ارث می‌برند، فقط علمی است که پس از پیامبران باقی می‌ماند و منظور از آن چیزی مثل مقام ولایت نیست، بلکه به تعبیر محقق اصفهانی در حاشیه بر مکاسب، «خبری که ارث بردن را بیان می‌کند، آنچه به ارث می‌رود را مشخص می‌نماید که همان علم است.»^۱ دلیل این استظهار صرفاً آن نیست که دو روایت در مقام بیان فضیلت‌های علما هستند و با ارث بردن مقام ولایت مناسبت ندارند، چون ما عدم تناسب را به هیچ وجه نمی‌پذیریم، زیرا فراگیری علم به گونه‌ای که عنوان عالم بر فرد صدق کند، همان گونه که باعث می‌شود فرشته‌ها بال‌های‌شان را از زیرگام‌های او پهن کنند و همه چیز برایش استغفار کند و به هر عابدی فضیلت داشته باشد، همین طور موجب می‌شود که مقام ولایت امر به او داده شود، چراکه مقام ولایت امر نیز فضیلتی مانند دیگر فضیلت‌هایی است که ذکر شده‌اند.

هم چنین دلیل این استظهار، استعمال واژه «انما» در روایت ابوالبختری نیست که دلالت دارد آنچه از پیامبران باقی می‌ماند، چیزی جز احادیث نیست و در نتیجه غیر از حدیث از آنان ارث برده نمی‌شود، نه این که مقام ولایت از آنان به ارث رود، چراکه در جایش ثابت شده که «انها» بر بیش از تحقیق و تأکید دلالت ندارد. به علاوه از «انما» در این جا جز حصر اضافی در مقابل ضمیمه شدن اموال و جهات مادی به احادیث، مطلب دیگری استفاده نمی‌شود. افزون بر این واژه «انما» در صحیحہ قدّاح نیامده و بنابراین ظهور کبرا در این صحیحہ در عموم، به حال خود باقی است.

بلکه سر این استظهار آن است که امام علیه السلام پس از این سخن که «علما وارثان پیامبران‌اند»

۱. محمدحسین اصفهانی، حاشیة کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۱۳.

فرموده است: «پیامبران دینار و درهمی را به ارث نمی‌گذارند، ولی علم را به ارث می‌نهند.» از این فراز عرفاً چنین استفاده می‌شود که امام در مقام تبیین ملاک وارث بودن علما برای پیامبران است و مفهوم عرفی آن این است که آنچه از پیامبران باقی می‌ماند، اموال مادی نیست تا گفته شود که علما از اموال پیامبران ارث نمی‌برند، پس چگونه گفته می‌شود که وارثان وارثان انبیا هستند، بلکه آنچه از آنان باقی می‌ماند، علوم الهی‌ای است که برای مردم بیان کرده‌اند. پس هرکس که این علوم را فرا گیرد، بهره‌افری برده و بر او صدق می‌کند که وارث پیامبر است.

برای انکار این ظهور، راهی جز این نیست که گفته شود این ذیل صرفاً در مقام بیان صحت صدق واژه وارث بر عالماست و ذکر کرده که با این بیان، ملاک صدق موجود است. پس از صدق عنوان وارث با بیان مزبور، سخن به این جا می‌رسد که این وارث در چه چیزی است؟ و اطلاق وراثت اقتضا دارد که علما مقام ولایت را نیز ارث برند، چنان‌که بیان آن هنگام تقریر استدلال گذشت. ولی این از چیزهایی است که نمی‌توان آن را پذیرفت، بلکه احتمال این که روایت در مقام بیان چیزهایی باشد که علما از پیامبران به ارث می‌برند، جداً قوی است و با وجود این احتمال، هیچ مجالی برای استدلال به این روایت نیست.

اشکال چهارم: اراده این اطلاق از ارث ذکر شده در کبرا ممکن نیست، چون مقتضای آن ثبوت ولایت کلیه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله برای هریک از علماست، به گونه‌ای که هر عالمی صاحب ولایت کلیه بر جامعه اسلامی است، زیرا این ولایت برای پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به موجب آیه «الَّتِیْ أُولَیِّ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» ثابت است. از سوی دیگر ادله معتبر قطعی دلالت دارند که ولایت امر امت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، امامان معصوم علیهم السلام هستند، نه دیگران و در ذیل بحث از استدلال حدیث نبوی «خدایا! جانشینانم را مورد رحمت قرار بده» بسیاری از این روایات گذشت، چنان‌که در آن جا به روایات متعددی اشاره کردیم که دلالت داشتند جانشینی پیامبر به معنای قائم مقامی در اداره امور جامعه یا جوامع پس از ایشان، منحصر در امامان معصوم علیهم السلام - هر یک در زمان خود و پس از درگذشت معصوم پیشین - است. حتی این انحصار، اصلی اعتقادی است که مذهب شیعه بر آن نباشد، است. با وجود این روایات و

این اصل قطعی مذهبی، اراده اطلاق از وراثت ذکر شده در کبرا ممکن نیست. ممکن است اشکال شود که نهایت امر آن است که بین این کبرا و آن روایات تعارض واقع شود و جمع عقلایی بین این دو آن است که ولایت مستفاد از این کبرا بر ولایات جزئی‌ای حمل شود که ثبوت‌شان برای علما تحت زعامت امام معصوم علیه السلام ممکن است، چنان‌که این ولایت جزئی با ولایت‌دهی امیر مؤمنان برای مالک اشتر در مصر ثابت گشت. در پاسخ باید گفت که این جمع جا ندارد و جمع عقلایی نیست، چون این کبرا منصبی را برای علما ثابت می‌کند که برای پیامبر صلی الله علیه و آله بود و تردیدی نیست که این منصب همان ولایت گسترده بر امت اسلامی و بلکه همه جوامع و مناطق است. پس اگر اطلاقی داشته باشد که بر ثبوت این ولایت گسترده برای علما دلالت کند، اخذ به آن ممکن نیست. بدین ترتیب جمع عقلایی بین این دو دسته روایت آن است که اطلاق این کبرا - در صورتی که اصل اطلاق پذیرفته شود - بر وراثت در خصوص اخذ سنن نبوی و معارف الهی‌ای حمل شود که پس از پیامبر باقی می‌ماند.

در نهایت هیچ مجالی برای استدلال به این صحیح‌ه جهت اثبات ولایت فقیه وجود ندارد و از آنچه گفتیم، به ضعف سخن استاد بزرگوار ما (امام خمینی رحمته الله) در ذیل صحیح‌ه پی می‌برید؛ مراجعه کنید.^۱

روایت هشتم: مقبوله عمر بن حنظله

شیخ کلینی در اصول کافی در باب اختلاف حدیث از محمد بن یحیی از محمد بن حسین از محمد بن عیسی از صفوان بن یحیی از داود بن حصین از عمر بن حنظله روایت کرده:

از امام صادق علیه السلام که پرسیدم که اگر دو نفر از شیعیان در مورد دین یا ارشی با هم اختلاف داشته باشند، آیا جایز است که برای دادرسی نزد سلطان یا قاضیان بروند؟ حضرت فرمود: هرکس که برای گرفتن حکم در مورد حق یا باطلی نزد آنها برود، همانا برای گرفتن حکم نزد طاغوت رفته و آنچه را که به نفع او حکم شود،

۱. امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۶۵۰.

به حرام می گیرد، اگرچه حق ثابت او باشد، چون آن را به حکم طاغوت گرفته و خداوند دستور داده که به طاغوت کفر ورزیده شود. خداوند متعال فرموده است: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^۱.

گفتم: پس چگونه عمل کنند؟ حضرت فرمود: به کسی از شما که حدیث ما را روایت کرده و در حلال و حرام ما نگر بسته و احکام ما را می داند، مراجعه کنند و او را به عنوان حکم بگیرند، چراکه من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام. پس اگر به حکم ما حکم کند و کسی از او نپذیرد، حکم خدا را سبک شمرده و ما را نپذیرفته و کسی که ما را نپذیرد، خدا را نپذیرفته و او در حد شرک به خداست.

گفتم: اگر هر طرف، یک نفر از اصحاب ما را انتخاب کنید و رضایت دهند که این دو نفر در مورد حق شان نظر دهند و این دو در حکمی که می دهند، اختلاف پیدا کنند و در ارتباط با روایت شما دچار اختلاف شوند (، باید چه کار کنند)؟ حضرت فرمود: حکم آن است که عادل ترین و فقیه ترین و راست گوترین و باور ع ترین آن دو صادر کرده و به آنچه دیگری حکم داده، توجهی نمی شود...

سپس عمر بن حنظله سؤال های گوناگونی درباره اقسام اختلاف این دو در حدیث مطرح کرد و امام علیه السلام پاسخ داد.^۲

کافی این روایت را با همین سند در بخش قضا و احکام، باب کراهت مراجعه به قاضیان جور نیز تا فراز «در حد شرک به خداست» آورده است.^۳ شیخ طوسی هم روایت فقور را در کتاب تهذیب «باب الزیادات فی القضا یا و الأحکام» با سند معتبر خود تا محمد بن علی بن محبوب از محمد بن عیسی تا آخر نقل کرده است.^۴ هم چنین ایشان در تهذیب باب اول از بخش قضایا و احکام، این روایت را با سند صحیح خود از محمد بن یحیی از محمد بن حسن بن شمون از محمد بن عیسی... روایت نموده است.^۵ شیخ طبرسی نیز در کتاب احتجاج همین روایت را با

۱. نساء، آیه ۶۰: ﴿می خواهند محاکمه را به سوی طاغوت برند، در حالی که مأمورند به آن کفر ورزند﴾.

۲. کافی، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰.

۳. همان، ج ۷، ص ۴۱۲، ح ۵.

۴. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۳۰۱، ح ۵۲.

۵. همان، ص ۲۱۸، ح ۶.

سند مرسل از عمر بن حنظله تا پایان آورده است.^۱ صاحب وسائل الشیعة هم در بخش قضا این روایت را از همه منابع پیشین نقل کرده است؛ مراجعه کنید.^۲

سخن ابتدا در مورد سند این روایت و سپس درباره دلالت آن است. سند کافی و شیخ طوسی در باب الزیادات تا عمر بن حنظله معتبر است. البته محمد بن حسن بن شمون که در سند تهذیب باب اول از ابواب قضایا و احکام آمده، ضعیف است. هم‌چنین سند روایت در کتاب احتجاج مرسل می‌باشد، ولی این ضعف و ارسال، به اعتبار سند روایت در کافی و نیز نقلدیگر تهذیب آسیبی وارد نمی‌کند. بنابراین فقط سخن درباره خود عمر بن حنظله باقی می‌ماند. اگرچه وثاقت عمر بن حنظله مورد اختلاف است، ولی حق آن است که وی به دو جهت ثقه است:

جهت اول: صفوان بن یحیی از او روایت کرده و شیخ طوسی در کتاب عدة الاصول به هنگام بحث از ترجیح یکی از دو روایت متعارض بر دیگری، درباره صفوان گفته است:

اگر یکی از دو راوی به صورت مسند و دیگری به صورت مرسل نقل کرده باشد، در احوال راوی ارسال کنند. تأمل می‌شود؛ اگر از کسانی باشد که معلوم است جز از ثقه مورد اعتماد به صورت مرسل نقل نمی‌کند، در این صورت خبر دیگری بر او ترجیح ندارد. به همین سبب طایفه امامیه روایات محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر و دیگر ثقات - که با این وصف شناخته شده‌اند که جز از افراد مورد وثوق، روایت نمی‌کنند و به ارسال نقل نمی‌نمایند - را با روایات مسند دیگران برابر می‌دانند و لذا به مراسلات آنان اگر به تنهایی آن را روایت کرده باشند، عمل می‌کنند.^۳

ایشان از امامیه نقل کرده که به مراسلات این دسته از راویان عمل می‌کنند و در مقام بیان علت آن فرموده که آنها با این وصف شناخته شده‌اند که جز از افراد مورد وثوق، روایت

۱. طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۲۶۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۹۸، ح ۱.

۳. شیخ طوسی، عدة الاصول، ج ۱، ص ۱۵۴.

نمی‌کنند و به ارسالی نقل نمی‌نمایند. این سخن ایشان که «روایت نمی‌کنند»، روایات مسند آنان را نیز شامل می‌شود و به روشنی دلالت می‌کند که هرکس که یکی از این سه نفر از او روایت کنند، مورد وثوق است.

ممکن است گفته شود که این نقل شیخ، برگرفته از اجماع کشی بر تصحیح گروهی از راویان است که این سه نفر نیز از آنها هستند و از آن رو که این برداشت شیخ از کلام کشی درست نیست - چنان‌که پیش از این گذشت - استناد به سخن ایشان وجهی ندارد. شاهد آن‌که این نقل مبتنی بر اجماع ذکر شده در کلام کشی است، این سخن شیخ است که در مقام عطف بر این سه نفر می‌فرماید: «و دیگر ثقاتی که با این وصف شناخته شده‌اند که جز از افراد مورد وثوق، روایت نمی‌کنند و به ارسالی نقل نمی‌نمایند» و راویانی که نزد اصحاب با این وصف شناخته شده‌اند، کسانی جز اصحاب اجماع کشی نیستند. لذا اعتماد بر این نقل شیخ جایز نیست.

اما این سخن قابل اعتنا نیست، زیرا شیخ به جایگاه ویژه این سه بزرگ تصریح به کرده و دلیلی در دست نیست که دیگرانی که بر این سه عطف شده‌اند، همان کسانی باشند که کشی در زمره اصحاب اجماع آورده است، بلکه شاید این افراد ثقه، دسته دیگری باشند که ما آنان را نمی‌شناسیم و اصحاب رجال هم نامی از آنها در کتاب‌های‌شان نیاورده‌اند. کوتاه سخن این‌که صرف احتمال، موجب سقوط اعتبار نقل شیخ طوسی علیه السلام نمی‌شود. به علاوه ایشان به احوال راویان آشناسان و نقل کرده که امامیه این سه بزرگ را این‌گونه می‌شناسد که جز از ثقه روایت نمی‌کنند. پس امامیه به وثاقت کسانی شهادت می‌دهند که یکی از این سه نفر از آنان روایت کند و تردیدی نیست که شهادت امامیه معتبر است.

اشکال دیگر آن است که در معجم رجال الحديث، جلد ۱، صفحه ۶۶ آمده است: در مواردی روایت این سه نفر از راویان ضعیف ثابت گشته است... شیخ طوسی گفته که صفوان، کتاب علی بن ابی حمزه بطائنی را از او روایت کرده و علی بن ابی حمزه بطائنی کسی است که علی بن حسن بن فضال درباره‌اش گفته است: «کذاب و ملعون است.»

هم‌چنین محمد بن یعقوب با سند صحیح از صفوان بن یحیی از علی بن ابی حمزه روایت کرده^۱ و شیخ طوسی با سند صحیح از صفوان و ابن ابی عمیر از یونس بن ظبیان روایت نموده است،^۲ در حالی که نجاشی و شیخ، یونس بن ظبیان تضعیف کرده‌اند. نیز شیخ کلینی با سند صحیح از صفوان بن یحیی از ابوجمیله روایت کرده^۳ و ابوجمیله همان مفضل بن صالح است که نجاشی وی را تضعیف کرده است. ایشان با سند صحیح از صفوان از عبدالله بن خدّاش روایت کرده^۴ و نجاشی، عبدالله بن خدّاش را تضعیف کرده است... مؤلف در ادامه درباره ابن ابی عمیر و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی نیز سخن گفته است.

در پاسخ به این اشکال باید گفت حق آن است که فرمایش این سید بزرگوار (مرحوم آیت الله العظمی خویی) آسیبی به سخن شیخ درباره صفوان بن یحیی نمی‌زند، زیرا در مورد نقل کتاب علی بن ابی حمزه توجه به این نکته لازم است که کذب او پس از شهادت امام کاظم علیه السلام آشکار شد، چون آن زمان قائل به وقف شد و از پایه‌های فرقه واقفه گردید، وگرنه در زمان حیات امام کاظم علیه السلام، مورد اعتماد ایشان بود و حضرت اموالش را نزد او گذاشته بود. بنابراین شاید کتاب حدیثی‌ای که در آن زمان تألیف کرده، هم‌چون مؤلفش مورد وثوق صفوان و دیگران بوده است. این درباره روایاتی که بزنطی یا ابن ابی عمیر از بطائنی نقل کرده‌اند نیز جاری است.

هم‌چنین وثاقت یونس بن ظبیان روایت شده و در نتیجه نقل صفوان و ابن ابی عمیر از او نیز مثل همین روایت است. عبدالله بن خدّاش هم عیناً همین‌گونه است. اما ابوجمیله مفضل بن صالح اسدی را نجاشی در رجالش به طور مستقلّ نیاورده و فقط در شرح حال جابر بن یزید جعفی می‌گوید: «جماعتی از او روایت کرده‌اند که به همه عیب گرفته شده و

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۱.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۵، ص ۳۲، ح ۹۵ و همو، استبصار، ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۲۱.

۳. کافی، ج ۶، ص ۵۳۱، ح ۷.

۴. همان، ج ۷، ص ۸۷، ح ۴.

همگی تضعیف شده‌اند، از جمله آنان عمر بن شمر، مفضل بن صالح، منّخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب است.» پس خود نجاشی آنان را تضعیف نکرده، بلکه تضعیف‌شان را از دیگران نقل نموده است. شیخ طوسی در فهرست و رجال و برقی در رجال نیز مفضل بن صالح را بدون تضعیف آورده‌اند. البته ابن غضائری درباره او گفته: «وی ضعیف و کذاب است و حدیث جعل می‌کند» و شاید علامه در خلاصه نیز این عبارت را از ابن غضائری آورده است.

از طرف دیگر می‌بینیم که مفضل بن صالح در اسناد کامل الزیارات و تفسیر علی بن ابراهیم واقع شده و چه بسا این دو کتاب فقط از افراد ثقه روایت می‌کنند. نقل شده که مرحوم وحید بهبهانی به اصلاح حال مفضل بن صالح اعتقاد داشته، چون بزرگان و برخی از اصحاب اجماع از وی روایت کرده‌اند. پس کسی که چنین وضعیتی را دارد، نمی‌توان به قطع قائل به ضعفش شد، بلکه نقل صفوان بن یحیی از او شاهی بر وثاقتش است. کوتاه سخن این که از این جهات، دلیلی بر نقد و تضعیف نسبت شیخ طوسی به امامیه در رابطه با صفوان وجود ندارد، اما در مورد ابن ابی عمیر و بن نظی باید در فرصت دیگری سخن گفت.

نتیجه این که روایت صفوان بن یحیی از عمر بن حنظله، دلیل معتبری بر وثاقت اوست. در این جا موارد نقل صفوان از عمر بن حنظله را ذکر می‌کنیم:

شیخ صدوق با سند صحیح از صفوان بن یحیی از عمر بن حنظله روایت کرده: «به امام صادق علیه السلام گفتم: با زنی یک ماه در برابر مهر مشخصی ازدواج می‌کنم و او بخشی از ماه را می‌آید و نسبت به بخش دیگر وفا نمی‌کند. حضرت فرمود: از مهر او به اندازه‌ای که خودش را از تو بازداشته، بازگیر، مگر ایام حیضش که متعلق به خود اوست.»^۱

شیخ طوسی در تهذیب در باب اوقات نماز با سند صحیح از سعد بن عبدالله از موسی بن حسن از حسن بن حسین لؤلؤی از صفوان بن یحیی از حرث بن مغیره نصری و عمر بن حنظله از منصور بن حازم^۲ روایت کرده که گفتند:

ما خورشید را در شهر مدینه با ذراع می‌سنجیدیم. امام صادق علیه السلام به ما فرمود: آیا

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۶۱، ح ۴۵۹۶.

۲. نسخه وسائل الشیعة: و منصور بن حازم.

شما را از روشن‌تر از این باخبر سازم؟ گفتند: آری، خداوند ما را فدای شما سازد! حضرت فرمود: هنگامی که زوال خورشید فرا رسید، وقت نماز ظهر وارد گشته است، اما پیش از آن نماز نافله است و اختیارش با توسست؛ پس اگر نافله‌ات را سبک خواندی، هر زمان که از نافله‌ات فارغ گشتی و اگر طولانی خواندی، زمانی که از نافله‌ات فارغ شدی (، نماز ظهر را بخوان).^۱

سعد بن عبدالله و موسی بن حسن اشعری قمی هر دو ثقة‌اند. هم‌چنین حسن بن حسین بن لؤلؤی، کوفی و ثقة و کثیر الروایه است، اگرچه ابن ولید روایاتی را که حسن بن حسین لؤلؤی به تنهایی نقل کرده، از روایات نوادر محمد بن یحیی استثنا نموده است،^۲ اما مفاد این حدیث منحصر به نقل لؤلؤی نیست، بلکه این حدیث در کافی نیز با سند معتبر دیگری آمده و حتی مفاد آن در روایات متعدد دیگری هم ذکر شده است؛ مراجعه کنید.^۳

جهت دوم: کلینی در کافی (و شیخ در تهذیب با سند صحیح از کلینی) از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از یونس از یزید بن خلیفه روایت می‌کند:

به امام صادق علیه السلام گفتم: عمر بن حنظله وقتی را (برای نماز) از شما برای ما نقل کرده است. امام صادق علیه السلام فرمود: او بر ما دروغ نمی‌بندد. گفتم: او گفته است که شما فرمودید: اولین نمازی که خداوند بر پیامبرش واجب ساخت، نماز ظهر است، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ» و هنگامی که خورشید زایل شد، چیزی جز نافله (برای خواندن نماز ظهر) مانع نیست. حضرت فرمود: راست گفته است.^۴

این که امام علیه السلام با جمله «او بر ما دروغ نمی‌بندد»،^۵ گفته عمر بن حنظله در مورد وقت

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۲۳، ح ۱۴؛ کافی، ج ۳، ص ۲۷۶، ح ۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و کافی)، ج ۳، ص ۹۶، ح ۱ و ۲.

۲. نوادر الحکمة اثر محمد بن احمد بن یحیی اشعری یکی از مهم‌ترین منابع اصیل روایی و از مآخذ کتب اربعه است. دانشمندان شیعه این کتاب را ستوده‌اند، اما محمد بن حسن بن ولید قمی بر تعدادی از راویان آن خرده گرفته و روایات مؤلف الحکمة از آنها را استثنا نموده و قابل نقل ندانسته است.

۳. ر.ک: وسائل الشیعة، کافی و تهذیب.

۴. کافی، ج ۳، ص ۲۷۵، ح ۱؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۲، ص ۲۰، ح ۷ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی و تهذیب).

۵. «إِذَا لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا.»

نماز را تصدیق می‌کند، ظهور در این دارد که عمر بن حنظله راست‌گوست و در نتیجه بر ما دروغ نمی‌بندد. در این ظهور تفاوتی نیست که «یکذب» به صورت معلوم یا مجهول خوانده شود، چون مفاد عرفی آن این است که عمر بن حنظله راست‌گوست و لذا او بر ما دروغ نمی‌بندد یا اگر عمر بن حنظله آن را از ما نقل کند، بر ما دروغ بسته نمی‌شود. به هر حال این سخن امام علیه السلام در پایان روایت که «راست می‌گوید» تأکید بر راست‌گویی عمر بن حنظله است. ممکن است گفته شود که وثاقت یزید بن خلیفه راوی این روایت ثابت نشده و اگرچه وی تأییدی برای خویش از امام علیه السلام نیز آورده، ولی راوی تأیید هم خود اوست و نمی‌توان وثاقتش را با آن اثبات کرد. بنابراین مفاد روایت ثابت نمی‌شود تا به واسطه آن وثاقت ابن حنظله ثابت گردد.

در پاسخ می‌گوییم می‌توان وثاقت یزید بن خلیفه را نیز از این طریق اثبات کرد که صفوان بن یحیی مکرر از او روایت کرده و این دلیل بر آن است که وی ثقه است. روایت صفوان از یزید بن خلیفه در کافی، کتاب من لایحضره الفقیه و تهذیب نقل شده است. یکی از این موارد، روایت کافی در باب ورع از ابوعلی اشعری از محمد بن عبد الجبار از صفوان بن یحیی از یزید بن خلیفه است که می‌گوید: «امام صادق علیه السلام ما را موعظه کرد و دستور داد و از دنیا بر حذر داشت. سپس فرمود: بر شما باد به پرهیزگاری، چراکه به آنچه نزد خداست، جز با پرهیزگاری نمی‌توان رسید.»^۱

از دیگر موارد کافی، روایتی در باب کفاره و فدیة روزه با همان سند پیشین از یزید بن خلیفه است که در آن می‌خوانیم:

نزد امام صادق علیه السلام شکوه کردم و گفتم: هنگامی که این سه روز را روزه می‌گیرم، سردرد می‌گیرم و بر من سخت می‌شود. حضرت فرمود: تو هم مانند من زمانی که مسافرت می‌کنم، عمل کن. من زمانی که به سفر می‌روم، برای هر روز یک مُد از غذایی که به خانواده‌ام می‌دهم، صدقه می‌دهم.^۲

۱. کافی، ج ۲، ص ۷۶، ح ۳.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۴۴، ح ۶.

روایات دیگری نیز از یزید بن خلیفه در منابع روایی وارد شده است.

بر این اساس روشن می‌شود که عمر بن حنظله ثقة است. در نتیجه روایت از حیث سند، معتبر است. به علاوه این روایت را فقها پذیرفته و در بخش قضا و نیز باب تعادل و ترجیح دو روایت متعارض به آن عمل کرده‌اند، تا آن‌جا که از آن به مقبوله تعبیر می‌شود. جای تردید نیست که عمل فقها به روایتی با وجود عدم اعتنای آن به روایت غیر ثقة، دلیل بر آن است که اعتبار سند آن روایت نزد آنها ثابت است و با این وجود دیگر تردیدی در اعتبار سند روایت نیست.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت که موضع استدلال، جواب امام به سؤال دوم است که در آن آمده: «گفتم: پس چگونه عمل کنند؟ حضرت فرمود: به کسی از شما که حدیث ما را روایت کرده و در حلال و حرام ما نگریسته و احکام ما را می‌داند، مراجعه کنند و او را به عنوان حَکَم بگیرند، چرا که من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام...» حضرت مرجع حل مشکلات را فقیه شیعی قرار داده و به رجوع به او دستور داده و سرّ وجوب این رجوع را این گونه تعلیل کرده که «من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام.» حاکم کسی است که اداره امور مردم را به عهده می‌گیرد و در مواردی که پیش می‌آید، طبق نظرش میان آنان حکم می‌دهد. پس این روایت دلالت دارد که فقیه از سوی امام (ع) برای اداره امور امت اسلامی منصوب شده و این مطلوب ماست.

ولی می‌دانید که اراده ولایت امر از واژه «حکم» که «حاکم» از آن گرفته شده، قابل پذیرش نیست، زیرا احتمال دارد که منظور، حُکمی باشد که قاضی برای رفع اختلاف بین دو طرف دعوا می‌کند و مفروض سؤال نیز وقوع اختلاف تنازع دو فرد از شیعه در قرض یا ارث است. پس احتمال اراده حکم قاضی وجود دارد و بنابراین روایت بر بیش از ثبوت حق قضاوت برای فقیه شیعه دلالت ندارد.

استاد بزرگوار ما (حضرت امام خمینی (ع)) در تقریب استدلال به مقبوله و تعمیم «حکم» ذکر شده در آن، سخنی دارد که خلاصه آن چنین است: امام (ع) منع از شکایت به سلطان و قاضیان وی را به آیه نهی از شکایت به طاغوت مستدل نموده و مطالعه این آیه و دو آیه پیش

از آن نشان می‌دهد که منظور از حکم در این آیه، حکم به معنای اعم است، چون این سخن خداوند متعال در آیه اول که ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^۱ دستور به آن است که به عدالت حکم کنید و این اعم از آن است که حکم از سوی قاضی باشد یا والی. هم‌چنین فرمایش خدای متعال در آیه دوم که ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^۲، دستور به رجوع به پیامبر و کسی است که پیامبر او را برای حل نزاع نصب کرده است، خواه این نزاع در ثبوت امر شرعی باشد یا در ثبوت حق شخصی و یا در موردی جزئی از مواردی که نزاع در آن موارد را نزد والی می‌برند. نیز شکایت ذکر شده در آیه اخیر ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ...﴾^۳ شکایت نزد والی‌ای است که طاغوت است. پس اعم از موارد غیر قضا و موارد قضاست که موارد غیر قضا غالب می‌باشد. در نتیجه چون تعیین امر شیعه با توجه به این آیات است که حکم در آنها به معنای اعم آمد، این سخن امام علیه السلام که «من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام» ظهور در این دارد که امام علیه السلام فقیه را در همه شؤون قضا و ولایت، حاکم قرار داده است.^۳

به نظر ما با وجود همه این مطالب، استظهار یاد شده محل اشکال است، چون بر فرض که ما اراده عموم را از واژه حکم یا تحاکم در آیات بپذیریم، تردیدی نیست که این مفهوم عام بر حکم قاضی در خصوص رفع اختلاف طرفین دعوا نیز صادق است. هم‌چنین تردیدی نیست که سؤال راوی از موردی است که میان دو فرد شیعی، اختلافی بر سر دین یا میراث واقع شده باشد و از امام درباره جواز شکایت نزد قاضیان یا سلطان برای رفع این اختلاف سؤال می‌کند که امام او را منع می‌فرماید و دستور می‌دهد که باید به فقیه امامی رجوع شود، چون او را حاکم بر آنان قرار داده است. پس امام عنوان حاکم را بر فقیه امامی تطبیق داده و تردیدی نیست که این فقیه با توجه به موردی که در آن قصد مراجعه به او را دارند، قاضی است و به صرف قضاوت و حکمی که می‌کند، می‌توان واژه حاکم را بر او اطلاق کرد،

۱. نساء، آیه ۵۸: ﴿و چون میان مردم داوری کردید، عادلانه داوری کنید.﴾

۲. نساء، آیه ۵۹: ﴿پس اگر درباره چیزی (از امور دین یا دنیا) نزاع داشتید، آن را به خدا و رسولش برگردانید.﴾

۳. امام خمینی، البیع، ج ۲، ص ۶۴۲-۶۳۸.

بی آن که لازم باشد از عنوان «حاکم» ذکر شده در روایت، اراده تعمیم شود. این که امام آیه منع از شکایت نیز طاغوت را در روایت ذکر می کند، شاهد بر اراده تعمیم از جعل فقیه به عنوان حاکم نیست، زیرا در ذکر آیه همین مقدار کفایت می کند که مورد سؤال، مصداقی برای معنای عام باشد و آیه بر مورد سؤال تطبیق کند. هم چنین برای صحت اطلاق عنوان حاکم به معنای عام بر قاضی، صرف عمومیت این عنوان نسبت به حکم قاضی کافی است و صحت این اطلاق متوقف بر آن نیست که تصدی اداره امور جامعه و حکم کردن در خارج از حیطه مسئولیت های قاضی، برای فقیه قاضی جایز باشد. به تعبیر دیگر این سخن امام که «من او را بر شما حاکم قرار داده ام»، تنها مقتضی ثبوت حکمی برای فقیه است که به واسطه آن بتوان این معنای عام را بر او اطلاق کرد، اگرچه در خصوص حکمی باشد که برای قاضی ثابت است و چون با توجه به مورد سؤال، ثبوت این حکم برای وی قطعی است، در نتیجه استعمال واژه حکم، شاهد بر اراده بیش از آن نیست. پس استدلال به مقبوله برای اثبات ولایت فقیه، ناتمام است.

صاحب دراسات نیز بر استدلال پیشین ایراداتی را گرفته که مناسب است این ایرادات ذکر شود و در آنها تأمل گردد:

ما شیعیان معتقدیم که ولایت برای امام صادق و امامان معصوم علیهم السلام است. پس چه معنایی دارد که با وجود و حضور این حضرات، فقها به عنوان والیان بالفعل نصب گردند؟ از دیگر سو اختصاص این نصب به زمان غیبت، خارج کردن مورد سؤال است و صحیح نیست. ایشان گفته: «مگر این که گفته شود که مقصود، دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر جعل امارت برای فقها همانند کارگزاران منصوب از سوی امامان است، مثل مالک اشتر».^۱

جواب این اشکال آن است که - همان گونه که در برخی از عبارات پیشین گذشت - با وجود این که ما معتقد به ولایت امامان علیهم السلام هستیم، اما منکر این نیستیم که فقها در زمان ظهور امامان نیز ولایت امر داشته باشند، به این بیان که وقتی خلفای جور از برپایی دولت

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایت الفقیه، ج ۱، ص ۴۶۵.

اسلامی زیر نظر امامان علیهم السلام منع می‌کنند، فقیه عادل می‌تواند در صورت امکان به برپایی آن اقدام کند. شاید بحث کامل در این باره در آینده بیاید.

امام صادق علیه السلام هیچ دخالتی در امور ولایی نداشته است. در نتیجه معنا ندارد که ایشان فردی را به عنوان ولیّ امر امت نصب کند. از سوی دیگر چنان‌که گذشت، اختصاص نصب به زمان غیبت نیز ممکن نیست و آنچه در آن زمان مورد نیاز بوده، وجود قاضی برای رفع مشکلات بوده است. ایشان می‌گوید:

مگر این‌که گفته شود که حضرت، ولیّ امر را نصب کرده تا در آن زمان از قضاوت و در زمان غیبت از ولایتش بهره‌مند شوند. شاهد این‌که مراد حضرت، ولایت بوده، این تعبیر ایشان است که می‌فرماید: «فإني قد جعلته حاكماً عليكم»؛ من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام، چون استفاده از واژه «علی» دلیل بر اراده ولایت است، وگرنه می‌فرمود: بینکم حاکماً»^۱.

پاسخ آن است که اگر دخالت عملی امام صادق علیه السلام در امور مرتبط با ولایت امر آشکار باشد، با سیره ایشان در تنافی است، وگرنه تردیدی نیست که آن حضرت با ولایت امامان جور مخالف بوده و خود ایشان و پدر بزرگوارش حرمت کمک به والیان جور را بیان نموده‌اند. بنابراین اگر امام در صدد نصب فقیه به عنوان والی باشد و این کار علنی نباشد، منافاتی با سیره ایشان ندارد. بلکه باید گفت حتی اگر این نصب عام به منظور استفاده از آن در موضوع قضاوت باشد، در صورتی که به نحو آشکار و علنی باشد، منافاتی با سیره امام است، بر خلاف نصب مخفیانه. پس اگر مخفیانه بودن، ملاک جواز و عدم منافات با سیره حضرت است، در صورتی که از این فرمایش، عموم (قضاوت در زمان حضور و ولایت در عصر غیبت) اراده شود نیز این ملاک باید لحاظ گردد. (به تعبیر دیگر اگر امام به سبب شرایط زمانی نمی‌توانست کسی را به عنوان ولیّ امر نصب کند، این معذور در فرض نصب عام نیز وجود دارد.) این سخن که استفاده از واژه «علی» مؤید اراده معنای ولایت از

«حکم» می باشد، محل مناقشه است، زیرا شاید سر استفاده از این واژه آن باشد که قدرت ولایت و دولتی که در خارج مستقر است، ضامن تحقق احکام قضایی فقیه نیست، بلکه ضامن آن ایمان طرفین دعوا به ولایت امام علیه السلام و پذیرش از سوی آنان است. از این رو امام نصب فقیه را ضامن قضاوت قرار داده و از آن با عبارت «او را بر شما حاکم قرار داده‌ام» تعبیر کرده است. پس به کارگیری واژه «علی» تأییدی برای اراده ولایت نیست. کوتاه سخن این که عمده آن است که دلالت الفاظ حدیث بر مطلوب ما تمام نیست، وگرنه ایرادی در آن نیست.

حکومت و مشتقات آن در کتاب و سنت غالباً در معنای قضاوت به کار رفته است، مثل فراز قرآنی «وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»^۱ که «حکام» در روایت به قاضیان تفسیر شده است. حتی اطلاق حاکم بر والی به دلیل تصدی مقام قضاوت توسط اوست، نه این که واژه حاکم بین والی و قاضی مشترک باشد. پس این سخن حضرت امام علیه السلام که تنازع به دو قسم تقسیم می شود و استفاده جعل ولایت کبرا از این طریق، جداً قابل خدشه است.^۲

در پاسخ به این اشکال باید گفت آنچه از لغت به دست می آید و با موارد استعمال تناسب دارد، این است که حکم، ابراز نظر قطعی در موارد اختلاف یا مواردی است که احتمال اختلاف وجود دارد. با این معنای واحد عام می توان حکم را بر نظر قاضی که با نظر قطعی اش اختلاف طرفین دعوا را برطرف می کند و نیز بر حکم والی در امور مربوط به اداره شهرها اطلاق کرد، چون ممکن است در هر موردی نظرهای مختلفی ابراز گردد و والی با ابراز نظر قطعی خویش، باب ابراز نظرهای دیگر را می بندد. این معنای عام بر آنچه بارها در قرآن آمده که خداوند در روز قیامت میان مردم در موارد اختلاف شان حکم می کند نیز صادق است.^۳

کوتاه سخن این که ما نمی پذیریم که معنای ماده حکم، قضاوت باشد، بلکه معنای آن ابراز نظر قطعی است و استاد ما حضرت امام خمینی رحمه الله نیز در صدد تفسیر حکم به ولایت

۱. بقره، آیه ۱۸۸: «وَأَن رَّاكَ سَوًى قَاضِيَانِ (به عنوان رشوه) سَرَّازِيرَ تَكْنِيذِ».

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۴۸.

۳. سوره بقره، آیه ۱۱۳؛ سوره نحل، آیه ۱۲۴ و سوره حج، آیه ۶۹.

نیست، بلکه ایشان در پی بیان آن است که حکم معنای وسیعی دارد که شامل حکم قاضی و حکم والی در غیر موارد قضاوت هم می‌شود و در مقبوله این معنای وسیع اراده شده است. در مقام رد سخن ایشان صحیح آن است که بگوییم دلیلی بر اراده این عموم در فراز «من او را بر شما حاکم قرار داده‌ام» نیست، وگرنه در صورتی که این استظهار صحیح باشد، این اشکال بر آن وارد نیست.

شیعیان در زمان امام صادق علیه السلام اندک بودند و در میان سایر مردم به شمار نمی‌آمدند و تردیدی نیست که خطاب امام علیه السلام در مقبوله متوجه آنهاست. بنابراین با کمی تعداد آنان، تأسیس دولت اسلامی برای‌شان قابل تصور نبوده و نصب ولی امر برای شیعه، مجالی نداشته است. به همین سبب امام آنها را به قاضی تحکیم^۱ ارجاع داده است.

جواب آن است که اگر نصب یاد شده به زمان کمی تعداد شیعیان اختصاص نداشته باشد، اشکالی ندارد که امام، فقیه را به عنوان والی نصب کنند تا هر زمان که ممکن بود از او استفاده شود، بلکه کمی تعداد شیعیان منافاتی با نصب والی در همان زمان نیز ندارد تا شیعه توجه کند که ولی امر، فقیهی شیعه است و به این واسطه برای همه شیعیان این فکر ایجاد شود که باید در برابر طاغوت‌ها بایستند تا ولایت الهی بر زمین حاکم گردد، نه این‌که بنشینند و در برابر هر دولت طاغوتی محکوم باشند. همین امر که باعث شد که شیعه در زمان ما بر ضد طاغوت‌ها قیام کند. البته این قیام به هدایت علمای دین بود تا آن‌که خداوند آنان را موفق به تأسیس حکومت اسلامی نمود.

اما آنچه صاحب دراسات در پایان مطرح کرده که امام علیه السلام برای شیعه قاضی تحکیم قرار داده، حقیقتاً قابل مناقشه است، چون امام علیه السلام به طرفین دعوا دستور داده که به حکومت فقیه عادل رضایت دهند و وجوب رضایت را به این معلل ساخته که فقیه عادل را بر آنان حاکم قرار داده است. پس خلاصه مفاد روایت این است که با توجه به این‌که امام فقیه شیعی را

۱. قاضی دو گونه است: قاضی منصوب از جانب امام به نصب عام یا خاص و قاضی تحکیم که توسط دو طرف دعوا تعیین می‌گردد.

حاکم بر آنان قرار داده، باید به او رجوع کنند و او را به عنوان حکم بپذیرند. در نتیجه وجوب رجوع به فقیه امامی، متفرع بر آن است که او به واسطه نصب امام، حاکم است، نه این که مراجعه آنان به او باعث شود که وی حاکم گردد. از این رو در کتاب قضا گفتیم که دلیلی بر مشروعیت قاضی تحکیم وجود ندارد.

با توجه به ضعیف بودن اراده قاضی تحکیم از مقبوله، مناقشه در یکی دیگر از ایرادهای ایشان نیز روشن می گردد. لذا از تکرار خودداری می کنیم.^۱

بر فرض که ما بپذیریم که مفهوم حکم، جزم و قطعیت را دربردارد، ولی عنوان حاکم در این جا محمول است و مقدمات حکمت برای اثبات اطلاق در محمول جاری نمی شود. ایشان به این اشکال پاسخ داده که عدم اجرای مقدمات اطلاق در محمول، درست نیست، مگر این که قرینه ای مانند انصراف در بین باشد که موجب انعقاد ظهور در بعضی از مصادیق شود و در این جا قرینه ای بر اختصاص «حکم» به قضاوت وجود ندارد، جز این که سؤال از تنازع و اختلاف است و آن هم نمی تواند قرینه انصراف گردد، زیرا جواب عام است و عمومیت فایده بیشتری دارد.^۲

در پاسخ می گوئیم ما انعقاد اطلاق برای فراز «من او را بر شما حاکم قرار داده ام» را نمی پذیریم، چرا که مفاد این فراز تنها ذکر علت وجوب رجوع به فقیه برای رفع اختلاف است. پس فقیه صرف نظر از این تعلیل، قاضی است؛ یعنی حکمی را صادر می کند که از قاضی صادر می گردد. بنابراین تردیدی نیست که جا دارد علت قاضی و حاکم بودن او ذکر شود. با این بیان، عبارت «من او را بر شما حاکم قرار داده ام» عرفاً معنایی جز این ندارد که او حاکم به حکم قضایی است. در جوابی که به استدلال حضرت امام علیه السلام دادیم، توضیح بیشتر در این باره گذشت.

این تمام کلام در مورد بیان استاد بزرگوار، حضرت امام خمینی علیه السلام در مورد استدلال به

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۵۳، ذیل عنوان «السابع».

۲. همان، ص ۴۵۱.

مقبوله بود.

از حضرت آیه الله العظمی بروجردی رحمته الله بیانی برای اثبات ولایت فقیه نقل شده که هم می توان آن را بیان دیگری برای استدلال به مقبوله به حساب آورد و هم می توان به عنوان وجهی مستقل برشمرد. مناسب است این بیان، ذکر و در آن تأمل شود. خلاصه سخن ایشان بدین شرح است:

بعضی از امور در جامعه از وظایف شخصی افراد هستند و برخی دیگر از امور نیز ارتباطی به افراد ندارند و از امور عامه اجتماعی می باشند، مانند حفظ نظام داخلی و حفظ مرزها. این امور در جوامع مختلف از وظایف رهبر جامعه اند. تردیدی در این نیست که در اسلام نیز این دو بخش وجود دارند؛ مثلاً نماز و روزه، از وظایف شخصی و امور جزایی مانند قصاص و دیات و حدود و احکام قضاوت، از امور اجتماعی هستند. همه مسلمانان بر لزوم وجود رهبری که امور مسلمانان را تدبیر کند، متفق اند، اگرچه در شخص او و این که تعیین او با انتخاب عمومی است یا با نصب الهی، اختلاف دارند. این رهبر، رسول خدا صلی الله علیه و آله و پس از ایشان خلفا بودند و مساجد مرکز اجرای سیاست های آنان و بیان همه وظایف بود. ما شیعیان معتقدیم که این وظیفه از سوی خدای متعال پس از پیامبر اسلام برای امامان معصوم علیهم السلام قرار داده شده و این اختصاص به آنان علیهم السلام به ویژه برای یاران امامان و بزرگان شان مانند محمد بن مسلم و زراره، امری روشن بوده است. از آن جا که این امور اجتماعی مورد ابتلای اصحاب بوده، لذا به امامان مراجعه می کردند و درباره وظیفه خود در زمان عدم امکان مراجعه به امامان می پرسیدند. تردیدی نیست که امامان آنان را از رجوع به والیان جور نهی می کردند و بی شک پس از نهی از رجوع به آنان باید کسی معین می کردند تا شیعه برای حل مشکلات به او رجوع کند. هم چنین جای تردید نیست که امامان علیهم السلام، فقها را برای این مهم معین نموده اند و بی گمان فقیه امامی باید عادل باشد. با این بیان ثابت می شود که امامان علیهم السلام، فقهای عادل امامی را برای این کار نصب کرده اند. هم چنین با این بیان، دلالت مقبوله عمر بن حنظله بر ولایت فقها تمام است.^۱

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۵۶ به نقل از همو، البدر الزاهر، ص ۵۲

به نظر ما این بیان جای مناقشه داد، زیرا اولاً با توجه به این که خداوند تبارک و تعالی ولایت امور امت را برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بعد از او برای امامان معصوم علیهم السلام قرار داده، اگر این والیان منصوب از سوی خدای متعال به اداره امور مسلمانان بپردازند، نیازی به تعیین والی دیگری نیست، مگر کارگزارانی که برای ولایت امور خاص و در شهرها و روستاهای مشخص نصب می شوند. اما گروهی از مسلمانان از حکم خدا سرپیچی کردند و از اداره امور جامعه توسط این والیان جلوگیری نمودند و این باعث محرومیت مردم از این امر مبارک شد. پس دلیلی عقلی که موجب نصب ولی امر توسط امامان علیهم السلام به ولایت کبرا گردد، وجود ندارد، بلکه همان گونه که مردم از دست یابی به احکام اسلامی موجود در نزد امام معصوم علیه السلام محروم شدند و به همین سبب امام با غیبت کبرا از میان شان غایب گردید و وقوع این امر، مشکل عقلی ندارد، مسئله محرومیت از برکات ولایت امامان معصوم علیهم السلام عنوان والیان اداره امور جامعه نیز دقیقاً این چنین است. پس این استدلال برای اثبات ولایت فقیه تمام نیست، نه به صورت مستقل و نه به این صورت که مقبوله عمر بن حنظله را در مقام بیان این مطلب قرار دهد.

ثانیاً بر فرض که ما تمامیت این استدلال را به طور مستقل بپذیریم، این باعث نمی شود که جواب امام در مقبوله بر ولایت کلی داشتن فقیه حمل شود، بلکه چون مورد سؤال در مقبوله حل مشکل طرفین دعواست، لذا برای حل آن به بیش از نصب قاضی ای از میان فقها نیاز نیست تا به او مراجعه شود. کوتاه سخن این که از آن جا که مقبوله ظهور در نصب ولی امر ندارد، با بیان فوق نمی توان آن را به این نصب تأویل برد.

ثالثاً بر فرض که وجوب ارائه راهکار برای مسائل اجتماعی پذیرفته شود، ولی این مسئله منحصر در نصب متولی اداره امور جامعه نیست، بلکه احتمال می رود که شیعه به انتخاب فقیه برای ولایت امر مبادرت کند. بنابراین استدلال یاد شده برای اثبات ولایت فقیه با نصب تمام نیست. این اشکال را صاحب دراسات در نقد استدلال آیه الله العظمی بروجردی آورده است.

مطلب دیگر این که با تأمل در آنچه در ذیل این مقبوله آوردیم، روشن می شود که

نمی‌توان برای اثبات ولایت فقیه به معتبره ابوخلدیه سالم بن مکرم جمال استدلال کرد. ابوخلدیه می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «پرهیزد از این که برخی از شما برخی را برای محاکمه نزد اهل ستم ببرند، بلکه به مردی از خودتان که پاره‌ای از داوری‌های ما^۱ را می‌داند، توجه کنید و او را در میان خودتان قرار دهید، زیرا من او را قاضی قرار داده‌ام. پس شکایت را به نزد او ببرید.»^۲

بیان استدلال به این روایت آن است که موضوع سخن امام علیه السلام، شکایت بردن به نزد اهل ستم است و این کار اعم از آن است که برای قضاوت باشد یا برای دیگر امور اجتماعی. امام علیه السلام شکایت بردن به نزد آنان نهی فرموده و به جای آن فردی از شیعه را که عالم به قضاوت امامان باشد، قرار داده و برای شکایت در هر موردی که به ظالمان رجوع می‌شود، باید به او شکایت برد. در نتیجه وی می‌تواند در هر دو زمینه حکم دهد و این تعبیر دیگری از ولایت امر است.

این استدلال این‌گونه مورد مناقشه قرار می‌گیرد که امام علیه السلام سرّ ارجاع به فرد شیعی را این‌گونه بیان داشته که «من او را قاضی قرار داده‌ام.» پس امام علیه السلام او را قاضی قرار داده و روشن است که قاضی غیر از ولیّ امر است. این سخن حضرت نیز که «پس شکایت را به نزد او ببرید»^۳ فرع آن است که وی قاضی باشد. بنابراین واژه «حکم» که «تحاکم» از آن گرفته شده، اطلاقی بیش از حکم قاضی ندارد. به علاوه طبق این روایت، کسی که برای قضاوت نصب می‌شود، فقاہت شرط نشده، بلکه فقط این شرط شده که چیزی از قضایای امامان علیهم السلام و یا داوری‌های آنان را بداند و روشن است که این با فقاہت ملازمه ندارد.

از آنچه گذشت، ضعف استدلال به روایت دیگری از ابوخلدیه از امام صادق علیه السلام نیز روشن می‌شود،^۴ چون اختصاص این روایت به باب قضاوت، روشن‌تر از روایتی است که آوردیم.

۱. نسخه بدل: قضایای ما.

۲. وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه، کافی و تهذیب)، ج ۱۸، ص ۴، ح ۵.

۳. «فتحاکموا الیه.»

۴. وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۶.

با توجه به مطالب ذکر شده، این نتیجه حاصل می‌شود که تعداد روایاتی که احتمال استدلال به آنها برای ولایت فقیه در زمان غیبت می‌رود، هشت روایت است که دلالت چهار مورد از آنها تمام نیست. چهار روایت دیگر نیز دارای دلالت تام و سند معتبر می‌باشند که عبارت‌اند از معتبره علی بن ابی حمزه بطائنی، ذیل خطبة شفشقیه، روایت تحف العقول و توقیع مبارک حضرت ولی امر علیه السلام. این روایات از نظر سند معتبرند و دلالت کاملی بر این دارند فقیه امامی واجد شرایط لازم، دارای ولایت امر است و می‌تواند اداره امور امت را بر عهده گیرد.

اما صاحب دراسات به امکان فعلیت این ولایت برای فقها در زمانی که واجدان شرایط بیش از یک نفر باشند، اشکالی وارد کرده است. ایشان می‌گویند: «اگر این امر ثبوتاً ممکن نباشد، نوبت به مقام اثبات نمی‌رسد و در صورتی که ظاهری باشد که بر آن دلالت داشته باشد، تأویل آن واجب است، به این صورت که بر بیان صلاحیت حمل شود، نه فعلیت و فعلیت با رضایت و انتخاب مردم تحقق می‌یابد.»^۱ وی در بیان ایراد ثبوتی آورده است:

امر هنگامی که فقها متعدّدند، یا ولایت برای همه آنان به عموم استغراقی ثابت است که در این صورت هرکدام ولایت فعلی و حق اعمال آن را به نحو استقلالی دارند، یا همه آنان به صورت استغراقی ولایت دارند، ولی اعمال آن فقط برای یکی از آنها جایز است، یا ولایت برای یکی از آنان به طور مستقل ثابت می‌باشد، اما او در شریعت معین نشده است، یا همه آنها به نحو استغراقی دارای ولایت‌اند، ولی اعمال ولایت برای هرکدام مشروط به توافق با دیگران است و یا ولایت برای مجموع من حیث المجموع ثابت است و مجموع به منزله یک امام هستند و در اعمال ولایت، همه باید موافقت کنند.

ایشان سپس بر احتمال اول این‌گونه ایراد گرفته که اولاً چنین نصبی بر شارع مقدس قبیح است، زیرا آرای فقهای مختلف، تفاوت دارد و نظم بخشیدن به امور امت که از ولی امر انتظار می‌رود، با ولایت همه آنان حاصل نمی‌شود. ثانیاً ادله و روایات متعدد دلالت دارند

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۴۵.

که ولی امر باید یک نفر باشد.

در مورد احتمال دوم نیز آورده که عدم تعیین یک نفری که حق اعمال ولایت را دارد، منجر به این می شود که در تعیین او انتخاب شرط باشد. به علاوه در این صورت جعل ولایت برای دیگران لغو است.

بر احتمال سوم هم این گونه اشکال وارد کرده که برای بهره مند شدن از ولایت او باید وی معین شود. در نتیجه لازم است که انتخاب صورت گیرد و با نیاز به انتخاب، نصب او از ناحیه شرع لغو می باشد.

هم چنین درباره دو احتمال اخیر چنین آورده که این دو احتمال مخالف سیره عقلا و متشرعه است. پس این دو احتمال و دیگر احتمالات جایگاهی ندارند و ثبوت ولایت فعلی از ناحیه شرع با یکی از این پنج احتمال، ثبوتاً صحیح نیست و احتمال ششمی نیز جای تصور ندارد. بنابراین ثبوت ولایت برای فقیه با نصب شرعی باطل است و باید انتخاب صورت گیرد.^۱

به نظر ما این ایراد مبتنی بر آن است که مفاد روایات مذکور، فعلیت ولایت برای هر فقیه واجد شرایطی باشد، اما اگر مفاد این روایات، صلاحیت هر فقیه برای تصدی اداره امور جامعه و توقف فعلیت این تصدی بر اقدام او به اداره امور باشد، به گونه ای که از نظر شرعی برای وی جایز باشد که به تنهایی و بدون شرط بودن انتخاب دیگران، به اداره امور جامعه بپردازد، در این صورت هیچ اشکالی وارد نیست، چون با اجازه شارع به او برای این کار، دیگر نیازی به انتخاب نیست، بلکه امت موظف است که او را به ولایت بپذیرد و در همه مواردی که باید از ولی امر فعلی اطاعت کند، از او امر او پیروی نماید. در نتیجه او با تصدی اداره امور، ولی امر واجب الاطاعه می شود و هنگامی که اداره امور را عهده دار شد، این وظیفه از عهده سایر فقها ساقط می گردد. به تعبیر دیگر علاوه بر جواز تصدی اداره امور امت، این تصدی بر هر فقیهی واجب است، اما تردیدی نیست که هدف اصلی از این

۱. همان، ص ۴۱۵ - ۴۰۹.

و جوب آن است که اداره امور امت، بدون متصدی نباشد و با تحقق این هدف، دیگر مجالی برای باقی ماندن آن نیست. پس وجوب کفایی است و به فعلیت ولایت بیش از یک نفر نمی انجامد تا محذوره‌های یاد شده را در پی داشته باشد.

دلالت روایات مذکور بر مشروعیت تصدی مستقل هر فقیه بدون احتیاج به اموری مثل انتخاب مردم، روشن است و شبهه‌ای در آن نیست، اما لازم است به مفاد هریک از این روایات به طور جداگانه توجه شود تا روشن گردد که مفاد آنها اثبات جواز تصدی اداره امور جامعه است، نه فعلیت ولایت. ما به هنگام بیان دلالت هریک از این چهار روایت گفتیم که مفاد آنها جواز و بلکه وجوب این تصدی برای فقهاست، ولی برای توضیح بیشتر مجدداً به مفاد این روایات می پردازیم:

موضع استدلال معتبره علی بن ابی حمزه این سخن امام علیه السلام است که می فرماید: «... زیرا فقهای مؤمن، دژهای اسلام اند، مانند دژ دیوار شهر برای آن.» امام علیه السلام تصریح کرده که هر فقیهی دژ و حصن اسلام است. پس دژ بودن فقیه برای اسلام با حکم قطعی شرع ثابت است، اما فایده دژ شهر، دفاع از آسیب‌هایی است که احتمال می رود به شهر وارد شوند؛ به این معنا که اگر مجالی برای آسیب رسیدن ولو احتمال به شهر فراهم شود، دیوار شهر از آن حفاظت می کند. فقیه نیز باید در هنگام ضرورت به دفاع از اسلام برخیزد. روشن است که این وجوب بر فقیه، تعبیر دیگری از ولایت او بر امور نیست، بلکه اگر فقیه به دفاع پرداخت، این عمل او تصدی اداره امور امت و ولایت فعلی برای اوست. پس آنچه بر فقیه واجب است، اقدام به دفاع است و این بر هر فقیهی واجب می باشد، اما این اقدام با هدف حفاظت از اسلام است و وقتی فردی بدان پرداخت و با حرکت او اسلام حفظ گردید، وجوب از دیگران ساقط می شود و ولایت فعلی برای وی حاصل می گردد. پس قیام به دفاع بر همه فقها واجب کفایی است و ولایت فعلی تنها برای کسی که به دفاع پرداخته، ثابت می شود.

اما در ذیل خطبه شقشقیه، یعنی این گفته امام علیه السلام که «آگاه باشید! سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر حضور حاضران و اتمام حجت بر وجود یاور نبود و

نبود پیمانی که خدا از علما گرفته که در برابر شکم‌بارگی ستم‌گر و گرسنگی ستم‌دیده آرام نگیرید، هر آینه ریسمان شتر خلافت را بر دوشش می‌افکنم و آخر آن را با جام اولش سیراب می‌کردم»، محل استدلال، عمومیت داشتن واژه «علما» نسبت به هر عالم دینی است. این جمله بر وجوب قیام علما برای دفع ظلم ظالم و دفاع از مظلوم با تصدی ولایت امر امت، دلالت دارد و همین وجوب، موجب آن شد که امام علیه السلام تصدی امور امت را قبول کند. پس بر فقها واجب است که به اداره امور امت پردازند و روشن است که خود این وجوب، ولایت امر امت نیست، بلکه اگر فقیه به این وظیفه خود عمل کند و اداره امور امت را متصدی شود، با این کار عملاً متصدی اداره امر جامعه شده و ولی امر بالفعل مردم گردیده است. به تازگی گذشت که این وجوب کفایی است، با این هدف که امت، متصدی امور داشته باشد و اگر یکی به این کار اقدام کرد، هدف حاصل می‌گردد و وجوب از دیگران ساقط می‌شود. بلکه بر همه امت و حتی فقهای دیگر واجب است که آثار ولایت فعلی را بر فقیهی که به اداره امور امت پرداخته، مترتب سازند و این چنین احتمال ثبوت ولایت برای بیش از یک نفر مجالی نمی‌یابد. برای توضیح بیشتر می‌توانید به مباحث پیشین مراجعه کنید.^۱

روایت تحف العقول دلالت واضح بر این دارد که ولایت امر امت مختص فقهاست و این ولایت با قیام فقها و جدا نشدن آنان از حق حاصل می‌شود و بدان سبب این منزلت از علمایی که مخاطب بوده‌اند سلب گردیده که قیام نکردند و بر آزار صبر نمودند و رنج لازم را تحمّل نکردند. پس این روایت فقط بر این دلالت دارد که قیام فقها برای تصدی ولایت امر، واجب است و این منزلت تنها در پی قیام آنان حاصل می‌شود و این دقیقاً همان مطلبی است که ما ادعا کردیم. گذشت که این وجوب، کفایی است و اگر فردی برای امثال آن قیام کرد و هدف جریان امور به دست فقها تحقق یافته، این وجوب از دیگران ساقط می‌شود. هم‌چنین گذشت که اگر فردی ولی امر امت گردد، بر همه افراد امت حتی فقها پیروی از دستور او لازم است. پس مجالی برای این احتمال که ولایت فقیه برای بیش از یک نفر

باشد، وجود ندارد.

اما در خصوص توقیع مبارک دانستید که محل استدلال برای اثبات ولایت فقیه، این گفته امام علیه السلام است که در مقام استدلال برای وجوب رجوع به علما می فرماید: «... زیرا آنان حجت من بر شما هستند و من نیز حجت خدا بر شما هستم» (طبق نسخه الغیبه) یا «من نیز حجت خدا بر آنان هستم» (مطابق در نسخه کمال الدین) و یا «من نیز حجت خدا هستم» (براساس نسخه احتجاج طبرسی). دلالت این فراز بر مطلوب ما با توجه به آن است که فقها حجت امام بر مردم هستند و حجّیت، مقتضی وجوب رجوع به عالم و عمل به مصالحی است که وی در امور جامعه تشخیص می دهد و در آنها به ولی امر مراجعه می شود. می دانید که این توقیع اقتضا دارد که عمل به نظر فقیه در اداره امور جامعه واجب باشد و بر ثبوت ولایت برای او پیش از تصدی اداره امور جامعه دلالت ندارد، بلکه پیروی از او هنگامی لازم می شود که ابراز نظر کند و لزوم پیروی از نظر وی تعبیر دیگری از ولایت فعلیه او و بلکه اثر آن است. روشن است که اگر فقیه پس از تصدی امور امت، نظرش را ابراز کرد، دیگر مجالی برای رجوع به فقیه دیگر نیست، بلکه پیروی از نظر فقیه‌ی که به تصدی امر امت پرداخته، بر همه امت که سایر فقها نیز از آن جمله اند، واجب است. پس جایی برای رجوع به فقیه دیگر و هم چنین احتمال فعلیت ولایت برای بیش از یک نفر باقی نمی ماند.

فصل دوم:

تعیین ولیّ امر امت با قرعه

با تأمل در روایات پیشین، شبهه مزبور دفع می‌شود و ولیّ امر فعلی، فقیهی است که به تصدی اداره امور امت پرداخته است. البته اگر فرض شود که چند فقیه به تصدی امور امت بپردازند و همگی واجد شرایط باشند و برتری‌ای در کار نباشد، این سؤال می‌آید که کدام یک از این دو یا چند نفر ولیّ امر است؟ آیا هر دو یا همه آنها ویل امرند؟ یا در این صورت وظیفه چیز دیگری است؟

بعید نیست گفته شود که در این هنگام وظیفه برای تعیین ولیّ امر - یعنی کسی که به تصدی امور جامعه می‌پردازد و ولیّ امرشان می‌گردد - رجوع به قرعه است و هرکس که قرعه به نام او در آمد، به این مهم اقدام می‌کند و ولیّ امر مسلمانان می‌شود. روشن است که طبق فرض تساوی این فقها در همه شرایط لازم برای ولایت امر، این گونه نیست که ولیّ امر در واقع و نزد خدا، معین و از نظر ما نامشخص باشد، بلکه اصلاً واقع معینی وجود ندارد و اگر قرعه جاری شود، برای تعیین متصدی اداره جامعه در موردی است که هیچ واقع معینی وجود ندارد. پس برای مشروعیت رجوع به قرعه باید دلیل معتبری قائم شود تا جریان آن را در همه مواردی که واقع معینی وجود ندارد، اثبات کند.

روایات مشروعیت قرعه

دلیل مشروعیت اصل قرعه در اسلام روایات متعددی است که بر مشروعیت آن دلالت دارند. این روایات یا عام و مطلق‌اند و یا خاص که مربوط به جریان قرعه در موارد مخصوصی می‌باشند.

روایات خاص

این روایات یا مربوط به مواردی هستند که واقع معینی وجود دارد که برای ما مجهول است و یا مربوط به مواردی می‌باشند که اصلاً واقع معینی وجود ندارد. برخی از روایات قسم اول از این قرارند:

در صحیحۀ حلبی و محمد بن مسلم در کافی از امام صادق علیه السلام آمده است: «اگر فرد آزاد و برده و مشرکی در یک طهر با یک زن آمیزش کنند و همه مدعی فرزند شوند، میان‌شان قرعه انداخته می‌شود و فرزند برای کسی است که سهم قرعه او درآید.»^۱

صحیحۀ حلبی در کتاب تهذیب از امام صادق علیه السلام نیز مشابه روایت پیشین است که در آن می‌خوانیم: «اگر فرد آزاد و برده و مشرکی در یک طهر با زنی آمیزش کنند و همه مدعی فرزند شوند، میان‌شان قرعه انداخته می‌شود و فرزند برای کسی است که قرعه به نام او بیفتد.»^۲

شاید این روایت همان صحیحۀ اوّل باشد و تفاوت در جمله اخیر از باب نقل به معنا باشد. از آن‌جا که آمیزش هر سه در یک طهر بوده و روشن است که یک نطفه جز با یک آب بسته نمی‌شود، بنابراین فرزند برای یک فرد معین در واقع و مجهول نزد ماست. پس مورد از این قبیل است، ولی بر عموم یا اطلاقی که موارد مشابه را نیز شامل شود، دلالت ندارد.

۳. مشابه این دو صحیحۀ، صحیحۀ سلیمان بن خالد در تهذیب و استبصار است که طی آن امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

علی علیه السلام در مورد سه نفر که با زنی در یک طهر آمیزش کرده بودند و این در جاهلیت پیش از ظهور اسلام بود، قضاوت کرد. پس میان‌شان قرعه انداخت و فرزند را برای کسی قرار داد که قرعه به نام او در آمد و او را موظف فرمود که دو سوم دیه را به دو نفر دیگر بپردازد. رسول خدا صلی الله علیه و آله خندید تا آن‌که دندان‌های عقلش پیدا شد. حضرت فرمود: من هم جز آنچه علی بدان قضاوت کرد، چیزی نمی‌دانم.^۳

۱. کافی، ج ۵، ص ۴۹۰، ح ۱ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۴، ص ۵۶۷، ح ۳.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۴۰، ح ۲۶ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۸۷، ح ۱.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۱۶۹، ح ۱۵؛ همو، استبصار، ج ۳، ص ۳۶۸، ح ۵ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و استبصار)، ج ۱۴، ص ۵۶۶، ح ۲.

روایت فوق از نظر مفاد همانند روایات پیشین است و این سخن امام علیه السلام که ماجرای مذکور در زمان جاهلیت بوده، توضیح وجه مشروع بودن فرزند برای صاحب آب در فرض زناست.

۴. صحیحہ معاویة بن عمار نیز مشابه این روایت است. در این صحیحہ که در تهذیب و استبصار آمده، از امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «اگر دو یا سه نفر در یک طهر با کنیزی آمیزش کنند و کنیز فرزند بیاورد و همه مدعی آن بشوند، والی میان شان قرعه می‌اندازد. پس هرکس که قرعه به نام او درآمد، فرزند برای اوست و قیمت آن را به صاحب کنیز می‌دهد...»^۱

۵. مشابه این روایت، صحیحہ حلبی از امام صادق علیه السلام است که در آن می‌خوانیم: «اگر مسلمان و یهودی و مسیحی‌ای در یک طهر با زنی آمیزش کنند، میان شان قرعه انداخته می‌شود و فرزند برای کسی است که قرعه به نام او درآید.»^۲

۶. در صحیحہ حریز که کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی آن را نقل کرده‌اند، از امام باقر یا امام صادق علیه السلام نقل شده است:

امیرمؤمنان علیه السلام در یمن درباره مردمی که خانه بر سرشان خراب شده بود و دو بچه یکی برده و دیگری آزاد از آنان باقی مانده بود، قضاوت کرد و میان آن دو بچه قرعه انداخت و قرعه به نام یکی درآمد. حضرت مال را برای او قرار داد و دیگری را آزاد ساخت.^۳

روشن است که مورد این روایت، از مواردی است که واقع معینی دارد و برای تعیین آن قرعه کشیده می‌شود. روایات فراوان دیگر نیز هست که شاید بعضی از آنها بعداً بیایند. قسم دوم این روایات خاص که قرعه کشیدن در مواردی که واقع معینی ندارند را بیان می‌کنند، بدین شرح‌اند:

۱. تهذیب، همان، ج ۱۴؛ استبصار، همان، ج ۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب و استبصار)، همان، ج ۱. این روایت در وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۹۰، ج ۱۴ نیز به نقل از کتاب من لا یحضره الفقیه آمده است.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۹۲، ج ۱ و ج ۱۸، ص ۱۸۹، ج ۸.

۳. همان، ص ۵۷۱، ج ۱.

در صحیح‌ه محمد بن مسلم در تهذیب از امام صادق علیه السلام آمده است: «حضرت در مورد مردی که بردگانی دارد و وصیت می‌کند که یک سوم آنها آزاد شوند، فرمود: علی علیه السلام میان‌شان قرعه می‌کشید.»^۱

این‌که مورد این روایت از مواردی است که واقع معینی ندارند، با توجه به آن است که مرد وصیت می‌کند یک سوم بردگانش آزاد شوند و این قابل انطباق بر هر یک سوّمی از آنان است و واقع معینی ندارد. از این‌که امام حکم به قرعه داده، معلوم می‌شود که منظور وصیت‌کننده این نبوده که تعیین یک سوم را به وصی واگذار کند، وگرنه نیازی به قرعه نبود.

۲. روایت محمد بن مروان از حضرت موسی بن جعفر از پدرش علیه السلام نیز مشابه روایت پیشین است که در آن می‌خوانیم: «امام باقر علیه السلام رحلت کرد و شصت برده به جا گذاشت که یک سوم آنها را آزاد کرده بود. من میان آنان قرعه کشیدم و یک سوم‌شان را آزاد کردم.»^۲

شیخ صدوق این روایت را در بخش وصیت کتاب من لایحضره الفقیه این چنین آورده،^۳ ولی در باب عتق، آن را این‌گونه نقل کرده است: «محمد بن مروان از او (ضمیر به قرینه قبل از آن به امام صادق علیه السلام برمی‌گردد) روایت کرده: پدرم شصت برده پس از خویش به جای گذاشت و به آزادسازی یک سوم آنان وصیت نمود. من میان‌شان قرعه کشیدم و بیست نفر را بیرون آوردم و آزاد ساختم.»^۴ شاید این روایت از روایت پیشین گرفته شده باشد.

هم‌چنین شیخ طوسی در کتاب تهذیب باب عتق و احکام آن، مشابه روایت باب عتق کتاب من لایحضره الفقیه را آورده است.^۵

در صحیح‌ه عبیدالله بن علی حلبی در کتاب من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار از

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۴۰، ح ۲۱ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۸۸، ح ۳.

۲. وسائل الشیعة (به نقل از کافی، کتاب من لایحضره الفقیه و تهذیب)، ج ۱۳، ص ۴۶۵، ح ۱. این روایت در ج ۱۸، ص ۱۸۹، ح ۱۰ نیز به نقل از تهذیب و کتاب من لایحضره الفقیه آمده است.

۳. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۱۵، ح ۵۵۰۶.

۴. همان، ج ۳، ص ۱۱۹، ح ۳۴۵۴.

۵. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۲۳۴، ح ۷۶.

امام صادق علیه السلام آمده: «حضرت در مورد مردی که می‌گوید: نخستین برده‌ای که آن را مالک شوم، آزاد است و او هفت برده را با هم به ارث می‌برد، فرمود: میان‌شان قرعه کشیده می‌شود و کسی که قرعه به نام او درآید، آزاد می‌شود.»^۱

دلالت روایت به این صورت است که منظور مرد آن است که یک برده‌ای که او برای اولین بار مالکش می‌شود، آزاد شود. در نتیجه آن برده یکی از هفت برده، بدون هیچ‌گونه تعیین واقعی است.

۴. محمد بن مسلم در صحیح‌ه‌ای که در کتاب من لایحضره الفقیه آمده، می‌گوید: «از امام باقر علیه السلام درباره مردی پرسیدم که بردگانی دارد و وصیت می‌کند که یک سوم آنها آزاد شوند. حضرت فرمود: علی علیه السلام میان‌شان قرعه می‌انداخت.»^۲

دلالت این روایت به همان صورتی است که در صحیح‌ه محمد بن مسلم منقول از تهذیب گذشت.

روایات دیگری نیز وجود دارند که شاید در آینده ذکر شوند.

روایات عام یا مطلق

این روایات متعددند که در ادامه به ذکر برخی از آنها می‌پردازیم:

در صحیح‌ه ابراهیم بن عمر یمانی آمده است: «امام صادق علیه السلام درباره مردی که می‌گوید: نخستین برده‌ای را که مالک شوم، آزاد است و سه برده به ارث می‌برد، فرمود: میان‌شان قرعه می‌اندازد. پس هرکس که قرعه به نام او درآید، آزاد می‌شود. حضرت فرمود: قرعه سنت است.» مورد روایت این است که فردی می‌گوید یک برده‌ای که برای اولین بار به ارث می‌برد، آزاد است و چون در اولین بار سه برده را به ارث می‌برد، ناگزیر برده‌ای که بنای آزادی آن را گذاشته، داخل این سه برده بدون تعیین واقعی است. پس امام علیه السلام در ابتدا حکم کرده که

۱. شیخ صدوق، همان، ص ۹۴، ح ۳۳۹۵؛ شیخ طوسی، همان، ص ۲۲۵ ح ۴۴؛ همو، استبصار، ج ۴، ص ۵، ح ۳ و وسائل الشیعة (به نقل از هر سه کتاب)، ج ۱۸، ص ۱۹۰، ح ۱۵.

۲. شیخ صدوق، همان، ح ۳۳۹۶ و وسائل الشیعة، همان، ص ۱۹۱، ح ۱۶.

طریق تعیین این برده، قرعه است و روشن است که مورد این قرعه، واقع معینی ندارد. البته این قرعه در این مورد بر ثبوت و مشروعیت قرعه در هر موردی دلالت ندارد، چون دلیلی بر تعمیم در آن نیست، ولی امام علیه السلام در ادامه قاعده شرعی کلی ای را بیان داشته و فرموده: «قرعه سنت است.» این عبارت مطلق است و جای تردید نیست که اطلاق آن همه مواردی را که مشابه مورد روایت باشند و واقع معینی نداشته باشند، شامل می شود. پس روایت بر ثبوت قرعه و مشروعیت آن در مورد بحث ما که متصدی اداره امور امت یک نفر است و تعیین واقعی ندارد، دلالت می کند. از آن جا که تعیین این فرد که تعیین واقعی ندارد، واجب است، باید به این منظور به قرعه رجوع شود، همان گونه که در مورد مذکور در ابتدای روایت نیز دقیقاً چنین بود.

۲. منصور بن حازم در صحیحی که در محاسن برقی آمده، می گوید: «یکی از شیعیان از امام صادق علیه السلام درباره مسئله ای پرسید. حضرت به او فرمود: این مسئله با قرعه مشخص می شود. سپس فرمود: چه چیزی عادلانه تر از قرعه است، وقتی کار به خداوند تعالی واکذار شود؟ آیا خداوند تبارک و تعالی نمی فرماید: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾؟»^۲

امام علیه السلام پس از بیان این که حکم مورد سؤال با قرعه به دست می آید، اعتبار قرعه را این گونه بیان می کند که «چه چیزی عادلانه تر از قرعه است، وقتی کار به خداوند تفویض شود؟» این بیان امام علیه السلام تصریح به اعتبار قرعه و نتیجه آن در صورتی است که کار به خداوند تبارک و تعالی واکذار شود و قرینه ای در آن نیست که به مورد خاصی توجه داشته باشد، بلکه هر موردی که قرعه در آن قابل تصور است و امر مورد نظر در آن معلوم نیست، چه واقع معین داشته باشد و نزد قرعه زن مشخص نباشد و چه تعیین نداشته باشد، مجرای قرعه است. شاهد این تعمیم، روایات متعددی است که در قالب روایات خاص گذشت. پس امام علیه السلام به اعتبار قرعه و این که قرعه در موارد مربوطه عادلانه ترین حکم است، تصریح می کند، چون اگر کار به خدا واکذار گردد و به

۱. صافات، آیه ۱۴۱: ﴿پس در قرعه کشی شرکت کرد و از مغلوبین گردید﴾.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۳۹، ح ۲۰ و وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۸۷، ح ۲.

قرعه رجوع شود، خداوند در آن مورد بهترین و عادلانه‌ترین حکم را می‌کند و باید از این حکم پیروی کرد. سپس امام علیه السلام برای این مطلب که قرعه حکم مورد رضایت خداوند است، به این آیه شریفه استشهاد می‌کند که: «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ»^۱. کوتاه سخن این که دلالت صحیحیه فوق بر اعتبار قرعه در شریعت و نزد خدا روشن است و همان گونه که دانستید، این روایت مطلق است و شامل مورد بحث ما که واقع معینی ندارد نیز می‌شود. پس دلالت صحیحیه ابراهیم بن عمر بر اعتبار قرعه در موردی که واقع معینی ندارد، با تصریح به قرینه مورد روایت است و دلالت این صحیحیه با اطلاق می‌باشد.

از آنچه بیان شد، روشن می‌شود که استدلال به روایتی که شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه به طور جزم به امام صادق علیه السلام نسبت داده، برای اثبات اعتبار قرعه به صورت مطلق، تمام است. ایشان می‌گوید: «امام صادق علیه السلام فرمود: چه چیزی عادلانه‌تر از قرعه است، وقتی کار به خدا واگذار شود؟ آیا خداوند نمی‌فرماید: «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ»؟»

اسناد جزمی شیخ صدوق به امام، شاهد آن است که صدور مضمون این روایت از امام علیه السلام نزد وی قطعی بوده است. پس روایت به حسب سند معتبر است. به علاوه ایشان در ابتدای کتابش متعهد شده که در آن به جز روایاتی را که از طرف ثقات به او رسیده، روایت دیگری را ذکر نکند. پس سند روایت، معتبر و دلالت آن بر اعتبار قرعه به طور مطلق، تمام است.

۳. شیخ صدوق با سند صحیح از محمد بن حکیم روایت می‌کند: «از امام ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام در مورد چیزی پرسیدم. حضرت به من فرمود: در هر مجهولی قرعه جریان دارد. گفتم قرعه گاه به خطا می‌رود و گاه درست در می‌آید. حضرت فرمود: هر چه خداوند تعالی بدان حکم کند، خطا نیست.»^۱

همین روایت را شیخ طوسی با سند دیگر از محمد بن حکیم^۲ نقل کرده است.^۳ ایشان

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۹۲، ح ۳۳۸۹ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۸، ص ۱۸۹، ح ۱۱.

۲. نسخه بدل: محمد بن حکیم.

۳. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۲۴۰ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۸۹، ح ۱۱.

هم‌چنین در کتاب نه‌ایه آورده است: «از امام ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام و از پدران و فرزندان ایشان روایت شده که همه گفته‌اند: در هر مجهولی قرعه جریان دارد. به حضرت گفتم: قرعه گاه خطا می‌رود و گاه درست در می‌آید. حضرت فرمود: هرچه خداوند بدان حکم کند، خطا نیست.»^۱

سند شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه تا محمد بن حکیم صحیح است و خود محمد بن حکیم نیز ثقه است، چون برخی از روایات معتبر بر وثاقت او دلالت دارند و هم‌چنین جمعی از راویان بزرگ که برخی از اصحاب اجماع نیز در میان‌شان هستند، از او نقل حدیث کرده‌اند، به ویژه محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی که جز از ثقه روایت نمی‌کنند. البته در سند تهذیب موسی بن عمر و علی بن عثمان است و این احتمال وجود دارد که نفر اول همان موسی بن عمر بن یزید بن ذبیان صیقل باشد که مجهول است و علی بن عثمان مجهول نیز می‌باشد. اما محمد بن حکم که در نسخه و سائل آمده، ظاهراً اشتباه است و شاهد آن این است که در نسخه خطی تهذیب، بدون نسخه بدل، محمد بن حکیم آمده است.

نتیجه این که سند روایت تهذیب اعتبار ندارد و ممکن است که مرسله کتاب نه‌ایه نیز از تهذیب گرفته شده باشد. پس بر آن اعتمادی نیست، اما اینها آسیبی به اعتبار سند روایت در کتاب من لایحضره الفقیه نمی‌زند. پس روایت در مجموع از نظر سند معتبر است.

اما دلالت روایت: امام علیه السلام تصریح فرموده که «در هر مجهولی قرعه جریان دارد.» پس موضوع قرعه، امر مجهول است و قرعه انداخته می‌شود تا آن مجهول، مشخص شود و بدان اخذ گردد. همان‌گونه که مجهول بودن چیزی هنگامی که صادق است که آن چیز تعین واقعی داشته باشد و آن تعین واقعی معلوم نباشد و بلکه مجهول باشد، همین‌طور مجهول بودن بر چیز خاصی که باید شناخته شود تا وظیفه شرعی بر آن مرتب گردد نیز صدق می‌کند. و مورد بحث ما از قبیل قسم دوم است، چون با توجه به این که تأسیس دولت

۱. همو، نه‌ایه، ص ۳۴۶ و وسائل الشیعة (به نقل از نه‌ایه)، ج ۱۸، ص ۱۹۱، ح ۱۸.

اسلامی واجب است و باید یک فرد واجد شرایط ولایت امر، متصدی اداره امور امت شود و این فرد یکی از فقهای است که آماده متصدی امور شده‌اند، بنابراین باید به او دست یافت. پس او نزد ما معلوم نیست و امر مجهولی است که باید به او دست یابیم و هریک از افراد این جمع احتمال دارد که آن یک نفر باشد. به همین سبب میان‌شان قرعه می‌زنیم تا به او برسیم و عموم کبرایی که در کلام حضرت به آن تصریح شده، شامل این مورد می‌شود و قرعه راه شرعی برای تعیین آن است.

کوتاه سخن این که تردیدی نیست که عموم یاد شده اقتضا دارد که قرعه در امثال این موارد نیز معتبر باشد و این عموم همان‌گونه که موارد دارای تعین واقعی و مجهول در نظر ما را شامل می‌شود، این موارد را نیز در بر می‌گیرد.

۴. شیخ کلینی در بخش نکاح کافی با سند صحیح، شیخ صدوق در باب حکم به قرعه کتاب من لایحضره الفقیه با سند صحیح و شیخ طوسی در تهذیب و استبصار با سند معتبر از کلینی و با همان سند همگی از عاصم بن حمید از ابوبصیر روایت کرده‌اند که امام باقر علیه السلام فرمود:

رسول خدا صلی الله علیه و آله را به یمن فرستاد. هنگامی که علی علیه السلام آمد، پیامبر به او فرمود: عجیب‌ترین چیزی که برایت پیش آمد را برایم بگو. علی علیه السلام گفت: ای رسول خدا! گروهی نزد آمدند که با هم کنیزی را خریده بودند و پس از آن همگی در یک طهر با او آمیزش کرده بودند. آن کنیز، پسری زاییده بود و همه آنان مدعی آن پسر بودند. من میان‌شان قرعه انداختم و پسر را برای کسی قرار دادم که قرعه به نامش در آمده بود و ضمانت کردم که او سهم دیگران را بپردازد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هیچ گروهی نیست که با هم نزاع کنند و سپس کارشان را به خدا واگذار نمایند،^۱ مگر این که اسم صاحب حق بیرون آید.^۲

۱. نسخه کتاب من لایحضره الفقیه: هیچ گروهی نیست که قرعه بیندازند و کارشان را به خدا واگذار کنند...

۲. کافی، ج ۵، ص ۴۹۱، ح ۲؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۱۷۰، ح ۱۶؛ همو، استبصار، ج ۳، ص ۳۶۹، ح ۶۰ وسائل الشیعة (به نقل از هر سه کتاب)، ج ۱۴، ص ۵۶۷، ح ۴. نیز شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۹۴، ح ۳۳۹۹ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۸۸، ح ۶.

شیخ طوسی همین روایت را در جای دیگری از کتاب تهذیب با سندی دیگر که تا عاصم بن حمید معتبر است، از بعضی از اصحاب ما از امام باقر علیه السلام آورده است.^۱ اگرچه سند روایت در نقل اخیر کتاب تهذیب، مرسل است، ولی در سایر نقل ها این گونه نیست، بلکه از ابوبصیر نقل شده و ابوبصیر نیز اگرچه بین لیث مرادی و یحیی بن ابی القاسم مردد است، اما این مسئله موجب ضعف سند نمی شود، چراکه هر دو ثقة هستند. پس روایت از نظر سند، معتبر است.

اما در مورد دلالت روایت باید گفت موردی که در صدر آن آمده، انداختن قرعه در جایی است که واقع آن تعیین ندارد، ولی ذیل روایت در بردارنده کبرایی کلی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده و آن این که «هیچ گروهی نیست که با هم نزاع کنند و سپس کارشان را به خدا واگذار نمایند، مگر این که اسم صاحب حق بیرون آید.» اگرچه ابتدای این کبرا در برخی نسخه ها مشتمل بر واژه «نزاع» و در برخی دیگر مشتمل بر «قرعه انداختن» است و شاید قرعه انداختن اعم از نزاع باشد، ولی احتمال می رود و بلکه ظاهرتر آن است که ذکر نزاع برای بیان سرّ انداختن قرعه باشد. در نتیجه میان این دو از این جهت اختلافی نیست. اما ذیل روایت که می فرماید: «اسم صاحب حق بیرون آید»، موجب می شود که مفاد روایت به موردی اختصاص یابد که واقع معین مجهولی وجود دارد. پس موارد مشابه محل بحث را که واقع معینی در کار نیست، شامل نمی شود.

به تعبیر دیگر صاحب حق کسی یا چیزی است که حق برای اوست و قطعاً او در واقع معین است و چیزی را که تعیین واقعی ندارد، شامل نمی شود. مگر این که منظور از صاحب حق، کسی یا چیزی باشد که حق برای اوست، هر چند این حق از طریق قرعه پدید آید، چون قرعه راهی است که با آن صاحب حق در شریعت معین می شود و وسیله تعیین اوست، ولی انصاف آن است که استظهار این معنا از صاحب حق مشکل است. پس استدلال به این کبرا برای مورد بحث، تمام نیست.

۱. تهذیب، ج ۶، ص ۲۳۸، ح ۱۶ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۸۸، ح ۵.

۵. صفار در بصائر الدرجات می‌گوید: احمد بن محمد از محمد بن ابی عمیر از محمد بن یحیی خثعمی از عبدالرحیم قصیر از امام باقر علیه السلام برای مان روایت کرد که حضرت فرمود: «هنگامی که موردی برای علی علیه السلام پیش می‌آمد که قرآن و سنتی درباره آن نیامده بود، قرعه می‌انداخت و درست در می‌آمد. امام باقر علیه السلام فرمود: آنها معضلات بودند.»^۱

شیخ مفید این روایت را در کتاب اختصاص با همین سند روایت کرده، با این تفاوت که در آن به جای «امر ما أنزل به...»، «امر لم يُنزل به...» آمده است.^۲

هم‌چنین در بصائر الدرجات می‌خوانیم: احمد بن محمد از حسین بن سعید و برقی از نصر بن سوید از یحیی حلبی از عبدالله بن مسکان از عبدالرحیم برای مان روایت کرد: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: «هنگامی که موردی برای علی علیه السلام پیش می‌آمد که کتاب و سنتی درباره آن نیامده بود، قرعه می‌انداخت و درست در می‌آمد. سپس امام فرمود: ای عبدالرحیم! آنها معضلات بودند.»^۳

شیخ مفید همین روایت را با همین سند در کتاب اختصاص نقل کرده، اما در آن آمده: «در مورد آن کتابی نیامده و برایش سنتی نرسیده بود» و در آخرش نیز آمده: «آنها از معضلات بودند.» هم‌چنین در سند آن به جای «یحیی حلبی»، «عیسی بن عمران حلبی» آمده که ظاهراً یحیی درست است، چنان‌که در بصائر نیز همین‌گونه آمده است، زیرا یحیی بن عمران حلبی از بزرگان مورد اعتماد است، ولی از عیسی بن عمران حلبی نامی در کتب رجال نیامده است.

بصائر الدرجات این روایت را با چهار سند دیگر نیز از عبدالرحیم آورده^۴ که آخرین آنها

۱. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۸، ص ۳۸۹، ح ۱: «كان علی علیه السلام اذا ورد علیه امرٌ ما أنزل به کتاب ولا سنة رجم فأصاب. قال ابو جعفر علیه السلام: وهی المعضلات.»

۲. شیخ مفید، اختصاص، ص ۳۱۰.

۳. محمد بن حسن صفار، همان، ح ۴؛ شیخ مفید، همان و میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل (به نقل از بصائر الدرجات و اختصاص)، ج ۱۷، ص ۳۷۸.

۴. محمد بن حسن صفار، همان، ح ۲، ۳، ۵، ۶.

چنین است: «محمد بن موسی از موسی حلبی از امام صادق علیه السلام برای مان روایت کرد که حضرت فرمود: هنگامی که موردی برای امیرمؤمنان علیه السلام پیش می‌آمد که در کتاب و سنت پیامبرش نبود، قرعه می‌انداخت و به آن می‌رسید و آنها از معضلات بودند.»^۱

سند دو روایت پیشین بصائر و نیز سند یک روایت از این چهار روایت، معتبر است، ولی اعتبار سه سند دیگر روشن نیست. البته در همه این شش سند، آخرین راوی عبدالرحیم قصیر است که اعتبار او روشن نیست. دو سند کتاب اختصاص نیز همین‌گونه است؛ به علاوه سند شیخ مفید به احمد بن محمد بن عیسی معلوم نیست. هم‌چنین اعتبار سند روایت اخیر بصائر از امام صادق علیه السلام مشخص نیست. و خلاصه این‌که سند روایت اعتبار ندارد.

در بحث از دلالت روایت گفتنی است موضوع آن، موردی است که در کتاب و سنت چیزی درباره آن نیامده است. از آن‌جاکه کتاب و سنت حکم امور را بیان می‌دارند، بعید نیست که منظور این باشد که حکم این مورد در کتاب و سنت ذکر نشده است. بنابراین موردی است که حکم آن در شریعت نیامده و رجوع به قرعه برای تعیین حکم شرعی کلی است. تا جایی که ما می‌دانیم، هیچ‌کس قائل به این نظر نشده و شاید به همین دلیل امام علیه السلام پس از ذکر روایت و قرعه انداختن امیرمؤمنان علیه السلام، فرموده است: «آنها معضلات بودند» یا «معضلات بودند» و مفاد این سخن آن است که روی آوردن به قرعه برای مشخص نمودن حکم، از معضلاتی است که برای غیر امیرمؤمنان علیه السلام یا امام معصوم علیه السلام میسر نیست. این احتمال در روایت، جدی است. در نتیجه ما نمی‌توانیم به این روایت مراجعه کنیم، زیرا چنین قرعه‌ای تنها برای امیرمؤمنان علیه السلام یا فردی مشابه ایشان ممکن است.

اگرچه برداشت این معنا از روایت، مناسب مراحل علم امامان معصوم علیهم السلام به همه احکام نیست، ولی با وجود این احتمال باید روایت به معصومان علیهم السلام واگذار شود و حجتی برای ما نیست، اما سه روایت عام نخست، سند معتبر و دلالت تام بر این دارند که قرعه مسیر معتبر شرعی در جایی است که واقع معینی وجود ندارد و در نتیجه مورد بحث ما را نیز شامل

۱. همان، ص ۳۹۰، ح ۷.

می‌شوند. پس با قرعه نام یک فقیه از میان دو یا چند فقیهی که واجد شرایط معتبر در ولی امر امت هستند، بیرون کشیده می‌شود و کسی که قرعه به نامش در آمده، متصدی می‌گردد و با تصدی اداره امور امت توسط او، ولایتش فعلیت می‌یابد و ولی فعلی امت می‌شود. با توجه به این فرض که شرایط لازم در این فرد وجود دارد، جای آن نیست که مرجعیت نهایی قرعه در این مورد، دور از ذهن شمرده شود، زیرا قرعه برای هر امر مشکلی است و آن‌گونه که امام موسی بن جعفر علیه السلام بیان فرموده، «هر چه خداوند بدان حکم کند، خطا نیست.» در این جا شایسته است دو نکته مورد توجه قرار گیرد:

نکته اول: تردیدی نیست که اگر قرعه به نام یکی از این فقها در آید و همه واجد شرایط باشند، بر فقیهی که قرعه به نامش در آمده واجب است که متصدی امور امت شود و بر مردم نیز واجب است که از او تبعیت کنند، چون با تصدی اداره امور، او ولی امر بالفعل امت می‌شود و بدیهی است که اطاعت از ولی امر شرعاً واجب است. اما اگر همه مردم یا گروهی از آنان پشت کردند و ولایت وی را نپذیرفتند، در این جا حکم شرعی چیست؟ آیا ولایت امر در او متعین است و عدول از وی به دیگری جایز نیست؟ یا این که می‌توان به فقیه واجد شرایط دیگری منتقل شد؟

وجه تعیین ولایت در او آن است که ادله شرعی اقتضا دارند که در موضوع بحث به قرعه رجوع شود و از آنچه قرعه به آن رسیده، پیروی گردد. این فقیه نیز کسی است که قرعه به نام او در آمده و با تصدی اداره امور امت، ولی بالفعل امت و امورشان می‌گردد. پس شارع برای امت ولی امری قرار داده که اداره امور، حق و وظیفه اوست و عدم اطاعت مردم از وی مثل روی گردانی از اطاعت معصومانی است که خداوند آنان را اولی الامر قرار داده است. به بیان دیگر، معصومان علیهم السلام ولی امر امت هستند و اعراض مردم از آنان موجب سلب ولایت‌شان نمی‌شود، بلکه مردم با این روی گردانی از منافع بسیاری که خدا مقدر کرده و برای امت آماده ساخته، محروم می‌شوند. سرّ این محرومیت، عصیان امت است و پس از این اعراض مردم، قاعده لطف دیگر اقتضا ندارد که خداوند ولی دیگری را برای آنان قرار دهد. سخن در

مورد ولایت فقیه نیز همین طور است، چراکه خدا اطاعت از او را واجب کرده و وی را ولی امر قرار داده، اگرچه پس از انداختن قرعه باشد که خداوند انجام آن را واجب نموده است. به تعبیر دیگر محرومیت از این منافع، مانند محرومیت از منافع مترتب بر حضور حضرت ولی عصر - عجل الله فرجه - است که زائیده عصیان مردم می باشد. لذا بزرگان در این باره گفته اند: «غیبت امام از جانب ماست.» پس دلیلی بر انتقال ولایت بر فقیه دیگر و یا مؤمنان عادل نیست.

وجه جواز و بلکه وجوب انتقال به فقیه جامع الشرایط دیگر، دقیقاً همان وجهی است که در مورد وجوب تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت بیان داشتیم، چون در آن جا هم ممکن بود این ایراد مطرح شود که خداوند تبارک و تعالی با عنایت تام خود، به جعل پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام به عنوان اولی الامر پرداخته و خود امت از اعمال این ولایت جلوگیری کرده اند. پس دلیلی بر وجوب و مشروعیت ولایت امر برای دیگران نیست و خود امت از بهره‌مندی مردم و خودشان از برکات ولایت اسلامی ممانعت نموده‌اند و عدم تصدی اعمال ولایت توسط اولیای امور و غیبت آنان از جانب ماست.

اما ما به این شبهه این‌گونه جواب دادیم که از آیات و روایات به دست می‌آید که چون خداوند تبارک و تعالی به لطف عام خود چنین خواسته که امت کسی را داشته باشند که احکام الهی را برای‌شان حفظ کند و متصدی برکاتی شود که بر وجود ولی امر مترتب است، لذا برای آنان اولی الامر قرار داده است. پس اگر عده‌ای سرکش و ستم‌گر از تولی این اولیای امر ممانعت کنند و تولی فرد دیگری ولو فاقد برخی از کمالات، امکان داشته باشد، خداوند ولایت را برای او قرار می‌دهد، البته با مراعات وجود صفات لازم تا حد امکان.

به تعبیر دیگر هدف اصلی از جعل ولی امر، مترتب ساختن آثار مترتب بر وجود ولی امر و فعلیت اعمال ولایت است و این هدف، ولایت کسی را ایجاب می‌کند که در بالاترین مراتب کمال، یعنی عصمت باشد، ولی اگر دست‌یابی به ولایت او ولو به دلیل منع برخی از مردم امکان نداشت، در این صورت جایز نیست که از آن هدف دست کشیده شود. با توجه

به این علت مستفاد از ادله، وجوب تشکیل ولایت اسلامی به دست فرد واجد شرایط معتبر پیشین، یعنی فقیه جامع شرایط را نتیجه گرفتیم. بنابراین اگر ادله اقتضا داشت که این فقیه با قرعه مشخص شود و قرعه به نام فردی در آمد و برخی از مردم از تصدی او جلوگیری کردند، همین بیان مقتضی حرکت به سوی کسی است که با ملاحظه نزدیکی اوصاف و شرایط به فقیه جامع شرایط، در مرتبه پایین تر از او قرار دارد و این وجه حقیقتاً قوی و متین است.

از آنچه گفته شد، دانسته می شود که اگر خدای ناکرده در مسیر اعمال ولایت و اداره امور امت توسط فقها مانعی ایجاد شد، باید به تولی مؤمنان عادل که اگرچه با تقلید به احکام خدا و وظایف ولی امر واقف هستند، رجوع شود. در این صورت بر آنان واجب است که با رعایت قاعده «الاقرب فالاقرب»، متصدی امر ولایت شوند و بر امت نیز واجب است که از آنان پیروی کنند. حتی از این مطلب، مشروعیت ولایت فقیه واجد شرایط در زمان حضور امام غیر مبسوط الید هم استفاده می شود و این در صورتی است که امکان تولی اداره امور مردم در نقطه ای از زمین برای این فقیه فراهم شود، زیرا اگرچه امام علیه السلام ولایت شرعی دارد، ولی اگر دسته ای از مردم ظالم و سرکش از پرداختن او به مقتضای این ولایت ممانعت کنند و حاضر به یاری وی نشوند و بلکه مردم را از یاری اش باز دارند، مقتضای فعلیت ولایت امام علیه السلام محقق نمی شود. اما اگر این ستم گران و دیگران مانع تولی اداره امور مردم توسط فقیه واجد شرایط در منطقه ای خاص نشوند، در این صورت ادله ای که دلالت دارند هدف اصلی الهی موجب جعل منصب ولایت برای امام علیه السلام شده، موجب می شوند که این ولایت برای کسی که واجد همه شرایط لازم غیر از عصمت است، جعل گردد. بلکه از این فقیه نیز به کسی که پایین تر از اوست - اعم از آن که از فقها باشد یا از مؤمنان عادل - با رعایت اولویت تنزل می کنیم.

جا ندارد که گفته شود ادله موجب تعیین ولایت معصوم، بر بطلان ولایت غیر او دلالت دارند و این اقتضا دارد که ولایت فقیه یا غیر فقیه با حضور امام مشروع نباشد، زیرا

همان‌گونه که گذشت، این ادله از ولایت کسی منع می‌کنند که در برابر معصوم باشد، نه کسی که از شیعیان و پیروان کامل اوست و بدان سبب به تصدی اداره امور امت می‌پردازد که به وظیفه خویش عمل کند و احکام خدا معطل نمانند و واجبات متروک نگردند و اهداف الهی مطلوب پیامبر و امام، دست نیافته رها نشوند.

نکته دوم: آیا هنگامی که فقیه واجد شرایط، ولی امر امت می‌شود، ولایتش منصبی شرعی است که خداوند به صورت مستقل برای او قرار داده و در نتیجه او هم چون معصوم علیه السلام، ولی امر امت به جعل الهی است؟ یا آن‌که این فقیه، نایب ولی معصوم است و معصوم او را نایب خویش قرار داده و بر امت ولایت بخشیده، چنان‌که امیر مؤمنان علیه السلام، مالک اشتر را ولی مصر قرار داد؟

حق آن است که این فرمایش امام کاظم علیه السلام در معتبره علی بن ابی حمزه که «زیرا فقهای مؤمن دژهای اسلام‌اند، مانند دژ دیوار شهر برای آن»، ظهور در این دارد که این جایگاه برای فقها در شریعت اسلام ثابت است و اشاره‌ای به این مطلب ندارد که این جایگاه به نیابت به آنها داده شده و آنان با جعل پیامبر یا امام علیه السلام و به نیابت از ایشان دژهای اسلام گشته‌اند، بلکه این جایگاه هم چون مفاد آیه شریفه «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۱ جایگاهی الهی برای آنان است.

هم‌چنین این سخن حضرت علی علیه السلام در خطبه مبارکه که «... عهدی که خداوند از علما گرفته که بر شکم‌بارگی ستم‌گر و گرسنگی ستم‌دیده آرام نگیرند...»^۲ دلالت بر ثبوت وظیفه‌ای الهی بر عهده علما و فقها دارد، بدون این‌که اثری از نیابت باشد. مشابه این دو روایت کلام امام حسین علیه السلام در روایت تحف العقول خطاب به فقهاست که می‌فرماید:

مصیبت شما از همه مردم بزرگ‌تر است، چرا که در حفظ جایگاه علما مغلوب شدید. کاش تلاش می‌کردید! چرا که مجاری امور و احکام به دست علمای خداشناسی است که بر حلال و حرام او امین‌اند و این جایگاه از شما گرفته شده

۱. احزاب، آیه ۶: «پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.»

۲. نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۵۰.

و این تنها به سبب جدایی شما از حق است...^۱

این سخن دلالت روشنی بر این دارد که تصدی امور امت، وظیفه شرعی فقهاست و جدایی آنها از حق و کوتاهی‌شان در انجام وظایف باعث شده که این جایگاه از آنان گرفته شود. اما ممکن است از این فرمایش امام زمان (عج) در توقیع اسحاق بن یعقوب که «آنان حجت من بر شما هستند و من نیز حجت خدا بر شما هستم»، چنین به ذهن بیاید که وجوب رجوع به فقها به دلیل آن است که آنها حجت امام (عج) بر شیعه هستند و حجت امام بودن معنایی جز این ندارد که فقها از سوی امام بر مردم نیابت دارند. در نتیجه توقیع مبارک مخالف آن سه روایت است.

ولی تأمل در توقیع، موجب آشکار شدن بطلان این برداشت می‌شود، چون ملاک این که فقها حجت امام (عج) هستند، منحصر در مطلبی نیست که گفته شد، بلکه شاید سرّ آن، مطلبی باشد که در بحث از اهداف ولایت ولیّ امر گذشت، زیرا آن‌جا گفتیم و در روایت علل الشرائع از فضل بن شاذان هم تصریح شده بود که هدف از جعل ولیّ امر آن است که حکمی از احکام خدا معطل نماند. در نتیجه از آن‌جا امام معصوم، ولیّ امر امت است، توقع از او آن است که همه احکام دین و خواسته‌های الهی را زنده بدارد. با توجه به این امر، اگر فقیه ولیّ امر امت گردد، همان‌گونه که از سوی خدا بر امت حجت است، چون خداوند او را ولیّ امر امت قرار داده تا با او ولایتش احکام الهی را زنده بدارد، همین‌طور حجت امام معصومی که خداوند احیای دین و احکامش را از او خواسته نیز هست. با این بیان در عین حالی که فقیه، حجت خدا بر امت است، حجت امام نیز خواهد بود. پس در مفاد روایات اختلافی نیست.

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۲۳۸.

فصل سوم:

تعیین ولیّ امر امت با انتخابات

گاه گفته می‌شود که ادله معتبر کتاب و سنت و اجماع و عقل، دلالتی بر فعلیت ولایت برای فقیه جامع الشرایط ندارند و تنها راه ثبوت ولایت شرعی فعلی برای او، انتخاب وی توسط امت است. و برای این ادعا به وجوه متعددی استدلال می‌شود.

به نظر ما با تأمل در آنچه پیش از این آوردیم، ثبوت ولایت امر برای پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام یکی پس از دیگری، روشن می‌شود، چراکه آیات متعدد و روایات فراوان معتبر و بلکه متواتر و دارای دلالت قطعی بر فعلیت ولایت آنان به نصب الهی دلالت دارند. هم‌چنین گذشت که پذیرش امت یا بیعت آنان نه در ثبوت ولایت برای معصومان علیهم‌السلام و نه در وجوب اطاعت از آنان نقشی ندارد، بلکه بر امت واجب است که آماده و تسلیم اوامر آنان در رابطه با همه امور اجتماعی باشند. البته اگر مردم نافرمانی کنند و اوامر آنان را امثال نکنند، اعمال ولایت امکان ندارد و اولیای امور از انجام وظیفه عاجز می‌گردند و به دلیل ناتوانی، تکلیف از دوش‌شان برداشته می‌شود. به همین سبب جهت امیرمؤمنان علیه‌السلام در خطبه شقشقیّه فرمود:

آگاه باشید! سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نبود حضور حاضران و اتمام حجت بر وجود یاور و نبود پیمانی که خداوند از علما گرفته که بر شکم‌بارگی ستم‌گر و گرسنگی ستم‌دیده، آرام نگیرند، هر آینه ریسمان خلافت را بر دوشش می‌افکنم و آخر آن را با جام اولش سیراب می‌کردم.^۱

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۵۰.

این کلام امام دلالت روشنی دارد که ولایت امور امت پیمانی است که خداوند از علما گرفته و حضور و آمادگی امت موجب اتمام حجت بر آنان و تنجّز این تکلیف الهی می‌شود. بنابراین قطعاً اگر مردم آماده نباشند، تکلیف از علما ساقط می‌گردد، چراکه امکان اجرای ولایت نیست و این همان مطلبی است که ما بیان داشتیم. کوتاه سخن این که تردیدی نیست که انتخاب امت نقشی در ثبوت ولایت شرعی برای معصومان علیهم السلام ندارد.

در مورد فقهای جامع الشرایط نیز دانستید که روایات معتبر، دلالت کامل بر این داشت که فقیه جامع الشرایط این حق و بلکه وظیفه را دارد که متصدی اداره امور امت گردد و با این تصدّی، ولایت فقیه از ناحیه شرع برای او ثابت می‌شود، بدون این که انتخاب امت یا بیعت آنان هیچ نقشی در ثبوت این ولایت داشته باشد. پس فقیه جامع الشرایط هم به شرط قیام به تصدّی، به ولایت امر منصوب می‌گردد و قبلاً وظیفه شرعی برای شناسایی ولیّ امر در صورت تعدد فقها بیان شد. بنابراین انتخاب امت در فعلیت ولایت فقیه نیز نقشی ندارد، بلکه اگر فقهی با تصدی اداره امور، ولیّ امر مردم گردید، آثار ولایت امر بر او مترتب می‌شود و اداره امور مردم بر وی واجب می‌گردد و مردم موظف‌اند که همانند ولایت معصومان علیهم السلام، در امور اجتماعی از او اطاعت کنند. بر این اساس روشن می‌شود که انتخاب امت هیچ نقش و تأثیری در ثبوت ولایت کبرا برای فقیه جامع الشرایط ندارد. در نتیجه مجالی برای آن نیست که به وجوهی رجوع شود که بر ترتب اثر بر انتخاب دلالت می‌کنند، زیرا مفروض آن است که این وجوه زمانی دلالت دارند که به جز آنها دلیلی بر ثبوت ولایت امر برای فقیه وجود نداشته باشد.

ولی از آن جا که مؤلف کتاب دراسات بر این باور است که دلالت روایات بر ثبوت ولایت فقیه تمام نیست، در مقام استدلال بر مشروعیت انتخاب مردمی یکی از فقهای واجد شرایط به ولایت امر امت برآمده است. در این جا مناسب است با پیش فرض عدم تمامیت دلالت روایات بر ثبوت ولایت فقیه، ما به این وجوه پردازیم تا روشن شود که آیا دلالت این وجوه بر این مطلب تمام است یا این که هیچ دلالتی بر اثبات ادعای مذکور ندارند. ایشان

۲۶ امر را آورده و برای انعقاد امامت و ولایت امر با انتخاب، به هر یک از آنها استدلال جسته که ما این امور را به ترتیب ذکر می‌کنیم:

امر اول، حکم عقل است که ریشه همه دلیل‌هاست و بیان آن این است که عقل به طور جزم حکم می‌کند که اقامه نظام اجتماع در سایه تشکیل دولت، واجب است. دولت نیز یا با نصب الهی شکل می‌گیرد که فرض عدم آن است، یا با سلطه فرد سلطه‌گر که ظلم است و عقل به قبح آن حکم می‌کند و یا با انتخاب توسط امت که این متعین است. به سبب این حکم عقل، سیره عقلا در همه زمان‌ها بر اهتمام به انتخاب، استمرار داشته و خداوند غریزه انتخاب را در انسان قرار داده و بندگانی را که مصداق احسن را انتخاب می‌کنند، ستوده و فرموده است: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^۱ پس بشارت ده بندگان مرا! آنهايي که به سخنان گوش فرامی‌دهند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند.﴾

ضعف این وجه، با دقت روشن می‌شود، چون منظور از حکم عقلی یاد شده، جزمی و قطعی است که هیچ احتمال خلافی در آن راه ندارد، وگرنه ظن از نظر شرع و عقل محکوم به عدم اعتبار است، مگر این که دلیل خاصی بر اعتبار آن در موردی وجود داشته باشد. بر این اساس هنگامی که ما به وجدان مان رجوع می‌کنیم، این حکم عقلی قطعی به اعتبار انتخاب امت و انعقاد امامت و ولایت به واسطه این انتخاب را نمی‌یابیم. این در حالی است که اگر عقل چنین حکمی داشت، انتخاب امت در همه افراد را معتبر می‌دانست و نصب از ناحیه شرع حتی در معصومان علیهم‌السلام نادرست بود، چون احکام عقلی در همه موارد جاری است و تحقق خلاف آن در هیچ موردی امکان ندارد. از این رو اجتماع نقیضین یا ضدین حتی از ناحیه خداوند متعال، ممتنع است. البته گاهی ظن به اعتبار انتخاب در فرض عدم نصب شرعی به ذهن می‌آید، ولی همان گونه که گفتیم، اصل در ظنون، عدم اعتبار است.

اما آیه مبارکه‌ای که ایشان برای اعتبار انتخاب مصداق احسن از سوی بندگان به آن استناد کرده، دلالتش پذیرفته نیست، چون مفاد آیه، ستودن پیروی از سخن احسنی است که

۱. زمر، آیات ۱۷ و ۱۸.

انسان آن را می‌شنود و روشن است که در برابر احسن، حَسَن قرار دارد. در نتیجه در این جا دو سخن حسن فرض شده و کسی که از احسن پیروی کند، ستایش شده است. روشن است که اتصاف سخن به حُسْن، موجب جواز پیروی از آن می‌شود و در نتیجه پیروی از احسن نیز جایز است. آیه شریفه حکم کرده که پیروی از احسن، نیکوتر است و این بر اعتبار انتخاب در موردی مثل مورد بحث ما که اصل جواز ثابت نشده، دلالت ندارد، چون اعتماد و بنا گذاشتن بر ولایت امر کسی که غیر از انتخاب، دلیلی بر ولایت او نیست، خود اول کلام است.

۲. امر دوم استمرار سیره عقلا بر انتخاب ولیّ امر است، زیرا بنای عقلا بر نایب گرفتن است، به ویژه در مواردی که انجام کار به صورت مستقیم، دشوار است و انجام آن به مقدمات بسیار و نیروهای کمکی نیاز دارد، مانند اموری که مسئولان دولت‌ها به عهده می‌گیرند که نایب و وکیل گرفتن در این گونه امور، امری عقلایی است و سیره عقلا بر آن است و شرع نیز آن را امضا نموده است. در نهج البلاغه در نامه حضرت به مأموران خراج آمده است: «شما خزانه داران مردم و وکیلان امت و سفیران امامان هستید»^۱.

این وجه نیز ضعیف است، چون بر فرض که سیره عقلا مبنی بر مراجعه به انتخاب ولیّ امر توسط مردم پذیرفته شود، این سیره به تنهایی حجت نیست، بلکه همان گونه که در کلام ایشان آمده بود، حجیت آن نیازمند امضای شارع است و روشن است که شارع به این سیره رضایت ندارد، چون همان گونه که گفته شد، شرع مقدس اولیای امت را خود نصب کرده و ولایت این اولیا همه زمان‌ها را تا قیامت در بر می‌گیرد، ولی اکثر مسلمانان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله از این اولیا پیروی نکردند. بنابراین شارع مقدس این سیره عقلا را رد کرده و تعیین والی را به دست خود گرفته است.

اما در مورد جمله منقول از نامه امیرمؤمنان علیه السلام به مأموران جمع‌آوری خراج که در آن از

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۱، ص ۴۲۵.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۴.

این افراد به عنوان «وکیلان امت» تعبیر شده، باید گفت که روشن است وکالت آنان از سوی امت این گونه نیست که امت به آنها وکالت داده و آنان را نایب خویش قرار داده باشد، بلکه آنها با نصب ولی امر، کارگزار خراج شده‌اند و به همین سبب بر این تعبیر، عنوان «سفیران امامان» را نیز عطف کرده است. بنابراین سرّ تعبیر از آنان با عنوان «وکیلان امت» آن است که خراجی که می‌گیرند از اموال امت است، چنان که در بحث اراضی مفتوحه عنوة گذشت. پس نامه حضرت هیچ گونه دلالتی بر اعتبار شرعی انتخاب امت حتی در خصوص مورد نامه ندارد.

۳. امر سوم فحوای قاعده سلطنت است، به این بیان که عقل عملی حکم می‌کند که مردم بر اموالشان سلطه دارند و سیره عقلا در زندگی و معاملاتشان بر این قاعده است و تعدی به مال غیر را حرام و ستم می‌دانند. شارع نیز این سیره را تنفیذ کرده، به گونه ای که از مسلمّات فقه شیعه و سنی است. هم‌چنین در روایت عوالی اللئالی از پیامبر ﷺ آمده است: «مردم بر اموالشان سلطه دارند»^۱ و روایات دیگری نیز در این زمینه هست. وقتی فرض آن است که اختیار مال مسلمان به دست اوست، پس مسلمانان به طریق اولی بر خودشان نیز سلطه دارند، چراکه سلطه بر فرع، نتیجه سلطه بر نفس است که فکر و نیرویش منشأ به دست آوردن مال می‌باشد. از این رو مردم آزادند و انتخاب کسی که اداره امورشان را به دست گیرد، در اختیار خودشان است. البته اگر نصّی از سوی خداوند که مالک مالکان است، بر تعیین فردی وارد شود - آن گونه که در مورد معصومان علیهم‌السلام چنین است - باید از نص و تعیین الهی پیروی گردد، ولی در صورت نبود نص که مفروض نیز همین است، باید از این اولویت پیروی شود.^۲

اشکال این سخن آن است که بر فرض که اولویت مورد ادعا پذیرفته شود، این اولویت ظنی است و روشن است که اصل در ظنون عدم حجیت است. یکی از شواهد بر این که این

۱. بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۷۲، ح ۷.

۲. حسینی منتظری، دراسات فی ولاية الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۵.

اولویت قطعی و معتبر نیست، آن است که سلطه بر مال در حد شرعی آن، برای عقلا و مسلمانان زمان پیامبر و امامان علیهم السلام تا پایان روزگار ثابت است. اگر این اولویت قطعی بود، مقتضای آن عدم امکان نصب فردی برای ولایت بر امت بود، چون ولایت بر امت بر خلاف این اولویت قطعی است و این آزادی با عدم اعتنا به آن ولو با نصب معصومی برای تولی امور، منافات دارد. بنابراین از این نصب قطعی می فهمیم که این اولویت قطعی نیست، بلکه از ظنونی است که اعتبار ندارد. پس استدلال به این اولویت نیز تمام نیست.

۴. امر چهارم عموم ادله ای است که بر صحت عقود دلالت دارند، مانند این فرمایش خدای متعال که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۱ ای کسانی که ایمان آورده اید! به پیمان های خود وفا کنید^۲ و نیز روایاتی که بر اعتبار شرعی هر شرط غیر مخالف با قرآن دلالت دارند؛ مثلاً در صحیحہ عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام آمده است: «مسلمانان به شرط هایی که می گذارند، پای بندند، مگر شرطی که با کتاب خداوند صلی الله علیه و آله مخالفت داشته باشد که این شرط نافذ نیست.»^۳ البته دلالت این روایت منوط بر آن است که عنوان «شرط» شامل شروط ابتدایی نیز بشود، چنان که بعید نیست. بیان استدلال به این روایت آن است که انتخاب ولی امر توسط امت و واگذاری امور به او و پذیرش امور از سوی والی، گونه ای عقد و شرط بین مردم و والی است. در نتیجه عموم ادله یاد شده، مقتضای اعتبار آن است و از آن جاکه اقدام مردم بر انتخاب مذکور، امری رایج در میان عقلاست و همان گونه که گذشت، شرط و عقدی بین عقلا و آن فرد منتخب است، پس آیه و روایات از آن منصرف نیست و بلکه اعتبار آن را اقتضا دارد.^۴

بر این استدلال، اشکالاتی وارد است: اولاً این کاری که هرکس می کند، تنها این است که منتخب خود را ولی امت قرار می دهد، نه این که او را وکیل خود در امور شخصی اش قرار

۱. مانند، آیه ۱.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۵.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۵۳، ح ۲.

۴. حسینعلی منتظری، همان، ص ۴۹۶.

دهد. پس انجام این انتخاب توسط مردم، اجرای همان چیزی است که در امر دوم از آن به سیره عقلا تعبیر شد. روشن است که حقیقت این سیره آن است که هرکس، منتخب خود را ولیّ مردم قرار می‌دهد و گذشت که شرع مقدس این سیره را رد کرده و خداوند تبارک و تعالی اولیای امر امت را نصب نموده و این کار را به خود آنها واگذار نکرده است. کوتاه سخن این که حقیقت انتخاب مردم به حسب دقت در عمق کارشان، چیزی جز این نیست که هر کدام ولیّ مردم را معین می‌کنند، نه این که فرد منتخب را وکیل خویش در امور اجتماعی‌شان قرار دهند. پس این انتخاب، عمل به این سیره‌ای است که توسط شارع، مردود شمرده شده است.

ثانیاً فرض می‌کنیم که این انتخاب به منزله عقود و شروط متعددی است که میان فرد منتخب و هریک از مردم واقع می‌گردد تا نصب ولیّ امر توسط مردم را به دنبال داشت باشد و فرض می‌کنیم که وجوب وفا و التزام به این عقود و شروط، امضای شرعی این نصب است. با این حال لازمه این امضا آن است که وفا و التزام فقط بر کسی واجب باشد که به این عقد و شرط اقدام کرده، ولی کسی که اقدام به انتخاب فردی نکرده یا این عقد و شرط را با فرد دیگری بسته که اکثریت آرا را نیاورده، دلیلی بر وجوب وفای او به این عقد و شرط نیست، چراکه وجوب وفا به دو نفری اختصاص دارد که عقد و شرط میان‌شان واقع شده و سایرین به جز اعتراف به ثبوت این وجوب بر آن دو و ترتیب آثار آن، وظیفه دیگری ندارند. اما ترتب اثر حکومت و ولایت بر غیر طرفین عقد دلیلی ندارد، بلکه مقتضای اصل عملی، عدم ثبوت ولایت و عدم ترتب حکم آن بر غیر این دو فرد است.

مشابه کسانی که به کلی به انتخاب کسی اقدام نکرده‌اند یا اقدام کرده‌اند و فردی را انتخاب نموده‌اند که واجد اکثریت آرا نشده، بچه‌هایی هستند که در زمان انتخاب ولو با فاصله کمی به سن لازم برای شرکت در عقد انتخاب نرسیده‌اند. این افراد نیز در شمار کسانی که پیمان بسته‌اند، وارد نمی‌شوند و به تدریج به سن بلوغ لازم می‌رسند و گروه پرشماری هستند که تعدادشان با زاد و ولد افزایش می‌یابد. در نتیجه دلیلی بر ثبوت ولایت فرد منتخب بر آنان وجود ندارد، بلکه

همان‌گونه که دانستید، اصل عملی خلاف آن را اقتضا دارد.

ایشان در مسئله نهم به دومین ایراد پرداخته و در پاسخ به آن چنین آورده که طبیعت انسان، مدنی است و او علاوه بر زندگی فردی و خانوادگی، زندگی اجتماعی نیز دارد. زندگی تنها در سایه جامعه و امکانات آن برای انسان کامل می‌شود و طبعاً ورود او به جامعه مقتضی پای‌بندی به همه لوازم آن است. هرگاه دو فکر مختلف در حفظ نظام پدید آید، استقرار نظام متوقف بر ترجیح یکی از دو فکر است و آن فکری است که اکثریت را دارد. پس در حقیقت عقلاً بر معیار عمل بودن فکر اکثریت، اتفاق دارند و در صورت وجود آرای مختلف، سیره آنان در انتخاب ولی امر بر عمل به نظر اکثریت مستقر است و این که اقلیت یا نابالغان و حتی کسانی که اقدام به انتخاب ولی امر نکرده‌اند، از جامعه و مقررات آن متضرر می‌شوند، آسیبی به این مطلب نمی‌رساند، چراکه بهره‌مندی آنان در سایه جامعه به مراتب بیش از ضرری است که متحمل می‌شوند و عقل و وجدان حکم می‌کند که کسی که بهره‌مند می‌گردد، باید ضرر را نیز تحمل نماید.^۱

در پاسخ می‌گوییم اگر ما دلیل معتبر شرعی بر جواز یا وجوب پیروی از سیره عقلاً در این مورد داشته باشیم، ممکن است این جواب صحیح باشد، ولی گذشت که دلیلی بر اعتبار آن نیست. هدف ایشان از استدلال به آیه وجوب وفا به عقود و روایات التزام به شروط، اثبات اعتبار چنین سیره‌ای است و مهم آن است که به مقتضای این آیه و روایات اخذ شود، اما دانستید که آنها چیزی بیش از وجوب وفا به عقد و التزام به شرط بر خصوص طرفین عقد یا شرط را اقتضا ندارند و هیچ کدام بر وجوب وفاء و التزام بر غیر این دو دلالت نمی‌کنند. البته همه مسلمانان بر اساس حجیت آیه و روایات، به وجوب التزام خصوص دو طرف به مفاد عقد و شرطشان قائل‌اند، اما روشن است که این غیر از وجوب التزام دیگران به مفاد عقدی است که این دو منعقد کرده‌اند که همان ولایت فرد منتخب می‌باشد.

۵. امر پنجم آیات و روایاتی است که بر ترغیب به مشورت و امر به آن در امور ولایت

۱. همان، ص ۵۶۳.

دلالت دارند، مانند آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ؛^۱ و کسانی که پروردگارشان را (در دعوت به ایمان و عمل) اجابت کرده‌اند و نماز را برپا داشته‌اند و امرشان با مشورت در میان‌شان انجام می‌شود» و نیز این سخن رسول خدا ﷺ که «زمانی که امیران شما بهترین‌های تان و ثروتمندان شما بخشنندگان تان باشند و امورتان با مشورت در میان‌تان انجام شود، روی زمین برای شما از دل زمین بهتر است.»^۲ هم‌چنین در کتاب عیون اخبار الرضا ﷺ به صورت مسند به نقل از امام رضا ﷺ از پیامبر ﷺ آمده: «هرکس نزد شما آمد و می‌خواست اجتماع را متفرق سازد و امرامت را غصب کند و آن را بدون مشورت برعهده بگیرد، او را بکشید، چرا که خداوند ﷻ اجازه این کار را داده است.»^۳ ظاهر این روایت آن است که ولایت با مشورت ثابت می‌گردد، بنا بر این که منظور از مشورت، مشورت در تصدی اصل ولایت باشد، نه مشورت در اعمال ولایت.

ایشان آورده است: واژه «امر» در آیه شریفه و روایت، منصرف به حکومت است و یا قدر متیقن آن حکومت می‌باشد، چنان‌که در نهج البلاغه می‌خوانیم: «چون به امر قیام کردم، دسته‌ای پیمان شکستند.»^۴ هم‌چنین رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «قومی که زنی را بر امرشان ولایت دهند، رستگار نمی‌شوند.»^۵ در نامه امام حسن مجتبی ﷺ به معاویه نیز آمده است: «مسلمانان پس از او مرا والی امرشان کردند»^۶ و موارد دیگر به کارگیری این واژه. بنابراین ولایت با مشورت اهل خبره و انتخاب آنان منعقد می‌گردد و انتخاب امت و رضایت آنها در پی آن می‌آید، چنان‌که در همه ملت‌ها مشاهده می‌شود. اکثر مسلمانان نیز اساس خلافت پس از پیامبر ﷺ را بر مشورت قرار دادند و اگرچه ما شیعیان به آنان ایراد داریم، زیرا نص بر ولایت امامان معصوم ﷺ ثابت است، ولی در صورت فقدان نص همانند عصر

۱. شوری، آیه ۳۸.

۲. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۲۹، ح ۲۲۶۶ و ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۶.

۳. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا ﷺ، ج ۲، ص ۶۲، ح ۲۵۴.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۴۹.

۵. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۲۷، ح ۲۲۶۲؛ صحیح بخاری، ج ۶، ص ۳۱۶، ح ۲ و سنن نسائی، ج ۸، ص ۲۲۷.

۶. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۶.

غیبت، طبق مقتضای عموم آیه و روایات، به ناچار نوبت به شورا می‌رسد.

ممکن است چنین اشکال شود که موضوع در آیه، امور مؤمنان است و این که ولایت از جمله این امور باشد، اول کلام است، چرا که ولایت همراه با عهد الهی است، چنان که خداوند در قصه ابراهیم و درخواست ولایت از سوی او برای ذریه‌اش می‌فرماید: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^۱ پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد. پس ولایت عهد و امر خداست، نه این که امر مؤمنان باشد. در پاسخ به این اشکال گفته می‌شود گذشته از ارتباط آشکار ولایت با مؤمنان، منافاتی ندارد که ولایت به لحاظی امر و عهد خدا باشد و از سوی دیگر از امور امت محسوب شود، چنان که تعبیرات وارده در روایات، گواه این مطلب است و برخی از این روایات قبلاً گذشت. شاید یکی از روایات مورد اشاره، این فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام در نامه به مأموران خراج باشد که «شما... وکیلان امت... هستید»^۲

به نظر ما نکته مهم در استدلال ایشان به آیه شورا و دو روایت، آن است که منظور از «امرشان»، «امر امت» و «امورتان»، همان حکومت است، اگرچه با انصراف باشد، اما این ادعا به هیچ وجه قابل پذیرش نیست، زیرا آن گونه که خلیل در کتاب العین گفته، «امر» مفرد امور مردم است و فراز ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ﴾ در سه جای قرآن^۳ و آیه شریفه ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^۴ در سوره نازعات شاهد بر استعمال این واژه در این معناست و بلکه این واژه در قرآن مجید در این معنا بسیار زیاد استعمال شده است. البته این واژه معنای رایج دیگری نیز دارد که امر در برابر نهی است.

بنابراین فراز ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ که در شمار صفات متعدد مؤمنان ذکر شده، دلالت دارد که از صفات پسندیده مؤمنان این است که به نظرات یک‌دیگر توجه می‌کنند، به گونه‌ای که هر کس از مشورت با دیگری بهره می‌برد تا عقل مردم را به عقل خویش ضمیمه سازد و در نتیجه

۱. بقره، آیه ۱۲۴.

۲. حسینی‌علی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۹۷.

۳. یونس، آیه ۳؛ رعد، آیه ۳ و سجده، آیه ۵.

۴. نازعات، آیه ۵.

آنچه انتخاب می‌کند، دقیق‌تر و متقن‌تر باشد. پس آیه دلالت دارد که استفاده از مشورت، کاری پسندیده است، اما اختیار در دست کسی است که پس از مشورت، تصمیم به انجام کار می‌گیرد و نهایت امر آن است که از مشورت استفاده می‌کند و طبق آنچه خود تشخیص می‌دهد، عمل می‌کند، چنان‌که علاوه بر روایات فراوان وارده در باب مشورت، این فرمایش خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز اشاره دارد که «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»^۱ و در کارها با آنان مشورت کن و هنگامی که تصمیم گرفتی، برخیز تا توکل کن.^۲ اگرچه این آیه به مشورت دستور داده، ولی در نهایت این پیامبر است که تصمیم می‌گیرد.

خلاصه سخن این‌که پسندیده بودن مشورت به این معنا نیست که مشورت‌دهندگان نظرهای‌شان را بدهند و کسی که برای مشورت نزد آنان رفته، یک نظر داشته باشد و براساس اکثریت آرا عمل شود، بلکه حداکثر صاحب کار از مشورت با آنان استفاده می‌کند و سپس خود تصمیم می‌گیرد. بنابراین حتی اگر بپذیریم که حسن مشورت بر حسن پیروی از اکثریت آرا دلالت دارد، حسن مشورت به معنای لزوم یا حسن پیروی از اکثریت آرا نیست. پس معنای «امرهم» که در آیه آمده، امری است که برای همه یا جمعی از مردم مؤمن است و در نتیجه شامل همه امور می‌شود. نهایت امر آن است که تعیین ولی امر نیز داخل این عموم باشد و عموم آیه بر اعتبار اکثریت آرا در تعیین ولی امر هم دلالت داشته باشد، اما تردیدی نیست که شارع مقدس، مردم را از انتخاب ولی امر منع کرده، بلکه او از سوی خدای متعال نصب می‌شود، چنان‌که خدا می‌فرماید: «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۳؛ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.^۴ هم چنین می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»^۵ ای پیامبر! آنچه را که از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن.^۶ و آنچه خدا بر رسولش نازل کرده و در روز غدیر به او رسانده بود، ولایت امیر مؤمنان علیه السلام

۱. آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲. احزاب، آیه ۶.

۳. مائده، آیه ۶۷.

بود. سخن درباره ولایت سایر امامان معصوم علیهم السلام نیز همین گونه است. پس اصل ولایت ولیّ امر از جانب خداست و ولایت والیانی که ولایت های فرعی دارند هم به دست ولیّ امر اصلی است، همان گونه که امیر مؤمنان علیه السلام در دوران کوتاه اعمال ولایتش چنین عمل می کرد. کوتاه سخن این که تردیدی نیست که ولایت کبرا که منحصر در پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام است، از سوی خدای متعال می باشد و مردم در ثبوت این ولایت و وجوب اطاعت از ولیّ امر هیچ نقشی ندارند، بلکه آنها موظف اند که از کسی که خداوند او را ولیّ امر قرار داده، اطاعت کنند و سخن در این باره به طور کامل گذشت. نهایت امر آن است که اطلاق «أمرهم» در آیه شورا، مقتضی آن باشد که اکثریت آرا در انتخاب ولیّ امر معتبر باشد، اما این اطلاق شرعاً مقید به غیر مورد انتخاب ولیّ امر امت شده باشد و خداوند ولایت امر امت را در دست خویش گرفته و اولیای امر را خود نصب کند. این امری مسلم نزد شیعه است و بلکه صحت عقیده و مذهب آنان مبتنی بر این نظر است.

از جمله ادله ای که دلالت دارند اختیار امامت ائمه و ولایت والیان امت در دست خداست، فرازی است که خداوند متعال در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾؛^۱ همانا من تو را برای مردم امام و پیشوا کردم. ابراهیم گفت: از فرزندان من چه طور؟ گفت: پیمان من به ستمکاران نمی رسد.

بیان استدلال به این آیه آن است که امامتی که در آیه آمده، همان ولایت امر است و وقتی ابراهیم آن را برای فرزندانش درخواست می کند، خداوند در پاسخ می فرماید: ﴿پیمان من به ستمکاران نمی رسد﴾. پاسخ خداوند دلالت دارد که امامت و ولایت، عهد خداست و هرکسی به آن دست پیدا نمی کند و کسی به این عهد دست می یابد که دارای شرایط و صفاتی باشد و یکی از این صفات آن است که از ستم گران نباشد. پس آیه مبارکه دلالت دارد که اگرچه ولایت امور مردم از این جهت که تولی امور آنان است، به خود ایشان مربوط می شود، ولی با این حال این امر،

پیمان خداست و جز افرادی که صفات ویژه‌ای دارند، کسی بدان دست نمی‌یابند. پیش از این روایت عبدالعزیز بن مسلم از حضرت امام رضا (ع) ذکر شد که امام (ع) طی آن، از این آیه یاد می‌کند و تصریح می‌فرماید که امامت ذکر شده در آن، همان ولایت امور مردم است و این ولایت به دسته خاصی از مردم اختصاص دارد که ابراهیم و برگزیدگان از نسل او هستند و برگزیدگان نسل ابراهیم پس از بعثت پیامبر، رسول اکرم (ص) و خاندان معصوم او هستند. امام رضا (ع) در این روایت مکرراً تصریح می‌کند که مسئله انتخاب ولی امر در اختیار مردم نیست، بلکه نصب او به دست خدای متعال است و مردم هیچ نقشی در آن ندارند؛ به روایت مذکور مراجعه فرمایید.^۱ از این بیان، ضعف پاسخ ایشان به اشکال پیشین روشن می‌شود.

مطلب دیگر این‌که دانستید که «امر»، مفرد امور مردم است و اختصاص به چیزی ندارد و منصرف به خصوص ولایت امر امت نیست، اما اگر قرینه‌ای وجود داشته باشد، مانعی ندارد که خصوص ولایت از آن اراده شود، چنان‌که در دیگر واژه‌ها نیز همین‌گونه است و سه موردی که ایشان به آن استشهاد کرده هم از این قبیل است. حدیث نبوی‌ای که ترمذی آن را در سنن با اسناد از ابوبکره روایت کرده، به این شرح است:

خداوند مرا با چیزی حفظ کرد که هنگام مرگ کسرا از رسول خدا (ص) شنیده بودم. رسول خدا (ص) فرمود: چه کسی را جانشین کسرا کردند؟ گفتند: دخترش را. پیامبر فرمود: مردمی که ولایت امرشان را به زنی بدهند، رستگار نمی‌شوند.

ابوبکره می‌گوید: هنگامی عایشه حرکت کرد و قصد بصره نمود، من به یاد سخن رسول خدا (ص) افتادم و خداوند مرا با آن حفظ فرمود.

ابوعیسی ترمذی می‌گوید: این حدیث حسن و صحیح است.^۲

متن این حدیث در صحیح بخاری به نقل از ابوبکره این‌گونه آمده است:

در ایام جنگ جمل و هنگامی که می‌خواستیم به اصحاب جمل پیوندم و همراه

۱. کافی، ج ۱، ص ۱۹۸، ح ۱.

۲. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۲۷، ح ۲۲۶۲.

آنان بجنگم، خداوند مرا با سخنی از رسول خدا صلی الله علیه و آله بهره‌مند ساخت. وقتی به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خبر رسید که مردم فارس، دختر کسرا را پادشاه خود کرده‌اند، فرمود: مردمی که ولایت امرشان را به زنی بدهند، رستگار نمی‌شوند.^۱

روایت سنن نسائی^۲ و حاکم در مستدرک^۳ نیز مشابه روایت سنن ترمذی و صحیح بخاری است. روشن است که فراز ماقبل فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله، دلیل بر آن است که مراد از «امرشان»، ولایت امر است. فراز منقول از نهج البلاغه نیز ذیل خطبه شقشقیه است که در بیان غصب ولایت امر از امیر مؤمنان علیه السلام وارد شده و حضرت با این جمله، حادثی را که پس از بیعت مردم با ایشان رخ داده - مانند شکستن بیعت توسط گروهی - بازگو کرده است. بنابراین منظور از «امر»، اداره امور امت با ولایت است. عبارت نقل شده از نامه امام حسن مجتبی علیه السلام به معاویه نیز عیناً همین‌گونه است. پس در هیچ‌یک از این ادله هیچ شاهی بر مطلوب ایشان نیست. این تمام سخن در مورد آیه شریفه بود.

اما حدیث نبوی که در تحف العقول و سنن ترمذی آمده، به صورت کامل در هر دو کتاب چنین است: در تحف العقول به صورت مرسل و در سنن ترمذی به صورت مسند به نقل از ابوهریره آمده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

زمانی که امیران شما بهترین‌های‌تان و ثروتمندان شما بخشنندگان‌تان باشند و امرتان^۴ با مشورت در میان‌تان انجام شود، روی زمین برای شما بهتر از دل زمین است، ولی اگر امیران بدترین‌های‌تان و ثروتمندان شما بخیلان‌تان باشند و امورتان در اختیار زنان‌تان باشد، دل زمین برای شما بهتر از روی زمین است.^۵

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، در حدیث فرض شده که مسلمانان امیرانی دارند و مفروض گرفته شده که این امیران، بهترین‌های مسلمانان یا بدترین‌های آنان هستند. پس ولی امر

۱. صحیح بخاری، ج ۶، ص ۳۱۶، ح ۴.

۲. سنن نسائی، ج ۸، ص ۲۲۷.

۳. مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۹.

۴. نسخه سنن ترمذی: امورتان.

۵. ابن شعبه حَزَّانِی، تحف العقول، ص ۳۶ و سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۲۹، ح ۲۲۶۶.

مسلمانان با ولایت کبرا، داخل این جمع است و وجود ولیّ امر امت و سایر امیرانی که امارت‌شان را از او کسب کرده‌اند، مفروض گرفته شده است. بنابراین منظور از اموری که با مشورت در میان‌شان انجام می‌شود یا در اختیار زنان‌شان است، امر تعیین ولیّ امر و انتخاب او نیست، بلکه امور دیگری است که برای‌شان پیش می‌آید، زیرا فرض آن است که ولایت ولیّ امر محقق گردیده و با فرض تحقق آن، معنا ندارد که امر تعیین و انتخاب او اراده شده باشد. پس نمی‌توان برای اعتبار اخذ به آرا در تعیین ولیّ امر، به این حدیث نبوی تمسک کرد.

اما از فراز آغازین حدیث نبوی ذکر شده در عیون اخبار الرضا^(ع)، یعنی جمله «هرکس نزد شما آمد و خواست اجتماع را متفرق سازد...»، چنین فهمیده می‌شود که مسلمانان پیش از آمدن این فرد جنایت‌کار، دارای اجتماع هستند و داشتن اجتماع بدون حضور ولیّ امر تحقق نمی‌یابد. در نتیجه این سخن پیامبر در فراز بعدی نیز که «امامت را غصب کند»، دلیل بر عدم صلاحیت این جنایت‌کار برای تولّی امور امت و غصب بودن و حرمت تولّی امور توسط اوست آمدن فراز اول پیش از این فراز، قرینه آن است که منظور از واژه «امر»، تولی امور مردم است. به هر حال اگرچه از این سخن حضرت در فراز سوم که «آن را بدون مشورت برعهده بگیرد...»، چنین برداشت می‌شود که مشورت، نقشی در تولّی امور مردم دارد، ولی بعید نیست ادعا شود که این فراز، تأکید فراز دوم است که تصریح داشت تولّی امور امت توسط این جنایت‌کار، تولی غاصبانه و حرام است و تصدی امور بدون اعتنا به دیگران و پرداختن انفرادی او به این کار، ممنوع می‌باشد، و الا اگر به ضوابط حاکم در میان مردم پای‌بند بود، اصلاً متولی امور آنان نمی‌شد.

خلاصه این‌که سه فراز حدیث نبوی، ناظر به نفی مشروعیت اقدام این فرد و کارهای مستبدانه اوست که مبتنی بر عدم رعایت ضوابط شرعی می‌باشد، نه مبتنی بر کیفیت ثبوت ولایت امر امت با اسباب مقرر شده تا مشورت نیز یکی از آنها محسوب شود. حتی اگر دلالت این حدیث بر این مطلب پذیرفته شود که مشورت هم یکی از این اسباب است، قبلاً

گذشت که مقتضای مشورت، اعتبار اکثریت آرا نیست، بلکه دانستید که روایات متعدد و متواتر دلالت دارند از نظر شرعی به انتخاب مردم و آرای آنان در تعیین ولیّ امر، هیچ اعتنایی نمی‌شود و مبنای مسلم و قطعی مذهب ما آن است که ولایت والیان امر بدون نصب شارع تحقق نمی‌یابد.

۶. امر ششم آیات و روایات متضمن تکالیف اجتماعی است که در غالب آنها مخاطب امت است و تنفیذ این تکالیف، متوقف بر قدرت و بسط ید می‌باشد، مانند آیات شریفه **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾**^۱ و **﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾**^۲ **﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾**^۳ و دیگر آیات جهاد و جنگ با طغیان‌گران و نیز روایاتی که با این مضمون در باب حدود، جهاد و دیگر ابواب فقهی وارد شده‌اند. پس جامعه اسلامی موظف است که به اجرای این تکالیف بپردازد و از آن‌جا که اجرای آنها متوقف بر گروهی ویژه این کار و برخوردار از قدرت متمرکز و ابزار لازم است، در نتیجه بر این جامعه از باب مقدمه اجرای این تکالیف، واجب است که دولتی مقتدر تشکیل دهد و آن‌گونه که در همه عالم متعارف است، تشکیل دولت تنها با انتخاب ولیّ امر تحقق می‌یابد تا وی افراد و ابزار مورد نیاز را فراهم سازد. پس وجوب اجرای این تکالیف، دلیل بر وجوب ایجاد چنین دولتی به عنوان مقدمه است و راه عقلایی ایجاد آن انتخاب می‌باشد.^۴

جواب قاطع به این امر با اندک تأملی روشن می‌شود، چون این آیات و روایات هم راستای آنها به عموم مسلمانان زمان حضور پیامبر اکرم و امامان علیهم السلام رسیده است. هم‌چنین

۱. نور، آیه ۲: **﴿به هریک از زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید﴾**.

۲. مائده، آیه ۳۸: **﴿دست مرد و زن دزد را ببرید﴾**.

۳. مائده، آیه ۳۳: **﴿جز این نیست که کیفر کسانی که با خدا و رسول او می‌جنگند و در زمین به فساد و تبهکاری می‌پویند، این است که کشته شوند، یا بردار آویخته گردند یا دست‌ها و پا‌های‌شان بر خلاف جهت یک دیگر بریده شود و یا از آن سرزمین تبعید گردند﴾**.

۴. حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ج ۱، ص ۵۰۰.

آیاتی که دلالت دارند خداوند، پیامبر و اوصیای او را اولیای امور امت قرار داده و نیز روایات متواتری که دلالت قطعی بر این دارند که نصب ولی امر به دست امت و در اختیار آنها نیست، بلکه به دست خداست و ولایت امر تعبیر دیگری از امامت است و امامت عهد خداست و این عهد فقط به کسی می‌رسد که خدا او را نصب کرده، به اطلاع این گروه رسیده است. با وجود این روایات دارای سند و دلالت قطعی، چگونه احتمال می‌رود که از این آیات و روایات، وجوب تعیین ولی امر امت بر مردم، ولو به صورت مقدمی اراده شده باشد؟! به آنچه در ذیل جواب به امر پنجم آوردیم، مراجعه کنید.

۷. امر هفتم آیاتی است که دلالت دارند خداوند انسان یا مؤمنان را در زمین به جانشینی خویش برگزیده است یا دلالت دارند که خداوند انسان را به آبادسازی در زمین گمارده است؛ مثلاً خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾^۱ و می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^۲ و نیز می‌فرماید: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^۳. با این بیان که «استخلاف» به معنای نصب انسان به عنوان خلیفه جانشین خداوند است و جانشین می‌تواند همان کاری را انجام دهد که خود فرد اصلی انجام می‌دهد. در نتیجه همان‌گونه که خدای متعال کسی را ولی امر بر امت قرار می‌دهد، انسان نیز که با مجموع افرادش خلیفه خداست، می‌تواند ولی امر بر امت قرار دهد و روشن است که جعل ولایت از سوی مردم برای فردی، با انتخاب او برای ولایت توسط آنان صورت می‌گیرد. «استعمار» هم به معنای طلب عمران و آبادانی در زمین از انسان است و عمران شامل کارهایی می‌شود که کشاورزان، صنعت‌گران و دیگران انجام می‌دهند. هم‌چنین این واژه شامل جعل ولی امر

۱. فاطر، آیه ۳۹: ﴿اَوْسَتْ كَسِي كَه شَمَا رَا دُرُوِي زَمِيْنِ جَانَشِيْنِ (گذشتگان) نمود.﴾

۲. نور، آیه ۵۵: ﴿خَدَاوْنِدْ بَه كَسَاْنِيْ اَز شَمَا (مسلمانان) كه ايمان آورده و كارهاي شايسته كرده‌اند، وعده داده كه قطعاً آنها را روي زمين جانشين (خود) كند و حكومت بـخشد، همان‌گونه كه كساني را كه پيش از آنها بودند،

جانشين ساخت.﴾

۳. هود، آیه ۶۱: ﴿اَوْسَتْ كَه شَمَا رَا اَز اِيْنِ زَمِيْنِ اَفْرِيْدَه وَ شَمَا رَا دَر اَن زَنْدِگَاْنِيْ دَاوَه وَ اَبَاد كَرْدَن اَن رَا اَز شَمَا خَوَاْسْتَه اسْت.﴾

برای همه مردم می‌گردد تا وی مراقب اعمال امت باشد و همه این کارها در سایه نظامی باشد که او بر پا می‌سازد.

خود ایشان به این وجه جواب داده که «استخلاف» در این ظهور ندارد که خداوند، انسان را خلیفه خود قرار داده باشد، بلکه شاید منظور این باشد که او را خلیفه انسان‌های پیشین قرار داده است. به واژه «استعمار» نیز در آن معنای عام، ظهور روشنی ندارد و بعید نیست که به عمران و آبادسازی تکوینی اختصاص داشته باشد. پس هیچ کدام از دو دسته آیات، دلالتی بر مدعا ندارند.^۱

در پاسخ می‌گوییم یکی از شواهد این که منظور از استخلاف، جانشینی انسان‌های پیشین می‌باشد، این است که در برخی از آیات مشتمل بر استخلاف آمده که برخی از این جانشین‌ها به خدای متعال کفر می‌ورزند و این با خلیفه الهی بودن آنان ناسازگار است. در ادامه آیه اول آمده است: ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾^۲ و روشن است که این فراز، فرع بر آیه گذشته و توبیخ و سرزنش کفر این جانشینان است. نزدیک به این فراز، آیه‌ای از سوره اعراف است که در نقل سخن هود خطاب به قومش - که جز اندکی از آنان کسی ایمان نیاورد - می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾^۳ نیز در حکایت کلام صالح خطاب به قومش می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾^۴ و آیات و قراین دیگری هم با این مفاد در دست است. به علاوه دانستید که تعیین ولی امر امت در شریعت اسلام قطعاً به دست مکلفان نیست و در این زمینه روایات متواتر و قطعی الدلاله‌ای آمده است. با این وجود چگونه احتمال می‌رود که از آیات استخلاف یا آیه استعمار، این معنا اراده شده باشد؟!

۸. امر هشتم آن است که در نهج البلاغه آمده است: پس از قتل عثمان، وقتی مردم خواستند با امیرمؤمنان علیه السلام بیعت کنند، حضرت فرمود:

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۲.

۲. فاطر، آیه ۳۹: ﴿پس هرکس که کفر ورزد، کفرش به زبان خود اوست﴾.

۳. اعراف، آیه ۶۹: ﴿و به یاد آرید هنگامی که او شما را جانشینانی (در روی زمین) پس از قوم نوح قرار داد﴾.

۴. اعراف، آیه ۷۴: ﴿و به یاد آرید هنگامی که شما را جانشینانی پس از قوم عاد قرار داد﴾.

مرا رها کنید و به دنبال فرد دیگری بروید، چون ما به استقبال امری می‌رویم که چهره‌ها و رنگ‌هایی دارد و دل‌ها برای آن به پا نمی‌خیزد و عقل‌ها بر آن ثابت و استوار نمی‌ماند و آفاق ابری گردیده و راه ناشناخته است. (کتاب تمام نهج البلاغه در این جا افزوده است: تو را به خدا سوگند، آیا اسلام را نمی‌بینی؟! آیا فتنه را نمی‌بینی؟! بدانید اگر من درخواستان را بپذیریم، شما را به راهی که می‌دانم، می‌برم و به گفته گوینده و سرزنش سرزنش‌کننده گوش نمی‌دهم، ولی اگر رهایم کنید، من به سان یکی از شما خواهم بود و شاید از همه شما شنواتر و مطیع‌تر نسبت به کسی باشم که امورتان را به او سپرده‌اید و من برای شما وزیر باشم، به‌تر از آن است که امیرتان باشم.^۱

مشابه این کلام در تاریخ طبری و کامل ابن اثیر نیز آمده و ظهور در این دارد که منظور از امر، امر مسلمانان است و ولایت‌دهی آن به دست مسلمانان می‌باشد. اگر گفته شود که این سخنان امیر مؤمنان علیه السلام جدل در برابر منکران نصب ایشان است، در پاسخ می‌گوییم که این سخن صحیح است، اما کلام حضرت جدل با امری باطل و خلاف واقع نیست، بلکه همان‌گونه که دانستید، نص بر انتخاب مقدم است و از آن جا آنان نصب امام را نپذیرفتند، ایشان انتخاب را که یک رتبه پایین‌تر از نصب است، ذکر کرده است.^۲

صاحب دراسات پس از فراز «به دنبال فرد دیگری بروید...»، عبارت «بدانید اگر من...» را نیاورده و عبارتی را ما در ادامه می‌آوریم، از نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه است. به هر حال بر این بیان چنین اشکال می‌شود که تردیدی در این نیست که این سخن حضرت، جدل در برابر کسی است که نصب مسلم و قطعی ایشان را نپذیرفته، چراکه امیر مؤمنان علیه السلام کسی است که در موارد متعدد، کج‌روی‌های خلفای پیشین و بی‌اعتنایی آنان به وظایف الهی خود و همه مسلمانان را آشکار ساخت؛ یکی از این موارد، خطبه شقشقیه است که در آن جا تصریح می‌کند:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۹۲، ص ۱۳۲ و سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۱۰۱، ص ۴۳۱.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۳.

آگاه باشید! سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، اگر نبود حضور حاضران و اتمام حجت بر وجود یاور و نبود پیمانی که خداوند از علما گرفته که بر شکم بارگی ستم‌گرو گرسنگی ستم‌دیده، آرام نگیرند، هرآینه ریسمان خلافت را بردوشش می‌افکنم و آخر آن را با جام اولش سیراب می‌کردم.^۱

پس سرّ حقیقی پذیرش ولایت امور امت توسط امیر مؤمنان علیه السلام، تنجّز پیمانی است که خداوند با حضور حاضران از ایشان گرفته و سرّ آن هرگز این نیست که ولایت‌دهی به ولیّ امر به دست مردم است. بنابراین تردیدی نیست که آنچه حضرت در این جا فرموده، به زبان مردمی است که برای بیعت با ایشان آمده بودند. حتی عبارتی که تمام نهج البلاغه در این جا افزوده، شاهد آن است که پذیرش تصدی ولایت توسط امام، به دلیل فتنه‌ای بوده که او اسلام و مسلمان را گرفتار آن می‌دیده است.

کوتاه سخن این که تردیدی نیست که حضرت این سخن را در مقام جدل با مردم و با توجه به باور باطل آنان گفته است. پس دلالتی بر این ندارد که ولایت‌دهی به ولیّ امر به دست مردم و با بیعت آنان باشد. قبلاً در بحث از حقیقت بیعت و آثار آن، توییح این مدعا گذشت.

۹. امر نهم نقلی است که تاریخ طبری از محمد بن حنفیه آورده است. وی می‌گوید:

زمانی که عثمان کشته شد، با پدرم بودم. پدرم برخاست و به منزلش رفت، اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله نزد ایشان آمدند و گفتند: این مرد کشته شد و مردم به امام نیاز دارند و کسی را سزاوارتر از شما به این امر نمی‌یابیم، نه سابقه‌دارتر و نه نزدیک‌تر به رسول خدا صلی الله علیه و آله. حضرت فرمود: چنین نکنید. من وزیر باشم بهتر از آن است که امیر باشم. گفتند: نه، به خدا ما تا با تو بیعت نکنیم، کاری نمی‌کنیم. حضرت فرمود: پس در مسجد باشد، چراکه بیعت با من نباید مخفیانه و بدون رضایت مسلمانان باشد.^۲

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۵۰.

۲. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۵۰.

حضرت برای رضایت مسلمانان اعتبار قائل شده و امامت را ناشی از آن دانسته است.^۱ همان گونه که می بینید، ایشان به فرازی از کلام امام علیه السلام استدلال جسته که می فرماید: «بیعت با من نباید... بدون رضایت مسلمانان باشد»، ولی استدلال به این جمله هنگامی صحیح است که این فراز در مقام بیان حکم واقعی باشد، نه در مقام جدل و گفت و گو با مردم بر اساس ذوق و باور باطل شان. به تازگی گذشت که براساس مفاد آیات و نیز روایات دارای سند و دلالت قطعی، ولایت علی علیه السلام بر امت پس از ارتحال رسول خدا صلی الله علیه و آله، با نص و نصب الهی ثابت است. و خود امام علیه السلام در موارد متعددی از این نصب و نص یاد کرده اند؛ یکی از این موارد، فرازی است که در خطبه شقشقیه آمده است. بنابراین امام علیه السلام برای ثبوت ولایت نیاز به بیعت کسی ندارد، بلکه او بی نیاز به هیچ بیعتی، ولی امر مسلمانان است و حتی بیعت با ایشان بر مسلمانان واجب است. البته اعمال این ولایت به پیروی مردم و حضور همراه با آمادگی آنان نیاز دارد و این حضور که بیعت کاشف از آن است، بدون رضایت مسلمانان و بیعت آنان در مجمع عمومی که در آن زمان مسجد النبی صلی الله علیه و آله بود، شکل نمی گیرد. پس ولایت از رضایت مسلمانان ناشی نمی شود، بلکه بیعت و اظهار پیروی، لازمه اعمال ولایت است و بدون رضایت مسلمانان و در مکانی مثل مسجد النبی صلی الله علیه و آله تحقق نمی یابد.

کوتاه سخن این که بی تردید سخن امام علیه السلام هیچ دلالتی بر نقش رضایت مسلمانان در ثبوت ولایت ندارد.

۱۰. امر دهم آن است که در کامل ابن اثیر پس از عباراتی که از محمد بن حنفیه گذشت، آمده است:

وقتی مردم در روز بیعت که روز جمعه بود، صبح کردند، در مسجد حاضر شدند و علی علیه السلام آمد و بر فراز منبر رفت و فرمود: ای مردم! با حضور و اجازه شما! این امر شماست و هیچ کس در آن حقی ندارد، جز کسی که شما به او امارت دهید.

۱. حسینی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۴.

ما دیروز بر اساس امری از هم جدا شدیم و من پذیرش امر شما را خوش نداشتم، ولی شما اصرار کردید که من بر شما گمارده شوم. آگاه باشید که من بدون شما، چیزی جز کلیدهای اموال تان را ندارم و نمی‌توانم درهمی را بدون شما بگیرم.^۱

در پاسخ به امر باید گفت که محل استدلال در این جملات، این فراز از کلام حضرت است که در مقام برگزیدن ایشان به خلافت توسط مردم و بیعت با او به خلاف و امارت می‌فرماید: «این امر شماست و هیچ‌کس در آن حقی ندارد، جز کسی که شما به او امارت دهید.» این فراز در این صراحت دارد که امارت مسلمانان به دست مردم است و کسی نمی‌تواند بر آنان امارت کند و امورشان را به عهده گیرد، مگر این‌که مردم این امارت را به او واگذار کرده و وی را ولی امر خود قرار داده باشند. این تعبیر دیگری از مشروعیت انتخاب است که ما در پی آن هستیم و چنان‌که ملاحظه می‌کنید، جملات اخیر امام در مقام تأیید و توضیح این معناست.

اما با توجه به آنچه پیش از این آوردیم، می‌دانید که ابراز این مطالب توسط امام علیه السلام، تنها جدل براساس نظر مردم است، وگرنه تردیدی نیست که امام به واسطه نصب الهی، به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این مطلب را در موارد متعددی بیان داشته است؛ یکی از این موارد در روز غدیر در جهت امثال این فرمان الهی بود که ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.^۲ خود حضرت نیز حقیقت ام را در مواردی یادآور شده که یکی از آنها خطبه شقشقیه است، زیرا گذشت که به قطع و یقین، امر ولایت‌دهی به ولی امر در اسلام تنها در اختیار خدای تبارک و تعالی است و این‌گونه سخنان تنها بر اساس مشی جدلی، یعنی بر پایه ذوق و پندار باطل مردم، ایراد شده است.

۱۱. امر یازدهم آن است که در نهج البلاغه آمده:

همانا شورا برای مهاجر و انصار است و اگر آنها بر فردی اجتماع کردند و او را

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۴ به نقل از ابن اثیر، کامل، ج ۳، ص ۱۹۳.

۲. مائده، آیه ۶۷: ﴿ای فرستاده ما! آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده را ابلاغ کن، و اگر نکنی گویی

هیچ پیام او را ابلاغ نکرده‌ای...﴾

امام نامیدند، موجب رضایت الهی است. پس اگر کسی با طعنه زدن یا بدعت گذاشتن، پا از امر مردم بیرون نهد، او را به آنچه از آن بیرون رفته برمی گردانند و اگر نپذیرفت، بر این اساس که به دنبال راه غیر مؤمنان رفته، با او می جنگند و خداوند او را به سویی که رو کرده، می گرداند.^۱

دلالت این متن بر منظور صاحب دراسات روشن است، ولی اخذ به آن موجب انکار این حقیقت می شود که امیر مؤمنان (علیه السلام) براساس جعل الهی - که پیامبر آن را برای مردم بیان داشت - ولی امر امت بود و این مخالف ادله واجد سند و دلالت قطعی و تصریح امام در خطبه شمشقیه و دیگر موارد و نیز اعتقادات ماست. در نتیجه این متن، سخنی جدلی برای اثبات ولایت امام حتی برای کسانی است که معتقدند امر ولایت به دست مردم است و هیچ دلالتی بر حجیت انتخاب ندارد.

۱۲. امر دوازدهم نامه ای است که امیر مؤمنان (علیه السلام) به شیعیان خویش نگاشته است. ایشان در این نامه آورده: «رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با من عهدی نمود و فرمود: ای پسر ابوطالب! حق تبعیت امت من برای توست. پس اگر با عافیت به تو ولایت دادند و با رضایت بر توافق نمودند، به امورشان بپرداز، ولی اگر بر سر تو اختلاف کردند، آنان را با آنچه در آن هستند، رها ساز.» اگرچه از نظر ما حق تبعیت برای امیر مؤمنان (علیه السلام) با نصب الهی ثابت است و این روایت نیز بر آن دلالت دارد، ولی از این متن آشکار می شود که ولایت دهی امت هم اثر دارد و امر، امر آنان است. پس امر امت در طول نص و در رتبه متأخر از آن است.^۲

صاحب دراسات این جملات را از کشف المحجّه سید بن طاووس، صفحه ۱۸۰ آورده و نسخه این کتاب نزد ما نیست، ولی با ملاحظه صدر و ذیل این جملات روشن می شود که حضرت در رابطه با تولی خود هیچ نقشی برای مردم نمی بیند. در این جا بخشی از عبارات ایشان در این نامه را می آوریم:

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۵ به نقل از نهج البلاغه، نامه ۶، ص ۳۶۷.

۲. همان.

همانا حق من بر این امت همانند آن است که فردی تا زمانی مشخص بر گروهی حقی داشته باشد. اگر نیکی کنند و حق او را زود به او بدهند، با تشکر از آنان می‌پذیرد، ولی اگر تا پایان مهلت، ادای حق را به تأخیر بیندازند، آن را بدون تشکر می‌گیرد. در انسان به سبب تأخیر در دریافت حقش ایرادی نیست، بلکه ایراد بر کسی است که آنچه حقش نیست را می‌گیرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله با من عهدی بست و فرمود: «ای پسر ابوطالب! حق تبعیت امت من پس از من برای توست. پس اگر با عافیت به تو ولایت دادند و با رضایت بر تو اتفاق نمودند، به امورشان پیرداز، ولی اگر بر سر تو اختلاف کردند، آنان را با آنچه در آن هستند، رها ساز، چراکه خداوند برای تو گشایشی قرار می‌دهد.» من هم نگرستم و دیدم که یاور و همراه و طرفداری ندارم و یار و همکاری جز خانواده‌ام برایم نیست. پس نخواستم که آنان کشته شوند و بمیرند. اگر پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله، عمویم حمزه و برادرم جعفر بودند، به اجبار و اکراه بیعت نمی‌کردم، ولی من گرفتار دو تازه مسلمانان شدم: عباس و عقیل. در نتیجه چشم را بر خار بستم و آب گلویم را بر استخوانی که گلوگیر شده بود، فرو بردم و با فرو بردن خشم، صبری کردم که تلخ‌تر از هر تلخی و برای قلب، دردناک‌تر از ضرب نیزه‌ها و بلاگیر شدن بود.^۱

این جملات و جمله‌های پیشین و مشابه آن، دلیل روشنی است بر این‌که ولایت امر امت، حقی شرعی و الهی امیرمؤمنان علیه السلام بوده و مردم حقی جز اطاعت از ایشان و بیعت با وی را نداشته‌اند، ولی آنان بر سر امام اختلاف کردند و با سلب حق او، با خدا و رسولش مخالفت ورزیدند و حضرت به این دلیل برای گرفتن حقش قیام نکرد که یاری جز خانواده‌اش نداشت و ترس آن را داشت که آنها کشته شوند. بر این مصیبت و بلکه بر اسلام باید گریست.

کوتاه سخن این‌که تردیدی در عدم دلالت این نامه بر مشروعیت انتخاب مردم در موضوع ولایت نیست.

۱. سید صادق موسوی، تمام نهج البلاغه، نامه ۷۵، ص ۸۸۰.

۱۳. امر سیزدهم روایتی در شرح ابن ابی الحدید از رسول خدا ﷺ است که می‌فرماید: «اگر ولایت را به علی بسپارید، او را هدایت‌گری هدایت یافته می‌یابید.» پیامبر ﷺ ولایت‌دهی را به امت نسبت داده^۱ و ولایت‌دهی به معنای نصب فردی به عنوان ولی امر است. پس این امت‌اند که ولایت را به علی ﷺ می‌دهند و رسول خدا ﷺ این امر را به امت نسبت داده است. در نتیجه ولایت‌دهی امت، مشروع است و این تعبیر دیگری از مشروعیت انتخاب است. اما حق آن است که اگرچه ولایت دادن به معنای قرار دادن ولایت برای فردی است، ولی این قرار دادن دو مرحله دارد: یکی مرحله اثبات منصب ولایت برای فرد در مقام ثبوت و دیگری مرحله واگذاری امور در خارج به دست او که عبارت از اِعمال آن منصب با حضور و آمادگی امت است. از آن‌جا که براساس ادله، مسلم و قطعی است که خداوند متعال سمت ولایت بر امت را در مقام واقع به علی ﷺ داده - چنان‌که به پیامبر ﷺ نیز داده است - و پیامبر اسلام این حقیقت را بارها و از جمله در روز غدیر برای مردم بیان داشته، در نتیجه مرحله اول با جعل و اعطای الهی برای علی ﷺ ثابت است. آنچه باقی می‌ماند، مرحله ولایت دادن در مقام عمل است و این در دست امت می‌باشد و بر آنان واجب است که او را ولی خود بدانند و با وی بیعت و از او اطاعت کنند. پس سخن رسول اعظم ﷺ ناظر به این مرحله است و در مقام آثار ولایت فعلی امیرمؤمنان ﷺ می‌فرماید: «اگر ولایت را به علی بسپارید، او را هدایت‌گری هدایت یافته می‌یابید.» بنابراین سخن پیامبر ﷺ هیچ ارتباطی به این ندارد که ولایت‌دهی به علی ﷺ در اختیار امت باشد و بر مشروعیت انتخاب کسی که می‌خواهد ولایت امور امت را به دست گیرد، دلالت نمی‌کند، بلکه این معنا مراد از ولایت‌دهی مذکور در حدیث نبوی نقل شده در نامه امیرمؤمنان ﷺ است که در امر پیشین و ذیل آن گذشت.

۱۴. امر چهاردهم آن است که در نامه امام حسن مجتبیٰ ﷺ به معاویه آمده: «هنگامی که علی ﷺ از دنیا رفت... مسلمانان امر امت پس از او را به من دادند... پس استمرار در باطل را رها ساز و در بیعتی که مردم به آن درآمده‌اند، وارد شو، زیرا تو می‌دانی که من به این امر از تو

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۶ به نقل از ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۵۱.

سزاوارترم.» از این روایت به دست می‌آید که ولایت دادن حق مسلمانان است.^۱

با توجه به آنچه در ذیل حدیث نبوی شرح ابن ابی الحدید آوردیم، می‌دانید که ولایت‌دهی در این جا باید به معنای جعل فردی به عنوان ولی امر در مقام اعمال حقی باشد که برایش ثابت است، زیرا ادله معتبر بسیاری دلالت دارند که منصب ولایت امر برای امام حسن مجتبی علیه السلام و نیز سایر امامان معصوم علیهم السلام در مقام ثبوت و نفس الامر، به جعل الهی ثابت است، بی آن‌که امت در ثبوت ولایت برای آنان هیچ نقشی داشته باشد، بلکه امت موظف به اطاعت و بیعت است و این اطاعت عملی تعبیر دیگری از ولایت دادن به آنهاست؛ یعنی آمادگی و حضور لازم برای این‌که ولی امر به مقتضای ولایتش که به جعل و اعطای الهی ثابت است، عمل کند. پس مراد از ولایت دادن در نامه امام مجتبی علیه السلام، همان مرحله دوم است و این مرحله وظیفه شرعی و واجب مردم و امت می‌باشد و منظور از آن اعطای ولایت نیست، چراکه اعطای ولایت، حق خاص خداوند است و تنها این اختیار و بلکه وظیفه را دارند که پیروی و اطاعت کنند. در نتیجه این نامه امام مجتبی علیه السلام هیچ دلالتی بر مشروعیت انتخاب ندارد.

۱۵. امر پانزدهم آن است که در قرارداد صلح امام حسن علیه السلام با معاویه آمده:

امام با او مصالحه کرد که ولایت امر مسلمانان را به او تسلیم کند، به این شرط که در میان مسلمانان به کتاب خدا و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سیره خلفای صالح عمل کند و معاویه بن ابی سفیان حق ندارد برای جانشینی از خود به کسی وصیت کند، بلکه پس از او امر میان مسلمانان به شورا گذاشته می‌شود.

از این روایت آشکار می‌شود که اگر به هر دلیلی نتوان به نص عمل کرد، نوبت به شورای مسلمانان و آرای آنان می‌رسد.^۲

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، استدلال به جمله اخیر این قرارداد است و تردیدی نیست که این استدلال مبتنی بر آن است که این جمله بیان حکم الهی اولی باشد، اما قطعاً

۱. همان به نقل از ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۳۵.

۲. همان، به نقل از بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۶۵، ح ۱۳ به نقل از علی بن عیسی اربلی، کشف الغمّة، ج ۲، ص ۱۹۳.

چنین نیست، زیرا دانستید که ادله قطعی دلالت دارند که حق تولی امور مسلمانان پس از امیر مؤمنان (علیه السلام)، مختص امام حسن مجتبی (علیه السلام) است و این ولایت با اعطای الهی برای ایشان ثابت شده و رأی امت نقش و اثری در ثبوت آن ندارد، بلکه بر آنان واجب است که از ولی امرشان اطاعت و با او بیعت کنند و حتی به اندازه چشم بر هم زدن در اطاعت از او کوتاهی ننمایند. شکی نیست که با وجود این ادله، دیگر شورای مسلمانان هیچ نقش و اثری ندارد، چنان که در ولایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز نقش و اثری نداشت. بنابراین این که امام (علیه السلام) در این نامه از شورای مسلمانان یاد کرده، وجهی جز این ندارد که او گرفتار امتی شده بود که با فریب از راه مستقیم الهی منحرف شده بود و به غلط می پنداشت که موضوع ولایت اولوالامر به شورای مردمی واگذار شده، اگرچه معاویه به شورا و هر راهی که به ولایت غیر او یا ولی عهدش می انجامید، معتقد نبود.

کوتاه سخن این که شبهه ای نیست که روایت بر مشروعیت انتخاب دلالت ندارد. ۱۶. امر شانزدهم روایتی است که به طرق مختلف از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده است. حضرت در این روایت می فرماید: «هر امتی که امور خود را به فردی بسپارد و در میان شان فردی آگاه تر از او وجود داشته باشد، کارشان پیوسته رو به پستی می رود تا این که به آنچه ترک کرده اند، بازگردند.» این روایت دلالت بر این دارد که امر، امر امت است و ولایت دهی آن نیز به دست آنان می باشد.^۱

اخیراً گفتیم که ولایت دهی دو مرحله دارد: مرحله ثبوت و اعطای ولایت و مرحله واگذاری اداره امور امت به دست کسی که متولی امورشان می شود. تردیدی نیست که اعطای ولایت به پیامبر و امامان (علیهم السلام) از سوی خدا صورت می گیرد و آنچه ممکن است به دست مردم باشد، واگذاری اداره امور به دست آنهاست که همان بیعت با آنان و اطاعت از ایشان است و گذشت که این مرحله بر امت واجب است. استدلال به این حدیث نبوی مبتنی بر آن است که منظور از «سپردن امور» اعطای ولایت در مقام ثبوت باشد، ولی

۱. همان، ص ۵۰۷ به نقل از کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۱۸.

احتمال قوی می‌رود که منظور از «سپردن امور»، بیعت و واگذاری امور به دست کسی باشد که می‌خواهد آن را در خارج اداره کند و بلکه قطعاً منظور همین است، چنان‌که عبارات پیشین این فراز نیز بر این دلالت دارد. در امالی شیخ طوسی پیش و پس از این فراز آمده:

به خدا سوگند می‌خورم که اگر مردم پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله با پدرم بیعت می‌کردند، آسمان بارانش و زمین برکتش را به آنان می‌داد و تو ای معاویه در این ولایت طمع نمی‌کردی، ولی وقتی از جایگاه اصلی‌اش خارج شد، قریش آن را در میان خود به نزاع گذاشت و آزاد شده‌ها و فرزندان آزاد شده‌ها، یعنی تو و یارانت در آن طمع کردید، در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده بود: «هر امتی که امور خود را به فردی بسپارد و در میان‌شان فردی آگاه‌تر از او وجود داشته باشد، پیوسته کارشان رو به پستی می‌رود تا این‌که به آنچه ترک کرده‌اند، باز گردند.»

بنی اسرائیل هارون را رها کرد، با این‌که می‌دانست که او خلیفه موسی است و از سامری پیروی کرد. و این امت هم پدرم را رها کرد و با غیر او بیعت نمود، در حالی که سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله را شنیده بود که می‌فرمود: «تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسی هستی، مگر در نبوت» و دید که رسول خدا در روز غدیر خم پدرم را منصوب کرد و به آنان دستور داد که شاهدان به غایبان برسانند...^۱

ملاحظه می‌کنید که حضرت ابتدا فرموده که بیعت با علی علیه السلام بر مردم لازم بوده و بیعت همان ولایت دادن به معنای مرحله دوم است. هم‌چنین ایشان پس از نقل کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، برای ولایت دادن به فرد غیر شایسته چنین مثال می‌زند که بنی اسرائیل هارون خلیفه موسی را رها کرد و در پی سامری رفت و این امت نیز علی علیه السلام را رها کرد و با غیر او بیعت نمود، با این‌که می‌دانست علی علیه السلام به تصریح قولی و فعلی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ولی امر از جانب خدای متعال است. پس از عنوان «سپردن امور» در حدیث نبوی، تنها معنای بیعت احتمال می‌رود و هیچ ارتباطی به انتخاب ولی امر ندارد.

۱۷. امر هفدهم روایت عیون اخبار الرضا علیه السلام از امام رضا علیه السلام با اسناد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

۱. شیخ طوسی، امالی، ص ۵۶۰، ح ۹. مشابه این روایت با سند دیگر در ص ۵۶۶، ح ۱ نیز آمده است.

است که فرمود: «هرکس نزد شما آمد و می‌خواست اجتماع شما را متفرق سازد و امر امت را غصب کند و آن را بدون مشورت برعهده گیرد، او را بکشید»، زیرا ظاهر اضافه امر به امت آن است که اختیار این امر در دست امت باشد؛ تأمل کنید.^۱

در پاسخ باید گفت که استظهار از این روایت مبتنی بر مفاد اضافه شدن «امر» به ضمیری است که به امت بازمی‌گردد و می‌دانید که در صدق اضافه، کمترین ارتباطی کافی است و قطعاً این ارتباط در این جا وجود دارد، چون بدیهی است که همه امور به امت مربوط می‌شود، چراکه ولی امر متولی اداره امور آنان است. پس اضافه دلیل بر آن نیست که امر ولایت در اختیار امت باشد. بنابراین روایت بر اعتبار انتخاب ولی امر دلالت ندارد.

۱۸. امر هیجدهم روایتی از بخاری و دیگران است که قبلاً گذشت. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این روایت می‌فرماید: «قومی که زنی را بر امرشان ولایت دهند، رستگار نمی‌شوند.» دلالت این روایت همانند روایت پیشین است.^۲

همان پاسخی که در مورد امر قبلی بیان شد، این مورد را نیز ردّ می‌کند. به علاوه حدیث در مقام طعن فارس‌هاست که امرشان را به زنی سپردند، چون حدیث طبق نقل صحیح بخاری چنین است: «وقتی به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله خبر رسید که مردم فارس دختر کسرا را پادشاه خود کرده‌اند، فرمود: مردمی که ولایت امرشان را به زنی بدهند، رستگار نمی‌شوند.» روشن است که حضرت در مقام بیان این نیست که فارس‌ها حق دارند فردی را بر خود حکومت دهند، ولی این فرد نباید زن نباشد تا در نتیجه اضافه کلمه «امر» به ضمیر دلالت کند که اختیار امور مردم به دست خود آنهاست و پیامبر تنها در مقام تقبیح حکومت دادن به زن است. پس حدیث هیچ‌گونه دلالتی بر مشروعیت انتخاب ندارد.

این حدیث نبوی از ترمذی نیز نقل شده و وی آن را صحیح دانسته و مسند احمد و سنن

۱. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۷ به نقل از شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۶۲، ح ۲۵۴: «من جاءکم یريد أن یفرّق الجماعة و یغصب الامة امرها و یتولی من غیر مشورة فاقتلوه.»

۲. همان، ص ۵۰۸ به نقل از صحیح بخاری، ج ۳، ص ۹۰.

نسائی و تحف العقول هم آن را به صورت مرسل نقل کرده‌اند.^۱

۱۹. امر نوزدهم آن است که در کتاب سلیم از امیر مؤمنان علیه السلام روایت شده:

به حکم خدا و اسلام بر مسلمانان واجب است که پس از فوت یا کشته شدن امام‌شان، عملی انجام ندهند و کاری نکنند و دستی جلو نبرند و پایی پیش نگذارند و چیزی را آغاز نکنند پیش از آن‌که برای خودشان امامی عقیف، عالم، پرهیزکار و آشنا با قضاوت و سنت که امورشان را سامان دهد، انتخاب نمایند.

این روایت ظهور در آن دارد که انتخاب مردم واجب و منشأ اثر است، ولی در مرتبه بعد از انتخاب خدا. پس اگر کسی نصب نشده باشد - آن‌گونه که در زمان غیبت چنین است - امامت و رهبری با اختیار و انتخاب مردم منعقد می‌گردد؛ به روایت به صورت کامل مراجعه کنید.^۲

پاسخ آن است که بی‌تردید بر مسلمانان واجب است پس از مرگ که امام، جست‌وجو کنند و امام معصومی را که خداوند امام آنان قرار داده، بشناسند و منظور از انتخاب امام در این جا همین است، چون واضح است که مسلمانان حق ندارند با رأی خود امام لازم‌الاتباع را انتخاب کنند. بنابراین منظور از انتخاب در روایت این نیست که فردی با رأی مردم به‌عنوان امام نصب شود، بلکه منظور شناسایی امام و پیروی از اوست. پس این روایت دلالتی بر اعتبار شرعی رأی مردم ندارد تا بتوان اعتبار آن در غیر زمان حضور معصومان علیهم السلام را نیز استفاده کرد. شاهد بر اراده این معنا از حدیث، کلام امیر مؤمنان علیه السلام در همین روایت است که می‌فرماید:

نخستین کاری که شایسته است مسلمانان انجام دهند، این است که اگر اختیار با آنهاست، امامی را برگزینند که امورشان را سامان دهد و از او پیروی و اطاعت کنند و اگر اختیار با خداوند تعالی و رسول اوست که خداوند آنان را از بررسی و انتخاب بی‌نیاز کرده و رسول خدا امامی را برای‌شان پسندیده و آنان را به اطاعت

۱. ر.ک: همان، ص ۳۵۳.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۸ به نقل از کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۸۲.

و پیروی از او دستور داده است...^۱

امام تصریح فرموده که در صورت انتخاب امامی از سوی خداوند و پیامبر او، دیگر حق انتخاب با مردم نیست، بلکه آنان در این صورت مأمور به اطاعت و پیروی هستند. در نتیجه با چشم‌پوشی از آنچه پیش‌تر آوردیم، این ذیل قرینه بر اراده مطلب مذکور از سطور پیشین است.

۲۰. امر بیستم نامه بزرگان کوفه به امام حسین (علیه السلام) و جواب حضرت به ایشان است. در نامه آنان به امام آمده: «اما بعد ستایش برای خداوندی است که دشمن ستم‌گرو سرکش تو را در هم شکست؛ همو که بر این امت پرید و امرش را گرفت و اموالش را غصب کرد و بدون رضایت بر آن حکومت کرد.» در جواب حضرت به کوفیان نیز آمده است: «من برادر، پسرعمو و فرد مورد اعتماد از خاندانم، یعنی مسلم بن عقیل را به سوی شما می‌فرستم. اگر او برایم نوشت که نظر بزرگان و عاقلان و فاضلان تان همان است که فرستاده‌های تان پیش‌تر آورده‌اند و در نامه‌های تان خوانده‌ام، به زودی نزد شما خواهیم آمد.» بزرگان کوفه مانند حبیب بن مظاهر، امامت را امر امت شمرده‌اند و رضایت آنها را در آن معتبر دانسته‌اند. امام (علیه السلام) هم ملاک و معیار را نظر بزرگان و عاقلان و فاضلان، یعنی اهل حل و عقد قرار داده که طبعاً رضایت آنها رضایت امت را در پی دارد.^۲

شگفت آن است که چگونه ایشان به امثال حبیب بن مظاهر نسبت داده که امامت و ولایت را امری ثابت از سوی خدا برای امام حسین (علیه السلام) نمی‌دانسته‌اند تا ثبوت آن نیاز به رضایت امت داشته باشد. شگفت‌انگیزتر آن است که ایشان این مطلب را به خود امام (علیه السلام) نیز نسبت داده، در حالی که دلالت ادله بر خلاف آن، قطعی است و بدیهی است که امر ولایت مردم به دست خداوند سبحان می‌باشد و مردم در آن هیچ اختیاری ندارند، بلکه آنان موظف به اطاعت و پیروی هستند:

۱. بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۱۴۴، ضمن ح ۴۲۱ به نقل از کتاب سلیم بن قیس.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۹ به نقل از شیخ مفید، ارشاد، ص ۱۸۵ و ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۲۰ و ۲۱.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾؛^۱ و هیچ مرد و زن مؤمنی را نسزد که وقتی خدا و رسولش فرمانی درباره آنها صادر نمودند، برای آنها اختیاری در کارشان باشد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، مسلماً به گمراهی آشکاری در افتاده است. ﴿

شایسته تردید نیست که کلام بزرگان کوفه و نیز امام حسین علیه السلام ناظر به مرحله دوم ولایت‌دهی، یعنی مرحله اعطای اداره امور در خارج به کسی است که متولّی امر می‌شود. در این مرحله اگرچه اعطای اداره امور به امام حسین علیه السلام بر مردم واجب است، ولی امام تنها در صورتی می‌تواند در خارج متصدی اداره امور شود که مردم به مقدار لازم حاضر باشند و یاوری کنند. موضوع تولی کسی که به ستم اداره امور مردم را بر عهده می‌گیرد نیز همین‌گونه است، چراکه مردم در هنگام فعلیت یافتن تولی اداره امور، کمال نقش و تأثیر را دارند. به همین سبب بزرگان کوفه نوشتند که حکومت فرد ظالم و ستم‌گر و سرکش بر امت، بدون رضایت آنان و بلکه به زور بوده و امام علیه السلام در این مرحله برای رأی بزرگان و عاقلان و فاضلان مردم در ولایت‌دهی، نقش اساسی می‌بیند. به هر حال جواب امام و نامه کوفیان دلالتی بر اعتبار نظر مردم در انتخاب امام و ولی ندارد.

۲۱. امر بیست و یکم روایت دعائم الاسلام از امام جعفر صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «ولایت اهل عدل که خداوند به ولایت آنها و ولایت دادن به آنان و پذیرش ولایت‌شان و کار برای ایشان دستور داده، واجبی از سوی خداوند است.»^۲

از آنچه گذشت، دانستید که منظور از ولایت دادن، اعطای تولی امور در خارج است و گذشت که این کار بر مردم واجب است، نه این‌که انتخاب آنان و جعل ولایت از سوی ایشان برای فردی باشد. پس در این روایت هیچ دلالتی بر اعتبار شرعی آرای مردم و انتخاب آنان نیست.

۱. احزاب، آیه ۳۶.

۲. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۹ به نقل از قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۲۷.

۲۲. امر بیست و دوم روایتی است که تاریخ یعقوبی در مورد غزوه موته نقل کرده که خلاصه آن چنین است: رسول خدا ﷺ فرمود: «فرمانده لشکر زید بن حارثه باشد؛ اگر او کشته شد، جعفر بن ابی طالب و اگر او کشته شد، عبدالله بن رواحه و اگر او کشته شد، مسلمانان هر کس را که دوست داشتند، بپذیرند.» پیامبر ﷺ انتخاب فرمانده پس از ابن رواحه را به مسلمانان واگذار کرده است. از این سخن ایشان درستی انتخاب و انعقاد امارت برای فرد منتخب با همه احکام و لوازمش استفاده می‌شود که یکی از این احکام و لوازم، وجوب تسلیم و اطاعت است.^۱

در پاسخ باید گفت اگرچه اصل این سخن صحیح است، ولی تعدی از مورد روایت به تعیین ولی امر دارای امامت کبرا، قیاس محسوب می‌شود و در رابطه با تعیین ولی امر اولویت قطعی وجود ندارد (تا قیاس اولویت را جاری کنیم)، بلکه برای قیاس ولایت امر به تعیین امیر لشکر مجالی نیست و در نتیجه قیاس مساوات نیز جریان ندارد؛ گذشته از آن که قیاس حجت نیست.

۲۳. امر بیست و سوم آن است که در سنن ابی داوود و به صورت سند از ابوسعید خدری نقل شده که رسول خدا ﷺ فرمود: «اگر سه نفر در مسافرتی بیرون رفتند، یکی از خودشان را امیر قرار دهند...» در مسند احمد نیز از عبدالله بن عمر آمده که رسول خدا ﷺ فرمود: «برای سه نفر جایز نیست که در بیابانی باشند، مگر این که یکی از خودشان را امیر قرار دهند.» از این دو روایت دانسته می‌شود که اجتماع بدون وجود امیری، سامان و نظم نمی‌یابد و اگر او منصوب نباشد، امت می‌تواند وی را انتخاب کند.^۲

اما الغای خصوصیت از امارت بر گروهی اندک مانند سه نفر و تسری آن به همه امت اسلامی امکان ندارد و قیاس ولی امر امت به امیر گروهی سه نفره، فاقد دلیل است و حتی ادله بطلان قیاس آن را رد می‌کند، خصوصاً آن که روایات متعددی با این مضمون در دست

۱. همان، ص ۵۱۰ به نقل از تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۹.

۲. همان به نقل از سنن ابی داوود، ج ۳، ص ۳۴ و مسند احمد، ج ۲، ص ۱۷۷.

است که مردم حق انتخاب ولیّ امر را ندارند و انتخاب او به دست خدا و پیامبر است.
 ۲۴. امر بیست و چهارم این که در معاهده پیامبر با اهل مقنا آمده است: «بر شما امیری نباشد، مگر از خودتان یا از اهل رسول خدا. والسلام.» ظاهر این عهد آن است که خودشان فردی را انتخاب کنند.^۱

در این امر علاوه بر اشکالی که بر دو امر پیشین آوردیم، یعنی عدم اعتبار قیاس، این اشکال نیز وارد است که از این بند عهدنامه چیزی بیش از این استفاده نمی شود که امیر شما باید از یکی از دو دسته مذکور باشد و این با نصب امیر به شیوه ای خاص، منافات ندارد. پس همان گونه که دلالتی بر این ندارد که صرف از اهل رسول خدا بودن برای امارت کافی است، همین طور مجرد این که از خود آنان باشد نیز برای امارت کفایت نمی کند.

۲۵. امر بیست و پنجم فحوای فتاوی فقها به انتخاب در موارد تعدد مفتی یا قاضی یا امام جماعت و نیز جواز انتخاب قاضی تحکیم از سوی طرفین دعواست، مگر این که گفته شود که انتخاب در این جا پس از تحقق نصب عام و محقق شدن مشروعیت به واسطه این نصب است.^۲

علاوه بر اشکالی که خود صاحب دراسات وارد کرده، اقتدا به هریک از دو یا چند امام جماعت جایز است و مشروعیت قاضی تحکیم نیز تمام نیست.

۲۶. امر بیست و ششم آیات و روایات فراوان مربوط به بیعت است، بنا بر این که ظاهرتر آن است که بیعت از راه های انشا و انعقاد ولایت می باشد.^۳ ایشان در فصل مستقلی به بحث از این ادله پرداخته است.

در پاسخ به این استدلال گفتنی است بحث از بیعت و ادله آن در مباحث پیشین به طور کامل گذشت و به روشنی اثبات کردیم که ولایت کلی والیان امر با جعل و نصب الهی ثابت

۱. همان، به نقل از محمد حمید الله، وثائق السياسة، ص ۱۲۰.

۲. همان، ص ۵۱۱.

۳. همان.

است و اصل ثبوت ولایت برای آنان و نیز وجوب اطاعت از ایشان، مشروط به بیعت نیست. اگرچه بیعت با کسی که خداوند او را ولی قرار داده، واجب است و بر این بیعت، وجوب عمل به مقتضای آن با وجوبی دیگر مترتب می‌شود، ولی با این وجود جایی برای توهم مشروط بودن اصل ثبوت ولایت یا وجوب اطاعت به بیعت نیست؛ به آنچه پیش‌تر آورده‌ایم، مراجعه کنید.

نتیجه همه آنچه گذشت، این است که هیچ دلیلی بر اعتبار انتخاب نداریم و ولایت فقیه واجد شرایط را به نحوی که گذشت، به اثبات رساندیم. از آنچه آوردیم به روشنی ثابت شد که خداوند هر یک از پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام را با نص و تعیین، ولی امر امت اسلامی قرار داده و اهل ذمه هم داخل در این امت هستند. هم‌چنین ثابت شد که خدای متعال در زمان غیبت، فقیه واجد شرایط را شایسته تولی اداره امور مسلمانان دانسته و با تصدی این امور، ولایت او فعلیت می‌یابد. بنابراین خداوند، معصومان و فقها را اولیای امور امت قرار داده و فعلیت ولایت آنان و وجوب اطاعت از ایشان متوقف بر بیعت مردم نیست، اگرچه بیعت با آنها بر مردم واجب است و بیعت نیز تبعیت را بر کسی که بیعت کرده، واجب می‌سازد. همه این مطالب به تفصیل گذشت و دلیل آنها را به روشنی ذکر کردیم.

پاسخ به برخی شبهات

گاه در برخی از سخنان، شبهات سستی دیده می‌شود که مناسب است به آنها پردازیم و سستی‌شان را بازگو کنیم. این شبهات یا شبهه در اصل مشروعیت ولایت الهی برای پیامبر و معصومان علیهم‌السلام است یا شبهه در مشروعیت ولایت فقیه و یا شبهه در اطلاق و شمول آن است.

شبهه اول

در کتابی آمده که بعضی از پیروان حکومت اسلامی می‌گویند: اهمیت احکام و مصالح اسلام، دلالت التزامی بر ثبوت حکومت و نظامی اجرایی برای شریعت دارد و این‌گونه می‌خواهند مشروعیت دینی حکومت اسلامی را ثابت کنند، در حالی که این سخنی

مضطرب و غیرمنسجم است، زیرا هر حکمی اگرچه در نهایت قوت باشد، ممکن نیست که ناظر به مرحله اجرا و امثال خود باشد، چراکه امثال حکم هم چون عصیان آن، متأخر از ثبوت و تشریع حکم و متفرع بر آن است و وجود حکم نیز متأخر از اراده تشریع آن است. در نتیجه اگر امثال حکم در موضوع آن دخالت داشته باشد و از قبیل قیود دخیل در ترتب مصلحت بر موضوع حکم باشد، لازم می آید که شیء دورتبه بر خودش مقدم شود و استحاله این تقدم بدیهی است. این در صورتی است که بخواهیم مشروعیت حکومت را از راه دخالت امثال احکام در ترتب مصلحت بر موضوع اثبات کنیم.

اما اگر بخواهیم مشروعیت حکومت را این گونه اثبات کنیم که شارع تکلیف شرعی دیگری را جعل کرده تا تکالیفی که ابتدا تشریع نموده، اجرایی شوند و این تکلیف دوم موجب مشروعیت حکومت اسلامی می شود، در این صورت روشن است که امثال این تکلیف جدید نیز نیاز به تکلیف دیگری دارد و این موجب تسلسل می شود که محال است. در نتیجه مشروعیت حکومت جز با وجهی محال، قابل تصور نیست.

گوینده این شبهه سپس تصریح کرده که ولایت پیامبر و امیر مؤمنان علیه السلام با جعل الهی نبوده، بلکه با ابتکار مردم از طریق بیعت ثابت شده و با کمترین جست و جویی روشن می شود که ولایت سیاسی پیامبر، مأموریتی الهی برای ایشان نبوده و آن حضرت پیش از بیعت مردم ولی امر امت نبوده، بلکه ولایتش با بیعت حاصل شده است. سخن در مورد امیر مؤمنان علیه السلام نیز همین گونه است... تا آخر آنچه وی بافته است.^۱

در پاسخ باید گفت مشروعیت حکومت اسلامی بر هیچ یک از این دو وجه محال، متوقف نیست، بلکه ولایت پیامبر یا امام معصوم و یا فقیه، مصلحتی بسیار شدید دارد که تحصیل آن لازم است و تحصیل این مصلحت به اراده خداوند تبارک و تعالی و جعل و تشریع اوست. به همین سبب خود او به تشریع ولایت برای ولی می پردازد و او را ولی امر امت می سازد و با کلام نورانی «الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۲ به ولایت پیامبر تصریح

۱. مهدی حایری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۷۰ - ۱۶۵.

۲. احزاب، آیه ۶.

می‌کند و با مثل ایه شریفه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاحِعُونَ﴾^۱ ولایت پیامبر و امامان را به صراحت بیان می‌نماید و با روایات متعددی که قبلاً گذشت، ولایت فقیه جامع الشرایط را مورد تصریح قرار می‌دهد. این‌گونه دیگر هیچ شبهه‌ای در مشروعیت ولایت آنان راه نمی‌یابد.

با قیام این ادله واجد سند متواتر و دلالت قطعی در رابطه با معصومان (علیهم‌السلام)، دیگر برای توهم تأثیر بیعت مردم در اصل ثبوت ولایت برای ایشان و نیز وجوب اطاعت مردم از آنان، مجاللی باقی نمی‌ماند، بلکه همان‌گونه که گذشت، بیعت با آنان بر مردم واجب است و هرگاه بیعت تحقق یابد، اطاعت مردم به واسطه بیعت، وجوب دیگری - علاوه بر وجوب اول که پیش از بیعت ثابت بود - پیدا می‌کند. مسئله ولایت فقیه نیز همین‌گونه است، زیرا ولایت فقیه هم ولایتی شرعی است و فعلیت آن - فارغ از برخورداری فقیه از همه شرایط - متوقف بر اقدام فقیه به تصدی اداره امور جامعه اسلامی است. بدین صورت ولایت فقیه نیز فعلیت می‌یابد و اطاعت از او و بیعت با او بر امت واجب می‌گردد.

شبهه دوم

در همین کتاب آمده که جمهوری اسلامی تحت حاکمیت ولایت مطلقه فقیه، سخنی متناقض است که خود دلیل بر عدم معقولیت و مشروعیت آن است، چون معنای ولایت به ویژه ولایت مطلقه آن است که مردم همانند بچه‌ها و دیوانگان، حق رأی و هیچ‌گونه مداخله‌ای را در امور حکومت نداشته باشند. از سوی دیگر معنای لغوی، عرفی و سیاسی جمهوری، حاکمیت مردم است و حاکمیت هر فرد یا افرادی را بر مردم نفی می‌کند. بنابراین معنای ولایت فقیه، نفی جمهوریت و معنای جمهوریت نفی ولایت فقیه و هرکس دیگری است. پس این سخن تناقض دارد و اصطلاحاً از قبیل شرط مخالف مقتضای عقد است؛ مثل این‌که گفته شود: این خانه را به تو می‌فروشم، به شرط این‌که مالک آن نشوی. بر این اساس اخذ آرای مردم مبنی بر موافقت با این حکومت، هیچ اعتبار شرعی و حقوقی ندارد،

۱. مانده، آیه ۵۵.

بلکه به طور کلی از درجه اعتبار ساقط است و سرّ این که دولت‌ها و ملت‌های غیرایرانی این حکومت را پذیرفته‌اند و با آن تعامل دارند، این است که با حقیقت متناقض آن آشنا نیستند... تا آخر آنچه او به هم بافته است.^۱

بافتن این شبهه به سبب آن است که این فرد با کیفیت حکومت و حقیقت آن در جمهوری اسلامی آشنا نیست، چون فعلیت ولایت فقیه که در شخص امام خمینی علیه السلام تجسم یافته، منوط به آرای امت اسلامی و مأخوذ از آن نیست، بلکه همان‌گونه که ادله اقتضا دارند و خود امام نیز بیان داشته، این ولایت را خداوند به ایشان داده و پذیرش امت تنها به منزله بیعت با ولی امر است و نقشی جز اتمام حجت بر وجود یاور که در خطبه شششنبه آمده بود، ندارد. پس حصول ولایت برای ولی فقیه نیازمند به آرای مردم و برآمده از آن نیست و این حقیقت علاوه بر این که مقتضای ادله شرعی است، در سخنان امام خمینی علیه السلام نیز بارها آمده است.

با وجود پذیرش این حقیقت، امام - رضوان الله تعالی علیه - خواست که مردم نیز نظر موافق خود را با این حکومت و ولایت فقیه ابراز کنند تا کسی در زمان ما نگوید که حکومت شما و ولایت فقیه اجبار محض بر مردم است و مردم با آن مخالف‌اند. به همین سبب امام علیه السلام در صدد برآمد که کیفیت حکومت، یعنی ولایت فقیه را بر مردم عرضه کند و از آنان بخواهد که نظر موافق یا مخالف خود را نسبت به آن ابراز کنند. مردم نیز با رأی نزدیک به صد در صد با این حکومت موافقت کردند و چون عموم مردم با آن موافق بودند، از این حکومت به جمهوری تعبیر شد و از آن‌جاکه این حکومت تحت رهبری فقیه و ولایت اوست، متعف به این شد که تحت حاکمیت و ولایت فقیه است. با این بیان روشن می‌شود که هیچ تناقضی در این عنوان اصیل و مبارک نیست و از قبیل شروط متناقض با مفاد عقد نمی‌باشد و اخذ رأی برای موافقت با آن هیچ شبهه‌ای ندارد.

شبهه سوم

باز در این کتاب آمده که یکی از وجوهی که در این نسخه غلط از ولایت فقیه حاکم وجود

۱. مهدی حایری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۲۱۹ - ۲۱۶.

دارد و مشروعیت حقوقی و فقهی آن را در همه زمان‌ها نفی می‌کند، رجوع به آرای اکثریت مردم برای انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان رهبری با هدف تعیین ولیّ امر است. به این بیان که مفروض آن است که همه مردم در نظام ولایت فقیه مانند بچه‌ها و دیوانگان، سرپرست دارند. در این صورت چگونه می‌توان تصور کرد که کسی که تحت ولایت است، ولیّ امر خود را تعیین کند؟! زیرا اگر کسی به حسب شرع و قانون حق انتخاب ولیّ امر برای خود را داشته باشد، بالغ و عاقل است و احتیاج به ولیّ امر ندارد و تحت ولایت نیست و بر اساس قاعده تضایف، کسی ولیّ امر او نخواهد بود. پس اگر او تحت ولایت و محتاج به ولیّ امر فرض می‌شود، چگونه می‌توان گفت که حق انتخاب ولیّ امر برای خود را دارد. در نتیجه وجود ولایت فقیه که در قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده، باطل است و از وجود آن عدمش لازم می‌آید.^۱

پاسخ آن است که این شبهه در صورتی وارد است که امت، خبرگانی را معین کند و این خبرگان ولایت را به کسی دهند که او را به عنوان ولیّ امر امت معرفی می‌کنند، زیرا اعطای ولایت توسط آنان، به اعطای امت باز می‌گردد و این همان محذوری است که در شبهه آمده بود. ولی جریان این گونه نیست، بلکه همان‌گونه که گذشت، خداوند تبارک و تعالی ولایت امور امت را به فقیه واجد شرایط که آماده اداره امور امت است، داده و احاد امت نمی‌توانند این فقیه را بشناسند، مخصوصاً زمانی که افراد دارای لباس علما و فقها متعدد باشند. در این صورت گفته خبرگان عادل، راهی برای شناخت این فقیه واجد شرایط است. در نتیجه سخن و گواهی خبرگانی که مجلس خبرگان با حضورشان منعقد می‌گردد، راه و بلکه راه‌های معتبری برای شناخت این فقیه واجد شرایط است. پس خبرگان کسی را که خداوند این ولایت را به او داده، مشخص می‌کنند و به پیشگاه امت گواهی می‌دهند که کسی که خداوند ولایت امور امت را به او داده، این فقیه مشخص است. بنابراین نه خبرگان به صورت مستقیم و نه مردم به صورت واسطه، ولایت را به این فقیه نمی‌دهند و هیچ ایراد و شبهه‌ای وارد نیست.

۱. همان، ص ۲۱۹.

اگرچه هیچ‌یک از آحاد ملت به صورت مستقل نمی‌توانند در امور حکومت و امت دخالت کنند، چراکه این اختیار از سوی خداوند متعال به ولیّ امر واگذار شده، ولی دیگر احکام بر هریک از آنان مترتب است که یکی از این احکام، اثبات موضوعات دارای حکم شرعی از طریق بینه است. از جمله این موضوعات، فقیه واجد شرایط است که اداره امور امت به عهده او گذاشته شده است. در نتیجه شهادت دو عادل - چه رسد به عدول متعدد - طریقی شرعی و قانونی برای احراز این موضوع است و ملاک اعتبار شهادت خبرگان بر این‌که این فقیه کسی است که اداره امور امت را عهده‌دار می‌شود، همین است. از آنچه گفته شد، روشن می‌شود که سرّ اعتبار شرعی گفته این خبرگان آن است که اینان خبره‌هایی عادل‌اند. پس اگر بر فرض دسته دیگری از عادلان خبره نیز بر ثبوت ولایت فقیه برای فقیه واجد شرایط شهادت دهند، گفته آنان هم طریقی معتبری خواهد بود. بر این اساس انتخاب عده‌ای از خبرگان در همه نقاط بلاد امت اسلامی به شیوه‌ای که در قانون آمده، به دلیل مصلحتی است که ولیّ امر امت امام خمینی علیه السلام دید تا همه افراد امت در تعیین این خبرگان شریک باشند و نیز به این دلیل است که این شیوه، روش عرفی جهانی است، وگرنه همه ملاک برای اعتبار شهادت خبرگان این است که آنها خبره عادل‌اند. پس این سه شبهه هیچ اساسی ندارد.

شبهه چهارم

این شبهه در برخی از مطبوعات از سوی افرادی دیده می‌شود که ظاهراً با مبانی فقهی آشنا نیستند و ایراد آن بر اطلاق ولایت فقیه است. گفته می‌شود که ولایت مطلقه برای خداوندی که آفریدگار اشیا و انسان‌هاست، قابل تصور است، چون هرچه برای انسان و سایر اشیاست، در اختیار خداوند می‌باشد. شاید این ولایت برای پیامبران و امامان معصوم علیهم السلام نیز امکان تصور داشته باشد، به این شکل که خداوند به سبب مصالحی این ولایت مطلقه را به آنان بدهد، اما فقیه تنها انسانی مانند دیگر افراد است و اگرچه به دلیل علم به مسائل اسلام بر دیگران برتری دارد، ولی از نظر عقل جایز نیست که صرف این برتری سبب برای ولایت

مطلقه بر جان و مال و همه متعلقات دیگران شود. ولایت رئیس مملکت که از آن به رئیس جمهور تعبیر می‌شود، به این سبب قابل تصور است که ولایتش محدود به مواردی خاص و طبق آن چیزی است که قوانین مختلف در جهان معین می‌سازند، ولی از آن‌جاکه ولایت فقیه حدی ندارد و قانونی نیست که آن را تعریف کند، این ولایت صحیح نیست و عقل به هیچ وجه آن را نمی‌پذیرد. از این رو ولایت فقیه با این معنای وسیع و مطلق نزد اکثریت فقها پذیرفته نیست، اگرچه برخی از متأخران به آن تمایل پیدا کرده‌اند. پس ولایت مطلقه فقیه تعبیر دیگری از اجبار و الزام دینی است که قابل پذیرش نمی‌باشد.

این سخن نشئت گرفته از کوتاهی درک گوینده و عدم فهم منظور از اطلاق ولایت فقیه است، تا آن‌جا که آن را فاقد هیچ حدی پنداشته است. بنابراین باید گفت ولیّ فقیه هرگز نمی‌تواند با حکم الزامی شرعی مخالفت کند و حدّ ولایت او آن است که همه احکام اسلامی را رعایت کند. پس معنا ندارد که کسی توهم کند اختیارات ولیّ فقیه حدّ و قانونی ندارد، بلکه علاوه بر وجوب رعایت احکام شرعی، اختیاراتی از ناحیه شرع مقدس به او داده شده و اداره امور امت به او واگذار گردیده و او افزون بر آنچه خداوند رعایتش را بر همگان واجب کرده، محدود به حرکت در مسیر ویژه‌ای نیست. بر این اساس وقتی اداره امت به ولیّ فقیه واگذار می‌شود، او محدود به این نیست که مثلاً در رأس بلاد اسلام رئیس جمهور قرار دهد یا مجلس نمایندگان امت را به شیوه مخصوصی تشکیل دهد یا برای بلاد قانون اساسی وضع کند یا شورای نگهبان قانون اساسی و احکام اسلامی را تعیین نماید یا برای قوه قضائیه و نیروهای مسلح رئیس بگمارد و یا مسیر وضع قوانین را آرای نمایندگان مردم در مجلس خاصی قرار دهد و امور گوناگون دیگری از این قبیل، بلکه در ضمن رعایت احکام الهی، اختیار اداره بلاد و آحاد مردم با اوست. در نتیجه او می‌تواند به تنهایی یا با کمک گروه مخصوصی که انتخاب می‌کند، قوانین را تدوین کند و در موارد اختلاف، خودش یا به واسطه فردی که برای این کار نصب کرده، داوری نماید و برای اداره شهر یا شهرها و روستا یا روستاها کسی را معین کند و جنگ را خود یا از طریق فردی یا جمعی که انتخاب کرده،

مدیریت نماید.

کوتاه سخن این که کیفیت اداره کشور اسلامی در همه موارد با ولیّ فقیه است و او هر چه مصلحت بداند، انجام می دهد. بنابراین مسئولیت اداره امور همه افراد امت با ولیّ فقیه نیست، بلکه مردم نیز در تأمین نیازهای شان با رعایت حدود و احکام شرعی، مختارند. به تعبیر دیگر همان گونه که قبلاً اشاره شد، حدّ ولایت ولیّ امر امت چه معصوم باشد و چه غیر معصوم، اداره امور جامعه در شهرها و سایر امور اجتماعی مردم و نیز تعیین وظایف کشور اسلامی در مقابل سایر کشورهاست. اما آنچه به زندگی مردم مربوط می شود، خود مردم - با تأکید بر رعایت احکام شرعی - در آن مختارند و به جز حدود و الزامات شرعی، هیچ محدودیتی ندارند. پس این سخن که ولیّ فقیه بر جان ها و مال ها همه متعلقات مردم ولایت دارد، انحراف از حق و جهل به منظور از مطلقه بودن ولایت است.

گذشت که دلیل ثبوت اطلاق ولایت به معنایی که گفتیم، اطلاق عنوان ولایت بر مؤمنان است که در ادله اثبات ولایت آمده است. فراز قرآنی «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۱ مقتضی ثبوت این ولایت مطلقه برای پیامبر است و روایات متعدد دارای سند و دلالت قطعی که در ذیل آن وارد شده اند، این ولایت را به صورت مطلقه برای امامان معصوم علیهم السلام نیز ثابت می کنند. هم چنین سخن امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه شقشقیه که می فرماید: «... و بیمانی که خداوند از علما گرفته که بر شکم بارگی ستم‌گر و گرسنگی ستم دیده آرام نگیرند»، این ولایت را با همین وصف اطلاق برای فقهای واجد شرایط اثبات می کند. آیه و روایاتی که ذکر کردیم، از باب نمونه بود، و گرنه همان گونه که دانستید، ادله اثبات ولایت مطلقه برای معصومان و فقها متعدد است که قبلاً گذشت و شاید در آینده هم به آن اشاره شود و با توجه به آنچه در ثبوت ولایت مطلقه برای فقیه جامع الشرایط آوردیم، هیچ شبهه‌ای وجود ندارد.

شبهه پنجم

این که گفته شود روایات فقط بر وجوب رجوع به فقها در زمان غیبت دلالت دارند و قدر

۱. احزاب، آیه ۶.

متیقن از مفاد آنها این است که بی‌اعتنایی به آنان جایز نیست، اما در صورتی که فقها متعدد باشند، دلیلی بر اعتبار سخن یکی از آنها نیست، بلکه شاید لازم باشد به رأی همه آنان پس از مشورتی که می‌کنند، اخذ شود. چه بسا این فرمایش خداوند خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»^۱ و نیز این سخن خدای متعال در مقام بیان اوصاف مؤمنان که «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»^۲ بر وجوب مشورت بر فقها دلالت داشته باشد و شایسته تردید نیست که بر عهده گرفتن امور مردم از روشن‌ترین مصادیق امور مسلمانان است. در نتیجه وقتی خداوند متعال در مقام توصیف مؤمنان می‌فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» از آن وجوب مشورت بر فقها در رابطه با اداره امور مسلمانان استفاده می‌شود و این مطلوب ماست.

با بیانی که گذشت، سستی این شبهه بسیار روشن است، چون گذشت که روایات معتبر السند متعددی بر ثبوت ولایت فعلی فقیه واحد واجد شرایط با پرداختن به اداره امور امت، دلالت تام دارند. هم‌چنین این روایات دلالت دارند که شرط وحدت در ولی امر اگرچه معصوم نباشد، معتبر است. به همین سبب گفتیم که اگر فقهای واجد شرایط و آماده برای اداره امور امت متعدد باشند، رجوع به قرعه برای تعیین این فقیه واحد، واجب است. همه اینها روشن است و جای شبهه ندارد تا کسی به دلیل اخذ به قدر متیقن، قائل به وجوب شورا شود.

البته ممکن است به ذهن برسد که پس از فعلیت یافتن ولایت برای فقیه با پرداختن به اداره امور امت، او حق ندارد که در رابطه با امور مردم به تنهایی تصمیم‌گیری کند، بلکه باید با مردم مشورت نماید و سپس تصمیم بگیرد. چه بسا برای وجوب این مشورت به دو آیه از قرآن کریم استدلال شود:

آیه اول: خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که ولی امر امت است، می‌فرماید:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

۱. آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲. شوری، آیه ۳۸.

يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^۱؛ پس به برکت رحمتی از جانب خداوند، با آنها نرمخو شدی و اگر بدخلق و سخت دل بودی، حتماً از دورت پراکنده می شدند. پس از آنها درگذر و برای شان آمرزش بطلب و در کارها با آنان مشورت نما و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن که بی تردید خداوند توکل کنندگان را دوست دارد.

وجه استدلال به این آیه آن است که اگرچه پیامبر صلی الله علیه و آله مطابق نص قرآن «أَوَّلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۲ است، ولی با این حال خداوند به او دستور داده که در اموری که اختیارش به دست اوست، با مؤمنان مشورت نماید و تنها پس از مشورت با مردم می تواند تصمیم بگیرد. پس این آیه دلالت روشنی دارد که مشورت با مردم در این امور و سپس تصمیم گیری بر طبق مصلحتی که تشخیص می دهد، واجب است و این تکلیفی عمومی برای هر ولی امری است، اگرچه معصوم باشد. در نتیجه اگر فقیه نیز ولی امر امت شود، آیه بر وجوب مشورت بر او دلالت دارد.

ولی حق آن است که دلالت این آیه بر وجوب مشورت تمام نیست، چون همان گونه که ابتدای آن دلالت دارد، این آیه در مقام شمارش نعمت های الهی بر پیامبر صلی الله علیه و آله و بیان آن است که از روشن ترین این نعمت ها نرم خو بودن ایشان در دیدار با مردم و تندخو نبودن اوست و اگر تندخو بود، مردم از دورش متفرق می شدند. پس آیه در مقام یادآوری بزرگی این نعمت الهی به پیامبر دستور می دهد که مردم را عفو کند و برای آنان استغفار نماید. روشن است که عفو در مقابل کارهای بد و تضییع حقوق انسان ها صورت می گیرد و استغفار نیز طلب مغفرت از خدا نسبت به گناهان گناه کاران است. هم چنین بدیهی است که عفو کسی که حقوق انسان را ضایع کرده و نیز استغفار برای گناهان او هرگز واجب نیست. بنابراین دستور به بخشش و استغفار از باب به حد اعلا رساندن مواجهه در عین نرم خویی با مردم و دستور به عملی راجح و مندوب است و ملاک همه این کارها این است که امت با ولی امر همراه

۱. آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲. احزاب، آیه ۶.

گردد و از اطرافش متفرق نشود، نه این که او نتواند بدون مشورت با مردم تصمیم بر کاری بگیرد، بلکه اختیار اداره امور امت در دست ولی امر است و وقتی او کاری را صحیح ببیند، نیازی به مشورت با دیگران ندارد و طبق مصلحتی که تشخیص می دهد، تصمیم می گیرد. البته اگر مسئله ای از نظر او روشن نباشد یا عدم مشورت با مردم موجب فساد شود اگرچه این فساد پراکنده شدن مردم از اطراف او باشد - مشورت بر او با عنوان دیگری واجب می گردد، اما آیه مبارکه دلالتی بر وجوب مشورت با مردم بر پیامبر اسلام ﷺ ندارد، چه رسد به همه والیان امور امت.

از جمله شواهدی که بر اراده استحباب از امر به مشورت در آیه مبارکه دلالت دارد، روایتی است که عیاشی در تفسیرش از احمد بن محمد از علی بن مهزیار آورده است. وی می گوید:

امام جواد علیه السلام برایم نوشت که از فلانی بخواه که به من مشورت بدهد و خودش انتخاب کند، زیرا او می داند که در شهرش چه چیزی رواست و چگونه با سلاطین تعامل داشته باشد. همانا مشورت مبارک است. خداوند در کتاب محکمش به پیامبرش فرموده: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾. پس اگر آنچه او می گوید جایز باشد، من نظرش را تصویب می کنم، ولی اگر جایز نباشد، ان شاء الله او را در راه روشن قرار می دهم. حضرت فرمود: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ یعنی طلب خیر.^۱

دلالت این روایت بر استحباب مشورت با توجه به آن است که امام ابتدا تصریح کرده که مشورت مبارک است و سپس برای آن به آیه شریفه استناد فرموده است. روشن است که مبارک بودن مشورت، امری عقلایی است و عقلا به این سبب آن را نیکو می شمردند که کمک گیری و استفاده از عقل مردم است و چیزی بیش از به کارگیری عقل و احتیاط در کاری که انسان می خواهد انجام دهد، نیست و این امری مستحب است. پس روایت دلالت دارد که نهایت آنچه از امر به مشورت در آیه استفاده می شود، این استحباب عقلایی است و

۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۰۴ و وسائل الشیعة (به نقل از تفسیر عیاشی)، ج ۸، ص ۴۲۸، ح ۵.

مؤید آن این است که حضرت در پایان سخن، مشاوره را به طلب خیر تفسیر کرده و تردیدی نیست که طلب خیر در همه امور نیکوست و واجب نیست.

آیه دوم: خدای متعال در سوره شوری به هنگام ذکر اوصاف مؤمنان می‌فرماید:

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾^۱ و کارشان در میان خودشان به مشاوره برگزار می‌گردد.

بیان دلالت آیه آن است که خداوند متعال امر مؤمنان را مورد مشورت در میان‌شان دانسته و معنای این که امر در میان‌شان به مشورت گذاشته می‌شود، این است که در مورد آن از نظر همه استفاده می‌شود. فیومی در مصباح المنیر می‌گوید:

شاورته فی کذا و استشرته، یعنی به او مراجعه کردم تا نظرش را در آن مورد بینم و او به من مشورت داد و مصلحتی را که به نظرش در آن چیز بود، به من نشان داد و اشاره نیکویی بود... گفته می‌شود: تشاور القوم و استاوروا و شورا اسم آن است و ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ مانند این است که گفته شود: «امرهم فوضی بینهم»، یعنی هیچ‌کس با چیزی بر دیگری مقدم نمی‌شود.

پس این که امور مؤمنان با شورا در میان‌شان انجام می‌شود، معنایی جز این ندارد که همه مؤمنان با دادن نظر در آن دخالت دارند و نظر کسی بر دیگری مقدم نمی‌شود. این تعبیر دیگری از انجام مشورت و اخذ به نتیجه آن پس از مقایسه نظرات برخی از مردم با برخی دیگر و انتخاب نظر بهتر است. از آن جا که موضوع این فراز از آیه، «امرهم» است و این عنوان شامل همه امور آنان می‌شود، در نتیجه از ویژگی‌های مؤمنان این است که همه امورشان در میان‌شان به مشورت گذاشته می‌شود و این معنایی جز وجوب مشورت بر آنان در همه امورشان ندارد و مطلوب ما همین است. پس بی‌تردید آنچه ولیّ فقیه پس از تولی اداره امور امت انتخاب می‌کند، از امور مؤمنان است و باید به مشورت در میان همه مؤمنان گذاشته شود تا از عموم آیه مبارکه خارج نشود.

در پاسخ می‌گوییم تردیدی نیست که آیه مبارکه دلالت دارد که مشورت در امور،

۱. شوری، آیه ۳۸.

نیکوست، اما سخن در این است که آیا مشورت واجب است یا صرفاً استحسانی دارد که با استحباب، قابل جمع است؟ تأمل در این آیه مبارکه و بلکه آیات متعددی که این فراز در آنها آمده، عدم دلالت بر وجوب را نشان می‌دهد. خدای متعال فرموده است:

﴿فَمَا أُوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأَعْثَمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ * وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ﴾؛^۱ پس آنچه به شما داده شده، بهره و کالای زندگی دنیاست و آنچه (از پاداش‌های اخروی) در نزد خداوند است، بهتر و پایدارتر برای کسانی است که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می‌کنند * و (نیز برای) کسانی که از گناهان بزرگ و عمل شنیع و منکر اجتناب می‌ورزند و چون (در امور شخصی خود) به خشم می‌آیند، (به جای انتقام) درمی‌گذرند * و کسانی که پروردگارشان را (در دعوت به ایمان و عمل) اجابت کرده‌اند و نماز را برپا داشته‌اند و کارشان در میان خودشان به مشاوره برگزار می‌گردد، و از آنچه به آنها روزی کرده‌ایم، انفاق می‌کنند * و کسانی که چون به آنها ستم رسد، از یک‌دیگری یاری می‌جویند و هم‌دیگر را یاری می‌دهند * و مجازات هر بدی، بدی‌ای همانند آن (مانند کشتن و بریدن و جراحت زدن) است. پس اگر عفو کند و اصلاح نماید، پاداش او بر عهده خداست. حقاً که او ستمکاران را دوست ندارد * و به یقین کسانی که پس از مظلوم شدن شان انتقام بگیرند، هرگز راهی بر (تعدی و تجاوز به) آنها نیست.

خداوند این اوصاف متعدد را از صفات کسانی که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می‌کنند، بر شمرده است. اگرچه رعایت برخی از اوصاف، ضروری است، مانند اجتناب از

گناهان کبیره و مفسد اخلاقی و اقامه نماز، ولی برخی دیگر از آنها این گونه نیست؛ مثلاً بخشش کسی که مؤمنی را آزار داده و به او ستم کرده، از جمله این صفات شمرده شده، در حالی که این بخشش واجب نیست، چنان که خداوند در آیات بعدی به جواز قصاص تصریح فرموده است. هم چنین اتفاق از آنچه خدا روزی کرده، همیشه از واجبات نیست، زیرا عمده صدقات مستحب است. در نتیجه ذکر این که «امورشان با مشورت در میان شان انجام می شود» در کنار این صفات، دلالتی بر بیش از مستحب بودن آن ندارد و هیچ شاهی بر وجوبش نیست.

بنابراین حق آن است که مفاد این آیات نیز چیزی بیش از حسن مشورت نیست و قطعاً مشورت در اموری که به ولی امر واگذار شده به سان دیگر امور، پسندیده است - مشروط به آن که ولی امر مشورت را به مصلحت تشخیص دهد - و همان گونه که مشورت کردن در کارها بر مردم واجب نیست، در مورد ولی امر نیز همین طور است. البته اگر مسئله ای باشد که تنها از طریق مشورت مشخص می شود که مصلحت در انجام یا ترک آن است، در این صورت تردیدی نیست که مشورت در این مورد واجب است تا آنچه بیشتر به صلاح است، معلوم گردد. هم چنین اگر ترک مشورت و عدم اعتنا به یاران و افراد موجب تضعیف ولایت امر و پراکندگی مردم شود، این نیز مصلحت دیگری است که مشورت با مردم را واجب می سازد. نتیجه این که دلیل ویژه ای بر وجوب مشورت بر خصوص ولی امر امت نیست.

حاصل همه این مباحث آن است که در مشروعیت ولایت بر امت در دین شریف اسلام، چه برای معصومان علیهم السلام و چه برای دیگران اعم از فقها و سایرین، شبهه ای وجود ندارد، چنان که ادله معتبر دلالت دارند که ولایت بر امت برای فقیه جامع الشرایط به نصب الهی ثابت است. بنابراین فقیهی که آماده اداره امور امت شده، بالفعل ولی مردم با ولایت الهی است و رای و انتخاب مردم در ثبوت ولایت برای او نقشی ندارد، بلکه بر مردم است که وی را ولی امر خود بدانند و در همه امور تحت اختیار والیان امر از او اطاعت کنند.



بخش هشتم

اختیارات ولی فقیه

در مرحله اول، بحث از شمارش امور تحت اختیار ولیّ فقیه است که به مسلمانان، بلاد اسلامی و ارتباط کشور اسلامی با کشورهای کفر از حیث نفی و اثبات، مربوط می شود و سپس از منابع مالی تحت اختیار ولیّ امر بحث خواهد شد، چنان که این دو امر، هنگام بحث از ولایت امامان معصوم علیهم السلام نیز مطرح شد و گذشت.

اما در بحث از حدود اختیارات ولیّ فقیه، گاه از مقتضای قواعد کلی در این رابطه سخن رانده می شود و گاه از مقتضای ادله خاصه در مورد هریک از اختیارات.

مقتضای قاعده کلی

دانستید که چهار روایت بر ثبوت ولایت فقیه دلالت داشت و ظاهر آن است که مقتضای هریک از این روایات آن است که تصمیم گیری در همه امور مربوط به بلاد اسلام و امت اسلامی، موکول به نظر ولیّ فقیه است؛ البته منظور، امور اجتماعی امت و بلاد اسلامی است، وگرنه از نظر شریعت حقه، هر فرد از امت در امور شخصی خود و نیز امور مرتبط به خود و دیگران، حقوق و احکامی دارد که باید به آنها توجه نماید. بنابراین همه امور اجتماعی به ولیّ فقیه واگذار شده و او حق و وظیفه دارد که در این امور تصمیم مناسب را بگیرد و دیگران در این رابطه اختیاری ندارند، بلکه بر آنها واجب است که از وی اطاعت کنند.

بیان دلالت روایات

امیرمؤمنان علیه السلام در ذیل خطبه شقشقیه علت پذیرش ولایت امور امت را پس از حضور و آمادگی کافی مردم برای اطاعت از ایشان، این گونه بیان داشته است: «و پیمانی که خداوند از عالمان گرفته که در برابر شکم بارگی ستم گرو گرسنگی ستم دیده آرام نگیرند...» این علت

باعث شده که حضرت ولایت امور امت را بپذیرد. از آن جا که موضوع وارد شده در این علت، عنوان علماست، در نتیجه این علت بر همه عالمان واجب می سازد که به هنگام اجتماع شرایط، ولایت امور امت را بپذیرند. بنابراین همان گونه که ولایت امیر مؤمنان علیه السلام بر امت - به سان سایر معصومان علیهم السلام - اقتضای شمول و فراگیری نسبت به همه امور اجتماعی امت اسلام را دارد، مسئله در مورد علمای غیر معصوم نیز همین گونه است. به تعبیر دیگر معلول این علت، ولایت عامی است که شامل همه این امور می شود و عام بودن این ولایت، به واسطه عمومیت آن برای معصوم علیه السلام ثابت می شود. در مورد ولایت فقیه غیر معصوم نیز کلام دقیقاً به همین نحو است.

سخن در مورد دلالت روایت معتبره علی بن ابی حمزه نیز مانند کلامی است که در خطبه شمشقیه گذشت، زیرا این که امام کاظم علیه السلام می فرماید: «فقهای مؤمن، دژهای اسلام اند، همانند دژهای شهر»، دلالت دارد که براساس دین اسلام، فقیه دژ اسلام است. دژ، هر خطری را که متوجه شهر شود، دور می سازد و هر آسیب احتمالی را دفع می کند. از آن جا که خطرات احتمالی برای اسلام و مسلمانان و همچنین آسیب های حاصل از عدم توجه به راه ها و اسباب منفعت زاء، بسیار است، لذا باید از بروز این خطرات و آسیب ها جلوگیری شود. بنابراین مقتضای دژ بودن فقیه آن است که هر آسیبی را دفع و هر منفعتی را از طریق اسبابش جلب کند. به همین دلیل حصار بودن فقیه برای اسلام، جلب همه منافع و دفع کلیه آسیب ها را اقتضا دارد و این تعبیر دیگری از گستردگی اختیارات و وظایف اوست که مطلوب ماست.

مشابه این دو روایت و حتی روشن تر از آنها، سخن امام حسین علیه السلام در روایت تحف العقول خطاب به علماست که می فرماید:

شما از همه مردم بیشتر مصیبت دیده اید، چرا که جایگاه علما را که می توانستید داشته باشید، با زور از شما گرفته شد، چون مجاری امور و احکام به دست عالمان به خدا و امینان بر حلال و حرام اوست و این جایگاه از شما گرفته شد. سلب این جایگاه از شما تنها به دلیل جدایی تان از حق و اختلاف تان در سنت، با

وجود در اختیار داشتن دلیل روشن است. اگر شما در برابر آزار، صبر می‌کردید و رنج را برای خدا تحمل می‌نمودید، امور الهی بر شما وارد و از سوی شما صادر می‌شد و به سوی شما باز می‌گشت، ولی شما به ستم‌گران در تصرف جایگاه خودتان قدرت دادید...^۱

«امور» که در این روایت آمده، شامل همه امور اجتماعی می‌شود که از نظر عقلا به ولی امر مردم مرتبط است و این همه امور را در بر می‌گیرد. هم‌چنین ظاهر آن است که منظور از «احکام» که بر امور عطف شده، همان احکامی است که قضات صادر می‌کنند و گفته امام علیه السلام در فراز اخیر که «امور الهی بر شما وارد...»، تأکیدی بر اصل مفاد بند اول و شمول آن است. گفته امام زمان علیه السلام در توقیع اسحاق بن یعقوب نیز مشابه خطبه شقشقیه است. حضرت در این توقیع می‌فرماید: «در حوادثی که پیش می‌آید، به راویان احادیث ما مراجعه کنید، چراکه آنها حجت من بر شما و من حجت خدا بر شما^۲ هستم.»^۳

قبلاً گذشت که دلالت این توقیع بر ثبوت ولایت برای فقیه، تمام است، چون حضرت علت وجوب رجوع به فقیهان را این گونه بیان داشته که آنان حجت او بر مردم هستند و از آن‌جا که از جمله وظایف ایشان اعمال نظر در همه اموری است که به نظر ولی امر نیاز دارد، پس علما که حجت او هستند نیز در این جهت مثل وی می‌باشند. بنابراین از جمله وظایف علما هم این است که در این امور نظر بدهند و وقتی آنان حجت امام علیه السلام بر مردم‌اند، نظرشان مانند نظر امام علیه السلام، بر مردم حجت است. این تعبیر دیگری از گستردگی اختیارات ولایی فقه‌است، چنان‌که اختیارات امام علیه السلام نیز گسترده بود.

این چهار روایت همان‌گونه که بر اصل ثبوت ولایت برای فقیه جامع شرایط دلالت داشتند، بر گستردگی ولایت او نسبت به همه امور اجتماعی نیز دلالت دارند و این همان مطلوب ماست. البته دلالت روایت علی بن ابی حمزه و نیز روایت تحف العقول از حیث

۱. ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، ص ۱۳۸.

۲. نسخه بدل: بر آنان.

۳. شیخ طوسی، الغیبة، ص ۱۷۷ و شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۴۸۴، ح ۴.

اطلاق یا عموم مفادشان، متفاوت با بخش پایانی خطبه و هم چنین توقیع است، زیرا دلالت خطبه و توقیع با ملاحظه ثبوت این گستردگی برای ولایت معصوم بود و این دو روایت دلالت داشتند که ولایت معصومان برای فقیه هم ثابت است. در نتیجه ولایت فقیه هم به همان گستردگی است. پس هر کدام از این چهار روایت، دلالت تام دارند بر این که اختیار هریک از امور اجتماعی با فقیهی است که ولیّ امر امت است. بنابراین روایات فوق، به منزله یک دلیل برای واگذاری همه این امور به ولیّ فقیه و عدم جواز دخالت غیر او هستند، اگرچه این دخالت با واسطه باشد.

مقتضای ادله خاصه

اکنون جا دارد که به صورت جداگانه به هر یک از اختیارات ولیّ فقیه بپردازیم تا معلوم شود که آیا علاوه بر دلیل عامی که گذشت، دلیل خاصی نیز مبنی بر واگذاری تصمیم‌گیری درباره تک‌تک این موارد به ولیّ فقیه داریم. ما به عمده این اختیارات می‌پردازیم و اعتراف می‌کنیم که تنها ملاک در واگذاری اختیار هر مورد اجتماعی، این است که از آن دسته از امور اجتماعی باشد که فایده‌اش به همه امت می‌رسد و منحصر به مواردی که ما ذکر می‌کنیم، نیست. ما دوازده مورد را در بحث از اختیارات ولیّ معصوم علیه السلام و در قالب چند فصل آوردیم و اکنون همان موارد را پی می‌گیریم و می‌گوییم.

فصل اول:

وضع قوانین حکومتی

از جمله اختیارات ولیّ فقیه، وضع قوانین حکومتی مورد نیاز برای اداره شهرهاست و بر مردم نیز واجب است که از این قوانین تبعیت کنند. در بحث از اختیارات ولیّ معصوم علیه السلام بیان داشتیم که منظور از این قوانین، قانون‌هایی است که اداره امور امت در حوزه‌های گوناگون و وظایف خاصی که مردم دارند، به آنها نیازمند است؛ مانند این که هر جوانی که به سن معینی برسد، باید خود را برای انجام خدمت سربازی به مسئولان معرفی کند و نیز تعیین ملاک دولت‌هایی است که ارتباط با آنها جایز است یا جایز نیست. در زمان ما وضع این قوانین در کشور ما به مجلس نمایندگان واگذار شده است.

دلیل واگذاری اختیار وضع این قوانین به ولیّ فقیه آن است که اختیار، مقتضای ثبوت حق اداره امت برای اوست، چراکه بدون تردید اداره امور امت به وضع این قوانین نیازمند است. در نتیجه لازمه قطعی واگذاری اداره امور امت به فردی این است که وضع این قوانین نیز به او واگذار گردد. بر این اساس هرگاه ولیّ فقیه به تنهایی یا با کمک افراد خاصی - اگرچه این افراد همان نمایندگان مردم در مجلس باشند - این قوانین را طبق مصلحت وضع کرد و آنها را به مردم یا کسانی که موظف به عمل به آنها هستند، ابلاغ نمود، تردیدی نیست که باید از او در این قوانین اطاعت شود، زیرا بارها گذشت که تحقق ولایت امر در خارج بدون فرض تبعیت از ولیّ امر در اوامر و نواهی او، قابل تصور نیست. بنابراین ولیّ امر باید این قوانین را به گونه‌ای که مصلحت می‌بیند، وضع کند و امت نیز باید از او پیروی نمایند.

با دقت در این دلیل، می‌پذیرید که دلیل ثبوت حق وضع این قوانین، همان روایات اثبات ولایت فقیه و دلیل عامی است که گذشت، چنان‌که دلیل وجوب اطاعت از این قوانین نیز همان یگانه دلیلی است که در همه اوامر و نواهی ولیّ فقیه جایز است و آن این‌که وجوب اطاعت، لازمه ثبوت ولایت فقیه است و طبق حکم قطعی عقلا، بدون وجوب اطاعت، ثبوت ولایت و فعلیت آن برای هیچ‌کس معقول نیست. برای توضیح بیشتر می‌توانید به فصل اول از بخش سوم (اختیارات ولیّ امر) مراجعه کنید.^۱

فصل دوم:

مراقبت از امت در عمل به وظایف شرعی

از جمله وظایف ولیّ فقیه این است که از امت مراقبت کند تا به وظایف خود عمل نمایند و مقدمات عمل آنها به وظایف الزامی و غیرالزامی شان را فراهم سازد. ما در بخش اختیارات ولیّ امر، استدلالی داشتیم که چکیده اش این بود که همه وظایف امت - اعم از وظایفی که خداوند تشریع کرده و پیامبر و امامان علیهم السلام بیان نموده اند و نیز وظایفی که خود ولیّ امر تشریع می کند و بیانش در فصل اول آن بخش گذشت - تشریع شده تا نتایج مبارکش به آنان برسد. با توجه به این که در ذیل دلالت روایات چهارگانه بر ثبوت ولایت امر برای فقیه، بیان شد که فقیه جامع الشرایط هم چون امام معصوم علیه السلام ولیّ خداوند بر امت است، در نتیجه لازمه ولایت بر فردی و قوام عرفی آن به این است که اولاً ولیّ امر مراقب کسانی باشد که بر آنها ولایت دارد تا در مسیری واقع شوند که مصلحت شان در آن است و ثانیاً برای آنان زمینه ای را فراهم سازد که در آن مسیر قرار گیرند.

در آن جا نکته دیگری را نیز اضافه کردیم و خلاصه این نکته آن بود که ولایت امر اقتضا دارد ولیّ امر مراقب باشد که خانه خدا از حضور حاجیان خالی نشود، به گونه ای که اگر سالی خالی گردید، واجب است گروهی را حتی از محل بیت المال به حج بفرستد تا خانه خدا بدون حاجی نماند، چنان که روایات خاصی نیز بر این امر دلالت داشت. همه اینها بدین جهت است که امور دین و امت به ولیّ امر واگذار شده و او موظف است که مراقب دین باشد تا همه خواسته های خدا تحقق یابد. همه امور یاد شده مصداق عمل به مقتضای

ولایت است و روایات وارده در برخی از موارد، تنها از باب ذکر مصداق و شاهد بر آن کبرای کلی واضح است.

کوتاه سخن این که دلیل ما برای اثبات موضوع این فصل، همان مقتضای اصل ولایت است و آنچه ما در این جا یادآور شدیم، یکی از صغریات آن کبرای کلی است. اگر خواهان توضیح بیشتری هستید، می‌توانید به فصل دوم از بخش سوم و نیز ضمیمه آن مراجعه کنید.^۱

فصل سوم:

اجرای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات

در بخش اختیارات ولی امر، به دو وجه برای ثبوت این حق برای ولی امر معصوم علیه السلام استدلال شد:

وجه اول

خلاصه وجه اول آن است که این امور به همه امت ارتباط دارد و منافع اجرای شان نیز به همه جامعه برمی گردد. به همین سبب مقتضای ولایت فردی بر امت این است که اجرای این امور به دست ولی امر امت باشد، چنان که متداول در همه دولت ها همین است. همان طور که ملاحظه می کنید، این وجه اختصاص به ولی معصوم علیه السلام ندارد، بلکه این حق برای هرکسی که در شرع ولی امر امت باشد، ثابت می شود. در نتیجه این حق برای ولی فقیه جامع الشرایط نیز در صورتی که متصدی اداره امور مردم گردد و ولی امر آنها شود، ثابت می گردد. برای توضیح بیشتر به مطالب ذکر شده در آن بخش مراجعه کنید.^۱

وجه دوم

وجه دوم نیز این است که اخبار معتبر خاصی بر این امر در هریک از چهار موضوع دلالت دارند. تأمل در این روایات نشان می دهد که این حق به ولی معصوم علیه السلام اختصاص ندارد، بلکه برای هرکسی که ولی امر شرعی امت باشد، ثابت است، اگرچه از فقها باشد. ما در این جا برخی از این روایات را می آوریم:

۱. همان، ص ۳۹۶.

حدود

در صحیح‌ه اسحاق بن غالب آمده که امام صادق علیه السلام در مقام بیان اوصاف و اختیارات امامان معصوم علیهم السلام فرمود:

خداوند او را به عنوان امام مردم پسندیده و اسرار خویش را نزد او به ودیعت گذاشته ... و او را برای نظارت بر دینش خواسته و از او برای امر بزرگش دعوت کرده و راه‌ها و واجبات و حدودش را با او زنده ساخته است. او هم در زمانی که جاهلان متحیر می‌مانند و اهل جدل مردم را متحیر می‌سازند، با نور درخشان و شفای سودمند، به عدالت برخاسته است.^۱

طبق این روایت، یک بُعد امام علیه السلام، علم به احکام شرع است که آنها را برای مردم بیان می‌کند و بُعد دیگر او، ولایت امر امت می‌باشد که براساس آن، از خود مؤمنان به آنان سزاوارتر است. بر بُعد اول، فقط آموختن احکام شرعی به مردم مترتب است، چنان‌که به این وظیفه در حد امکان عمل کرده‌اند. بر بُعد دوم نیز اقامه احکام خدا در اجتماع مترتب است که این اثر ولایت فعلی اوست. تردیدی نیست که احیای راه‌ها، واجبات و حدود الهی، از آثار و وظایف مترتب بر ولایت فعلی امام است. در نتیجه اگر این ولایت برای غیر امام، مانند فقیه جامع الشرایط نیز شرعاً ثابت گردد، ناگزیر آثار این ولایت بر او هم مترتب می‌شود و وظیفه وی نیز خواهد بود که فرائض و حدود الهی را احیا کند و این همان مطلوب ماست.

در روایت معتبر حسین بن خالد نیز آمده است:

از امام صادق علیه السلام شنیدم می‌فرمود: «بر امام واجب است که اگر دید مردی زنا می‌کند یا شراب می‌خورد، حد را اقامه کند و در فرضی که خودش دیده است، نیاز به بینه ندارد، چون امام امین خدا در میان خلق اوست و زمانی که ببیند مردی دزدی می‌کند، او را باز می‌دارد و نهی می‌کند و می‌رود و رهایش می‌سازد.» گفتم: چگونه چنین است؟ حضرت فرمود: «چون اگر حق برای خدا باشد، بر امام واجب است که اقامه حد کند، ولی اگر برای مردم باشد، این حق برای آنان است.»^۲

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۲.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۴۴، ح ۳.

ثبوت این حق برای امام و اعتبار این وجوب بر او، به این لحاظ است که او ولی امر امت است. در نتیجه ولایت او بر امت، این جایگاه و این وظیفه را برای او ثابت کرده است. اگر فرض شود که این ولایت برای فقیه هم قرار داده شده، اقامه حق خدا - یعنی حدود الهی که در موارد گوناگون جعل شده - بر او نیز واجب است و حدود الهی که مردم در آنها حق دارند، مانند حد کذف را نیز از آنجا که حق مردم است، باید رعایت نماید. پس اگر مردم برای اقامه حق‌شان آمدند، اقامه حق خداوند بر ولی امر، اعم از امام یا غیرامام واجب است. بر این اساس، دلالت این روایت معتبره بر اقامه حدود، تمام است.

با توجه به نکته‌ای که در این جا ذکر کردیم، روایات واضح الدلالة دیگری نیز مانند این دو روایت وجود دارند؛ مراجعه کنید.

تعزیرات

صحیحه حماد بن عثمان از امام صادق (ع) بر مطلوب ما دلالت دارد. او می‌گوید: «به امام گفتم: تعزیر چه اندازه است؟ حضرت فرمود: کمتر از حد. گفتم: کمتر از هشتاد (تازیانه)؟ حضرت فرمود: نه، کمتر از چهل (تازیانه)، زیرا این حد برده است. گفتم: چه اندازه باشد؟ حضرت فرمود: به اندازه‌ای که والی مصلحت می‌بیند، با توجه به گناه فرد و قدرت بدنی اش.»^۱

مورد روایت، مطلق تعزیر است و امام (ع) در پایان روایت، اندازه آن را وابسته به نظر والی دانسته است. پس روایت دلالت دارد که اجرای تعزیر به دست والی است. تردیدی نیست که والی کسی است که اداره امور امت در دست اوست و مشروط به آن نیست که ولایتش بر همه امور امت و در همه شهرها یا برخی آنها باشد و نیز معصوم باشد یا غیر معصوم. اگر فرض این باشد که فقیه جامع الشرایط در زمان غیبت، ولی امر امت است، جای تردید نخواهد بود که او والی است و حتی هر کسی که او در شهر یا جایی نصب می‌کند نیز والی است و اجرای تعزیر و اندازه آن طبق مصلحتی است که او تشخیص می‌دهد، چه تعزیر از نوع تازیانه زدن باشد یا زندانی کردن و یا انواع دیگر آن.

۱. همان، ص ۵۸۴، ح ۳.

صحیح‌ه فضیل بن یسار نیز بر مطلوب ما دلالت دارد. این صحیح‌ه دلالت دارد که اگر گروهی در قتل مردی شراکت داشته باشند و اولیای دم، قتل یکی از آنان را به قصاص مطالبه کنند، تأدیب و زندانی کردن دیگر افراد واجب است، چون امام باقر علیه السلام در مورد حکم باقی‌مانده شرکای قتل می‌فرماید: «سپس والی خودش آنان را ادب و زندانی می‌کند».^۱

این روایت با همان بیان پیشین به روشنی دلالت دارد که اجرای تعزیر و تعیین نوع آن به دست والی است که بر فقیه جامع الشرایط نیز منطبق می‌شود. البته این روایت در مورد خصوص تعزیر کسانی است که در قتل یک نفر شریک بوده‌اند و عمومیتی ندارد، اگرچه می‌توان پذیرفت که با عموم مورد نظر ما نیز منافات ندارد.

حتی عموم صحیح‌ه اسحاق بن غالب و معتبره حسین بن خالد که قبلاً گذشت نیز بر مطلوب ما نیز دلالت دارد و بلکه روایات مطلق یا عام دیگری هم بر آن دلالت می‌کنند؛ به سومین فصل از بخش سوم مراجعه کنید.

قصاص

می‌توان در این باره به صحیح‌ه اسحاق بن غالب که در بحث حدود گذشت، استدلال کرد، چون این که امام صادق علیه السلام در مورد جایگاه امام می‌فرماید: «خداوند او را به عنوان امام مردم پسندیده ... راه‌هایش و واجبات و حدودش را با او زنده ساخته است ...»، دلالت دارد که خداوند احیای همه احکام و حدود را به امام - به عنوان متولی امور امت - واگذار کرده است. پس روایت دلالت دارد که در شریعت، احیای همه فرایض و حدود به متولی اداره امور امت واگذار شده و این امر از او مطالبه می‌شود و بی‌تردید قصاص، یکی از این فرایض و حدود است. این عموم منافاتی با معتبر بودن مطالبه ولی امر مقتول ندارد. بنابراین اگر ولی امر مقتول بخواهد قاتل مورث خود را قصاص کند، احیای این واجب به ولی امر امت واگذار شده و از او خواسته شده است.

از این جا روشن می‌شود که می‌توان برای مطلوب، به معتبره حسین بن خالد که قبلاً

۱. همان، ج ۱۹، ص ۳۰، ح ۶.

گذشت و حتی به گفته امام رضا (ع) در روایت عبدالعزیز بن مسلم استدلال نمود، آن جا که امام می فرماید: «نماز، زکات، حج، جهاد، جمع آوری و ازدیاد فئ و صدقات، اجرای حدود و احکام و بستن مرزها و اطراف کشور اسلامی با امام است. امام حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام می کند و حدود خدا را اقامه و از دین خدا دفاع می نماید.»^۱

استدلال به این روایت بدین صورت است که وقتی امام، متولی اداره امور امت گردد، اجرای تمام احکام و قوانین دینی و به ویژه امور اجتماعی که اجرای قصاص از جمله آنهاست و حتی اجرای حدود و تعزیرات و دیات به او واگذار می شود. بنابراین اگر حکم شرع این باشد که فقیه جامع الشرایط به جای امام بنشیند، او نیز همان حکم امام را خواهد داشت و اجرای این حقوق به او واگذار می شود و حلال خدا را حلال و حرام خدا را حرام می سازد.

انصاف آن است که این مطلب از روایات بسیاری استفاده می شود، اما نیازی به ذکر روایات بیشتر نیست. برای توضیح بیشتر می توانید به فصل سوم بخش سوم مراجعه کنید که در آن جا روایات دیگری به نحو عموم یا در موارد خاص بر مطلوب ما دلالت دارند.

دیات

علاوه بر صحیحہ اسحاق بن غالب و روایت عبدالعزیز بن مسلم و روایات دیگری که به آنها اشاره کردیم، روایت امیر مومنان (ع) - که همان متن حدیث کتاب فرایض است بیان همه انواع دیات را در بر دارد - نیز بر واگذاری اجرای دیات به ولی و فقیه دلالت دارد. این روایت با سند معتبر برای ما روایت شده^۲ و در ابتدای آن آمده که امیر مؤمنان (ع) به آن فتوا داده و کارگزاران خود را به عمل به آن مأمور کرده بود. این که امام به کارگزاران خود دستور داده که دیات را اجرا کنند، دلیل آن است که اگر ولی امر امت، فقیه جامع الشرایط باشد، او نیز مأمور به اجرای دیات است. در نتیجه در موارد خاصی خودش دستور اجرا می دهد و یا

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۰۰، ح ۱.

۲. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۹۵، ح ۲۶. ما اعتبار سند این روایت را به تفصیل در ج ۱، ص ۴۲۳ همین کتاب بیان داشتیم.

والیان و افراد صالحی را برای شهرها و روستاها و اماکن مختلف قرار می‌دهد و آنان را مأمور اجرای دیات در این موارد می‌کند. پس این صحیحیه معتبر نیز دلالت دارد که اجرای حکم دیات به دست ولیّ فقیه جامع الشرایط و کارگزاران اوست.

نتیجه آنچه گذشت این است که اجرای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات به ولیّ فقیه واگذار شده و همان گونه که اذن ولی معصوم علیه السلام در اجرای آنها معتبر است، اذن ولیّ فقیه نیز اعتبار دارد.

فصل چهارم:

قضاوت

۱. علاوه بر این که خود ولایت بر امور امت، بر واگذاری امر قضاوت به ولی فقیه دلالت دارد، روایات ذیل نیز بر این مطلب گواهی می‌دهند:

در صحیح‌ه سلیمان بن خالد از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت فرمود: «از حکومت بپرهیزید، چراکه حکومت فقط برای امام عالم به قضاوت و عادل در میان مسلمانان است، مانند پیامبر یا وصی پیامبر.»^۱

حکومت به معنای اعلام نظر میان کسانی است که با هم اختلاف دارند و تعبیر دیگری از قضاوت و داوری است. امام علیه السلام حکم فرموده که حکومت، اختصا به امام عالم به قضاوت و عادل در میان مسلمانان دارد. و این عنوان بر امام معصوم علیه السلام منطبق می‌شود، زیرا او متولی امور امت است و میان‌شان به عدالت رفتار می‌کند. این به معنای اختصاص قضاوت به امام به سبب ولی امر بودن اوست. در نتیجه اگر ولایت امر امت برای فقیه عادل که واجد دیگر شرایط نیز باشد، ثابت گردد، قضاوت و داوری میان امت به او اختصاص خواهد داشت، چراکه او عالم به قضاوت است و میان مسلمانان به عدالت حکم می‌کند.

۲. هنگامی که امیر مؤمنان علیه السلام مالک اشتر را ولی امر مصر قرار داد و - آن گونه که در ابتدای نامه ایشان آمده - صالح ساختن مردم این منطقه و عمران شهرهای آن را به او واگذار

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵، ح ۳۲۲۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ج ۱۸، ص ۷، ح ۳.

کرد، هرچه را که لازم بود مالک بر عهده گیرد، در نامه مبارک و معتبر و معروف خود نوشت. از جمله وظایف مالک در زمان مسئولیتش، فرازی است که دلالت دارد مسئله داوری و قضاوت میان مردم از وظایف و حقوق مسئول اداره امور مردم است. در این نامه آمده است:

سپس برای قضاوت میان مردم، شایسته‌ترین فردی را که می‌شناسی، انتخاب کن؛ فردی که امور را در فشار قرار ندهد، افراد متخاصم و درگیر او را به خشم درنیاورند، به لغزش خود ادامه ندهد، هنگامی که حق را شناخت، از بازگشت به آن در فشار قرار نگیرد، نفسش به طمع نزدیک نشود و به مقدار اندک فهم پیش از آن که به نهایت آن برسد، اکتفا نرزد...^۱

این که امام علیه السلام این امر را از وظایف مالک که ولیّ امر مردم مصر است، قرار می‌دهد، شاهد آن است که موضوع قضاوت و داوری و حل خصومات از اختیارات ولیّ امر امت است و امام این اختیار را به کسی که او را والی منطقه‌ای از مناطق مسلمانان قرار داده، واگذار نموده است. در نتیجه اگر ولایت امر به فقیه جامع الشرایط منتقل گردد، موضوع قضاوت و داوری به طور کلی در اختیار او خواهد بود و دلالت روایت روشن است.

در توضیح بیشتر دلالت این نامه مبارک باید گفت که نامه مزبور به طور مکرر تصریح نموده که مالک، ولیّ امر مصر است، هم‌چون دیگر اولیای امور که برای مردم شناخته شده‌اند. امام علیه السلام با این عبارات آغازین نامه، بر اصل این ولایت تصریح کرده است: «این دستور بنده خدا، علی‌امیرمؤمنان به مالک بن حارث اشراف است، در عهدنامه‌ای که برای او نوشت، هنگامی که او را والی مصر کرد تا خراج آن را جمع کند، با دشمنش بجنگد، مردمش را اصلاح نماید و شهرهایش را آباد سازد.»

این متن صراحت دارد که حضرت امیر علیه السلام، مالک را ولیّ امر مردم کرده و اصول مسئولیت‌های وی را برشمرده که داوری و قضاوت بین مردم در عبارات «مردم را اصلاح نماید» وارد می‌شود.

۱. نهج البلاغه (صبحی صالح)، نامه ۵۳، ص ۴۳۴.

حضرت پس از چند سطر می‌فرماید:

سپس بدان ای مالک! من تو را به شهرهایی فرستاده‌ام که پیش از تو دولت‌هایی عادل و ظالم بر آنها حکومت کرده‌اند. همان‌گونه که تو به کارهای والیان پیش از خودت می‌نگری، مردم نیز به کارهای تو می‌نگرند و آن‌گونه که تو درباره آنان سخن می‌گویی، مردم درباره تو می‌گویند و بر صالحان براساس آنچه خدا بر زبان بندگانش جاری می‌سازد، استدلال می‌شود. پس محبوب‌ترین ذخیره‌ها نزد تو ذخیره عمل صالح باشد... و رحمت به رعیت و محبت و لطف به آنان را شعار قلبت قرار ده.^۱

این متن دلالت روشنی دارد بر این که مالک نیز به سان والیان پیش از او، یکی از والیانی است که بر مصر و مردمش ولایت داشته‌اند. هم‌چنین متن فوق دلالت دارد که این جمله‌ها مقدمه‌ای برای تبیین آن است که وظایفی که امام بعداً ذکر می‌کند، وظیفه مالک به عنوان ولی امر آن شهرها و کسی است مردم رعیت او هستند.

امام علیه السلام پس از چند سطر می‌گوید:

به همان میزان که دوست داری و می‌پسندی که خداوند از عفو و گذشتش به تو بدهد، تو نیز از عفو و گذشت خود به آنان بده، چرا که تو فوق آنان هستی و والی امر بر تو مسلط است و خداوند فوق کسی است که به تو ولایت داده و او از تو خواسته که امورش را کفایت کنی و تو را با آنان آزمایش می‌کند.^۲

امام علیه السلام در این جا نیز تصریح می‌کند که والی امر مسلمانان، مالک را ولی امر این مردم قرار داده و خداوند متعال از او خواسته که امور آنها را کفایت کند و او را با آنان مورد آزمایش قرار داده است. در نتیجه مالک ولی امر آنان است و مأمور شده که همه امورش را کفایت کند.

به همین سبب امام علیه السلام در برخی از جملات بعدی عهدنامه و در مقام تأکید بر انجام وظیفه، این چنین به او دستور می‌دهد: «محبوب‌ترین امور نزد تو آن باشد که بیشتر در میان حق جا دارد و شمول عدل آن بیشتر و نسبت به رضایت مردم جامع‌تر است.»^۳

۱. همان، ص ۴۲۷.

۲. همان، ص ۴۲۸.

۳. همان، ص ۴۲۹.

پس کفایت امور مردم پس از مراعات حق در حد امکان، این است که عمل والی، رضایت مردم را بیشتر جمع کند و در رعایت عدل فراگیرتر باشد.

امام علیه السلام هم چنین به مالک دستور می دهد:

دورترین مردم از تو و بدترین آنان نزد تو کسی باشد که از همه بیشتر در پی عیوب مردم است، چراکه مردم عیوبی دارند که والی سزاوارترین کس به پوشاندن آنهاست. پس از عیوبی که از تو پنهان است، پرده دری نکن، زیرا وظیفه تو فقط پاک سازی عیوبی است که برایت آشکار شده اند و در مورد آنچه از تو پنهان است، خداوند حکم خواهد داد. پس تا می توانی عیب و نقص را پوشان تا خداوند آنچه را که دوست داری که از مردمت پوشیده بماند، برایت پوشاند.^۱

امام عنوان والی مردم را بر مالک اطلاق کرده و به او دستور داده که به بهترین شکل در مورد پوشش عیوب مردم با مردم رفتار کند و آنان شامل همه کسانی می شود که اداره امورشان به دست مالک است.

سپس امام علیه السلام در این عهدنامه برای مالک می نویسد:

بدان که رعیت، طبقاتی هستند که برخی بدون برخی دیگر ساخته نمی شوند و نمی توان با بعضی از بعضی دیگر بی نیاز شد. برخی از مردم، لشکریان خدا هستند، برخی کاتبان عام و خاص اند، بعضی قاضیان عادل اند، بعضی کارگزاران منصف و سهل گیرند، برخی اهل جزیه و خراج از اهل ذمه و مسلمانان هستند، برخی تاجران و اهل صنعت اند و بعضی طبقه پایین از نیازمندان و زمین گیران. خداوند برای هر کدام، سهمی قرار داده و به مقدار آن سهم، فریضه ای در قرآن یا سنت پیامبرش شخص نموده که این از سوی پیامبر به ما گفته شده و نزد ما محفوظ است.^۲

این تقسیم و بیان مبارک، توضیح منظور از واژه «رعیت» است که در نامه امام بارها

۱. همان.

۲. همان، ص ۴۳۱.

تکرار شده است. عبارت فوق به وضوح دلالت دارد که رعیت کسانی هستند که در شهرهای اسلام زندگی می‌کنند، خواه از کارگزاران و ارکان حکومت باشند، مانند لشکریان، کاتبان، قضات و دیگر کارگزارانی که حضرت از آنان به کارگزاران منصف و سهل‌گیر تعبیر کرده،^۱ یا خراج‌گزاران از اهل ذمه و دیگری که زمین‌های زراعی در اختیارشان است، یا تاجران و صنعت‌گران^۲ و یا نیازمندان و زمین‌گیران. امام علیه السلام تصریح نموده که رعیت همه مردم شهرها در هر رتبه‌ای هستند و خداوند متعال سهم هریک از آنان را در قرآن کریم یا سنت پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله بیان داشته و این سهم‌ها، عهدهایی محفوظ‌اند که ولی امر باید آنها را رعایت کند. امام علیه السلام در ادامه بار دیگر این هفت صنف را ذکر کرده و ارتباط هریک را با دیگری بیان داشته، تا آن جا که فرموده است: «برای هرکدام از جانب خداوند گشایشی است و هریک به اندازه‌ای که صلاح‌شان در آن است، بروالی حقی دارند و والی از عهده حقیقت آنچه خداوند او را بدان ملزم کرده، بیرون نمی‌آید، جز با تلاش و استعانت از خداوند و آماده‌سازی خویش بر پای‌بندی به حق و صبر بر آن در کارهای آسان و دشوار.»^۳ این فراز، تأکید صریح دیگری است بر این که اعطای حقوق رعیت به آنان بر والی واجب است و والی از سوی خداوند متعال بدان مأمور شده، اگرچه کار بسیار دشواری است.

پس از این عبارات روشن و فراگیر که بر مسئولیت ولی امر نسبت به همه کارهای رعیت دلالت دارد، امام به تفصیل به وظیفه والی نسبت به هریک از این طبقات می‌پردازد و از لشکریان شروع می‌کند. آن گاه به قضاوت و داوری میان مردم می‌رسد و در این مورد می‌نویسد: «برای قضاوت میان مردم...» از این جا روشن می‌شود که این عهدنامه مبارک، دلالت روشنی بر این دارد که کفایت امور رعیت با همه طبقاتی که دارند، واجب است و به ولی امر واگذار شده و خداوند اداره امر قضاوت را هم‌چون دیگر امور رعیت بر او واجب نموده است. بنابراین اگر مفاد ادله این باشد که فقیهی که خود را در معرض اداره امور

۱. بدین معنا که کارگزاران حکومت اسلامی باید چنین باشند.

۲. تاجر هر کسی است که اهل هرگونه کسبی باشد.

۳. نهج البلاغه، ص ۴۳۲.

مسلمانان قرار داده، ولی امر امت است - چنان که فرض همین است - مقتضای این عهدنامه مبارک چنین خواهد بود که اداره قضاوت میان مردم نیز بر عهده اوست. حتی اگر مؤمنان عادل، ولی امر امت گردند، این اختیار برای آنان نیز ثابت است.

۳. در معتبره فضل بن شاذان در علل الشرائع آمده است:

اگر گفته شود که چرا ممکن نیست در یک زمان در زمین دو امام یا بیشتر باشد، گفته می شود: به دلایلی... یکی این است که اگر دو امام باشد، هریک از دو طرف درگیر می تواند برای قضاوت طرف دیگر را به سوی امامی غیر از آن که او به آن می خواند، دعوت کند و هیچ کدام سزاوارتر به پیروی از دیگری نیست. در نتیجه حقوق و احکام و حدود باطل می شوند.^۱

ما در آن جا دلالت این روایت را بر اختصاص بر قضاوت به امام بیان کردیم. در این جا اضافه می کنیم که اگرچه به قرینه عبارات بعدی، مقصود از «امام» در این روایت، امام معصوم علیه السلام است، ولی حضرت یکی از دلایل لزوم جعل ولی امر برای امت اسلامی را این گونه بیان فرموده است:

ما فرقه و ملتی را نمی یابیم که بدون داشتن رئیس و قیمی برای امور دینی و دنیایی ضروری خود، زندگی کرده باشند. پس در حکمت حکیم روا نیست که مردم را نسبت به چیزی که برای آنان ضروری است و بدون آن قوامی ندارند، رها سازد. ملت ها با رئیس شان به جنگ دشمنان خود می روند، فیه را تقسیم می کنند، جمعه و جماعت را به پا می دارند و شر ظالم را از مظلوم رفع می کنند.^۲

وقتی این نیاز عقلایی، شارع را به جعل ولی امر برای امت اسلامی وا می دارد، ناگزیر همه وظایف و اختیارات ثابت شده برای ولی امر، به این عنوان است که او ولی امر است و ولایت امر، ثبوت آنها را اقتضا دارد. بر این اساس اثبات این که موضوع قضاوت از حقوق امام است، بدین معناست که چون اختیار قضاوت با ولی امر است، این اختیار برای امام هم

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۵۳ و ۲۵۴، ح ۹.

۲. همان.

ثابت است. در نتیجه اگر فقیه جامع الشرایط ولی امر امت باشد، بدون هیچ تردیدی این اختیار برای او نیز ثابت می‌شود.

مؤکد دلالت این روایت بر مطلوب، تعدادی از امور مورد انتظار از قیم و رئیس است که امام علیه السلام این گونه بیان داشت: «و شر ظالم را از مظلوم رفع می‌کنند»، چراکه قضاوت قاضی طبق حکم شرع از مصادیق بازداشتن ظالم از مظلوم است. امام علیه السلام اقدام به قضاوت را از امور مورد انتظار از ولی امر دانسته است. در نتیجه دلالت روایت بر ثبوت این حق برای فقیه‌ای که ولی امر باشد، روشن است.

در میان روایاتی که به آنها استدلال کردیم، روایات دیگری نیز یافت می‌شوند که بر مطلوب ما دلالت دارند. برای مطالعه این روایات می‌توانید به بخش سوم، فصل چهارم مراجعه کنید.^۱

خلاصه این که هنگامی که حکومت اسلامی به دست فقیه جامع الشرایط بر پا شود، مسئله قضاوت در اختیار فقیه است و او یا خودش به طور مستقیم متصدی این امر می‌شود و یا فرد واجد شرایطی را برای این منظور انتخاب می‌کند. در نتیجه کسی غیر از فرد انتخاب شده توسط ولی امر، حق ندارد مستقلاً متصدی قضاوت شود، حتی اگر مجتهد مطلق جامع الشرایط باشد.

بررسی استقلال فقیه در قضاوت در عصر غیبت

ممکن است گفته شود که عدم استقلال فقیه امامی مجتهد مطلق در تصدی قضاوت، بر خلاف اجماع است، چون صاحب مفتاح الکرامه در حاشیه بر عبارت قواعد علامه که گفته: «در هنگام غیبت، قضاوت فقیه جامع شرایط فتوا، نافذ است»، آورده است: «اجماع و روایات بر این مطلب دلالت دارند.» هم‌چنین صاحب جواهر پس از عبارت محقق مبنی بر این که «در صورت عدم امام،^۲ قضاوت فقیه جامع صفات مشروط در فتوا، نافذ است»، گفته است:

۱. ج ۱، ص ۴۴۲ - ۴۲۵.

۲. صاحب جواهر عدم امام را به عدم حضور امام تفسیر کرده است.

«بدون اختلافی که من آن را بیابم، بلکه اجماع به هر دو قسمش بر آن قائم است.»^۱ بنابراین با این اجماع که به شکل منقول و محصل ادعا شده، دیگر جایی برای نفی استقلال فقیه جامع الشرایط در قضاوت نیست.

در پاسخ به این سخن باید گفت: احتمال جدی می‌رود و حتی ظاهر آن است که فتوای فقهای قائل به نفوذ قضاوت فقیه، مستند به روایات مستفیضی باشد که در این زمینه وارد شده است. به همین سبب در مفتاح الکرامه اخبار را بر اجماع عطف کرده و محقق نیز در شرائع پس از عبارت مذکور آورده است: «زیرا امام صادق علیه السلام فرمود: "او را قاضی قرار دهید، چراکه من او را قاضی قرار داده‌ام. پس برای حکم نزد او بروید."» بنابراین محقق جواز قضاوت فقیه را به معتبره ابوخلدیجه مستند ساخته و فتوای ایشان براساس این روایت و امثال آن است. به همین سبب صاحب مسالک در این جا اجماع را به عنوان دلیل جواز نیاورده، بلکه در این باره به عموم اذن استناد جسته و برای آن روایت ابوخلدیجه و مقبوله عمر بن حنظله را ذکر کرده است.^۲ پس عمده در این رابطه، ملاحظه روایات این مسئله و تأمل در مفاد آنهاست که آیا مطابق آنها اذن عمومیت دارد و شامل فرض ما می‌شود یا نه:

۱. ثقة الاسلام کلینی در اصول کافی با سند معتبر از عمر بن حنظله روایت کرده است:

از امام صادق علیه السلام درباره دو نفر از شیعیان پرسیدم که میان‌شان نزاعی در قرض یا ارث است و برای قضاوت به سلطان یا قضات مراجعه کرده‌اند؛ آیا این مراجعه حلال است؟ حضرت فرمود: «هرکس که برای قضاوت نزد آنان رود، چه در مورد حق و چه در مورد باطل، برای گرفتن حکم نزد طاغوت رفته و هر حکمی که به نفع او صادر شود، او حرام را می‌گیرد، اگرچه حق مسلمش باشد، چراکه این حق را به حکم طاغوت گرفته و خداوند دستور داده که به طاغوت کفر ورزد و فرموده است: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾»^۳

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۳۱.

۲. شهید ثانی، مسالک، ج ۱۳، ص ۳۳۴.

۳. نساء، آیه ۶۰: «می‌خواهند محاکمه را به سوی طاغوت برند، در حالی که مأمورند به آن کفرورزند.»

گفتم: پس این دو چه کنند؟ حضرت فرمود: «دقت کنند هرکس از شما که حدیث ما را روایت می‌کند و در حلال و حرام ما می‌نگرد و احکام ما را می‌شناسد، به او رضایت دهند تا حکم کند، زیرا من او را حاکم بر شما قرار داده‌ام. پس اگر او مطابق حکم ما حکم دهد و از او نپذیرد، حکم ما را سبک شمرده و ما را رد کرده و کسی که ما را رد کند، خدا را رد کرده و رد خدا در حدّ شرک به خداست.»^۱

امام علیه السلام از شکایت به سلطان و قضات او نهی فرموده و این عمل را بردن دعوا نزد طاغوت دانسته است. هنگامی که راوی از حضرت درباره وظیفه طرفین دعوا که از شیعیان هستند، می‌پرسد، ایشان آن دو را به فردی از شیعه ارجاع می‌دهد که به احکام خدا از طریق روایات اهل بیت علیهم السلام آگاه باشد و این فرد همان مجتهد است. امام علیه السلام در مورد چنین فردی فرموده است: «من او را حاکم بر شما قرار داده‌ام» و این نصب او برای قضاوت و اذن امام علیه السلام به وی در این مورد است. البته این نصب و اذن، مختص زمان حضور نیست، بلکه اطلاق آن شامل زمان غیبت نیز می‌شود. پس جا ندارد که ما استقلال فقیه در زمان غیبت برای تصدی قضاوت را نفی کنیم.

اما تحقیق آن است که اگرچه این نصب شامل زمان غیبت نیز می‌شود و ما منکر آن نیستیم، ولی فرض در کلام سائل و پاسخ امام این است که ولایت بر مسلمانان در دست خلفای جور بوده و دست امام برای ولایت باز نبوده است. امام در این حالت و در چنین فرضی به فقیه امامی اذن داده و او را برای قضاوت نصب نموده است. اما در فرضی که دولت اسلامی در دست ولی‌ای باشد که خدا و پیامبر و امامان علیهم السلام او را ولی امر می‌دانند، مقبوله ناظر به آن نیست و شامل آن نمی‌شود، بلکه در این هنگام باید به آنچه از صحیح‌ه سلیمان بن خالد استفاده می‌شود، رجوع کرد که براساس آن «حکومت فقط برای امام عالم به قضاوت و عادل در میان مسلمانان است» و این روایت در ابتدای این فصل گذشت. بنابراین

۱. کافی، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی، تهذیب، کتاب من لایحضره الفقیه و احتجاج)، ج ۱۸، ص ۹۹، ح ۱.

قضاوت جز برای ولی امر مسلمانان یا کسی که ولی امر او را برای قضاوت انتخاب کرده، صحیح نیست، چنان که این مطلب در نامه امیر مومنان علیه السلام به مالک اشتر نیز آمد و این عهدنامه هم گذشت.

۲. روایت دیگری که از نظر استدلال و جواب، نزدیک به این مقبوله است، روایت شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه با سند معتبر از ابو خدیجه سالم بن مکرم جَمّال می باشد. او می گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «مبادا برخی از شما بعضی دیگر را برای محاکمه نزد اهل جور ببرند، بلکه به فردی از خودتان بنگرید که چیزی از داوری های ما را می داند و او را (حاکم) میان خود قرار دهید، چرا که من او را قاضی قرار دادم و برای حکم به نزد او بروید.»^۱

تقریب استدلال این است که ادعا می شود اطلاق اذن و نصب مذکور در پایان حدیث، شامل همه زمان ها حتی زمان غیبت می شود. جواب نیز آن است که این ادعا پذیرفته شده، ولی فرض کلام امام جایی است که قضات از اهل جور هستند و دست امام باز نیست و روایت شامل موردی نمی شود که دست امام یا کسی که حق بر پا کردن حکومت اسلامی را دارد، باز باشد. اگر زمانی فرض شود که به خواست الهی، دولت اسلامی بر پا شده، آن زمان مشمول معتبره سلیمان بن خالد و نامه امیر مومنان علیه السلام به مالک و دیگر روایات مشابهی که گذشت، خواهد بود.

۳. مشابه به این دو روایت از نظر بیان استدلال و جواب آن، روایت ابو خدیجه است که می گوید:

امام صادق علیه السلام مرا نزد شیعیان فرستاد و فرمود: به آنان بگو که مبادا زمانی که میان تان خصومتی واقع می شود یا اختلافی در موردی مانند گرفتن و دادن رخ می دهد، به فردی از این فاسقان شکایت ببرید، (بلکه) بین خودتان مردی را که حلال و حرام ما را می شناسد، قرار دهید، چرا که من او را بر شما قاضی قرار دادم و مبادا بعضی از شما با بعضی دیگر درگیر شوند و این مشکل را نزد سلطان

۱. شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲، ح ۳۲۱۶ و وسائل الشیعه (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه، کافی و تهذیب)، ج ۱۸، ص ۴، ح ۵.

ستم‌گر ببرند.^۱

تقریب استدلال به این روایت، همانند روایات گذشته، روشن است و اختصاص آن به زمان ولایت اهل جور، روشن‌تر می‌باشد.

اینها روشن‌ترین روایاتی بودند که می‌توان ادعا کرد که بر اذن امام علیه السلام به فقیه امامی برای قضاوت دلالت می‌کنند و دانستید که هیچ کدام از آنها چنین دلالتی را نداشت. در نتیجه در میان روایات ما روایتی نیست که از آن، مطلبی بر خلاف مستفاد از روایات گذشته مبنی بر عدم جواز قضاوت در زمان دولت اسلامی جز برای ولیّ امر یا کسی که ولیّ امر او را برای قضاوت میان امت نصب کرده، استفاده شود.

۱. وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۸، ص ۱۰۰، ح ۶.

فصل پنجم:

نماز جمعه

منظور این است که هر گاه حکومت اسلامی توسط فقیه جامع الشرایط بر پا شد، صحت نماز جمعه و مشروعیت آن در گرو آن است که خود ولیّ فقیه آن را اقامه کند یا توسط کسی اقامه شود که ولیّ فقیه او را برای نماز جمعه یا کاری گسترده‌تر از آن نصب کرده و یا برای اقامه نماز جمعه به او اذن داده است.

روشن است که اصل این بحث، متفرع بر آن است که نماز جمعه را در زمان غیبت و عصر حاکمیت حکومت اسلامی، مشروع بدانیم. قبلاً بر مشروط بودن نماز جمعه به اقامه توسط ولیّ معصوم علیه السلام یا کسی که ولیّ معصوم او را نصب کرده و یا به او اذن داده، در صورتی که امور امت در اختیارش باشد، استدلال شد و گفتیم که اجماع بر آن قائم است و اخبار بسیاری که برخی از آنها از نظر سند معتبرند، بر آن دلالت دارند. هم‌چنین گذشت که اجماع، محتمل المدرك و یا حتی مظنون المدرك است و در نتیجه حجت نیست، ولی دلالت روایات تمام است. در این جا نیز می‌گوییم که می‌توان در مورد صحت نماز جمعه در صورتی که خود ولیّ فقیه آن را به عهده گیرد و یا به کسی دستور یا اذن دهد، به روایات گذشته استدلال کرد که این استدلال به دو صورت انجام می‌شود:

صورت اول: در فصول گذشته آوردیم ظهوری که عرفاً در آن تردیدی نیست، بر آن است که مشروط بودن صحت نماز جمعه به اقامه آن توسط امام یا کسی که امام به او اذن داده، به این دلیل است که همه امور امت در اختیار امام می‌باشد. نماز جمعه نیز که همه مردم در آن

اجتماع می‌کنند، در دایره این امور جای می‌گیرد. در نتیجه نماز جمعه از امور مشروط به امام به عنوان ولیّ امر امت است و ولایت امام موجب می‌شود که این امر به ایشان واگذار شود و از اختیارات و وظایف او باشد. با توجه به این که فرض آن است که این ولایت با همین گستردگی برای فقیه جامع الشرایط نیز قرار داده شده، لازمه‌اش این است که نماز جمعه هم به او واگذار شده باشد. با این بیان، روایات مزبور بر مشروط بودن نماز جمعه به اقامه توسط ولیّ فقیه جامع الشرایط یا اذن او دلالت می‌کنند.

صورت دوم: تعبیری که در برخی از روایات یاد شده آمده، مقتضی این اشتراط است:

در معتبره فضل بن شاذان در علل الشرائع آمده است:

اگر (کسی) بگوید که چرا خطبه در نماز جمعه قرار داده شده، گفته می‌شود: چون جمعه محل حضور همه مردم است. از این رو خداوند خواسته که امام به موعظه کردن مردم و ترغیب آنان به اطاعت و ترساندنشان از معصیت و واقف ساختن آنها به آنچه از مصلحت دین و دنیای خود می‌خواهند، راه داشته باشد و ایشان را از آسیب‌ها و حالاتی که در آنها ضرر و سود است، باخبر سازد و کسی که به نماز می‌آید، (از این مسائل) جدا نباشد. افراد دیگری که در غیر جمعه امامت می‌کنند، این کار را نمی‌کنند.

پس اگر بگوید: چرا دو خطبه قرار داده شده، گفته می‌شود: برای آن که یکی ثواب و تمجید و تقدیس خداوند تعالی باشد و دیگری برای بیان نیازها و بیم‌دهی و اتمام حجت و دعا و اموری که می‌خواهد مردم را از آنها آگاه کند، اعم از امر و نهی خود در جهت صلاح و فساد.^۱

همان گونه که ملاحظه می‌کنید، خدای متعال اصل خطبه را در نماز جمعه بدین منظور قرار داده که امام که ولیّ امر امت است، راهی برای ابلاغ عوامل صلاح و فساد مردم داشته باشد تا آنها عوامل صلاح را انجام دهند و عوامل فساد را ترک کنند و نیز ایشان را از اوضاع بلاد اسلامی و غیراسلامی آگاه نماید و ضرر و زیان‌های پدید آمده در بلاد اسلامی بازگو کند. این مختص امام جمعه است و دیگر امامان جماعت در سایر نمازهای یومیه چنین

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۶۵، ح ۹.

کاری را نمی‌کنند و طبق بیانی که در پاسخ به سؤال دوم آمده، خداوند خطبه دوم را به بیان این امور اختصاص داده است. بر این اساس اگر هدف اصلی از دو خطبه و به ویژه خطبه دوم، این هدف باشد، تردیدی نخواهد بود که این مقصود با اقامه نماز جمعه توسط ولی امر - اگرچه غیر معصوم باشد - یا فرد دیگری که ولی امر او را نصب کرده باشد، حاصل می‌شود. در نتیجه اقامه یا اذن ولی امر در صحت نماز جمعه شرط است.

۲. در همین روایت در مقام ذکر دلیل بر لزوم نصب ولی امر، فرازی آمده که قبلاً گذشت و آن این که «پس در حکمت حکیم روا نیست که مردم را نسبت به چیزی که برای آنان ضروری است و بدون آن قوام ندارند، رها سازد. ملت‌ها با رئیس‌شان به جنگ دشمنان خود می‌روند، فیء را تقسیم می‌کنند، جمعه و جماعت را به پا می‌دارند و شر ظالم را از مظلوم رفع می‌کنند.»^۱

می‌بینید که امام رضا (ع) اقامه نماز جمعه را از اموری دانسته که فقط با ولی امر به پا می‌شود و مردم برای اقامه آن به ولی امر نیاز دارند. پس اصل نیاز به ولی امر، به سبب عللی است که آن را ایجاب می‌کنند و یکی از این علل آن است که اقامه نماز جمعه مشروط به اوست. روشن است که آنچه اقامه نماز جمعه و نیز دیگر موارد ذکر شده بدان منوط و مشروط می‌باشد، صرف وجود ولی امر است، نه این که معصوم و از خاندان پیامبر (ص) باشد و این جهت در فقیهی که ولی امر امت می‌شود نیز حاصل است. در نتیجه اقامه نماز جمعه از وظایف و اختیارات اوست.

ممکن است اشکال شود که امام (ع) در روایت «جماعت» را بر «جمعه» عطف نموده و همان گونه که نماز جماعت به اقامه ولی امر یا کسی که ولی امر او را برای این کار نصب کرده و یا به او در این رابطه اذن داده، مشروط نیست، نماز جمعه هم همین گونه است. در پاسخ گفته می‌شود که ظاهر روایت، اشتراط و اناطه است و رفع ید از آن در یک مورد با دلیل، موجب نمی‌شود که از این اشتراط در غیر آن مورد نیز دست برداریم، بلکه لزوم اخذ به اشتراط در دیگر اموری که در روایت آمده، مؤکد آن است که در این مورد (نماز جمعه) هم باید اشتراط اراده شود.

۱. همان، ص ۵۳، ح ۲.

فصل ششم:

نماز عیدین

هنگام بحث از اختیارات ولی معصوم گذشت که والیان امر امت، نماز عیدین یعنی عید فطر و عید قربان را خودشان با مردم به جماعت می خواندند و این دو نماز مشروط به امامت امام و از اختیارات اوست. اکنون می گوئیم که برای تعمیم این مسئله به موردی که ولی امر، فقیه جامع الشرایط باشد، می توان به همان روایات استدلال کرد. این استدلال این یک بار به این صورت است که ظاهراً ولایت ولی امر بر امت، چنین اشتراطی را اقتضا دارد. در نتیجه از آن جا که این ولایت عیناً برای ولی فقیه نیز ثابت است، بعد از تشکیل حکومت اسلامی با ولایت فقیه، اقامه نماز عیدین به جماعت و بدون امامت ولی فقیه یا امامت کسی که منصوب و یا مأذون از سوی اوست، جایز نیست.

هم چنین برای این مطلب می توان به برخی از روایات تمسک نمود که در آن جا مورد استدلال ما قرار گرفت:

۱. در صحیحہ عبد الله بن سنان یا خبر عبد الله بن ذبیان و یا عبد الله بن دینار از امام باقر علیه السلام آمده که حضرت فرمود: «ای عبدالله! روز عیدی برای مسلمانان نیست، چه قربان و چه فطر، مگر این که در آن روز برای آل محمد علیهم السلام حزن و اندوهی تجدید می شود. راوی می گوید: پرسیدم: چرا؟ حضرت فرمود: چون آل محمد علیهم السلام می بینند که حق شان در دست دیگران است.»^۱

روشن است که سرّ این حزن و تجدید شدن آن در عیدین، امامت طاغوت ها در نماز

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کافی، تهذیب، کتاب من لایحضره الفقیه و علل الشرائع)، ج ۵، ص ۱۳۶، ح ۱.

عیدین برای مردم است و چون این امامت حق امامان است، حزن‌شان تجدید می‌شود. پس روایت دلالت می‌کند که امامت نماز عید، امری است که در اختیار ولیّ امر امت هرکس که باشد، قرار گرفته و به همین دلیل خلفای جور متصدی آن می‌شوند. در نتیجه این روایت دلالت دارد که نماز عیدین در اختیار فقیهی است که متصدی اداره امور امت شده باشد.

۲. مشابه این روایت، دعای امام سجاده علیه السلام در روز جمعه و عید قربان است که در صحیفه سجاده آمده است. در این دعا می‌خوانیم:

خدایا! این مقام و جایگاه برای خلفا و برگزیدگان توست و جایگاه‌های امینان تو در درجه رفیعی است که تو آنان را بدان اختصاص داده‌ای و این ظالمان آن جایگاه را از آنها گرفته‌اند و تو چنین تقدیر کرده‌ای... تا آن جا که برگزیدگان و خلفای تو، مغلوب و مقهور شده‌اند و این مقام از آنها گرفته شده و می‌بینند که حکم تو تغییر داده شده و کتابت رها گشته و فرایضت از سمت و سوی تشریع‌های تو تحریف شده و سنت‌های پیامبرت ترک شده است...^۱

استدلال به این دعای امام علیه السلام دقیقاً همان گونه است که در ذیل روایت پیشین آوردیم. ۳. در صحیفه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آمده است: «مردم به امیرمؤمنان علیه السلام گفتند: چرا فردی را به جای خود نمی‌گذاری که در عیدین نماز بخواند؟ حضرت فرمود: من با سنت مخالفت نمی‌کنم.»^۲

این صحیحیه بر اشتراط مؤکد اقامه نماز عیدین به امامت ولیّ امر دلالت دارد، تا جایی که اقامه نماز عیدین به امامت غیر ولیّ امر، مخالف با سنت است و امیرمؤمنان علیه السلام چنین کاری را انجام نداده است. انصاف این است که بیان وارد شده در ذیل این صحیحیه، به مضمون همان بیان عامی بر می‌گردد که در ابتدا آوردیم و از آن جا که اعتبار سند دو روایت اول روشن نیست، در نتیجه عمده در اثبات اشتراط اقامه نماز عیدین به امامت ولیّ امر، همان وجه عام اول است.

۱. صحیفه سجاده، دعای ۴۸.

۲. وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۵، ص ۱۱۹، ح ۹.

فصل هفتم:

حکم به ثبوت هلال

تردیدی نیست که مقتضای استصحاب، وارد نشدن ماه بعدی و بلکه بقای ماه پیشین تا زمانی است که به تمام شدن ماه قبلی و ورود ماه جدید، یقین حاصل نشده باشد. حتی گذشت که از ادله خاصه نیز استفاده می‌شود که هلال جز از طریق یقین یا راه‌های معتبری که قائم مقام یقین است، ثابت نمی‌گردد. در این هنگام مقتضای قواعد آن است که صرف حکم کردن فردی به ثبوت هلال، مادامی که دلیلی خاص بر اعتنا به آن قائم نگردد، برای ثبوت هلال قابل اعتنا نیست. از سوی دیگر بیان شد که ادله معتبر بر این دلالت دارند که حکم ولی معصوم علیه السلام به ورود ماه، از حیث ثبوت ماه و وجوب مترتب ساختن آثار اتمام ماه پیشین و ورود ماه جدید، معتبر است. حال آیا ولی فقیه هم به امام معصوم علیه السلام ملحق می‌گردد یا نه؟

بعید نیست که ملحق بودن ولی فقیه به امام معصوم علیه السلام در اعتبار حکم به ثبوت هلال پذیرفته شود، چراکه موضوع روایات دال بر اعتبار حکم معصوم علیه السلام، عنوان «امام» است و گذشت که منظور از امام، امام معصوم علیه السلام به عنوان متولی اداره امور امت است. لذا بازگشت این روایات به آن است که حکم ولی امر امت که به دستور شارع و در جهت اعمال خواسته‌های او متولی امور شده، راه معتبر شرعی برای ثبوت هلال ماه جدید و اتمام ماه پیشین است. از آن جا که فقیه‌ای که متولی اداره امور امت شده، مصداق این موضوع کلی است، پس کبرای اعتبار حکم، شامل او نیز خواهد شد و حکم او برای اثبات ورود ماه، معتبر خواهد بود.

از جمله این روایات، صحیح‌ه محمد بن قیس از امام محمد باقر علیه السلام است که حضرت می‌فرماید: اگر دو شاهد نزد امام گواهی دهند که هر دو سی روز است که ماه را دیده‌اند، در صورتی که این دو شاهد پیش از زوال خورشید گواهی دهند، امام در آن روز دستور افطار می‌دهد، ولی اگر پس از زوال خورشید گواهی دهند، امام دستور افطار آن روز را می‌دهد، اما نماز عید را به فردای آن روز تأخیر می‌اندازد و فردا با آنان نماز عید می‌خواند.^۱

این صحیح‌ه دلالت روشن دارد بر این که موضوع در آن، امامی است که متصدی اداره امور امت است و مردم را به آنچه دستور به آن واجب است، امر می‌کند و خودش اقامه نماز عید را به جماعت به عهده می‌گیرد. روایت حکم می‌کند که اگر با شهادت دو عادل به نحوه ذکره شده در روایت، پایان یافتن ماه پیشین بر امام ثابت گشت، او به مردم دستور می‌دهد که آن روز را افطار کنند و آثار ورود ماه بعدی را مترتب سازند و حتی نماز عید فطر را نیز می‌خواند. پس این اثر برای فقیه‌ی که متولی اداره امور امت است و - با بیانی که قبلاً گفتیم - ولی امر شرعی آنان است نیز ثابت می‌شود.

روایات متعدد دیگری که گذشت، مشابه این صحیح‌ه هستند، چنان‌که صحیح‌ه حلبی و صحیح‌ه شعیب دقیقاً مانند صحیح‌ه محمد بن قیس می‌باشند و چهار روایت دیگر نیز همین گونه‌اند، مشروط به آن‌که دلالت‌شان پذیرفته شود، چنان‌که این پذیرش در مرسله رفاعه و صحیح‌ه عیسی بن ابی منصور بعید نیست، زیرا این روایات به روشنی دلالت دارند که این حکم به نوان حکم کسی که متصدی ولایت امور امت است، جعل گردیده است؛ با تدبیر مراجعه کنید؛ والله العالم.

گفتنی است مستفاد از این روایات، اعتبار حکم کسی است که ولی امر امت است و غیر او در مقتضای قواعد و اصول داخل می‌شود. در نتیجه در عدم اعتبار حکم، میان کسی که فقیه مجتهد است و ولی امر امت نیست و دیگر مردم فرقی نیست. به علاوه در بحث از اختصاص موضوع قضاوت به ولی فقیه گذشت که دلیلی بر ملحق کردن دیگر فقیهان به او نداریم و همین سخن را هنگام بحث از اعتبار حکم ولی معصوم علیه السلام نیز گفتیم.

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه و کافی)، ج ۵، ص ۱۰۴، ح ۱.

فصل هشتم:

تأسیس ادارات

از جمله اختیارات ولیّ فقیه، تأسیس ادارت گوناگون در شهرهای تحت ولایت وی و سایر شهرهاست. هنگام بحث از ثبوت این اختیارات برای ولی معصوم علیه السلام، نیاز به تأسیس این ادارات بیان شد و این که چه بسا این اختیارات با توجه به پیشرفت علوم، روز به روز بیشتر گردد. در آن جا گفتیم که از دوراه می توان برای ثبوت این اختیار، دلیل آورد: یکی این که خود اعتبار ولایت برای ولی، مقتضی این اختیار است و دیگر از جهت دلالت بندهایی از نامه امیر مؤمنان علیه السلام به مالک اشتر هنگام نصب او به عنوان والی مصر است.

با تأمل، تصدیق خواهید کرد که هر دوراه در ولایت فقیه نیز ثابت است، چراکه چهار روایات پیشین دلالت داشت که هنگامی که فقیه برای اداره امور امت آماده گردد، ولایت می یابد و لازمه ثبوت این ولایت برای او، ثبوت اختیار تأسیس این ادارات است. هم چنین مفادنامه یاد شده و سایر روایات این است که در اسلام ولایت امور امت با ثبوت این اختیارات محقق می شود و معنای ولایت امر، تحقق این اختیارات است.

کوتاه سخن این که تردیدی نیست که این اختیارات در شریعت اسلام برای هرکسی که عهده دار اداره امور امت باشد، ثابت است و بین معصوم و فقیه و فرد دیگر تفاوتی نیست، زیرا ثبوت این اختیارات، لازمه قطعی ولایت امر است و خود ولایت امر و روایات گوناگون بر ثبوت آنها دلالت دارد؛ به آنچه در فصل هشتم بخش سوم آوردیم، مراجعه شود.^۱

فصل نهم:

نصب مسئولان دولتی

در فصل پیشین اشاره داشتیم که اداره نظام جامعه اسلامی، نیازمند تأسیس ادارات گوناگون در شهرها به حسب نیاز است. بر این اساس تردیدی نیست که هر اداره‌ای نیازمند افرادی است که هرکدام به کاری که به آنها واگذار می‌شود، بپردازند. پس منظور در این جا این است که همان گونه که تأسیس این ادارات به تعداد مورد نیاز، از اختیارات ولیّ فقیه است، همین طور نصب همه کارگزاران مورد نیاز در این ادارات و حتی نصب همه کسانی که کاری از کارهای دولت اسلامی به آنها واگذار شده نیز در اختیار اوست.

بیان این مطلب هنگام ذکر اختیارات ولیّ معصوم علیه السلام به طور کامل گذشت و ما دو دلیل برای آن آوردیم که هر دو این جا هم می‌آید. دلیل اول این که لازمه قطعی ولایت فردی بر امت آن است که همه آنچه اداره امور امت به آن نیاز دارد، در اختیار او و به دست وی باشد و روشن است که اداره امور مختلف مردم، نیاز به نصب کارگزاران صالح و تفویض بخشی از کار به آنها دارد، مانند نصب رئیس و زیردستان وی براساس مصالح، وگرنه اداره این امور به نحو شایسته تحقق پیدا نمی‌کند و ولیّ امر مردم نمی‌تواند به وظایف خود پای بند باشد. بنابراین روایات متعدد دال بر ثبوت ولایت امر برای فقیه، این اختیار را برای او و وجوب تبعیت امت از مصلحتی که وی تشخیص می‌دهد، اقتضا دارند، چنان که مشابه این مطلب را در مورد حق تأسیس ادارات نیز گفتیم.

هم چنین از فرازهای متعددی از نامه امیر مؤمنان علیه السلام به مالک اشتر برای نصب او به عنوان والی مصر، استفاده می‌شود که تعیین کارگزاران مختلف، مانند مسئولان و اعضای لشکر،

قاضیان، عاملان جمع‌آوری خراج، کاتبان نامه‌ها و دیگر کارگزارانی که در این نامه شریف آمده، در اختیار مالک است. از سوی دیگر این نامه تصریح دارد که مالک ولیّ امر مردم مصر است و امیر مؤمنان علیه السلام که خود ولیّ امر امت از سوی خداست، به او ولایت داده است. بر این اساس، نامه مورد اشاره بر ثبوت شرعی این اختیارات و نیز حق نصب کارگزاران برای ولیّ امر، دلالت دارد و حقیقت ولایت اسلامی همین است. پس در ولایت اسلامی، حق نصب مسئولان امور مختلف در شهرهای اسلامی، به دست ولیّ امر امت می‌باشد. مشابه مفاد این نامه در بخش‌های مختلفی از نهج البلاغه آمده و تصریح شده که هنگامی که امیر مؤمنان علیه السلام اداره امور امت را به عهده گرفت و مردم با ایشان بیعت کردند، حضرت کارگزاران بسیاری را در شهرها برای اهداف گوناگون گمارد، مانند عاملان جمع‌آوری خراج و زکات، امیران لشکرها و دیگران. از همه این موارد به دست می‌آید که در ولایت اسلامی حق این نصب، شرعاً برای ولیّ امر ثابت است، بی‌آنکه بین معصوم و غیر معصوم فرقی باشد، چراکه روشن است که مفهوم عرفی از این موارد همین است. در نتیجه این حق عیناً برای هرکسی که بر امت ولایت دارد، ثابت می‌شود، اگرچه فقیه جامع الشرایط باشد. برای دریافت توضیح بیشتر می‌توانید به فصل نهم از اختیارات ولیّ امر مراجعه کنید.^۱

فصل دهم:

جهاد

در بحث از عهده‌داری امر جهاد توسط ولی معصوم علیه السلام گذشت که جهاد یا ابتدایی است که طی آن لشکر اسلام به سرزمین‌های کفر برای توسعه سیطره اسلام بر اهل آن سرزمین‌ها هجوم می‌برد و یا دفاعی است که در آن مسلمان‌ها در مقابل هجوم کفار یا سرکشی شهروندان طغیان‌گر بر ولی امر می‌ایستند تا امت از آسیب‌های این هجوم و سرکشی سالم بماند. ما گفتیم که موضوع جهاد به طور مطلق در اختیار ولی امر است و کس دیگری حق ندارد حتی اقدام بر جهاد دفاعی اقدام کند، مگر در مقام ضرورت، به گونه‌ای که اگر به دفاع اقدام نشود، پیش از آن که ولی امر با خبر گردد و لشکر بفرستد، از هجوم و بغی ضرری متوجه جان و مال مسلمانان می‌شود. در این هنگام بر مسلمانان است که خودشان به دفاع بپردازند و در همان حال ولی امر را با خبر سازند تا او برای دفاع لشکر اعزام کند و یا آن گونه که صلاح می‌داند، عمل نماید.

حال سخن در این است که آیا حقی که برای ولی معصوم علیه السلام ثابت دانستیم، دقیقاً و بدون هیچ تفاوتی برای ولی فقیه نیز ثابت است؟ توضیح مطلب آن است که ما در آن جا اقوال تعداد بسیاری از فقهای بزرگ را در این موضوع با متن عبارات‌شان آوردیم.

عبارات فقها

عبارات قائلان به اشتراط جهاد ابتدایی به امر امام یا منصوب او

۱. مفاد عبارت شیخ طوسی رحمته الله در نهاییه این بود که جهاد ابتدایی بدون دستور امام آشکار یا

فرد منصوب از سوی او جایز نیست و جنگ با طغیان‌گران نیز بدون دستور امام جایز نیست. البته جهاد دفاعی با کفار مهاجم، بر همه مسلمانان واجب است، چراکه دفاع از حوزه اسلام و مسلمانان است. عبارت ابن ادریس در بخش جهاد کتاب سرائر نیز مشابه عبارت شیخ است.

۲. مفاد عبارت مبسوط شیخ این است که جواز جهاد ابتدایی با کافران، مشروط به امر امام یا فرد منصوب از سوی اوست. البته جهاد دفاعی با کفار مهاجمی که از سوی آنان بر اسلام و یا گروهی از مسلمانان بیم می‌رود، به عنوان دفاع واجب است، نه به عنوان وارد ساختن آنان به اسلام. مبسوط به کلی متعرض حکم جهاد با طغیان‌گران نشده است.

۳. شیخ در بخش جهاد کتاب الجمل و العقود به حکم جهاد ابتدایی و جنگ با طغیان‌گران پرداخته و جواز هر دو را مشروط به امر امام یا منصوب وی دانسته است.

۴. ابن براج در بخش جهاد مذهب آورده: «جهاد ابتدایی بدون دستور امام یا منصوب او جایز نیست، به خلاف جهاد دفاعی با کفار مهاجم که به عنوان دفاع از جان و مال، جایز است.»

۵. از عبارات ابن حمزه در بخش جهاد وسیله به دست می‌آید که جهاد ابتدایی همراه با غیر امام جایز نیست، اما جهاد دفاعی که در آن از اسلام و یا جان و مال مسلمانان دفاع می‌شود، در زمان غیبت امام علیه السلام نیز واجب است.

۶. مفاد عبارت فقه القرآن راوندی (متوفای ۵۷۳ ق) آن است که شرط وجوب جهاد، ظهور امام عادل است، زیرا جهاد بدون اذن او جایز نیست و کسی که به جنگ با طغیان‌گران دعوت می‌کند، امام یا فرد مأمور از سوی اوست.

۷ و ۸. مفاد شرائع و مختصر النافع عدم جواز جهاد ابتدایی در زمان غیبت است، اما جهاد برای دفاع از حوزه اسلام یا شخص مکلف، حتی همراه با امام ستم‌گر و در زمان غیبت امام علیه السلام جایز می‌باشد.

۹. هم‌چنین از الجامع للشرائع یحیی بن سعید (متوفای ۶۹۰ ق) به دست می‌آید که جواز جهاد ابتدایی، مشروط به درخواست امام یا امیر منصوب از سوی اوست.

این علمای بزرگ بی آن که ادعای اجماع یا عدم اختلاف و یا شهرت داشته باشند، به آنچه یادآور شدیم، فتوا داده‌اند.

۱۰. علامه حلی در کتاب تذکره به صراحت بیان داشته که جهاد ابتدایی بدون اذن امام عادل یا کسی که امام او را برای این کار نصب کرده، جایز نیست و این نظر همه علمای ماست. علامه می‌گوید: «زیرا امام و منصوب او به شرایط دعوت به اسلام واقف‌ترند... و به دلیل روایت بشیر دهنان.» وی می‌افزاید: «اما جهاد دفاعی در برابر هجوم کفار، بر تعدادی که با دفاع آنان مهاجمان عقب‌نشینی می‌کنند، واجب کفایی است.» علامه هم‌چنین آورده است: «جنگ با طغیان‌گران بر امام واجب است و امام یا منصوب او حق دارند که مردم را برای جنگ با آنان دعوت کنند.»

خلاصه مفاد عبارت علامه، مشروط بودن جهاد ابتدایی و جهاد با طغیان‌گران به اذن امام و دستور امام است. علامه ادعا می‌کند که این نظر در مورد جهاد ابتدایی، نظر همه علمای ماست، ولی جهاد دفاعی مشروط به اذن امام نیست.

۱۱. و از عبارات قواعد علامه استفاده می‌شود که اقسام سه‌گانه جهاد، مشروط به حضور امام و دستور او یا دستور نایب اوست و از منتهی نقل شده که جهاد، مشروط به اذن امام است، نه دفاع از جان مسلمانان. در نتیجه دفاع در حال غیبت، مشروع است، نه جهاد.

۱۲. از کلام شهید در کتاب دروس به دست می‌آید که جواز جهاد ابتدایی هم‌چون جنگ با طغیان‌گران، مشروط به دستور امام یا فرد منصوب از سوی اوست، به خلاف دفاع از اسلام یا مسلمانان که جایز و بلکه واجب است، حتی همراه با سلطان ستم‌گر.

۱۳. شهید ثانی در کتاب مسالک بین جهاد ابتدایی و دفاع در برابر هجوم کفار به بلاد مسلمانان تفاوت قائل شده است و در جهاد ابتدایی، اذن امام یا منصوب او را شرط دانسته و تصریح کرده که دفاع متوقف بر اذن امام و حضور او نیست.

۱۴. پس از این بزرگان، صاحب ریاض در مورد جهاد ابتدایی فرموده:

جهاد به معنای اول بر کسی واجب است که شرایط یاد شده را داشته باشد؛ به

علاوه وجود امام عادل که همان امام معصوم علیه السلام است یا منصوب از طرف او برای جهاد؛ یعنی نایب خاص که برای جهاد یا اعم از آن نصب شده است. اما بر نایب عام مانند فقیه و نیز همراه با او در زمان غیبت، جهاد جایز نیست، بدون اختلافی که من به آن دست یافته باشم، چنان که در ظاهر منتهی و صریح غنیه است، فقط - آن گونه که در منتهی آمده - احمد مخالفت کرده است. ظاهر هر دو کتاب، اجماع است و نصوص این مطلب از طرق ما مستفیض و بلکه متواتر است...

بر اساس این شرط، جهاد به همراه حاکم ستم گر جایز نیست، مگر این که مسلمانان از سوی دشمنی که از ناحیه آن بر اصل اسلام بیم می رود، مورد حمله قرار گیرند که در این هنگام بدون اذن امام یا نایب او جهاد واجب است یا این که (فرد مسلمان) میان مردمی مشرک باشد و دشمنانی به آنان حمله کنند که در این زمان می جنگد و در دو حالت، قصدش دفاع از اسلام و خودش است... روشن است که این استثنا، استثنای منقطع است، زیرا به اتفاق همه فقها، جهادی که در اذن امام و دیگر شرایط، معتبر است، جهاد به معنای اول می باشد، نه غیر آن و جهاد پس از استثنا، غیر از جهاد به معنای اول است. لذا در شرائع بعد از آن می گوید: «این جهاد نیست.»

این عبارات اکثر علما، اعم از متقدمان و متأخران بود که همه جهاد ابتدایی را مشروط به امر امام یا منصوب او می دانستند. برخی از فقها مانند علامه در تذکره و سید علی طباطبایی در ریاض تصریح کرده اند که منظور از امام، امام معصوم علیه السلام است و شاید همین معنا از اطلاق امام عادل استظهار شود، اما اکثر فقها فقط به فتوا دادن به این مطلب اکتفا کرده اند، تا آن جا که علامه ادعای اجماع نموده و گفته که این شرط نزد همه علمای ما پذیرفته شده است. هم چنین مرحوم طباطبایی صاحب ریاض از غنیه و علامه در منتهی ادعای اجماع بر این امر را نقل کرده و سپس در مورد حکم به اشتراط آورده: «بدون اختلافی که من به آن دست یافته باشم.» حق آن است که ادعای اجماع در این جا ممنوع است، زیرا نظر مخالف از سوی جمعی از فقهای بزرگ وجود دارد.

عبارات قائلان به عدم اشتراط جهاد ابتدایی به امر امام یا منصوب او

۱. از جمله کسانی که جهاد ابتدایی را در زمان غیبت برای فقهای شیعه جایز و حتی واجب دانسته اند، شیخ مفید در باب امر به معروف و نهی از منکر کتاب مقنعه است. ایشان می فرماید:

اما اقامه حدود با سلطان اسلام است که مورد نصرت خدای متعال می باشد و آنان امامان هدایت از آل محمد علیهم السلام هستند یا کسی که آنها او را برای جهاد نصب کرده اند، مانند امیران و حکام. امامان علیهم السلام نظارت بر حدود را در فرض امکان آن به هرکس از فقهای شیعه که توانایی اقامه حدود را داشته باشد، واگذار کرده اند... .

اقامه حدود بر کسی که حاکم غاصب براساس ظاهر خلافتش، او را خلیفه مسئول این کار یا امیر از سوی خود بر گروهی از مردم نصب کرده، واجب و متعین است. در این فرض اقامه حدود و اجرای احکام و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد با کافران و فاجرانی که استحقاق جهاد دارند، بر او لازم است و بر برادران مؤمن اوست که اگر از آنان کمک خواست، او را در این راه کمک دهند، البته تا زمانی که از حدی از حدود ایمان تجاوز نکرده است.^۱

همان گونه که می بینید، شیخ مفید رحمته الله تصریح کرده که جهاد با کفار و نیز فاجرانی که مستحق جهادند، در صورت امکان آن بر فقهای شیعه واجب است. ایشان هم چنین به صراحت فرموده که این مقام عیناً همانند اجرای حدود، از سوی امامان معصوم علیهم السلام به آنان تفویض شده است. این جهاد شامل جهاد ابتدایی و دفاعی با کفار و طغیان گران می شود و منظور از فراز «فاجرانی که مستحق جهادند»، همان طغیان گران اند.

۲. یکی از علمایی که جهاد ابتدایی را جایز و بلکه واجب دانسته، ابوالصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ ق) شاگرد سید مرتضی و شیخ طوسی و جانشین این دو در شهرهای حلب است. او در فصل جهاد و احکام آن در کتاب کافی گفته است:

۱. شیخ مفید، مقنعه، ص ۸۱۰.

جهاد با هر کافر و فاسق محاربی واجب است... به شرط این که کسی به آن دعوت کند که از حالش بدانیم یا گمان بریم که در جهاد به حکم الهی عمل می کند. (تا آن جا که می گوید:) حکم جهاد با مسلمانان محارب، به صورت عمومی همانند حکم جهاد با کفاری است که از آنها بر دارالایمان بیم می رود، بدون این که شرط وجود دعوت گر به جهاد، در آن معتبر باشد.^۱

چنان که ملاحظه می کند، کلام ایشان نیز گویا در جواز و بلکه وجوب هر سه قسم جهاد، صراحت دارد، بدون این که چیزی بیش از این را شرط کرده باشد که دعوت کننده به جهاد، در این مسیر به حکم الهی حرکت کند. روشن است که این شامل فقیه و حتی عادل می شود که در جهاد، جز خواسته خدا را انجام نمی دهد.

۳. ظاهراً یکی از این علما، جناب سَلَّار یعنی حمزه بن عبدالعزیز دیلمی (متوفای ۴۴۸ یا ۴۶۳ ق) شاگرد سید مرتضی و شیخ مفید است که در باب امر به معروف کتاب مراسم آورده است: «فقهائ شیعہ می توانند در نمازهای عید و نماز استسقا بر مردم امامت کنند، ولی در نمازهای جمعه نه. اما جهاد به سلطان یا کسی که تحت امر او باشد، مربوط است، مگر این که دشمنی به مؤمنان هجوم آورد که در این صورت باید از خود، مال و خانواده شان دفاع کنند.»^۲

ایشان در جهاد غیردفاعی، قیام سلطان یا مأمور او را شرط دانسته و بعید نیست ادعا شود که این عنوان شامل ولیّ امر امت نیز می شود، اگرچه از فقهائ جامع الشرائط یا مؤمنان عادل باشد که در این صورت جهاد ابتدایی برای غیر معصوم نیز اگر ولیّ امر امت باشد، ثابت است.

۴. شاید قطب الدین محمد بن حسین بیهقی کیدری (از علمای قرن ششم و هفتم قمری) نیز از همین دسته علما باشد. وی در بخش جهاد اصباح الشیعة می گوید: «جهاد از واجبات الهی است... اما شرایط وجوب آن، آزاد بودن... و دستور امام عادل یا منصوب اوست و

۱. ابو الصلاح حلبی، کافی، ص ۲۴۶.

۲. سَلَّار، مراسم، ص ۲۶۴.

یا چیزی که جانشین آن شود، مانند حصول بیم بر اسلام^۱ یا جان‌ها و اموال. هر زمان که یکی از این شروط مختل گردد، وجوب ساقط می‌شود.^۲

اگر عبارت «مانند حصول بیم...» باشد، ایشان هر چیزی را که جانشین دستور امام و منصوب او شود، موجب وجوب جهاد قرار داده است. بنابراین ممکن است در صورتی که ولی امر امت معصوم نباشد، دستور او جانشین دستور امام شود. در نتیجه کیدری از قائلان به عدم اشتراط وجوب جهاد به حضور معصوم علیه السلام است. البته اگر نسخه «که عبارت است از حصول بیم بر اسلام...» باشد، دیگر عبارت فوق، چنین دلالتی را نخواهد داشت، چون حصول خوف، بیان مراد از موصول در فراز «چیزی که جانشین آن شود» است و منحصر در آن می‌شود.

بنابراین جست و جو در اقوال علما نشان می‌دهد این که نظریه اشتراط جواز جهاد به اذن امام یا منصوب او در کتاب تذکره به همه علمای ما نسبت داده شده و منشأ استظهار اجماع در کتاب ریاض گردیده، قابل قبول نیست، بلکه سه عالم بزرگ، یعنی شیخ مفید، حلبی، سلار و - طبق احتمالی - کیدری از منکران اشتراط و یا تصریح کنندگان به خلاف آن هستند. اما نقل اجماع از ابن زهره در غنیه اصلاً صحیح نیست، چون او در ابتدای بخش جهاد غنیه پس از بیان مشروط بودن وجوب جهاد به چند شرط که یکی از آنها امر امام عادل یا منصوب اوست، آورده: «هرگاه یکی از این شروط مختل گردد، وجوب جهاد ساقط می‌شود، بدون مخالفتی که من از آن آگاه باشم.»^۳ ایشان ادعا کرده که در صورت اختلال در دستور امام یا منصوب او، از مخالفت با این قول (ساقط شدن وجوب جهاد) مطلع نیست و عدم اطلاع از مخالفت، غیر از اجماع است؛ به علاوه همان گونه که گذشت، دانستیم که برخی از فقهای متقدم، قائل به خلاف قول مذکور شده‌اند.

۱. نسخه بدل: که عبارت است از حصول بیم بر اسلام... .

۲. قطب الدین بیهقی کیدری، اصباح الشیعة، ص ۱۸۷.

۳. ابن زهره، غنیه، ص ۱۹۹.

نتیجه مطالب ذکر شده این است که اجماع فقها بر اشتراط جواز یا وجوب جهاد به دستور یا اذن امام معصوم علیه السلام و یا منصوب وی، ثابت نیست، بلکه این مسئله از زمان فقههای متقدم، مورد اختلاف بوده است. اگر هم بپذیریم که اجماع منعقد شده، روشن است که از نظر ما اجماع به تنهایی حجیت ندارد، بلکه حجیت اجماع، به واسطه کاشفیت آن از نظر معصوم یا خبر معتبری است که اگر به ما می‌رسید، ما نیز دلالتش را تمام می‌دیدیم. روشن است که اجماع ادعا شده در این جا محتمل المدرك و بلکه مظنون المدرك است، چراکه روایات متعددی به ما رسیده که احتمال می‌رود دلالت بر اشتراط از بعضی از آنها استظهار شود. حتی علامه در تذکره پس از نسبت دادن دیدگاه اشتراط به همه علمان ما، خود به روایت بشیر دهان استدلال کرده که از جمله همین روایات است. کلینی نیز این روایت را در کافی و شیخ طوسی در تهذیب آورده است. هم‌چنین صاحب ریاض برای اثبات اشتراط، به این روایت و مانند آن استدلال جسته است. بنابراین اجماع حقیقتاً مظنون المدرك است و خودش به تنهایی حجت نیست، بلکه باید از مفاد ادله و نظریه اشتراط بحث شود.

باید اضافه کنیم که موضوع کلام تعدادی از علمایی که عباراتشان را آوردیم و قائل به اشتراط جواز جهاد به دستور امام یا منصوب او هستند، «امام عادل» است و اگرچه ممکن است ادعا شود که این عنوان منصرف به امام معصوم علیه السلام است، ولی همان‌جا گفتیم که بعید نیست ادعا شود که منظور از امام عادل، کسی است که در برابر والیان جور، شرعاً حق ولایت امر را دارد. به همین دلیل تمام موضوع برای این حکم و حق، ولی امر است به حکم شریعت است. در نتیجه شامل فقیهی که متولی اداره امور امت شده و بلکه مسلمانان عادل و حتی فاسق - در صورتی که دلیل، مقتضی ولایت آنان باشد - نیز می‌شود. بر این اساس اثبات این حق (دستور به جهاد) برای ولی فقیه، مخالف فتوای این فقها نیز نیست، بلکه این که بسیاری از فقها صراحتاً به ثبوت این حق برای فقیهی که ولی است، نپرداخته‌اند، نظیر نپرداختن آنان به اصل مسئله ولایت فقیه است، چنان‌که سخن از آن گذشت.

ادله ثبوت حق فرمان جهاد برای ولی فقیه

مطلب دیگر این که ادله فراوانی که به آنها برای ثبوت حق دستور به جهاد برای ولی

معصوم علیه السلام استدلال کردیم، با وجود کثرتی که دارند، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول، ادله‌ای هستند که با توجه به این که امام علیه السلام ولی امر امت است و این حق نزد عقلا نیز برای اولیای امورشان ثابت می‌باشد، بر ثبوت این حق برای امام علیه السلام دلالت دارند. مرجع این ادله آن است که شریعت اسلام هم چون عقلا حکم داده که جهاد با همه اقسامش در اختیار ولی امر امت است. بر این اساس سرّ ثبوت این حق برای معصوم علیه السلام تنها این است که او نزد خداوند ولی امر امت است و بی تردید این سرّ عیناً در فقیهی که ولی امر امت گردیده نیز موجود می‌باشد. پس طبق دلالت ادله گذشته بر این که فقیه در زمان غیبت، ولی امر امت است، این حق برای فقیه هم ثابت می‌شود، چنان که در مورد حقوق دیگر نیز گفتیم.

دسته دوم، ادله و روایات متعددی هستند که این حق را بدون توجه به عنوان ولایت امری که گذشت، برای معصوم علیه السلام اثبات می‌کنند و آن را مختص او می‌دانند. بعید نیست که در این روایات نیز از شخص معصوم الغای خصوصیت گردد و به هرکس که در شریعت برای او حق ولایت ثابت است، تعمیم داده شود. قرینه این ادعا همان سرّ استفاده تعمیم از دسته اول روایات است و آن این که بی تردید ارتکاز عقلا بر این ثابت است که ولایت امر شرعاً موجب ثبوت این حق برای ولی امر می‌شود. در نتیجه اگر شارع گفت که پیامبر یا امام معصوم علیه السلام این حق را دارند، عقلا از آن استفاده می‌کنند که ثبوت این حق برای آنان به این دلیل است که والیان امور امت هستند. بنابراین اگر این ولایت شرعی برای فرد دیگری هم چون فقیه واجد شرایط که متصدی امور امت است ثابت شد، حق مذکور هم عیناً برای او ثابت می‌شود.

روایات

علاوه بر این دو وجه می‌توان گفت که برخی از این روایات بر ملاک ثبوت این حق برای امام معصوم علیه السلام دلالت دارند و ما می‌بینیم که این ملاک عیناً در فقیهی که ولی امر امت است نیز وجود دارد:

کلینی در کافی با سند موثق از امام صادق علیه السلام آورده که حضرت فرمود:

عباد بصری با علی بن حسین -صلوات الله علیهما- در راه مکه ملاقات کرد. عباد به امام عرض کرد: ای علی بن حسین! تو جنگ و دشواری آن را رها کرده ای و به حج و نرمی آن رو کرده ای؟! خداوند عز و جل می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ^۱﴾. علی بن حسین علیه السلام به او فرمود: «آیه را تمام کن.» او گفت: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ^۲». امام علیه السلام فرمود: «اگر ما اینها را که چنین اوصافی دارند، دیدیم، در این صورت جهاد به همراه آنان برتر از حج است.»^۳

ما در آن جا به تفصیل بیان داشتیم که این موثقه دلالت دارد که حق اقدام به اقسام جهاد و دستور به آن، مختص ولی امر معصوم علیه السلام است و در این جا می افزاییم که امام زین العابدین علیه السلام تصریح فرموده که سرّ این اختصاص، آن است که اولیای معصوم علیهم السلام مصادیق عناوینی یاد شده در آیه دوم هستند. پس از کلام امام استفاده می شود که هر ولی امری که مصداق عناوین مذکور بود، مسئله جهاد به او اختصاص دارد و اطاعت از او در شرکت در جهاد، واجب است. روشن است که این عناوین بر فقیه جامع الشرایطی که متصدی اداره امور امت می شود نیز منطبق است، چون او با همه احکام شرع آشناست و برای اجرای آنها

۱. توبه، آیه ۱۱۱: ﴿حَقًّا﴾ که خداوند از مؤمنان جان ها و مال های شان را خریداری کرده، به بهای آن که بهشت از آن آنها باشد. در راه خدا می جنگند، پس می کشند و کشته می شوند. وعده حقی برعهده اوست در تورات و انجیل و قرآن و چه کسی وفادارتر به عهد خود از خداست؟ پس شادمان باشید به این داد و سندی که انجام داده اید و این است رستگاری بزرگ. علیه السلام

۲. سوره توبه، آیه ۱۱۲: ﴿این مؤمنان﴾ همان توبه کنندگان، عبادت کنندگان، حمد و سپاس گویان، سفرکنندگان (برای جهاد و تحصیل علم و دین)، رکوع کنندگان، سجده کنندگان، فرمان دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکر و نگاه بانان مرزهای (اصول و فروع دین) خدا هستند و بشارت ده این مؤمنان را. علیه السلام

۳. کافی، ج ۵، ص ۲۲، ح ۱.

متصدی امر امت شده و طبق فرض، به عدالت لازم در ولی امر، متصف است. در نتیجه از توبه‌کنندگان و عبادت‌کنندگان و... است و قطعاً این حق برای او نیز ثابت می‌باشد. روایتی که از ابوحمزه ثمالی با سند ضعیف و مرسل نقل شده، مشابه این موثقه است که می‌توانید مراجعه کنید.^۱

امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه‌ای در نهج البلاغه که اصحابش را مخاطب قرار داده، فرموده است:

هشدار! سوگند به آن کس که جانم در دست اوست، این گروه بر شما پیروز می‌شوند، نه به این دلیل که آنان به حق سزاوارتر از شما هستند، بلکه به دلیل شتاب‌شان برای باطل صاحب‌شان و کندی شما نسبت به حق من. امت‌ها از ستم حاکمان‌شان بیم دارند و من از ستم رعیتم بیم‌ناک هستم. من شما را برای جهاد حرکت می‌دهم، ولی حرکت نمی‌کنید و به شما می‌شنوایم، اما نمی‌شنوید و در نهان و آشکار شما را می‌خوانم، لکن اجابت نمی‌کنید...^۲

سخن مبارک امام علیه السلام در این تصریح دارد که ایشان حق خود را بر اصحاب بیان می‌کند و آن این که هرگاه آنان را برای جهاد حرکت داد، واجب است اطاعت کنند. در نتیجه حرکت دادن برای جهاد از حقوق حضرت و وجوب اطاعت از ایشان و حرکت کردن برای جهاد از وظایف یاران است، اما این که امام علیه السلام پیش از ذکر این حق به طور خاص برای خود و ذکر وجوب اطاعت از ایشان به عنوان حقی بر اصحاب، می‌فرماید: «امت‌ها از ستم حاکمان‌شان بیم دارند و من از ستم رعیتم بیم‌ناک هستم»، دلالت دارد که این دو حق، یکی حق حاکم بر رعیت و یکی حق بر رعیت برای حاکم است، به گونه‌ای که عدم رعایت آن از جانب رعیت، ستمی از سوی آنان بر حاکم و ولی امر می‌باشد. در نتیجه این فراز به وضوح دلالت دارد که هرکس در شرع ولی امر امت شد، حق حرکت دادن امت برای جهاد، حق اسلامی اوست و پاسخ مثبت دادن به حاکم و اطاعت از دستور او بر امت واجب است، چنان که حرکت نکردن آنان در پی حرکت دادن حاکم، ظلمی از سوی آنها بر حاکم‌شان

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۱، ص ۳۴، ح ۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۹۷، ص ۱۴۱ و سیدصادق موسوی، تمام نهج البلاغه، خطبه ۱۶۱، ص ۵۰۳.

است. پس عمومی که از این سخن حضرت استفاده می‌شود، دلیل آن است که این حق برای ولیّ فقیه نیز ثابت است.

مطلب دیگر این که این استدلال به خطبه حضرت مبتنی بر آن است که عبارت خطبه همانی باشد که ما آوردیم، چنان که در نهج البلاغه آمده است، ولی عبارت منقول در تمام نهج البلاغه مغایر با عبارت نهج البلاغه است و عبارت «امت‌ها از ستم حاکمان‌شان...» در ذیل خطبه نیامده است. بنابراین طبق نسخه تمام نهج البلاغه نمی‌توان چنین استدلالی داشت. باید نسخه تمام نهج البلاغه را بررسی کرد. در متن تمام نهج البلاغه آمده که حضرت این خطبه را چند روز پیش از شهادت خویش خواند. هم‌چنین در ذیل خطبه آمده که طبق نقلی چون حضرت به دلیل بیماری توان خطبه خواندن را نداشت، متن یاد شده را نوشت تا بر مردم خوانده شود. پس از پایان خطبه نیز آمده است:

نوف گفت: حضرت پس از این خطبه، ده هزار نفر برای امام حسین علیه السلام، ده هزار نفر برای قیس بن سعد، ده هزار نفر برای ابویوب انصاری و به تعداد دیگر برای دیگران، لشکر آماده کرد و قصد بازگشت به صفین را داشت. هنوز یک جمعه نگذشته بود که ابن ملجم ملعون ایشان را زد و لشکرها بازگشتند و ما به سان گوسفندانی بودیم که چوپان‌شان را از دست داده‌اند و گرگ‌ها از هر سو گله را می‌ربایند.^۱

به هر حال این خطبه طولانی یا این نامه بزرگ نیز با وجود اختلاف عبارتی که با نهج البلاغه دارد، بر مطلوب ما دلالت می‌کند، زیرا امام علیه السلام در اوایل خطبه فرموده است:

«خدای سبحان حق خودش را بر بندگان این قرار داده که از او اطاعت کنند و پاداش آنان را مضاعف کردن ثواب از روی بزرگواری و بخشش به سبب کرمش و گشایش دهی قرار داده، آن گونه که خودش اهل فزونی دهی است. سپس خداوند سبحان از جمله حقوق خویش را حقوقی قرار داده که برای بعضی از مردم بر بعضی دیگر واجب ساخته و این حقوق را به گونه‌ای قرار داده که در جهات‌شان برابری می‌کنند و برخی موجب برخی می‌شوند و بعضی جز با بعضی واجب

۱. سید صادق موسوی، همان، ص ۴۹۱ و ۵۲۴.

نمی‌گردند.

بزرگ‌ترین این حقوق که خدای سبحان واجب کرده، حق والی بر رعیت و حق رعیت بر والی است. این واجبی است که خدای سبحان آن را برای هریک بر هرکدام واجب ساخته است. خداوند این حقوق را مایه نظام الفت و هم‌بستگی و عزت و قوام سنت‌های دینشان قرار داده است. پس رعیت جز با صلاح والیان و والیان جز با استقامت رعیت به صلاح نمی‌رسند. پس اگر رعیت حق والی را به او داد و والی حق رعیت را به آنان واگذار کرد، حق میان‌شان عزت می‌یابد و راه‌های دین برپا می‌شود و معالم حق استوار می‌گردد و سنت‌های الهی بر پایه رام‌سازی آنها جاری می‌گردد. به این شکل زمان، صالح و زندگی پاک می‌گردد و بقای دولت و قدرت امید می‌رود و امیدهای دشمنان به یأس می‌نشینند...^۱

اما حق شما بر من، خیرخواهی برای شماست تا زمانی که با شما همراهم و این که به عدالت رفتار کنم و فیء شما را بر شما کامل نمایم و به شما بیاموزیم تا جاهل نباشید و شما را تأدیب کنم تا یاد بگیرید. اما حق من بر شما این است که به بیعت وفادار باشد و در حضور در غیاب من خیرخواهی کنید و هر زمان که شما را می‌خوانم، جواب دهید و هر زمان که دستورتان می‌دهم، اطاعت کنید. پس اگر خداوند خیرتان را بخواهد، از آنچه من خوش ندارم دست می‌کشید و به آنچه دوست دارم برمی‌گردید و با این کار به آنچه دوست می‌دارید، می‌رسید و به آنچه امید دارید، دست می‌یابید.

ای مردم! جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند آن را برای اولیای ویژه‌اش گشوده است... ای مردم کوفه! من شما را شب و روز و نهان و آشکار به جنگ با این گروه خواندم و به شما گفتم که وای بر شما! با آنان بجنگید پیش از آن که با شما بجنگند. به خدا سوگند با گروهی در میان خانه‌شان جنگ نشده، مگر این که به ذلت کشیده شده‌اند، ولی شما به هم واگذار می‌کردید و وا می‌نهادید و دستور من بر شما سخت می‌آمد و گفته‌ام بر شما سنگین می‌نمود و شما سخن مرا پشت سر می‌انداختید... ای مردم! من شما را برای جهاد حرکت می‌دادم، ولی

۱. همان، ص ۴۹۲.

شما حرکت نمی‌کردید و به شما می‌شنواندم، اما نمی‌شنیدید و مکرر در نهان و آشکارا و شب و روز و صبح و شام شما را می‌خواندم، ولی اجابت نمی‌کردید و برای تان خیرخواهی و نصیحت داشتم، ولی نمی‌پذیرفتید. حاضرانی به سان غایبان و برده‌هایی مانند ارباب‌ها و زنده‌هایی هم چون مرده‌ها بودید...

هشدار! سوگند به آن کس که جانم در دست اوست، این گروه بر شما پیروز می‌شوند، نه به این دلیل که آنان به حق سزاوارتر از شما هستند، بلکه به دلیل شتاب‌شان برای باطل صاحب‌شان و کندی شما نسبت به حق من و امت‌ها از ستم حاکمان‌شان بیم دارند و من از ستم رعیت‌م بیم‌ناک هستم.^۱

اگرچه عبارت خطبه با نسخه نهج البلاغه مغایر است، ولی تردیدی نیست که ابتدای خطبه بر اثبات حقی الهی برای والی بر رعیت و برای رعیت بر والی دلالت دارد و چون موضوع، حق شخص والی است، پس بی‌تردید شامل والی اسلامی می‌شود، اگرچه غیر از امام معصوم علیه السلام باشد. بنابراین فقیه و مؤمنان عادل را در بر می‌گیرد. حضرت سپس فرموده که از جمله این حقوق، حق حرکت دادن برای جهاد است و این که اطاعت از والی و پذیرفتن امر او به جهاد، واجب می‌باشد. در نتیجه این حق برای ولی غیر معصوم نیز ثابت است و بر رعیت واجب است که دعوت او به جهاد را پاسخ گویند. روشن است که این جهاد شامل جهاد ابتدایی و دفاعی می‌شود و حق حرکت دادن برای هر دو جهاد برای ولی امر ثابت است و اطاعت از او نیز بر امت واجب می‌باشد، اگرچه معصوم نباشد. نتیجه این که دلالت ادله بر ثبوت این حق برای ولی فقیه، تمام است.

۳. از جمله روایاتی که دلالت دارد ولایت داشتن بر امور شهری، مستلزم آن است که موضوع جهاد با دشمنان آن شهر به والی واگذار شده باشد، امیر مومنان علیه السلام به مالک اشتر نخعی هنگام نصب او به عنوان والی مصر است. حضرت در ابتدای این نامه آورده است: «این دستور بنده خدا، علی امیرمؤمنان به مالک بن حارث اشتر است، در عهدنامه‌ای که برای

۱. همان، ص ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۷ و ۴۹۸.

او نوشت، هنگامی که او را والی مصر کرد تا خراج آن را جمع کند، با دشمنش بجنگد، مردمش را اصلاح نماید و شهرهایش را آباد سازد.^۱

این که امام علیه السلام جهاد با دشمن مصر را در مقام بیان ولایت مالک آورده، ظهور در این دارد که در صورت مطلق بودن ولایت سرزمین مصر، این ولایت بدون واگذاری امر جهاد با دشمن به والی مصر تحقق نمی یابد. از آن جا که این تفویض از ناحیه صاحب ولایت کبرا (امیر مؤمنان علیه السلام) صورت گرفته، دلیل آن است که موضوع جهاد با همه دشمنان اسلام به او واگذار شده و با توجه به این که در مقام بیان موارد اختیارات والی مصر است، دلیل بر آن است که اطلاق ولایت نسبت به شهری اقتضا دارد که موضوع جهاد با دشمن آن شهر نیز در اختیار والی باشد، چنان که ما گفتیم و به دست آوردیم و جهاد با دشمن نیز با توجه به اطلاقش شامل جهاد ابتدایی و دفاعی می شود. در نتیجه هر دو قسم جهاد به والی واگذار شده است.

شاهد دیگر بر این که چهار مورد ذکر شده - که یکی از آنها جهاد بود - از آثار ولایت مطلقه هستند، سخن امام علیه السلام کمی پس از آن است که می فرماید:

سپس بدان ای مالک! من تو را به سوی شهرهایی فرستاده ام که پیش از تو دولت هایی عادل و ظالم بر آنها حکومت کرده اند. همان گونه که تو به کارهای والیان پیش از خودت می نگری، مردم نیز به کارهای تو می نگرند و آن گونه که تو درباره آنان سخن می گویی، مردم درباره تو می گویند و بر صالحان براساس آنچه خداوند بر زبان بندگان جاری می سازد، استدلال می شود... به همان میزان که دوست می داری و می پسندی که خداوند از عفو و گذشتش به تو بدهد، تو نیز از عفو گذشتت به آنان بده، چراکه تو فوق آنان هستی و والی امر بر تو مسلط است و خداوند فوق کسی است که به تو ولایت داده و او از تو خواسته که امورش را کفایت کنی و تو را به آنان آزمایش می کند.^۲

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۲۶.

۲. همان، ص ۴۲۸.

وجه شاهد بودن این فراز آن است که جملات ابتدایی آن دلالت دارند که مالک نیز هم چون والیان پیش از او والی مردم مصر است. در نتیجه فراز فوق دلالت دارد که ولایت بر چهار امر یاد شده، مقتضای ولایت است، نه مقتضای ولایت شخص مالک. هم چنین جملات پایانی فراز فوق دلالت دارند که مطالبه خداوند از مالک مبنی بر کفایت امور مصر و مردمش، از لوازم ولایت او بر مصر است. در نتیجه این ولایت، اطلاق یاد شده را دارد. نکته ای که امام علیه السلام در این جا در مورد جهاد به اجمال ذکر کرده، هنگام بیان وظیفه مالک در برابر لشکریان نیز به تفصیل بدان پرداخته است. حضرت شیوه انتخاب لشکر و سران آن و مسائلی را که باید در مورد آنان مد نظر داشت، به مالک آموخته است. یکی از بیانات حضرت در آن جا این است:

مقدم ترین سران لشکرت نزد تو کسی باشد که با لشکرت در یاری رسانی به آنان مواسات می کند و از آنچه دارد، به آنها می بخشد، به اندازه ای که لشکریان و نیز باقی مانده خانواده های شان را که پشت جبهه هستند، در گشایش قرار دهد، تا این که دغدغه لشکریان تنها یک چیز و آن هم جهاد با دشمن باشد، زیرا توجه تو به آنان دل های آنها را به تو متوجه می سازد... پس به تحقق آرزوهای شان مجال بده و پیوسته از آنان خوب ستایش کن و کارهای آزموده های آنان را بشمار و در نظر داشته باش، چرا که بسیار یاد کردن از کارهای خوب، شجاع آنان را تحریک و بازمانده را تشویق می کند، ان شاء الله.^۱

حضرت به مالک دستور داده که سران لشکر را به اندازه ای که آنان و خانواده شان را در گشایش قرار می دهد، مقدم دارد، تا این که دغدغه ذهنی شان فقط در جهاد با دشمن باشد. حضرت این امر را این گونه تعلیل کرده که «زیرا توجه تو به آنان دل های آنها را به تو متوجه می سازد.» این دلیل روشنی بر آن است که جهاد با دشمن از تکالیف اولیه ولی امر مصر می باشد و لشکر وسیله ای در اختیار اوست که باید دل های شان را متوجه خویش سازد و این همان مطلبی است که ما در پی اثبات آن هستیم که موضوع جهاد در اختیار ولی امر است،

اگرچه معصوم نباشد.

هم چنین بندهای دیگری که در ادامه آمده نیز آموزش راه دیگری برای تحریک بیشتر شجاع و تشویق بازمانده از جهاد با دشمن، به هجوم بر اوست. و این نیز دلیل مطلوب ماست همانگونه که یادآور شدیم.

۴. صدوق در کتاب العلل با سند معتبر تا قاسم بن یحیی از جدش حسن بن راشد از ابوبصیر از ابوعبدالله علیه السلام از پدرانش علیه السلام که امام امیر مؤمنان علیه السلام نقل کرده که فرمود: «نباید مسلمان در جهاد به همراه کسی بیرون رود که با او در امان نیست که به حکم خدا عمل کند و امر خدا را در مورد فیء جاری سازد، چراکه اگر در آن جا بمیرد، او یاور دشمن ما در حبس نمودن حق ما و ریختن خون ما بوده و مرگ او مرگ جاهلیت است.»^۱

امام علیه السلام از خروج برای جهاد به همراه کسی که احکام اسلام را رعایت نمی‌کند، نهی فرموده است. مفهوم این نهی، جواز خروج برای جهاد به همراه کسی است که رعایت احکام اسلامی را می‌کند. با توجه به این که اگر فقیه عادل یا مؤمنان عادل اداره امور مسلمانان را به عهده گیرند، احکام اسلام را رعایت می‌کنند، در نتیجه جهاد رفتن به همراه آنان و عهده‌داری جهاد توسط ایشان جایز است و چون اطلاق جهاد شامل ابتدایی و دفاعی می‌شود، پس مفاد حدیث آن است که این حق برای آنان نیز حتی در جهاد ابتدایی ثابت است.

اما ممکن است این مفهوم پذیرفته نشود، زیرا احتمال می‌رود که امام علیه السلام در مقام بیان ممنوعیت خروج برای جهاد تحت فرمان این فرد فاقد وصف رعایت احکام اسلام باشد، اما روشن نیست که وجود این وصف، تمام موضوع برای جواز عهده‌داری موضوع جهاد باشد، چون شاید آنچه در این امر معتبر است، وجود صف عصمت یا فرمان معصوم نیز باشد. به علاوه سند روایت به دلیل حضور یحیی بن قاسم و حسن بن راشد ضعیف است. سخن در مورد روایت شیخ صدوق در خصال در ضمن حدیث اربعمائه^۲ نیز مشابه همین تقریب است.

۱. شیخ صدوق، علل الشرائع، ص ۴۶۴ و وسائل الشیعة (به نقل از علل الشرائع)، ج ۱۱، ص ۳۴، ح ۸.

۲. همو، خصال، ص ۶۲۵، ضمن ح ۱۰ و وسائل الشیعة (به نقل از خصال)، ج ۱۱، ص ۴۴۴، ح ۴۴۴.

۵. روایت شیخ طوسی در تهذیب از محمد بن عبدالله سمندری نیز نزدیک به همین روایت است. در این روایت می‌خوانیم:

به امام صادق علیه السلام گفتم: من بر آن در (بالاترین در) هستم و فریاد مسلح شدن (برای جنگ) داده می‌شود. من هم با آنان بیرون روم؟ حضرت به من فرمود: «اگر بیرون روی و فردی را اسیر کنی و به او امان دهی و همان عقد و پیوندی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای مشرکان قرار داده بود، برای او قرار دهی، آیا آنان در مورد این پیمان به تو وفا می‌کند؟» گفتم: نه، به خدا سوگند فدایت گردم به پیمانی که من به آن اسیر داده‌ام، وفا نمی‌کنند. حضرت فرمود: «(پس بیرون مرو.)» سپس امام به من فرمود: «هشدار که در آن جا شمشیر است.»^۱

تقریب استدلال به این روایت نیز مانند همان است که در مورد روایت علل الشرائع گذشت و مناقشه در استدلال هم مشابه مناقشه در آن روایت است. هم‌چنین سند روایت به دلیل مجهول بودن سند شیخ تا هشتم بن ابی مسروق و مجهول بودن خود هشتم و عبدالله بن مصدق و سمندری، ضعیف است. اما دلالت معتبره سماعه و عهدنامه مبارک به سان سندشان تمام است، چنان‌که دلالت خطبه نهج البلاغه و تمام نهج البلاغه نیز تمام است. به علاوه که دلالت وجه اول هم تمام است.

۶. شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا علیه السلام با سند معتبر از فضل بن شاذان روایت کرده که حضرت رضا علیه السلام در نامه‌ای به مأمون نوشت: «جهاد به همراه امام عادل، واجب است.»^۲ مشابه این روایت در تحف العقول از آن حضرت^۳ و نیز در خصال از اعمش از امام صادق علیه السلام در حدیث شرائع الدین^۴ نقل شده است.

دلالت روایت به این نحو است که امام علیه السلام تصریح می‌کند جهاد به همراه امام عادل

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۳۵، ح ۳ و وسائل الشیعة (به نقل از تهذیب)، ج ۱۱، ح ۷.

۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۲۴، ح ۱ و وسائل الشیعة (به نقل از عیون اخبار الرضا علیه السلام)، ج ۱۱، ص ۱۱، ح ۲۴.

۳. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۱۹ و وسائل الشیعة (به نقل از تحف العقول)، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۱۰.

۴. شیخ صدوق، خصال، ص ۶۰۷، ضمن ح ۹ و وسائل الشیعة (به نقل از خصال)، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۹.

واجب است و روشن است که امام عادل، شامل ولیّ فقیه و مؤمنان عادل می‌شود. در نتیجه این روایات نیز بر جواز اقدام ولیّ فقیه به جهاد - که شامل جهاد ابتدایی هم می‌شود - و وجوب همراهی با او در این امر دلالت دارند.

ممکن است گفته شود که روایات متعددی بر اشتراط جواز جهاد ابتدایی به امر معصوم یا اذن او دلالت دارند که از جمله این روایات، روایت ثقة الاسلام شیخ کلینی با سند معتبر از سويد قلاء از بشیر دهّان از امام صادق (ع) است. بشیر می‌گوید: «به امام گفتم: من در خواب دیدم که به شما گفتم: جنگ به همراه کسی غیر از امام واجب الطاعة، همانند مردار، خون و گوشت خوک حرام است و شما به من فرمودید: آری، چنین است. امام صادق (ع) فرمود: آری، چنین است، آری، چنین است.»^۱

امام (ع) در این روایت حکم به حرمت جهاد همراه با غیر امام واجب الطاعة داده و تردیدی نیست که امام واجب الطاعة تنها امام معصوم (ع) است. در نتیجه مفاد سخن امام (ع) این است که جهاد به امر غیر امام معصوم، حرام می‌باشد.

و روشن است که فقیه یا مؤمنان عادل، داخل در عنوان غیر امام واجب الطاعة هستند. پس جهاد به همراه آنان نیز حرام است و بی‌تردید این جهاد شامل جهاد ابتدایی هم می‌شود. اما می‌توان گفت که در عبارات پیشین ما گذشت که اطاعت از ولیّ امر اگرچه غیر معصوم باشد، واجب است، چون وجوب اطاعت از او از لوازم فعلیت ولایت اوست، زیرا ولایت فردی بر گروهی معنا پیدا نمی‌کند، مگر این که تصمیم‌گیری لازم در مورد امور اجتماعی آنان و وجوب عمل به تصمیم اخذ شده، حق و تکلیف او باشد. این با توجه به لزوم اطاعت از ولیّ امر نزد عقلاست. به علاوه در ذیل خطبه شقشقیه و در روایت پیشین تحف العقول و دیگر روایات نیز به این مطلب تصریح شده است. بنابراین هرگاه که فقیه جامع الشرایط، عهده‌دار اداره امور امت شود، او امام امت است و اطاعت از او واجب می‌باشد و در نتیجه از نگاه شریعت، امام واجب الطاعة است. بنابراین عنوان امام واجب

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۳، ح ۳ و ص ۲۷، ح ۲، وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ص ۳۲، ح ۱.

الطاعة، شامل هرکسی می‌شود که شارع ولایت و امامت او را مشروع بدانند. پس این روایت نه تنها دلیل بر خلاف مدعای ما نیست، بلکه موافق ادله اثبات نیز هست.

ممکن است اشکال شود که روایات متعددی هستند که می‌توان از آنها استظهار نمود که امام واجب الطاعة، فقط امام معصوم علیه السلام است. شیخ کلینی با سند معتبر از حسین بن ابو علای ثقه روایت کرده: «به امام صادق علیه السلام این سخن خودمان درباره اوصیا را گفتم که اطاعت از آنان واجب است. امام فرمود: آری، آنها کسانی هستند که خداوند متعال فرمود: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^۱ و کسانی هستند که خداوند تعالی فرمود: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^۲»^۳

هم چنین با سند صحیح از ابوالصباح کنانی روایت شده که امام صادق علیه السلام فرمود: «ما گروهی هستیم که خداوند تعالی اطاعت از ما را واجب کرده، انفال برای ماست و گزیده مال برای ماست...»^۴

از بشیر عطار نیز روایت شده که می‌گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: ما گروهی هستیم که خداوند اطاعت از ما را واجب کرده و شما امامت کسی را پذیرفته‌اید که اگر مردم او را نشناسند، معذور نیستند.»^۵

روایات دیگری هم در این زمینه وارد شده است.^۶

این روایات دلالت دارند که امامان معصوم علیهم السلام کسانی هستند که اطاعت از آنان واجب است. در نتیجه امام واجب الطاعة، هریک از امامان معصوم علیهم السلام هستند و جا ندارد که غیر معصومان را شامل شود.

۱. نساء، آیه ۵۹: ﴿إِذَا دُعِيَ إِلَى الْغَزَا فُدُّوا إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ وَالْأَمْرِ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [که جانشینان معصوم پیامبرند] اطاعت نمایند.

۲. مائده، آیه ۵۵: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [جز این نیست که سرپرست و ولی امر شما، خدا و فرستاده اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند].

۳. کافی، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۹، ح ۷.

۴. همان، ح ۶.

۵. همان، ح ۳.

۶. ر.ک: کافی، باب فرض طاعة الائمة و محدث بحرانی، تفسیر برهان، ذیل آیه ۵۹ سورة نساء.

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم نهایت مفاد این روایات آن است که اطاعت از این معصومان علیهم‌السلام واجب است و بلکه منظور از اولوالامر در آیه ایجاب اطاعت اولوالامر، تنها امامان علیهم‌السلام هستند، اما از این روایات و امثال آنها استفاده نمی‌شود که اولیای اموری که طاعت‌شان واجب و ولایت‌شان مشروع است، منحصر در امامان معصوم علیهم‌السلام باشند، زیرا دانستید که روایات معتبر متعددی بر مشروعیت ولایت فقیه در زمان غیبت و حتی زمان حضور دلالت دارند. هم‌چنین گذشت که دلالت ادله بر وجوب اطاعت از ولی فقیه، تمام و اطاعت او از اموری که شرعاً به وی تفویض شده، واجب است. در نتیجه ولی فقیه امام واجب الطاعه است و مشمول عنوان امام واجب الطاعه می‌شود و روایت بشیر دهن مقتضی حرمت جهاد به همراه او و به دستور وی نیست، بلکه جواز آن را اقتضا دارد.

البته بین ولی فقیه و امام معصوم فرقی وجود دارد و آن این که نصب امام معصوم برای ولایت و امامت از سوی خداوند متعال و بدون هیچ حالت و مورد انتظاری صورت گرفته، برخلاف فقیه که فعلیت ولایت او علاوه بر فرض واجد شرایط بودنش، مشروط به اعلام تصدی مقام مدیریت امور امت است، چنان‌که تفصیلش گذشت. شاید به همین دلیل است که فرموده‌اند: «ما گروهی هستیم که خداوند تعالی اطاعت از ما را واجب کرده...» به این معنا که در وجوب اطاعت از ما بیش از وجودمان شرط نیست، بدون آن‌که تصدی مقام مدیریت امور امت شرط شده باشد؛ و الله العالم.

نتیجه ادله این که اقدام ولی فقیه نیز به جهاد ابتدایی جایز است، چون اطلاق ادله همانند جهاد دفاعی شامل آن می‌شود. به علاوه ادله خاصی نیز بر جواز اقدام به جهاد دفاعی در زمان والیان جور نیز دلالت دارند.

شیخ کلینی با سند صحیح از یونس از امام رضا علیه‌السلام روایت کرده است:

به امام گفتم: فدایت شوم! فردی از دوست‌داران شما با خبر شد که مردی در راه خدا شمشیر و اسب می‌دهد. نزد او رفت و از او شمشیر و اسب گرفت، در حالی که نمی‌دانست این چه راهی است. پس از آن دوستانش او را دیدند و به او گفتند که رفتن این راه با آنان جایز نیست و به او دستور دادند که اسب و شمشیر را به آن

شخص بازگرداند. حضرت فرمود: «باید چنین کند.» یونس گفت: آن فرد در پی آن مرد گشت، ولی او را پیدا نکرد و به او گفته شد که آن مرد بیرون رفته است. حضرت فرمود: «مرزبانی بکند، اما نجنجد.» یونس گفت: در مثل قزوین و دیلم و عسقلان و مشابه این مرزها؟ حضرت فرمود: «آری.» یونس به امام گفت: جهاد بکند؟ حضرت فرمود: «نه، مگر این که بر نسل‌های مسلمانان بیم داشته باشد.»

یونس گفت: اگر روم بر مسلمانان هجوم آورد، آیا برای آنها شایسته نیست که مانع رومیان شوند؟ حضرت فرمود: «مرزبانی کند و نجنجد، ولی اگر بر اصل اسلام و مسلمانان بیم داشت، بجنگد که این جنگ او برای خود اوست، نه برای سلطان.» یونس می‌گوید: گفتم: اگر دشمن به جایی آمد که او در آن جا مرزبان است، چه کند؟ حضرت فرمود: «از اصل اسلام دفاع کند و برای آن بجنگد، نه برای آنان چرا که از بین رفتن اسلام به معنای از بین رفتن دین حضرت محمد صلی الله علیه و آله است.»^۱

این روایت، دلالتی صریح در وجوب جهاد دفاعی در زمان والیان جور دارد و تعلیل اخیر آن شاهد این است که این وجوب در همه زمان‌ها حتی در زمان ولایت فقیه نیز ثابت است. در تهذیب شیخ و علل الشرائع و قرب الاسناد نیز روایتی با همین مضمون آمده است؛ به وسائل مراجعه کنید.^۲

تکمله: صلح

صلح نیز در اختیار ولی فقیه است. مقصود این است که در موردی که صلح با محاربان مشروع باشد - چه تنها جایز باشد و چه واجب باشد - اصل عقد صلح با آنان در اختیار ولی فقیه است و خود او یا کسی که از سوی او مأذون است، این عقد را می‌بندند. ما این مطلب را به عنوان تکمله بحث واگذاری جهاد به ولی معصوم علیه السلام آوردیم و با دو وجه برای آن

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۱، ح ۲.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۹، ح ۲ و ص ۲۱، ح ۲.

استدلال کردیم که هر دو وجه در این بحث نیز می‌آید:

وجه اول: این اختیار، لازمه قطعی ولایت مطلق والی بر امت نزد همه عقلاست، زیرا مقتضای این ولایت آن است که امور مهم امت در اختیار والی باشد و تردیدی در این نیست در که یکی از روشن‌ترین امور مهم، صلح با دشمنان به هنگام اقتضای مصلحت است. پس ولیّ امر باید در این زمینه به مقدار لازم فکر کند و اگر مصلحت ایجاب می‌کند، تصمیم به صلح گیرد، چنان‌که مردم نیز باید از او پیروی کنند. کوتاه سخن این که روایات دال بر ثبوت ولایت امر امت برای فقیه جامع الشرایط، دلالت دارند که جهاد با دشمنان و طغیان‌گران در اختیار فقیه است و عقد صلح نیز بر عهده او و در اختیار اوست، بدون این که فرقی بین ولیّ امر معصوم و غیر معصوم باشد.

وجه دوم: لازمه این که جهاد در اختیار ولیّ فقیه باشد، این است که صلح نیز در اختیارش باشد، چون اگر صلح در اختیار فقیهی باشد که ولیّ امر امت است، محذوری پیش نمی‌آید، اما اگر برای غیر او هم عقد صلح جایز باشد، در صورتی که به این کار اقدام کند، تبعیت از عقد صلح او لازم خواهد بود. در این صورت ولیّ امر نمی‌تواند جهاد نماید. در نتیجه جهاد به او واگذار نشده و این خُلف (خلاف فرض) است. پس با فرض این که جهاد در اختیار ولیّ فقیه باشد - چنان‌که - دلیل می‌گفت - دیگر ممکن نیست که صلح به دست فرد دیگری باشد. هم‌چنین اگر ولیّ امر به عقد صلح اقدام کند و بدان ملتزم گردد، در صورتی که عقد صلح او بر دیگران واجب الاتباع نباشد، مردم می‌توانند اقدام به جهاد کنند و این در تنافی با مطلبی است که گذشت و آن این‌که جهاد در اختیار ولیّ فقیه می‌باشد. کوتاه سخن این که لازمه واگذاری جهاد به ولیّ فقیه آن است که صلح نیز به او واگذار شده باشد. علاوه بر وجه اول، این گفته امیر مؤمنان علیه السلام در عهدنامه مبارکش به مالک اشتر نیز بر مطلب ما دلالت دارد که می‌فرماید: «صلحی را که دشمنت تو را به آن می‌خواند و خداوند نیز بدان رضایت دارد، دفع مکن، چراکه صلح موجب راحتی لشکر و راحتی تو از

دغدغه‌هایت و امنیت شهرهایت می‌شود.^۱

بی‌تردید این سخن حضرت دلالت دارد که عقد صلح با دشمن در اختیار مالک است و پیش از این نیز گفتیم که این تعبیر دیگری از مقتضای ولایت مطلقه بر شهر مصر یا هر شهر دیگری است. در نتیجه این سخن دلالت دارد که هرگاه ولایت مطلقه تحقق یابد، لازمه‌اش این است که صلح با دشمنان آن شهر نیز در اختیار ولیّ امر باشد و از آن‌جا که ولایت فقیه هم مطلق است، لازمه آن ثبوت این حق برای فقیه است و این همان مطلوب ماست. از آنچه بیان داشتیم که جنگ و صلح با دشمنان در اختیار فقیهی است که امور امت را به عهده گرفته، روشن می‌شود که هرچه بر جهاد مترتب می‌شود - مانند تقسیم غنیمت و دیگر لازمه‌های جهاد - به ولیّ فقیه واگذار شده است، چون این لازمه قطعی واگذاری امر جهاد به ولیّ امر نزد عقلاست که آن‌جا نیز بیان داشتیم.

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۴۲.

فصل یازدهم:

تنظیم روابط با کشورهای غیر اسلامی

تعیین این که با چه کشوری از کشورهای غیراسلامی با ارتباط برقرار شود و با کدام یک نباید ارتباط برقرار نشود، توضیح این که قبلاً گذشت که اگرچه شریعت اسلام، شریعتی جهانی است، ولی تسلط آن بر همه پهنه زمین تدریجی است. از این رو تا زمانی که این تسلط برای اسلام تحقق نیافته و کشورهای متعدد غیرمسلمانی وجود دارند و مسلمانان نیز آنها در حال جنگ نیستند، ممکن است ارتباط با هر یک از آنها از کلیه جهات یا برخی جهات، پسندیده باشد و هم چنین امکان دارد که این ارتباط به کلی ناپسند باشد. تعیین هر یک از این کشورها و میزان ارتباط پسندیده یا ناپسند با آنان در اختیار ولیّ فقیه است، چنان که قبلاً گذشت که هر یک از این دو امر، در اختیار ولیّ معصوم علیه السلام نیز می باشد.

دلیل ما در این جا همان دلیلی است که در آن جا آوردیم و بارها تکرار کردیم که ولایت بر امور هر کشور و مردمش اقتضا دارد که امور اجتماعی آن کشور و مردمش در اختیار ولیّ امرشان باشد. تردیدی نیست که از جمله مهم ترین این امور، برقراری ارتباط با کشوری است که ارتباط با آن شایسته است و ترک ارتباط در موردی است که این ارتباط، شایسته نمی باشد و نیز تعیین این که این ارتباط در چه موردی پسندیده و در چه موردی ناپسند است. پس ادله اثبات ولایت مطلقه فردی بر کشور اسلامی و مسلمانان، همان دلیل ثبوت حق تعیین کشورهای دیگر از جهت ارتباط با آنهاست، بدون این که فرقی باشد بین این که ولیّ امر معصوم باشد یا فقیه یا یک مؤمن عادل یا گروهی از مؤمنان عادل و یا غیر آنها.

فصل دوازدهم:

مصرف اموال

هدف ما در این فصل اثبات آن است که شارع اجمالاً صرف اموالی را در مواردی بر ولی فقیه واجب کرده تا از آن نتیجه‌گیری کنیم که شریعت ناگزیر منابع مالی‌ای را نیز برای ولی فقیه مقرر فرموده و در صدد تبیین این موارد نیستیم، چنان‌که بیان آن هنگام بحث از وجوب صرف اموال بر ولی معصوم علیه السلام هم گذشت.

ما برای اثبات وجوب صرف اموال بر پیامبر و امام معصوم علیه السلام به دو آیه امر به اخذ صدقه از اموال مسلمانان توسط پیامبر صلی الله علیه و آله^۱ و نیز بیان مصرف زکات مال^۲ استدلال کردیم. هم‌چنین در این زمینه به روایاتی که تمسک نمودیم که بر جریان این حکم در مورد امام علیه السلام یا اعزام کارگزاران جمع‌آوری زکات و خراج توسط پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت داشتند، چراکه مستفاد از این روایات آن است که ولی معصوم علیه السلام پس از اخذ زکات، مأمور به صرف آن در موارد هشت گانه است. به علاوه در این رابطه به موارد متعددی در عهدنامه امیر مؤمنان علیه السلام به مالک اشتر هنگام نصب او به ولایت مصر استدلال کردیم. از آن‌جا که مالک با ولایتی که ولی امر مسلمانان به او داده بود، والی مصر بود، دانسته می‌شود که بر ولی امر امت واجب است که مال را در این موارد و موارد مشابه صرف نماید و به همین دلیل صرف آن در این موارد بر

۱. توبه، آیه ۱۰۳.

۲. توبه، آیه ۶۰.

مالک اشتر واجب بود.

حال می‌گوییم بعید نیست ادعا شود که ثبوت این تکلیف برای مالک، صرفاً به دلیل ولایت او بر مردم مصر بوده و هرکس ولیّ امر امت گردد، باید مال را در مثل این موارد به مصرف برساند. بر این اساس اگر فرض شود که فقیه نیز ولیّ امر امت می‌گردد، قطعاً این تکلیف بر او هم واجب خواهد بود و بلکه شاید خصوصیت ولیّ معصوم علیه السلام مُلغی شود. در این جا می‌افزاییم که در کلام امیر مؤمنان علیه السلام در این عهدنامه، قرائن متعددی وجود دارد که بر ثبوت این وظیفه بر مالک اشتر به سبب ولیّ امر بودن او دلالت می‌کنند:

۱. امام علیه السلام در ابتدای این نامه تصریح فرموده: «این دستوری است که بنده خدا، علی امیر مؤمنان علیه السلام به مالک بن حارث اشتر در عهدنامه‌اش به او داد، هنگامی که به او برای جمع‌آوری خراج مصر، جهاد با دشمن آن، اصلاح مردمش و آباد ساختن شهرهایش ولایت داد.»

این متن به روشنی دلالت دارد که هر چه را که امیر مؤمنان علیه السلام بر مالک واجب نموده، با توجه به ولایت او بر مصر و مردمش بوده است. در نتیجه هرکس که در شریعت ولیّ امر امت باشد، این وظایف بر او ثابت می‌گردد. از جمله این وظایف، جمع‌آوری خراج مصر است که بی‌تردید جمع‌آوری آن، مقدمه به مصرف رساندنش در مصارف مقرر شرعی است و ولیّ امر موظف است که خراج را در آن مصارف هزینه کند.

در فراز دیگری نیز حضرت فرموده است:

لشکریان به اذن خداوند، دژهای محکم مردم و زینت والیان و عزت دین و راه‌های امنیت هستند. مردم بدون لشکریان قوامی ندارند و لشکریان نیز بدون خراجی که خداوند برای‌شان قرار داده، قوامی نیست که با این خراج بر مقابله با دشمنان‌شان قدرت پیدا می‌کنند و در موارد مصلحت‌شان بر آن تکیه می‌نمایند و پشتوانه نیازهای‌شان است.

این بند علاوه بر دلالت بر وجوب صرف خراج جمع‌آوری شده توسط مالک در موارد مصلحت و نیاز مردم، دلالت دارد که لشکریان دژهای محکم مردم و زینت والیان هستند. در نتیجه وجوب صرف خراج در مورد لشکریان، به معنای وجوب و هزینه کردن آن توسط

والیان است و تردیدی نیست که فقیه نیز از جمله والیانی مانند مالک است و به علاوه ولایت فقیه، گسترده‌تر می‌باشد. پس بر ولی فقیه نیز واجب است که مال را در مورد آنان به مصرف برساند.

هم‌چنین در کلام امام علیه السلام قبل و بعد از بند پیشین آمده است:

بدان رعیت چند دسته‌اند که برخی بدون برخی دیگر به صلاح نمی‌رسند و نمی‌توان با بعضی از بعضی دیگر بی‌نیاز شد: لشکریان خدا، منشیان عمومی و خصوصی، قاضیان عادل، کارگزاران اهل انصاف و مدارا، از اهل ذمه و مسلمانان اهل جزیه و خراج، تاجران و صنعت‌گران و فرودستان نیازمند و مسکین. خداوند سهم هر کدام را معین کرده و برای هر یک فریضه‌ای را در کتاب یا سنت پیامبرش نهاده که به عنوان عهده‌ای از سوی خداوند نزد ما محفوظ است.

لشکریان به اذن خداوند، دژهای محکم مردم و زینت والیان و عزت دین و راه‌های امنیت هستند. مردم بدون لشکریان قوامی ندارند و برای لشکریان نیز بدون خراجی که خداوند برای‌شان قرار داده، قوامی نیست که با این خراج بر مقابله با دشمنان‌شان قدرت پیدا می‌کنند و در موارد مصلحت‌شان بر آن تکیه می‌کنند و پشتوانه نیازهای‌شان است. سپس این دو دسته بدون دسته سوم، یعنی قاضیان و کارگزاران و منشیان، قوامی ندارند، به سبب پیمان‌هایی که محکم می‌کنند و منافعی که گرد می‌آورند و کارهای عمومی و خصوصی که به آنها اعتماد می‌شود. برای همه آنها بدون تاجران و صنعت‌گران قوامی نیست، چراکه آنان سودشان را جمع می‌کنند و بازارهای‌شان را برپا می‌دارند و کارهایی انجام می‌دهند که با سعی و کوشش دیگران نمی‌توان سامان داد. پس از آن، فرودستان نیازمند و مسکین هستند که بخشش و کمک به آنان لازم است.

هریک از این طبقات نزد خداوند گشایشی دارند و برای هر کدام از آنها به اندازه‌ای که کارشان را سامان دهد، حقی بر عهده والی است و او بدون سعی و کوشش و یاری خواستن از خدا و آماده ساختن خود برای به کار بستن حق و شکیبایی بر آن در کارهای آسان یا دشوار، از عهده آنچه خدا بر وی لازم

گردانیده، برنمی‌آید.^۱

امام علیه السلام دسته‌های هفت‌گانه مردم را که نمی‌توان با برخی از برخی دیگر بی‌نیاز شد، برشمرده و تصریح فرموده که صلاح هر دسته وابسته به صلاح دیگر دسته‌هاست. روشن است که لشکریان، منشیان، قاضیان و کارگزاران نیاز دارند که به میزان کفاف زندگی‌شان به آنان داده شود، چراکه آنان به تعبیر دیگر کارگزاران حکومت هستند که مزد کارهای‌شان را استحقاق دارند. هم‌چنین طبقه فرو دست نیازمند رفع احتیاجات‌شان هستند که غالباً وابسته به صرف مال است. به علاوه آباد کردن زمین خراجیه نیز به‌ویژه در زمان ما به صرف اموال برای کارهایی مانند هموار کردن زمین، آماده ساختن آب با زدن نهرها و آوردن آب از نه‌های بزرگ و حفر چاه نیاز دارد. وضعیت تاجران و صنعت‌گران هم همین‌گونه است، چون حصول امنیت برای تجارت آنان و سهولت در انتقال کالاهای‌شان به شهرها و مکان‌های مختلف، نیازمند راه‌های ایمن، سالم و مقاوم است و این جز با صرف اموال حاصل نمی‌شود.

به تعبیر دیگر صلاح همه دسته‌های هفت‌گانه نیازمند صرف اموال هنگفتی است و این کار به حسب عرف عقلایی بر عهده دولت و مسئولان دولتی است. سخن حضرت در بندهی اخیر به همین مطلب اشاره دارد: «هریک از این طبقات نزد خداوند گشایشی دارند و برای هرکدام از آنان به اندازه‌ای که کارشان را اصلاح کند، حقی بر عهده حاکم است و او بدون سعی و کوشش و یاری خواستن از خدا و آماده نمودن خود برای به کار بستن حق و شکیبایی بر آن در کارهای آسان یا دشوار، از عهده آنچه خدا بروی لازم گردانیده، برنمی‌آید.»

این کلام امام علیه السلام بر لزوم صرف اموال در همه موارد یاد شده تصریح دارد و حضرت از کسی که از سوی خدای متعال بر او واجب است که اموال را در این موارد به مصرف برساند، با عنوان والی تعبیر کرده است. پس اگرچه مورد سخن ایشان، مالک اشر است، ولی این امر بر او نه به عنوان شخص، بلکه به عنوان که والی مردم واجب می‌باشد. در نتیجه کسی که صرف اموال بر او واجب است، والی است و این عنوان بر ولی امر فقیه نیز صادق

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۳۱ و ۴۳۲.

می‌باشد، بلکه بر مؤمنان عادل و حتی فاسقان‌شان هم صدق می‌کند، مشروط به آن‌که از حیث شرعی، کار به ولایت آنان برسد.

۴. حضرت درباره وظیفه مالک نسبت به طبقه فرودست مردم نیز می‌فرماید:

حقّی را که خداوند از خودش در مورد آنان به تو سپرده، برای خدا حفظ کن و قسمتی از بیت المال و درآمدهای زمین‌های غنیمتی را در هر شهری برای آنها قرار بده، زیرا دورترین آنان همان بهره‌ای را دارند که برای نزدیک‌ترین‌شان است و رعایت حق همه آنها از تو خواسته شده است. پس شادی و سرمستی تو را از رسیدگی به حال آنان باز ندارد... به یتیمان و سالمندانی که چاره‌ای ندارند و خود برای درخواست حاضر نمی‌شوند، رسیدگی کن. این بر والیان سنگین است و هر حقّی سنگین می‌باشد.^۱

دلالت این متن بر وجوب صرف بیت المال و خراج و زکات در مورد طبقه فرودست مردم، روشن است و تعبیر اخیر امام علیه السلام مبنی بر این‌که «این بر حاکمان سنگین است»، دلیل بر آن می‌باشد که سر این وجوب بر حاکم، آن است که او ولیّ امر آنان است. پس این وجوب برای هرکسی که ولیّ امر امت باشد، ثابت است و ولیّ فقیه را نیز شامل می‌شود.

قراین دیگری هم در این نامه با تعبیر «والی» وجود دارد که با جست‌وجو و دقت می‌توان به آنها دست یافت. این موارد متعدد، قرینه‌ای قطعی است بر این که ثبوت این وظایف مالی برای مالک اشتر صرفاً براساس ملاک ولایت امر او بر مصر و مردمش بوده است. در نتیجه از آنها به روشنی استفاده می‌شود که این وظایف بر عهده فقیهی که ولیّ امر امت شده نیز ثابت است و بلکه برای غیر او، یعنی مؤمنان عادل و حتی مؤمنان فاسق - در صورتی که ولیّ امر شوند - هم ثابت می‌باشد.

راه سومی هم برای اثبات وجوب صرف مال بر ولیّ امر وجود دارد که در آن بین معصوم یا فقیه و یا دیگر کسانی که عهده‌دار اداره امور امت می‌شوند، تفاوتی نیست و در همه مواردی که صرف مال بر ولی معصوم علیه السلام واجب گشته، جریان دارد. این راه آن است که ادله دلالت دارند که اختیار همه این موارد در دست ولیّ امر است و او از جانب شارع، موظف

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۳۸.

به رعایت آنها و ادای وظیفه لازم در مورد آنهاست. بنابراین موضوع کارگزاران حکومت با وجود گستردگی‌ای که در بلاد ولایت اسلامی نیاز دارد، در اختیار ولیّ امر امت است. هم چنین اختیار موضوع لشکریان اسلام و تعیین سران آنها و فرستادنشان به جهاد و نیز موضوع قاضیان و حتی موضوع اصلاح مردم و آبادانی شهرها در دست اوست.

در فصول پیشین گذشت که همه این اختیارات و وظایف برای هرکس که ولیّ امت باشد، ثابت است، اگرچه ولیّ امر، فقیه جامع الشرایط یا از مؤمنان عادل و یا حتی از مؤمنان فاسق باشد. حال اگر ادله معتبری قائم شد که صرف مال به مقدار مورد نیاز در این موارد بر پیامبر و امام و ولیّ معصوم واجب است، دانسته می‌شود که قوام ولایت اسلامی به آن است که ولیّ امر این اموال را در این موارد به مصرف برساند، همان گونه که در دولت‌های جهان نیز چنین متعارف است. پس وجوب مصرف مال بر ولیّ معصوم علیه السلام در این موارد به سبب وجود خصوصیتی در معصوم نیست، بلکه به این دلیل است که ولایت داشتن کسی بر این موارد، مستلزم جواز یا وجوب مصرف مال در آنهاست. بر این اساس این تکلیف برای هرکسی که اداره امور به او واگذار شده، ثابت می‌گردد، اگرچه فقیه جامع الشرایط یا فرد دیگری باشد که شرع اداره امور را به او واگذار کرده است. انصاف آن است که این راه نیز همانند دوره پیشین به روشنی بر مطلوب ما دلالت دارد.

موارد خاص ذکر شده تنها از باب نمونه برای مواردی بود که صرف مال در آنها جایز یا واجب است، وگرنه شهرهای مسلمانان و حتی هر شهری که تحت ولایت ولیّ امر است و اهل آن شهرها همگی تحت ولایت ولیّ امر هستند و او مأمور به آباد ساختن این شهرها و اصلاح مردمشان است، چراکه این لازمه قطعی ولایت است. به همین دلیل در ابتدای نامه امیرمؤمنان به مالک اشتر آمده است: «هنگامی که به او برای ... اصلاح مردم مصر و آباد ساختن شهرهایش ولایت دارد.» پس در هر موردی که اصلاح امور مردم و آباد ساختن شهرها و مکان‌ها نیاز به صرف مال داشته باشد، صرف مال در این موارد از اختیارات ولیّ امر و وظایف اوست. بر این اساس نتیجه می‌گیریم که در شریعت اسلام، بیت المال در اختیار ولیّ امر است. این مطلب تتمه‌ای دارد که ان شاء الله در آینده به آن می‌پردازیم.



بخش نهم

اموال تحت اختیار ولی فقیه

مقدمه

پیش از این گذشت که در شریعت اسلام، اموالی در اختیار ولی معصوم علیه السلام است و این اموال دو گونه اند: بخشی مطابق ادله، ملک شخصی معصوم علیه السلام هستند، مانند انفال و خمس و بخشی دیگر ملک همه مسلمانان اند و اختیار مصرفشان با معصوم علیه السلام است، مانند جزیه و منافع زمینهای مفتوحه عنوةً. پس از پذیرش این امر، حال باید از این بحث شود که اگر حکومت الهی اسلامی به دست غیر معصوم، مانند فقیه جامع الشرایط برپا شد و او اقدام به اداره امور مسلمین کرد، آیا این اموال - با پذیرش این که دسته اولشان ملک معصوم علیه السلام است - در اختیار ولی فقیه هستند یا خیر؟ روال بحث اقتضا دارد که بحث در مورد هریک از این اموال، به طور مستقل صورت گیرد.

فصل اول:

انفال

قبلاً از مصادیق انفال و مالکیت ولی معصوم علیه السلام بر هر یک از آنها بحث شد و مورد بحث در این جا هیچ یک از این دو مطلب نیست، بلکه بحث در این است که آیا فقط ولی فقیه اختیار تصرف در انفال را دارد یا این که مقتضای ادله آن است که ولی فقیه نیز مانند دیگر مردم، حق تصرف در آن را نداشته باشد، چرا که تصرف در مال غیر است و بدون اجازه مالک جایز نیست؟ حتی ممکن است مقتضای ادله چنین باشد که تصرف در انفال برای شیعیان یا همه مسلمانان جایز است.

پس از آن که دانستید که مقتضای ادله آن است که انفال ملک رسول خدا صلی الله علیه و آله و پس از ایشان، امامان معصوم علیهم السلام است، عموم حدیث نبوی «خون فرد مسلمان و نیز مال او بدون رضایتش، حلال نیست»^۱ و نیز سخن حضرت صاحب الامر علیه السلام در مکاتبه با محمد بن جعفر اسدی که «... برای هیچ کس حلال نیست که در مال دیگری بدون اجازه او تصرف کند. پس چگونه این تصرف در مال ما جایز باشد؟!»^۲ دلالت دارد که تصرف در انفال بدون اجازه پیامبر و ائمه علیهم السلام جایز نیست. حتی مکاتبه که از نظر سند صحیح است، صراحت دارد که این عموم شامل امامان علیهم السلام می شود. پس تصرف در انفال برای فقیهی که مسئولیت اداره امور

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کافی)، ج ۱۹، ص ۳، ح ۳.

۲. همان، ج ۶، ص ۳۷۷، ح ۶.

مسلمانان را بر عهده دارد یا مؤمنان عادللی که متولی این امر هستند، بدون اجازه امامان علیهم السلام جایز نیست.

وجوه جواز تصرف ولی فقیه در انفال

می‌توان برای جواز تصرف ولی امر در انفال به وجوهی استدلال جست:

وجه اول

اولین وجه، استدلال به روایت حماد بن عیسی از یکی از روات شیعه از امام کاظم علیه السلام است که شیخ کلینی آن را در اصول کافی آورده است. این روایت مورد عمل فقها قرار گرفته است. در نتیجه از نظر سند، معتبر است و ارسال، آسیبی به اعتبار آن نمی‌زند. دیگر رجال روایت در کافی ثقة هستند، اگرچه در سند تهذیب برخی راویان ضعیف و مجهول وجود دارند. به هر حال در تهذیب آمده که حماد بن عیسی می‌گوید: «این روایت را یکی از راویان شیعه برای من روایت کرد و او آن را از عبد صالح ابوالحسن اول علیه السلام نقل نمود.»^۱ خلاصه این که در این روایت طولانی آمده است: «برای او پس از خمس، انفال است... و انفال در اختیار والی می‌باشد.»

دلالت روایت به این نحو است که اگرچه امام علیه السلام تصریح دارد که انفال برای امام معصوم علیه السلام است، ولی پس از تفسیر انفال و ذکر اموری دیگر، به صراحت بیان می‌دارد که انفال در اختیار والی است. پس نتیجه مفاد سخن امام چنین است که با وجود آن که انفال ملک امام علیه السلام است، اما به والی امور مسلمانان داده می‌شود تا آن را هر جا که مصلحت دانست، قرار دهد. «والی» عنوانی کلی است که ولی امر اصیل و کسی را که ولی امر اصیل او را والی شهری از شهرهای مسلمانان قرار داده، شامل می‌شود، چنان که شامل والی اصیل غیر معصومی که خداوند در زمان غیبت ولی امر امت قرار داده نیز می‌گردد، مانند فقیه واجد همه شرایط که متولی اداره امور امت است و مؤمنان عادل، هنگامی که نوبت به ولایت آنان برسد. پس دلالت روایت تمام و سندش معتبر است و نتیجه مفادش مأذون بودن ولی امر غیر معصوم در تصرف در انفال است و این همان مطلوب ماست.

۱. همان، ص ۳۶۵، ح ۴ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۲-۵۳۹، ح ۴ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۱-۱۲۸.

وجه دوم

وجه دیگر، تمسک به عهدنامه امیر مؤمنان علیه السلام به مالک اشتر هنگام نصب او به ولایت مصر است. خلاصه این وجه آن است که حضرت در ابتدای این عهدنامه تصریح می‌کند که «ولایت بر جمع‌آوری خراج مصر و جهاد با دشمن و اصلاح مردم و آباد ساختن شهرهای آن» را به مالک داده است و سه امر اخیر و حتی جمع‌آوری خراج نیز نیازمند هزینه کردن اموال است. پس از آن‌جا که مالک والی مصر است، امام علیه السلام او را ملزم کرده که اموال لازم را در این موارد هزینه کند و برای بار دوم و نیز در موارد خاصی در میانه عهدنامه، بر این مطلب تأکید نموده، تا جایی که پس از تقسیم مردم به دسته‌های ویژه‌ای که همه نیازمند هزینه اموال هستند، فرموده است: «برای هر کدام از آنان به اندازه‌ای کارشان را سامان دهد، حتی بر عهده حاکم است و او بدون سعی و کوشش و یاری خواستن از خدا و آماده ساختن خود برای به کار بستن حق و شکیبایی بر آن در کارهای آسان یا دشوار، از عهده آنچه خدا بر وی لازم گردانیده، بر نمی‌آید.»

این عبارات صراحت دارند که صرف اموال در موارد متعدد مورد نیاز، بر عهده والی است. در نتیجه این کار بر مالک اشتر واجب است، البته نه به عنوان شخص او، بلکه به این عنوان که او بر مردم ولایت دارد. از این رو از این عهدنامه استفاده می‌کنیم که صرف اموال، از جمله وظایف واجب ولی امر است، اگرچه او معصوم نباشد.

حضرت پس از بیان وجوب مصرف اموال بر والی مصر، در اواخر عهدنامه می‌فرماید: «بر تو واجب است که به حکومت عادلانه یا سنت ارزشمند یا اثری از پیامبران و یا فریضه‌ای در کتاب خدا که برای پیشینیان تو تحقق یافته، توجه داشته باشی و به آنچه دیده‌ای که ما در این حکومت به آن عمل کرده‌ایم، اقتدا کنی.»^۱

حضرت بر مالک واجب نموده که از کارهایی که او از ایشان در حکومت عادلانه‌اش مشاهده کرده و نیز از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی کند. تردیدی نیست که یکی از کارهایی که امیر مؤمنان علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله در حکومت‌شان انجام داده‌اند، مصرف انفال برای مصالح امت است، زیرا پس از پذیرش ملکیت پیامبر و ائمه علیهم السلام بر همه انفال و از جمله زمین‌های موات،

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۴۵.

با فریاد رسا گفته‌اند که «هرکس زمین مواتی را احیا کند، آن زمین برای اوست» و این چیزی جز اجازه به همه مسلمانان یا مردم برای تصرف در این زمین‌ها نیست. این اجازه مالکانه، منظور از کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله در معتبره سکونی است که می‌فرماید: «هرکس درختی را بکارد یا تنگه جدیدی را (میان کوه) ایجاد کند که کسی پیش از او اقدام به آن نکرده و با زمین مواتی را احیا کند، (این درخت یا تنگه و یا زمین) به موجب حکم خدا و رسولش برای اوست.»^۱ حکم پیامبر صلی الله علیه و آله براساس اذنی که ایشان داده، اجازه مالکانه در تصرف از طریق احیای زمین موات با کاشتن درخت یا ایجاد تنگه و یا کارهای دیگر است. قطعاً بر چنین احیایی، حق استحقاق احیاکننده نسبت به آنچه احیا کرده، مترتب می‌شود و این براساس حکم خداست. به همین دلیل پیامبر فرموده که این به موجب حکم خداوند صلی الله علیه و آله است. برای روشن شدن این مطلب به روایت ابوخلد کابلی نیز مراجعه شود.

امام بر مالک به عنوان والی مردم واجب کرده که از این راه پیروی کند. این به معنای جواز و حتی وجوب اتخاذ رویه‌ای مشابه رویه حضرت نسبت به انفال است و نامه مزبور، دلیلی بر جواز تصرف ولی امر در انفال می‌باشد، اگرچه معصوم نباشد.

ممکن است اشکال شود که این جواز تصرف، مختص کسی است که هم‌چون مالک اشتر از ناحیه ولی معصوم نصب شده باشد. در نتیجه مواردی مثل ولی فقیه یا مؤمنان عادل را که ولایت‌شان براساس حکم خداست و نه به نصب معصوم صلی الله علیه و آله، شامل نمی‌شود. پاسخ این اشکال آن است که موضوع تجویز یا ایجاب مصرف اموال، عنوان «والی» است و این عنوان شامل هرکسی می‌شود که در شریعت ولی امر امت باشد، چه به نصب معصوم صلی الله علیه و آله و چه به حکم خدا و اسلام. بنابراین دلالت این عهدنامه بر مطلوب ما تمام و پیش از این گذشت که سندش نیز معتبر است.

وجه سوم

سومین وجه، استناد به روایت تفسیر نعمانی از امیر مؤمنان علیه السلام است که می‌فرماید:

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کافی، مقنع، کتاب من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار)، ج ۱۷، ص ۳۲۸، ح ۱.

خداوند برای معشیت‌های مردم و اسباب آن که در قرآن آمده، پنج وجه به ما آموخته است: وجه امارت، وجه عمارت، وجه اجاره، وجه تجارت و وجه صدقات. اما (دلیل) وجه امارت، این گفته خدای متعال است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾^۱ این آیه، خمس غنایم را برای خدا قرار داده^۲ و خمس از چهار راه به دست می‌آید: غنایمی که مسلمانان از مشرکان به دست می‌آورند، معادن، گنج‌ها و غواصی در دریا. این خمس به شش قسمت تقسیم می‌شود؛ امام، سهم خدا و رسول و خویشاوندان را برمی‌دارد و سه سهم باقی مانده را میان یتیمان آل محمد ﷺ، مسکین‌ها و در راه ماندگان‌شان تقسیم می‌کند.

سپس برای کسی که به امور مسلمانان رسیدگی می‌کند، علاوه بر این (خمس)، همان انفالی است که برای رسول خدا بود. خداوند ﷺ می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ الْإِنْفَالَ قُلِ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ»^۳ همانا مردم انفال را از پیامبر طلب می‌کردند تا آن را برای خود بگیرند و خداوند آن گونه که گذشت به آنان پاسخ داد. دلیل آن گفته خداست که می‌فرماید: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^۴ یعنی به اطاعت خدا ملتزم باشید در این که چیزی را که استحقاق ندارید، طلب نکنید و هرچه برای خدا و رسول است، همان برای امام است.^۵

محل استشهاد ما فرازی از گفته امام ﷺ است که می‌فرماید: «سپس برای کسی که به امور مسلمانان رسیدگی می‌کند، علاوه بر این (خمس)، همان انفالی است که برای رسول خدا

۱. سوره انفال، آیه ۴۱: ﴿وَبَدَانِیدَ اَشْیَا وَاَمْوَالِیْ کَیْ یَهْ غَنِیْمَتَ بَرْدِیدِ، پَسِ مَسْلَمُ اَسْتُ کَیْ یَکْ پَنجَمَشْ بَرایِ خُدا و

رسول او و خویشاوندان رسول و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است.﴾

۲. نسخه بحارالانوار: خدا خمس غنایم را برای آنان قرار داده.

۳. نسخه بحارالانوار: مردم آیه را تحریف کردند و گفتند: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ﴾.

۴. سوره انفال، آیه ۱: ﴿پَسِ اَزْ خُدا پَرُوا کُنِید و رَوَابِطُ مَا بَیْنِ خُودَتَانِ رَا اَصْلَاحْ نَمَایِید (و بر سر انفال نزاع نکنید) و از خدا و فرستاده‌اش اطاعت نمایید، اگر مؤمن هستید.﴾

۵. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۱، ح ۱۲ (به نقل از سیدمرتضی، رساله محکم و متشابه به نقل از تفسیر نعمانی)؛ ج

۶، ص ۳۶۰، ح ۱۲؛ ص ۳۷۰، ح ۱۹ و بحارالانوار (به نقل از تفسیر نعمانی)، ج ۹۳، ص ۳ و ۴۶.

بود.» بیان آن به این نحو است که اگرچه منظور از «کسی که به امور مسلمانان رسیدگی می‌کند»، امام معصوم علیه السلام است، چنان‌که عبارات بعدی روایت، شاهد بر همین امرند، زیرا در مقام بیان اوصاف خلفای الهی آمده است: «سپس آن برای برگزیدگانی است که خداوند آنان را برگزید و عصمت داد» و امام آنها را به عصمت توصیف کرده، ولی با این حال تعبیر از مالک انفال با عنوان «کسی که به امور مسلمانان رسیدگی می‌کند» دلالت دارد که ملاک این ملکیت، رسیدگی به امور مسلمانان است و از آن‌جا که این ملاک در فقیه یا مؤمنان عادلانی که به امور مسلمانان رسیدگی می‌کنند، وجود دارد، پس تصرف در انفال برای آنان نیز جایز است، اگرچه طبق ادله بسیاری که گذشت، اصل ملکیت انفال اختصاص به امام معصوم دارد.

اما انصاف آن است که بیان یاد شده، اقتضای چیزی بیش از اشاره را ندارد و به حد دلالت نمی‌رسد، زیرا در ذیل بعضی از روایات دال بر مالکیت پیامبر و امام نسبت به انفال آمده است: «و آن پس از پیامبر، برای امام است و هر جا که بخواهد، قرار می‌دهد.» این جمله شاهد بر اطلاق مالکیت امامان بر انفال است و آن را هر جا که بخواهند، قرار می‌دهند.

وجه چهارم

آخرین وجه، استدلال به روایاتی است که دلالت دارند هرچه برای پادشاهان است، جزو انفال می‌باشد و انفال هم برای امام است. در موثقه اسحاق بن عمار در تفسیر قمی آمده است: «از امام صادق علیه السلام درباره انفال پرسیدم. حضرت فرمود: انفال قریه‌هایی است که خراب شده و اهلش کوچ کرده‌اند. اینها برای خدا و برای رسول است و هرچه برای پادشاهان است، برای امام می‌باشد و نیز هر زمین جزیه‌ای...»^۱

مشابه این روایت و بلکه با دلالتی روشن‌تر از آن، موثقه سماعة بن مهران است که به صورت مضمرة در تهذیب آمده است. سماعة می‌گوید: «از او درباره انفال پرسیدم. فرمود: هر زمین خرابی یا چیزی که برای پادشاهان است، خالص برای امام است و مردم در آن سهمی

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۲۰ به نقل از علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۵۴.

ندارند...»^۱

روایات متعدد دیگری نیز مشابه این دو روایت هستند.^۲ دلالت این روایات به این صورت است که اگرچه مالک این اشیا «امام» شمرده شده و این عنوان ظهور در امام معصوم علیه السلام دارد، ولی با توجه به این که مالک سابق آنها پادشاه بوده و پادشاه ولی امر مردم است، لذا به ذهن می آید که مقصود از این روایات آن است که هرچه برای ولی امر مردم بوده، برای ولی امر مسلمانان می شود و ذکر عنوان امام تنها به این دلیل است که او ولی امر امت اسلامی است، نه این که خصوصیتی در شخص وی باشد. در نتیجه این عنوان، هرکسی را که شرعاً ولی امر مسلمانان باشد، شامل می شود، مانند فقیه و مؤمنان عادل. اما یقین به این مطلب، بسیار مشکل است و به هر حال وجه اول و دوم کفایت می کند.

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۷، ح ۸ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۳، ح ۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۴، ۳۶۶، ۳۷۱ و ۳۷۲، ح ۴، ۶، ۲۲، ۳۱ و ۳۲.

فصل دوم:

خمس

گذشت که ادله معتبر بر این نکته دلالت تام دارند که نصف خمس، ملک امام معصوم علیه السلام است و او نصف باقی مانده را در سه دسته دیگر به مصرف می‌رساند. هم‌چنین مازاد بر نیاز سه دسته به امام باز می‌گردد و در صورت کمبود نیز او از اموالی که نزد خود دارد، آن را تکمیل می‌کند. حال خود مقتضای قاعده عدم حلیت تصرف در مال دیگری بدون اجازه او این است که تصرف ولیّ فقیه نیز در مال مبارک امام معصوم علیه السلام حرام باشد و تصرف در نصف دیگر در غیر آن سه دسته بر او جایز نباشد، چنان‌که در صورت کفایت نکردن نصف خمس برای تأمین نیازهای سه دسته، بر وی واجب نیست اموالی را که نزد خود دارد، صرف نیازهای آنان کند؛ دقت کنید.

وجوه جواز تصرف ولیّ فقیه در خمس

کوتاه سخن این که جواز تصرف در خمس برای ولیّ فقیه - همان‌گونه که برای امام معصوم علیه السلام جایز است - یا وجوب آن بر خلاف قواعد، نیازمند دلیل خاصی است و می‌توان برای اثبات آن به چهار وجه استدلال کرد:

وجه اول

اولین وجه، روایاتی است که دلالت دارند ثبوت جواز یا وجوب این تصرفات برای امام معصوم علیه السلام به سبب ولایت امر او بر امت به همان ولایت کبراست؛ یعنی اگرچه این مال

ملک او شده یا تصرف در آن به دست او قرار گرفته، ولی ملاک جواز یا وجوب این تصرف‌ها فقط ولایت امر او بر امت است. در نتیجه اگر این ولایت با حدودش برای فرد دیگری ثابت گردد، قطعاً این تصرف‌ها هم بر او جایز و یا حتی واجب خواهد بود. این وجه از دو ادّعا ترکیب یافته است:

ادعای اول: حدود ولایتی که برای فقیه ثابت است، دقیقاً همان حدود ولایت معصوم علیه السلام است. شاهد اثبات این مطلب توجه به برخی روایات معتبری است که دلالت‌شان بر ولایت فقیه تمام است؛ مثلاً کلام امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه شقشقیه که در مقام سرّ قبول بیعت مردم با او به ولایت کبری می‌فرماید: «... و پیمانی که خداوند از علما گرفته که در برابر شکمبارگی ستم‌گرو گرسنگی ستم‌دیده آرام نگیرد...». دلالت دارد که پذیرش این بیعت بر هر عالم واجد شرایط، لازم است. در نتیجه این ولایت فرایگر برای او نیز ثابت می‌گردد. مشابه این گفته حضرت، روایت تحف العقول است که سند و دلالت آن کامل می‌باشد؛ مراجعه کنید. **ادعای دوم:** روایاتی دلالت دارند که ملاک این تکالیف و اختیارات آن است که امام، ولیّ امر امت است. برخی از این روایات در ادامه می‌آیند:

۱. حماد بن عیسی از یکی از راویان شیعه از امام کاظم علیه السلام روایت می‌کند که حضرت در مقام بیان سهم‌های خمس فرمود:

سهم خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله به وراثت به اولوالامر می‌رسد. سه سهم برای اوست که دو سهم به وراثت و یک سهم تقسیمی او از سوی خداست و (بر این اساس) نصف خمس به طور کامل برای اوست. نصف باقی مانده خمس نیز میان اهل بیت او تقسیم خواهد شد که یک سهم برای یتیمان‌شان، یک سهم برای مساکین آنان و یک سهم برای در راه ماندگان‌شان است و طبق کتاب و سنت میان‌شان به اندازه‌ای که آنان را در سال بی‌نیاز سازد، تقسیم می‌شود. اگر چیزی از سهم آنان اضافه آمد، برای والی است و اگر آن سهم نمی‌توانست نیاز آنها را برطرف کند یا کمتر از نیازشان بود، والی باید از مالی نزد خودش هست، به اندازه‌ای که بی‌نیاز شوند، به آنان بدهد. همانا هزینه آنان به این

دلیل بر عهده والی است که فزونی سهم‌شان نیز برای اوست...^۱

گذشت که این روایت با وجود مرسله بودنش، به دلیل عمل فقها به آن، معتبر است. اگرچه منظور از ولی امر در این روایت، امام معصوم علیه السلام است، ولی این که امام علیه السلام ابتدا از آن به «اولوالامر» و سپس به «والی» تعبیر کرده، دلیل بر همان مطلبی است که ذکر نمودیم.

۲. شیخ طوسی در تهذیب با سند معتبر به نقل از احمد بن محمد آورده است: یکی از شیعیان به صورت مرفوعه برای ما حدیث کرد:

... اما خمس به شش سهم تقسیم می‌شود: سهمی برای خدا، سهمی برای پیامبر، سهمی برای ذوی القربی، سهمی برای یتیمان، سهمی برای مساکین و سهمی برای در راه ماندگان. پس آنچه برای خدا و رسول خداست، رسول خدا به آن سزاوارتر است و اختصاص به او دارد و آنچه برای رسول خداست، برای خویشاوندان و حجت زمان می‌باشد. بنابراین نیمی از خمس، مختص اوست. نیم دیگر نیز برای یتیمان و مساکین و در راه ماندگانی آل محمد است که صدقه و زکات برای‌شان حلال نیست و خداوند به جای آن، خمس را به آنان داده است. پس امام به مقدار کفایت به آنان می‌دهد و اگر چیزی اضافه آمد، برای خود اوست و اگر کم آمد و آنها را کفایت نکرد، امام از نزد خود برای‌شان تکمیل می‌کند و همان گونه که فزونی برای او بود، کاستی نیز بر عهده اوست.^۲

نحوه استدلال به این روایت، مشابه استدلال به روایت حماد است، با این تفاوت که در این جا از امام به «حجت زمان» تعبیر شده است. اگر بگوییم که این عنوان، دیگری از ولی امر امت از جانب خداست، دلالت روایت بر مطلوب تمام خواهد بود، اما اگر حجت زمان بودن را با ملاحظه علم به احکام اسلام بدانیم، دلالت آن تمام نیست. حق آن است که اراده خصوص معنای دوم، مجالی ندارد، چون امام، حجت خداوند بر مردم در هر دو جهت است؛ یعنی هم در این جهت که عالم به احکام است و آنها را برای مردم بیان می‌دارد و هم

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۳، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۰، ح ۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۵۹، ح ۹ و ص ۳۶۴، ح ۲ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۲۷، ح ۵.

در این جهت که از سوی خداوند، قیم و ولی امر امت است و در رابطه با هر کاری که بر ولی امر امت لازم است، تصمیم می‌گیرد و این تصمیم او بر همه مردم حجت است و همگان باید از او پیروی کنند؛ همین طور دیگر اختیارات. بنابراین حجت نیز تعبیر دیگری از ولی امر بودن اوست و دلالت روایت تمام است، اما سند آن به دلیل ارسال و مرفوعه بودن، تمام نیست.

۳. از کتاب طرف سید بن طاووس با اسناد از عیسی بن مستفاد به نقل از امام موسی بن جعفر علیه السلام از پدر آن حضرت روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله به ابوذر و سلمان و مقداد فرمود: مرا بر خویش گواه گیرید با گفتن لا اله الا الله... و این که علی بن ابی طالب، وصی محمد صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان است و اطاعت از او اطاعت از خدا و رسولش است و امامان از فرزندان او هستند و این که دوستی با خاندان او بر هر مرد و زن مؤمنی مفروض و واجب است، به همراه به پا داشتن نماز و پرداخت زکات از راه حلال و تحویل آن به اهلش و پرداخت خمس از آنچه هر فردی از مردم مالک است تا آن را به ولی و امیرمؤمنان و امامان پس از او که فرزندان او هستند، تحویل دهد... این شروط اسلام است و آنچه باقی مانده، بیشتر است.^۱

پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخت خمس و تحویل آن به «ولی مؤمنان» را از واجبات و مفروضات و شروط اسلام دانسته است. پس این روایت دلالت دارد که تحویل خمس به ولی مؤمنان واجب است و ولایت امامان علیهم السلام بر امت، امری است که موجب وجوب تحویل خمس به آنان شده است. در نتیجه عامل جواز یا وجوب این تصرفات توسط امامان در خمس، ولایت آنان می‌باشد و از آنجا که این ولایت کبرا برای ولی فقیه نیز ثابت است، تحویل خمس اموال به او هم واجب و جواز یا وجوب همان تصرفات برای او نیز ثابت است و این همان مطلوب ماست. پس دلالت روایت بر مدعای ما تمام است، اما سند ابن طاووس تا عیسی بن مستفاد، مجهول است. هم چنین وثاقت عیسی ثابت نشده و حتی تضعیف وی از خلاصه علامه نقل شده است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۸۶، ح ۲۱.

۴. در تفسیر نعمانی آمده که امیرمؤمنان (علیه السلام) در روایتی طولانی فرمود: «خداوند برای معشیت‌های مردم و اسباب آن که در قرآن آمده، پنج وجه به ما آموخته است: وجه امارت، وجه عمارت، وجه اجاره، وجه تجارت و وجه صدقات. اما (دلیل وجه امارت، این گفته خدای متعال است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأِنَّ السَّبِيلَ﴾^۱ این آیه، خمس غنایم را برای خدا قرار داده است...»^۲

بیان دلالت روایت آن است که امیرمؤمنان (علیه السلام) آیه را دال بر ذکر معشیت‌های مردم از جهت امارت دانسته است. آیه مذکور بر وجوب پرداخت خمس دلالت دارد و از آن‌جا که خمس در موارد ویژه خود صرف می‌شود، از وجوه معشیت‌های مردم است. با توجه به این‌که امام کسی است که خمس را در آن مصارف هزینه می‌کند و او ولی امر مؤمنان و امیر آنان می‌باشد، لذا امارت و رهبری وی عامل وصول این مال به خلق است و این خمس وجه امارت است. بر این اساس از آن رو که این امارت کبرا با حدودش برای ولی فقیه نیز ثابت است، باید خمس را به او پرداخت تا آن را در همان مصارف مقرر در شرع به مصرف برساند و این همان مطلوب ماست.

همه اینها براساس این فرض است که عبارت در هر دو جای روایت، «وجه امارت» باشد، چنان‌که وسائل الشیعة روایت را از رساله محکم و متشابه سید مرتضی این‌گونه نقل می‌کند، ولی از برخی نسخه‌های این رساله، به جای «وجه امارت»، «وجه اشاره» نقل شده و در بحارالانوار نیز به نقل از تفسیر نعمانی این‌چنین آمده است.^۳ ظاهراً منظور از وجه اشاره این است که در آیه خمس به برخی از اسباب معشیت اشاره شده است، زیرا روشن است که پرداخت خمس، موجب تحقق برخی از اسباب معشیت می‌گردد. در این صورت دیگر روایت آن دلالت را ندارد. بدیهی است که این‌گونه اختلاف نسخه، موجب سقوط

۱. انفال، آیه ۴۱: ﴿وَبَدَانِیدَ اَشْیَا وَاَمْوَالِیْ بِهٖ غَنِیْمَتٌ بَرِّدِیدَ، پَسْ مُسْلِمٌ اَسْتُ کَهْ یَکْ پَنجَمِشْ بَرَّایِ خَدَا وَرْسُولِ اَوْ وَاخِیْشَاوَنْدَانِ رَسُولِ وَیَتِیْمَانِ وَمَسْکِیْنَانِ وَدَرْ رَاہِ مَانَدِگَانِ اَسْتُ.﴾

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۴۱، ح ۱۲.

۳. بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۴۶.

روایت از حجیت می‌شود؛ به علاوه در گفته‌های ما مکرر گذشت که سند این روایت در تفسیر نعمانی معتبر نیست، اما دانستید که روایت حماد بن عیسی از نظر سند، معتبر و از حیث دلالت، تمام بود.

وجه دوم

دومین وجه این است که گفته شود بعضی از روایات دلالت دارند که مورد مصرف خمس، صرفاً رفع نیازهای شخصی امام معصوم علیه السلام نیست، بلکه خمس صرف رفع نیازهای سه دسته مذکور در آیه و نیز نیازهای مردم می‌شود، گرچه از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله نباشند. برخی از این روایات را در ادامه ملاحظه می‌کنید:

۱. از جمله این روایات، روایت حماد بن عیسی و مرفوعه احمد بن محمد است که هر دو در میان روایات وجه اول گذشت. این دو روایت تصریح داشتند که در صورتی که نیازهای سادات بزرگوار با نصف خمس برطرف نگردد، واجب است از موالی که نزد امام است، برای رفع نیازهای آنان مصرف شود. روشن است که اموالی که نزد امام است، شامل نیمه خمسی که برای او و نزد اوست نیز می‌شود.

۲. محمد بن زید طبری روایت می‌کند:

مردی از تاجران فارس که از محبان امام رضا علیه السلام بود، نامه نوشت و از امام اجازه خمس خواست. حضرت برای او نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم

خداوند گشایش دهنده و بزرگوار است، در مقابل عمل، ثواب و در برابر سخت‌گیری، اندوه و غم را تضمین کرده مالی از غیر راهی که او حلال کرده، حلال نمی‌شود. خمس کمک ما به دین و خانواده و محبان‌مان^۱ است و به وسیله آن، آبروی‌مان را از کسانی که از قدرت‌شان می‌ترسیم، حفظ می‌کنیم. پس آن را از ما دریغ ندارید و تا می‌توانید خودتان را از دعای ما محروم مسازید...^۲

۱. نسخه وسائل الشیعة: اموال‌مان.

۲. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۷۵، ح ۲ به نقل کافی، ج ۱، ص ۵۴۷، ح ۲۵؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۹، ح ۱۷ و همو، استبصار، ج ۲، ص ۵۹، ح ۹. شیخ مفید نیز در مقنعه، ص ۲۸۴ این روایت را آورده است.

دلالت روایت به این نحو است که یکی از کمک‌ها به دین، رفع نیازهای مسلمانان و بلکه بخشش مال به مؤلفه قلوبهم و یا صرف آن برای معشیت مجاهدان و مواردی از این دست است. کمک به محبان (ائمه) نیز شامل رفع نیازهای آنان می‌شود، اگرچه از سادات بزرگوار نباشند. پس روایت دلالت دارد که مورد مصرف خمس، اعم از تأمین نیازهای شخصی امامان است، اما سند آن به دلیل مجهول بودن طبری و ابی المثنی و نیز مرسل بودن سند شیخ طوسی در تهذیب و استبصار، معتبر نیست.

این روایات دلالت دارند که آن گونه که اشاره کردیم، اگر امامان علیهم‌السلام در خارج متصدی امور امت شوند، خمس را صرف نیازهای امت می‌کنند و گذشت که خبر حماد بن عیسی از نظر سند، معتبر و از جهت دلالت، تمام است. پس از این که ثابت شد که موارد مذکور، از مصارف شرعی خمس هستند و وقتی امامان معصوم علیهم‌السلام اولیای امت گردند، خمس را در این موارد به مصرف می‌رسانند، در عهدنامه امیرمؤمنان علیه‌السلام به مالک اشتر هنگام نصب او به ولایت مصر، مطلبی آمده که بر جواز مصرف خمس توسط ولی امر در این موارد دلالت دارد، اگرچه او معصوم نباشد. در اواخر این عهدنامه مبارک می‌خوانیم:

بر تو واجب است که به حکومت عادلانه یا سنت ارزشمند یا اثری از پیامبران و یا فریضه‌ای در کتاب خدا که برای پیشینیان تو تحقق یافته، توجه داشته باشی و به آنچه دیده‌ای که ما در این حکومت به آن عمل کرده‌ایم، اقتدا کنی و برای پیروی از این عهدی که با تو بستم، کوشش نمایی.^۱

این سه روایت به ویژه روایت اول دلالت دارند که اخذ خمس توسط امام علیه‌السلام به عنوان والی امور امت و اعطای نیمی از آن به سادات، واجب است و اگر این سهم بیش از نیاز آنان بود، فزونی‌اش برای امام و نزد او خواهد بود و اگر کمتر از نیازشان بود، امام از نیمه دیگر خمس که نزد خویش دارد یا از راه دیگر نیازشان را برطرف می‌کند. هم‌چنین این روایات دلالت دارند که خمس برای مصارف شخصی امامان و رفع نیاز محبان آنان و پشتوانه کمک به دین‌شان است، اگرچه در زمانی باشد که ایشان مشغول اداره امور امت‌اند، مثل رفع

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۴۵.

نیازهای مختلف مردم که حکومت‌های دنیا به رفع آنها می‌پردازند. قطعاً سیره امیر مؤمنان علیه السلام در دوران اِعمال ولایت چنین بوده و مالک دیگر اصحاب، عمل ایشان را آن دوران مبارک می‌دیده‌اند. این فراز از عهدنامه مبارک به مالک دستور می‌دهد که به سیره حضرت که در دوران حکومت ایشان آن را مشاهده کرده، اقتدا کند و این در حالی است که مالک، ولی امر امت در آن پهنه وسیع از بلاد اسلامی بود. حضرت در جای جای این عهدنامه مبارک در ابتدا و میانه آن و نیز در همین فراز مورد استشهاد، به این مطلب تصریح نموده است. پس کلام حضرت به روشنی دلالت دارد که بر کسی که ولایت امور امت را براساس ولایت کبرا عهده‌دار شده نیز همین رفتار در رابطه با خمس واجب است. در نتیجه او این اختیار را دارد و می‌تواند طبق آن مؤاخذه کند. بنابراین دلالت وجه دوم بر مطلوب، تمام است.

وجه سوم

وجه دیگر، استدلال به صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه هاشمی از امام صادق علیه السلام است که ماجرای گفت‌وگو امام علیه السلام را با عمرو بن عبید بازگو می‌کند. عمرو بن عبید، امام را به بیعت با محمد بن عبدالله بن حسن به عنوان والی امور امت دعوت می‌کند. امام در میانه این گفت‌وگو به او می‌فرماید:

«ای عمرو! این را رها کن. آیا اگر من با رفیق تو که مرا به بیعتش می‌خوانی، بیعت کنم و سپس امت همراه گردد و هیچ دو نفری در این موضوع با هم اختلاف پیدا نکنند... در این صورت اگر جنگجویان اهل کتاب از پرداخت جزیه امتناع ورزند و تو با آنان بجنگی و بر آنان پیروز شوی، با غنیمت چه می‌کنی؟» گفت: خمس آن را جدا می‌کنم و چهار پنجمش را میان جنگجویان تقسیم می‌نمایم. حضرت فرمود: «به من بگو که خمس را به چه کسی می‌دهی؟» پاسخ داد: به هر کسی که خداوند مشخص کرده و سپس این آیه را خواند: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾.

حضرت فرمود: «آنچه را که برای رسول است، به چه کسی می‌دهی و ذوالقربی کیست؟» گفت: فقها در این امر اختلاف دارند؛ برخی می‌گویند که ذوالقربی، خویشاوندان و خاندان پیامبر هستند و برخی معتقدند که او خلیفه است. برخی نیز می‌گویند که خویشاوندان مسلمانانی هستند که برای غنیمت جنگیده‌اند. حضرت فرمود: «تو چه می‌گویی؟» گفت: نمی‌دانم...

امام صادق علیه السلام سؤال‌های دیگری نیز از عمرو کرد و او پاسخی غیر از حکم دین داد. حضرت رو به عمرو بن عبید رو کرد و به او فرمود: «از خدا بترس و شما نیز ای گروه از خدا بترسید! پدرم که بهترین مردم زمین و آگاه‌ترین آنان به کتاب خدا و سنت پیامبرش بود، برایم گفت که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس با شمشیر مردم را بزند و آنان را به خویش دعوت کند و در میان مسلمانان آگاه‌تر از او باشد، همراه است و چیزی را که برای او نیست، به خود بسته است.»^۱

بیان دلالت روایت آن است که اگرچه امام علیه السلام آنان را به دلیل نداشتن علم به مقدار کافی، رد می‌کنند و ولایت امر امت را برای آنها روا نمی‌داند، ولی بر فرض پذیرش صحت ولایت‌شان، تصمیم شرعی در مورد مصرف خمس واجب را که در قرآن آمده، از اختیارات و وظایف ولی امر امت می‌داند. بنابراین روایت به روشنی دلالت دارد که تصدی این امر و تقسیم خمس و صرف آن در موارد شرعی مربوطه، از اختیارات ولی امر امت است، اگرچه امام معصوم نباشد. پس به وضوح بر مطلوب دلالت دارد.

وجه چهارم

آخرین وجه، استدلال به همان وجهی که فقهای متأخر در مورد شرط بودن اذن فقیه و حاکم شرع در مصرف خمس، به آن استدلال کرده‌اند. چکیده این وجه در رابطه به سهم امام این است که این مقدار ملک امام است و تصرف در آن بدون اجازه او جایز نیست. اگرچه ما به رضایت او نسبت به صرف سهم امام در مواردی که تأیید دین و کمک به مؤمنان و مانند آن است، علم داریم، ولی این احتمال را می‌دهیم که اذن فقیه آگاه به مصارف شرعی در صرف

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۹، ح ۲ و ص ۸۵، ح ۳ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۲۷ - ۲۳، ح ۱.

آن معتبر باشد. از این رو قدر متیقن جواز، تصرفی است که همراه با اذن فقیه باشد و موارد دیگر تحت عموم دلیل عدم جواز تصرف در مال غیر، باقی می‌مانند. در نتیجه براساس مقتضای قاعده، باید به همان قدر متیقن اکتفا کنیم.

حال می‌گوییم که اعتماد به این بیان، تنها در صورتی امکان دارد که فقیهی اقدام به اداره امور امت نکرده باشد، زیرا در این هنگام فقهای واجد شرایط در داشتن صلاحیت برای اداره امور امت و تولی امور آنان، یک سان هستند و هیچ‌کس بر دیگران امتیازی ندارد، اما وقتی فقیهی از آنان به وظیفه تصدی امور امت پرداخت، در این هنگام او به جزئیات مواردی که نیاز به صرف چنین اموالی دارند، آگاه‌تر است و احتمال جدی می‌رود که اذن او در صرف این مال معتبر باشد. لذا ممکن است اجازه گرفتن از او معتبر باشد و قدر متیقن جواز تصرف، موردی باشد که با اذن اوست و دیگر موارد تحت عموم منع تصرف باقی بمانند.

اما در رابطه با نیمه دیگر خمس که از آن سهم سادات تعبیر می‌شود، قبلاً گذشت که ادله دلالت داند که این اموال در اختیار امام است و او به اندازه کفایت از آن به سادات می‌دهد و مازاد بر کفایت آنان به خود امام باز می‌گردد، همان گونه که امام علیه السلام موظف است که مخارج سادات را از اموالی که نزد خود دارد، تکمیل کند. با توجه به این ادله دانسته می‌شود که همه خمس از منابع مالی تحت اختیار ولی امر است. در نتیجه جایی برای این نسبت به سهم سادات اطلاق دارد تا مکلف خودش بتواند سهم سادات را صرف آنان کند. بنابراین احتمال قوی می‌رود که ادعا نیست که ادله وجوب خمس، اجازه گرفتن از فقیهی که متولی اداره همه امور امت گشته، ضروری و رعایت این اجازه، لازم باشد، چنان‌که در مورد سهم امام نیز این گونه است. تکمیل سخن در این رابطه، موکول به مبحث خمس است؛ بسیار دقت کنید.

فصل سوم:

زکات اموال

در بحث از اموال تحت اختیار ولی امر معصوم علیه السلام گذشت که اگرچه فقهای شیعه در وجوب اخذ زکات اموال بر معصوم اختلاف دارند، ولی همه در این جهت متفق اند که اگر معصوم زکات را از مکلفان طلب کرد، باید آن را به او بدهند. به نظر ما نیز مقتضای ادله در کتاب و سنت هم وجوب اخذ زکات بر ولی امر معصوم و هم وجوب پرداخت آن به اوست.

اما اگر در زمان غیبت، فقیه واجد شرایط به تصدی اداره امور امت اقدام کرد، آیا بر او واجب است که زکات را اخذ کند و آیا بر مردم واجب است که آن را ابتداءً یا پس از درخواست او به وی بپردازند؟ تا جایی که ما بررسی کرده ایم، فقهای شیعه در عبارات شان به این مسئله نپرداخته اند، بلکه مشهور میان آنان این است که در صورت عدم حضور امام، مکلف خودش می تواند زکات را به مصارفش برساند. شیخ مفید در مقنعه و ابوالصلاح حلبی در کافی نیز گفته اند که در این صورت واجب است که زکات را به فقهای امین از اهل ولایت تحویل دهند. اگرچه این دو بزرگ با مشهور فقها مخالفت کرده اند، ولی تحویل زکات را به فقهای امین از اهل ولایت واجب دانسته اند و روشن است که عنوان فقیه، اعم از فقیهی است که متصدی اداره امور امت شده است؛ به عبارات آنان مراجعه کنید. البته در مباحث پیشین گذشت که اصل ولایت فقیه در عبارات عموم فقها به استثنای بعضی از افراد نیامده است. از این رو نمی توان انتظار داشت که آنان به حکم وجوب پرداخت زکات به ولی فقیه پرداخته باشند. در هر حال بر ما لازم است که ادله را بررسی کنیم تا به میزان دلالت آنها را در مورد موضوع

بحث پی ببریم.

شرع برای زکات مال در کتاب و سنت مصارف معینی را قرار داده و دلیل مخالفی هم در این مسئله در دست نیست. مقتضای ادله متعدد، وجوب اخذ زکات بر امام و صرف آن در مصارفش است. پس زکات ملک امام نیست تا قاعده عدم جواز تصرف در مال غیر، جایز نبودن تصرف دیگران حتی ولی فقیه امت در زمان غیبت را در آن اقتضا کند، بلکه شاید ادله وجوب زکات، تنها مقتضای وجوب پرداخت آن برای به مصرف رسیدن در مصارف هشت گانه واجب باشد. هم چنین اصل برائت، وجوب پرداخت زکات به غیر را مطلقاً نفی می کند و ما قول به وجوب اخذ زکات بر ولی امر معصوم و نیز وجوب تحویل آن به وی را به سبب دلالت ادله پذیرفتیم. کوتاه سخن این که بعید نیست مقتضای قاعده، عدم وجوب پرداخت زکات به ولی فقیه باشد، مگر این که دلیل خاصی قائم شود که به واسطه آن از مقتضای قواعد چشم پوشی کنیم.

ادله وجوب پرداخت زکات به ولی فقیه

می توان در این رابطه به روایات معتبری استدلال جست:

۱. در مرسله معتبر حماد بن عیسی آمده که امام کاظم علیه السلام پس از بیان وجوب خمس و ذکر احکام آن فرمود:

زمین هایی که به وسیله اسب و مردان جنگی و با قهر و غلبه گرفته شده، نگاه داشته می شوند و به کسانی واگذار می گردند که آنها را آباد و احیا می کنند و به آنها رسیدگی می نمایند، البته طبق مصالحه ای که والی با آنان می کند به اندازه ای که می توانند حق خراج را بپردازند، از نصف یا یک سوم و یا دو سوم و به اندازه ای که صلاح شان باشد و ضرری به آنها نرساند. هنگامی که فرد، محصول آن زمین ها را برداشت کرد، ابتدا یک دهم همه محصولات را که با آب باران و یا از طریق قنوات آبیاری شده و یک بیستم محصولات را که با دلو و وسائل کشیدن آب از چاه سیراب گردیده، جدا می کند و والی آن را می گیرد و در مسیری که خداوند تعیین فرموده، به هشت سهم تقسیم می نماید: برای فقرا مساکین، کارگزاران

زکات، کسانی که باید جذب دین شوند، آزادی، برده‌ها، بدهکاران، در راه خدا و در راه ماندگان. هشت سهم است که میان‌شان در مواردش تقسیم می‌شود، به اندازه‌ای که در طول سال بدون مضیقه و تنگ‌دستی، نیازشان برطرف شود. اگر از آن چیزی اضافه آمد، به والی بازگردانده می‌شود و اگر کم آمد و به اندازه کفایت‌شان نبود، والی باید مخارج‌شان را از نزد خویش و به اندازه‌ای که آنان در گشایش قرار گیرند، پردازد تا بی‌نیاز شوند...^۱

دلالت روایت بر مطلوب روشن است، چراکه اگرچه عبارات فوق به حکم زمین‌های مفتوحه عنوةً پرداخته، ولی به وضوح دلالت دارد که زکات استخراج شده از گندم و جو باید به والی داده شود تا آن را در مصارف هشت‌گانه‌ای که در کتاب و سنت آمده، صرف کند. در پایان این عبارات نیز امام علیه السلام تأکید کرده که اگر زکات بیش از نیاز مصارف بود، مقدار اضافی به والی بازگردانده می‌شود و نیز افزوده که والی مکلف است معیشت این اصناف هشت‌گانه را به عنوان مصارف زکات، تأمین کند. حضرت می‌فرماید: «اگر کم آمد و به اندازه کفایت‌شان نبود، والی باید مخارج‌شان را از نزد خویش و به اندازه‌ای که آنان را در گشایش قرار گیرند، پردازد تا بی‌نیاز شوند.» بنابراین روایت به روشنی دلالت دارد که اخذ زکات وظیفه والی است و هم‌چنین دلالت دارد که او باید نیاز فقیران و مساکین را در زندگی‌شان تأمین کند تا آنان بی‌نیاز گردند. اگرچه این والی که در روایت آمده، ظهور در والیان منصوب برای اداره بلاد دارد، اما روشن است که وجوب اخذ زکات و فروع آن، وظیفه ولی امر امت است و از او به ولی امر بلاد منتقل می‌گردد. پس دلالت این مرسله معتبر السند بر مطلوب، تمام است.

سپس امام علیه السلام پس از ذکر مصرف باقی مانده منافع زمین‌های مفتوحه عنوةً و بیان این که انفال نیز برای امام است و خداوند متعال همه اموال را تقسیم کرده و حق هر صاحب حقی را داده، می‌فرماید:

رسول خدا صلی الله علیه و آله صدقات بادیه‌نشین‌ها را در بادیه‌ها و صدقات شهرنشینان را میان مردم شهرنشین تقسیم می‌نمود. حضرت صدقات را به مساوات میان‌شان به

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۸۵، ح ۳ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۱، ح ۴.

هشت قسم تقسیم نمی‌کرد تا به اهل هر سهم یک هشتم بدهد، بلکه آن را براساس تعداد افرادی که از این هشت گروه حضور داشتند و به اندازه‌ای که هر گروه را تا یک سال به پا دارد، تقسیم می‌فرمود. در این مورد چیز مشخص و معین و گردآمده‌ای در کار نیست، تنها آن را به اندازه‌ای که صلاح می‌دانست و در اختیار داشت، تقسیم می‌کرد تا نیاز هر گروه از آنان را تأمین کند و اگر چیزی از آن اضافه می‌آمد، مال را به دیگران می‌داد...^۱

غرض از ذکر این فرازهای روایت تذکر آن است که امام علیه السلام هنگام بیان وجوب اخذ زکات منافع زمین‌های مفتوحه عنوةً بر والی، در مقام بیان آن بوده که والی باید زکات اموال را بگیرد و به مصارف مقررهایش برساند، چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله این کار را می‌کرد و همان‌گونه که فعل پیامبر صلی الله علیه و آله در صدقات و زکوات جاری بوده، زکات تفویض شده به والی نیز همین‌طور است. در نتیجه مجالی برای این توهم نیست که آنچه به والی تفویض شده، تنها اخذ زکات اراضی مفتوحه عنوةً است و شامل موارد دیگر نمی‌شود.

۲. روایت دیگر، صحیح‌ه عبدالکریم بن عتبه هاشمی از امام صادق علیه السلام است. در این صحیح‌ه آمده گروهی که با بعضی از نوادگان امام مجتبی علیه السلام به ولایت امری بیعت کرده بودند، خدمت امام صادق علیه السلام رسیدند و از حضرت خواستند که ایشان هم در این بیعت وارد شود. امام علیه السلام با آنان احتجاج کرد که اگر امت امورشان را به آنها واگذار کنند و ولایت را به آنها بدهند، در موارد متعددی که بر می‌شمرد چه می‌کنند. سپس به عمرو بن عبید که این گروه او را سخنگوی خود قرار داده بودند، در شمار این موارد فرمود:

«با این حال در مورد زکات چه می‌گویی؟» او آیه ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا...﴾ را خواند. حضرت فرمود: «آری، چگونه آن را تقسیم می‌کنی؟» گفت: به هشت قسمت تقسیم می‌کنم و هر قسمت را به گروهی می‌دهم. امام صادق علیه السلام فرمود: «اگرچه گروهی از آنان ده هزار نفر و گروه دیگر یک یا دو یا سه نفر باشد، تو برای این یک نفر، مشابه سهم ده هزار نفر را قرار

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۸۵، ح ۳ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۱، ح ۴.

می‌دهی؟» پاسخ داد: آری. حضرت فرمود: «و صدقات شهرنشینان و بادیه‌نشینان را جمع می‌کنی و آنان را در آن مساوی قرار می‌دهی؟» گفت: آری. امام علیه السلام فرمود: «همانا تو در هر چه که گفتی، با سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت کردی...»^۱

امام علیه السلام در این روایت و در مقام احتجاج بر آن گروه، اموری را ذکر فرموده و از آنان می‌پرسد که در این موارد چه می‌کنند. اگرچه عمده نظر حضرت اثبات آن است که آنها حکم شرع را در این موارد نمی‌دانند و تردیدی نیست که علم به احکام اسلام در فردی که متولی امور امت می‌شود، لازم است، ولی ذکر این موارد و سؤال از این که در این باره چه می‌دانند، دلیل بر آن است که تصمیم اصلی در این موارد در اختیار ولیّ امر امت است. در نتیجه ولیّ امر، تصمیم‌گیر در مورد تقسیم زکات اموال و مقدار زکاتی است که به هر دسته از هشت گروه داده می‌شود و از آن‌جا که آنان هم‌چون ولیّ امرشان جاهل به حکم خدا در این مواردند، شایستگی تصدی اداره امور امت را ندارند.

پس این صحیحه، دلیلی معتبر السند و تام الدلاله بر آن است که اخذ زکات اموال و صرف آن در موارد مقرر شده، موکول به ولیّ امر است.

البته ممکن است کسی بگوید که نهایت دلالت صحیحه آن است که تصدی ولیّ امر برای گرفتن زکات و صرف آن، جایز است، اما دلالتی بر این ندارد که این امر بر او واجب باشد و این نیز برای اثبات مطلوب ما کافی است، زیرا در صورتی که ولیّ امر حق دخالت در اخذ زکات و مصرف آن را داشته باشد، اگر مصلحت را در اخذ زکات ببیند و دستور پرداخت آن را به مکلفان صادر کند، بر همه لازم است که دستورش را امتثال نمایند، زیرا این نکته مسلّم است که اطاعت از دستور ولیّ امر در مواردی که شرعاً حق امر دارد، واجب است.

۳. سید رضی در بخش نامه‌های نهج البلاغه آورده است: از جمله توصیه‌های امیر مؤمنان علیه السلام که آن را برای کسانی می‌نوشت که بر زکات می‌گمارد، به این شرح است:

۱. کافی، ج ۵، ص ۲۶، ح ۱.

بر اساس تقوای خدایی که یگانه و بی‌همتاست حرکت کن. هیچ مسلمانی را مترسان و بدون رضایتش بر (ملک) او گذر مکن و بیش از حق الهی که در مالش است، از او مگیر... حق خدا را از او تحویل بگیر و اگر خواست که آن را به او برگردانی، برگردان... تا آن که حق خدا را در مالش بگیری... و جز کسی را که به دینش اعتماد داری، بر زکات مگمار؛ کسی که به مال مسلمان با رفق و مدارا رفتار می‌کند تا آن را به ولیّ امر مسلمانان برساند و او میان‌شان تقسیم کند.^۱

امیرمؤمنان علیه السلام این نامه مبارک را برای کارگزاران زکات و صدقات می‌نوشت و در آن پس از دستور به رعایت آداب اسلامی مخصوص اخذ زکات، به آنها دستور می‌داد که مسلمانی امین و اهل مدارا نسبت به مال مسلمانان را بر زکات بگمارند تا آن را به ولیّ امر مسلمانان برساند و او زکات را میان آنان در مصارف مقرر شده تقسیم نماید. تعبیر «ولیّ امر مسلمانان» نشان می‌دهد که تنها ملاک در این رابطه، رساندن زکات واجب به دست ولیّ امر امت است. بنابراین اگر فردی غیر معصوم مانند فقیه یا یکی از مؤمنان عادل ولیّ امر مسلمانان باشد نیز همین حقیقت نسبت به او جاری است. در نتیجه دلالت این نامه نیز بر این که ولیّ فقیه هم به اخذ زکات اموال می‌پردازد، تمام است. البته متن فوق، دلالتی بر وجوب اقدام به این امر ندارد، زیرا مفاد آن حکایت از فعل امام به عنوان ولیّ امر امت دارد. از این رو صریح در جواز است و در آن قرینه‌ای بر اراده وجوب نیست.

نتیجه این که این سه روایت دلالت دارند که ولیّ فقیه و حتی مؤمنان عادل نیز اگر متصدی امور امت شوند، می‌توانند اقدام به اخذ زکات مال از مکلفان کنند و حتی مرسله حماد دلالت دارد که اقدام هرکدام از آنان به این امر، واجب است. تردیدی نیست که پس از اقدام ولیّ امر به جمع‌آوری زکات، بر مردم لازم است که از دستور او اطاعت نمایند، زیرا اطاعت از ولیّ امر در مواردی که او حق اقدام دارد، واجب است.

۴. می‌توان برای اثبات این حق برای ولیّ امر و حتی وجوب اقدام او به این کار، این گونه استدلال کرد که مفاد آیه مبارکه نازل شده در مورد مصرف زکات، یعنی آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ

۱. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۹۱، ح ۷ به نقل از نهج البلاغه، نامه ۲۵، ص ۳۸۰.

لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^۱ این است که مورد مصرف زکات، تأمین نیازهای گروه خاصی از امت اسلام نیست، بلکه مورد آن، تأمین نیازهای عموم مسلمانان است که باید آنها را برطرف کرد و این امری واضح است، زیرا همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، (عمومی بودن) هیچ کدام از موارد مصرف زکات به جز کارگزاران زکات، محل تردید نیست. درباره کارگزاران زکات احتمال می‌رود که آنان اجیرانی هم‌چون سایر اجیران هستند که دست‌مزد عمل‌شان را می‌گیرند، اما این شبهه با اندک تأملی قابل دفع است، چون با توجه به این که آنها ابزار جمع‌آوری زکات هستند، در نتیجه وسیله دستیابی به این مال و تأمین این نیازهای عمومی می‌باشند.

حال که زکات برای تأمین این نیازهای عمومی است، مکرر گذشت که هدف اصلی از تولی ولی امر آن است که این نیازها بدون سامان رها نشوند، بلکه همان‌گونه که آبادی شهرها و ایجاد خیابان‌ها و ادارات گوناگون حق و وظیفه ولی امر است، اخذ زکات و صرف آن در مصارف مقرر یاد شده در آیه شریفه و سنت مبارک نیز همین‌طور است. بدین ترتیب پس از آن که حق اقدام به اخذ زکات مال برای ولی امر غیر معصوم ثابت گشت، می‌توان برای وجوب آن، چنین استدلال کرد که از مرسله حماد و صحیحہ عبدالکریم و نامه امیر مؤمنان علیه السلام به دست می‌آید که سرّ ثبوت این حق برای پیامبر و امامان علیهم السلام نیز این است که آنان اولیای امر امت‌اند. بنابراین اگر ادله‌ای از کتاب و سنت دلالت کنند که اقدام به حق اخذ زکات بر آن حضرات علیهم السلام واجب است، با ضمیمه کردن روایاتی مثل مرسله حماد به آن ادله دانسته می‌شود که اقدام به این حق بر هرکس که ولی امر باشد، واجب است، اگرچه فقیه یا از مؤمنان عادل باشد.

فصل چهارم:

زکات فطره

قبلاً عبارات فقها گذشت و برخی از آنان بر این نظر بودند که باید زکات فطره را به ولی معصوم علیه السلام تحویل داد. گفتیم که این قول، سخن حقی است و پیش از این و هنگام بحث از زکات فطره، ادله‌ای را با دلالت و سند تمام آوردیم. حال می‌گوییم از عبارات شیخ مفید در مقنعه، ابو الصلاح حلبی در کافی و قاضی ابن براج در مهذب، وجوب پرداخت زکات فطره در زمان غیبت به فقهای اهل ولایت استفاده می‌شود. بنابراین در عبارات این سه بزرگوار، عنوان کسی که باید فطره را به او پرداخت، فقیه از اهل ولایت است، نه فقیهی که متصدی اداره امور امت است.

اما دیگر فقها به استحباب پرداخت زکات فطره به امام معصوم علیه السلام حکم کرده و تصریح نموده‌اند که مکلف می‌تواند مستقلاً زکات فطره را در مصارفش صرف نماید. بر این اساس حکم پرداخت زکات فطره به ولی فقیه، بالاتر از حکم پرداخت آن به امام معصوم علیه السلام نخواهد بود. این گروه اصلاً از ولایت فقیه بحث نکرده‌اند، چه رسد به این که به حکم پرداخت زکات فطره به ولی فقیه بپردازند.

در این جا می‌افزاییم که مقتضای ادله، وجوب پرداخت زکات فطره به ولی امر است، اگرچه معصوم نباشد، زیرا در صحیحہ عبد الله بن سنان از آیه شریفه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^۱ به آیه زکات تعبیر شده است. در این صحیحہ آمده که امام صادق علیه السلام فرمود:

۱. توبه، آیه ۱۰۳.

هنگامی که آیه زکات: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ نازل شد و این در ماه رمضان بود، رسول خدا صلی الله علیه و آله به منادی اش فرمان داد و او در میان مردم ندا داد: خداوند زکات را بر شما واجب ساخته، همان گونه که نماز را واجب ساخت. پس خداوند بر آنان زکات را از طلا و نقره واجب نمود و (نیز) و از شتر و گاو و گوسفند و از گندم و جو و خرما و کشمش واجب ساخت و این وجوب را در میان مردم در ماه رمضان فریاد کرد و از غیر اینها عفو کرد. سپس (زکات را) بر چیزی از اموالشان واجب نمود^۱ تا این که سال بر آنان گذشت و روزه گرفتند و افطار کردند. آن گاه حضرت به منادی اش دستور داد و او میان مسلمانان ندا داد: ای مسلمانان! زکات اموالتان را بدهید تا نمازتان قبول گردد. سپس پیامبر کارگزاران زکات و خراج را گسیل داشت.^۲

همان گونه که می بینید امام علیه السلام از این آیه مبارکه به آیه زکات تعبیر کرده است. بنابراین منظور از صدقه ای که در این آیه آمده، همان زکات واجب است. پس پیامبر صلی الله علیه و آله به اخذ صدقه از اموال مردم امر شده و امر دلیل وجوب است. در نتیجه آیه مبارکه دلالت دارد که اقدام آن حضرت به اخذ زکات از مردم واجب است و از این رو گسیل داشتن کارگزاران این صدقه در ذیل روایت، امثال این وظیفه می باشد. ما در آن جا علاوه بر این آیه مبارکه، روایاتی را نیز آوردیم که بر وجوب اخذ زکات توسط ولی امر معصوم اعم پیامبر یا امام دلالت داشتند. زکات عنوان عامی است که شامل زکات مال و زکات فطره می شود. زکات مال که روشن است و مورد صریح صحیحه می باشد. اما به زکات فطره نیز در روایات متعددی عنوان زکات اطلاق شده است:

۱. در صحیح هاشم بن حکم که از کتب سه گانه (کافی، تهذیب و کتاب من لایحضره الفقیه) و نیز علل الشرائع نقل شده، آمده که امام صادق علیه السلام فرمود: «زکات نازل شد، در حالی که مردم اموالی نداشتند و (این زکات،) فطره بود.»^۳

۱. نسخه کتاب من لایحضره الفقیه: متعرض نشد.

۲. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۲، ح ۱ و ص ۸۲، ح ۳ به نقل از کافی، ج ۳، ص ۴۹۷، ح ۲ و شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۳، ح ۱۵۹۸.

۳. وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۲۰، ح ۱ و ص ۲۴۴، ح ۸.

ظاهر آن است که از ضمیمه کردن این بند از روایت به گفته حضرت در صحیحیه ابن سنان که اخیراً گذشت، چنین به دست می‌آید که اخذ زکات فطره نیز در سال نزول آیه صورت گرفته است. در نتیجه این صحیحیه دلیل بر اراده زکات فطره از صدقه یاد شده در آیه مبارکه می‌باشد.

۲. در روایت معتبره اسحاق بن مبارک که در تهذیب روایت شده، می‌خوانیم: «از امام کاظم علیه السلام درباره صدقه فطره پرسیدم که آیا مصداق این گفته خداست که فرمود: «أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ»؟^۱ حضرت فرمود: آری...»^۲

دلالت این روایت بسیار روشن است. روایات متعدد دیگری نیز در دست است که در میان‌شان روایات معتبری وجود دارد.

قبلاً این توهّم دفع شد که صحیحیه بن سنان بر اختصاص آیه به زکات مال دلالت دارد. پس از آیه مبارکه استفاده می‌شود که اخذ زکات فطره و زکات مال بر پیامبر صلی الله علیه و آله واجب است. هم‌چنین مسئله در سایر اولیای معصوم علیهم السلام غیر از پیامبر صلی الله علیه و آله از همین قرار است. از سوی دیگر دانستید که سرّ وجوب تحویل زکات به معصوم علیه السلام و بلکه وجوب اخذ زکات بر آنها این است که آنان اولیای امرند، چنان‌که معتبره حماد و صحیحیه عبدالکریم بن عتبه و نامه امیر مؤمنان علیه السلام که به تازگی (در بحث زکات اموال) گذشت، بر این امر دلالت داشت. در نتیجه اخذ زکات فطره بر ولیّ امر، لازم و تحویل آن به وی توسط مکلف، واجب است، چراکه ملاک هر دو وجوب این است که این زکات است و پرداخت زکات به ولیّ امر و گرفتن آن بر او واجب است. عنوان ولیّ امر نیز عنوان عامی است که شامل غیر معصوم هم می‌شود.

می‌توان برای وجوب اخذ زکات فطره بر ولیّ امر به همان صورتی استدلال کرد که در زکات مال ذکر شد، به این بیان که لازمه ولایت بر گروهی آن است که امور عمومی آنان به والی واگذار شده باشد. بر این اساس تصمیم‌گیری لازم در این‌گونه امور از وظایف و حقوق

۱. وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۲۲، ح ۹ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۸۹، ح ۱۰.

۲. این آیه در هفت جای قرآن آمده است.

والی است. از آن جا که زکات فطره برای تأمین نیازهای فقیران و مساکین تشریع گشته و حتی شاید مصرف آن همان مصرف زکات مال باشد، لذا از منافع مرتبط به عموم مردم است و مقتضای قاعده آن است که چنین امری در اختیار ولیّ امر باشد. بنابراین تصمیم‌گیری در مورد زکات فطره، از حقوق و وظایف ولیّ امر است و همان‌گونه که معصوم ولیّ امر امت است، فقیه جامع الشرایط و بلکه مؤمنان عادل نیز ولیّ امر آنان هستند.

فصل پنجم:

منافع موقوفات عمومی که متولی ندارند

هنگام بحث از اموال تحت اختیار ولی امر معصوم علیه السلام، از این منافع موقوفات نیز سخن گفته شد و در این رابطه به دلیل قوی و معتبری استدلال کردیم که همان دلیل در این جا هم می‌آید. چکیده سخن این که اگر وقف متولی خاصی داشته باشد، تردیدی نیست که اختیارش با اوست. هم‌چنین اگر وقف برای شخصی یا گروه خاصی باشد، اختیارش با همان کسانی است که بر آنها وقف شده است، ولی اگر وقف عام باشد، اعم از این که عین وقفی برای انتفاع عموم وقف شده باشد، مثل کاروانسراها و مدارس یا منافع داشته باشد و این منافع برای عموم مردم یا گروهی خاص، مانند دانش‌آموزان یا فقیران قرار داده شده باشد، اختیار این موقوفه‌ها با ولی امر است، زیرا ولایت امور امت در دنیا اقتضا دارد که هرچه مرتبط با آنان است، در اختیار ولی امر باشد. این لازمه عقلایی ولایت است، چه ولایت از راه‌های متداول میان عقلا ناشی شده باشد و چه از جعل الهی و دستور او برآمده باشد. ما به این موضوع نیز در ذیل بحث زکات مال و زکات فطره اشاره داشتیم. بنابراین مقتضای ولایت مطلقه بر امت که طبق فرض برای فقیه جامع شرایط یا مؤمنان عادل ثابت می‌باشد، این است که اختیار این موقوفات با او باشد. در نتیجه او حق دارد که تصمیم مناسب را در این باره بگیرد و دیگران چنین حقی را ندارند، همان گونه که این امر وظیفه او نیز هست و بارها به این مطلب اشاره و تصریح کرده‌ایم.

گفتنی است روایاتی در مورد مساجد وارد شده که ممکن است توهّم شود که بر ثبوت این حق برای ولیّ امر در خصوص مساجد دلالت دارند، ولی ما در محل خود ضعف این توهّم را بیان نمودیم؛ در صورت نیاز مراجعه کنید.^۱

۱. ر.ک: ج ۲، ص ۳۲۲-۳۱۸.

فصل ششم:

زمین‌هایی که با قهر و غلبه فتح شده‌اند

منظور از اراضی مفتوحه عنوةً، زمین‌هایی است که از کافران پس از جنگ و پیروزی بر آنان گرفته شده است. ما حدود این زمین‌ها را بیان کردیم و گفتیم که اینها ملک همه مسلمانان است و همگی در اختیار ولیّ امر معصوم علیه السلام می‌باشد و او متولی آنهاست و خود وی یا فرد مأذون از طرف او، مسئول اجاره دادن این زمین‌ها به کسی است که آنها را آباد می‌سازد و نیز مال الاجاره را از او می‌گیرد و در مصالح مسلمانان به مصرف می‌رساند. مقصود ما در این بحث آن است که اگر ولیّ امر امت غیر معصوم علیه السلام باشد، مانند فقیه واجد شرایط یا مؤمنان عادل، آیا این زمین‌ها به او واگذار شده تا این حق و وظیفه را داشته باشد که متولی آنها شود و منافع حاصله را صرف مصالح امت کند؟

حق آن است که اگر ولیّ فقیه یا مؤمنان عادل، اولیای امور امت باشند، اختیار این زمین‌ها به آنها واگذار شد و چهار وجه بر آن دلالت دارد:

دلیل اول: این نظر، مقتضای انضمام صحیحه حلبی به صحیحه محمد بن مسلم است، زیرا محمد حلبی روایت کرده است:

از امام صادق علیه السلام درباره زمین‌های سرسبز سؤال شد که جایگاه آنها چگونه است؟ حضرت فرمود: «برای همه مسلمانان است؛ برای هرکس که امروز هست و هرکس که پس از امروز به اسلام در می‌آید و هرکس که هنوز آفریده نشده است.» گفتیم: خرید آن از دهقان‌ها چه حکمی دارد؟ حضرت فرمود: «درست نیست،

مگر این که بر این اساس از آنان بخرد که آنها را برای مسلمانان قرار دهد و اگر ولیّ امر بخواهد آنها را بگیرد، بتواند بگیرد.» گفتیم: اگر از او گرفت؟ حضرت فرمود: «سرمایه اش را به او باز می گرداند و هرچه از محصول این زمین ها خورده، حق اوست، در برابر کاری که کرده است.»^۱

همان گونه که ملاحظه می کنید، این صحیححه تصریح دارد که اختیار این زمین ها با ولیّ امر امت است و منظور از آنها عراق است که پس از رحلت رسول اعظم صلی الله علیه و آله با قهر و غلبه فتح شد. پس صحیححه دلالت دارد که مدیریت این زمین ها به دست ولیّ امر امت می باشد که ولیّ امر اعم از آن است که معصوم باشد یا نباشد. این صحیححه قرینه است بر این که ذکر خصوص امام در روایات، به سبب ولیّ امر بودن اوست، نه به لحاظ عصمت وی. با این حال موضوع صحیححه، فقط زمین های عراق است و شامل غیر آن نمی شود.

در صحیححه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نیز آمده است: «از حضرت درباره سیره امام در مورد زمینی که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله فتح شده، پرسیدم. فرمود: امیرمؤمنان علیه السلام در مورد اهل عراق به سیره ای رفتار کرد و آن سیره، الگوی دیگر زمین هاست...»^۲

این صحیححه علاوه بر تصریح به این که زمین عراق پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و با قهر و غلبه فتح شده، دلالت دارد که حکم همه زمین های فتح شده آن است که اختیارش در دست امام امت و ولیّ امر است. بنابراین از انضمام این صحیححه به صحیححه حلبی دانسته می شود که اختیار همه زمین هایی که با قهر و غلبه فتح شده، در دست مطلق ولیّ امر امت است، چه معصوم باشد و چه نباشد.

دلیل دوم: این قول، مفاد روایت معتبر و طولانی حماد بن عیسی از امام موسی بن جعفر علیه السلام است. حضرت در این روایت می فرماید:

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۶۴، ح ۴ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۱۴۷، ح ۱ و همو، استبصار، ج ۳، ص ۱۰۹، ح ۱.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۱۷، ح ۲ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۸۸، ح ۱ و شیخ صدوق، کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۳، ح ۱۶۷۷.

زمین‌هایی که به وسیله اسب و مردان جنگی و با قهر و غلبه گرفته شده، نگاه داشته می‌شوند و به کسانی واگذار می‌گردند که آنها را آباد و احیا می‌کنند و به آنها رسیدگی می‌نمایند، البته طبق مصالحه‌ای که والی با آنان می‌کند به اندازه‌ای که می‌توانند حق خراج را بپردازند، از نصف یا یک سوم و یا دو سوم و به اندازه‌ای که صلاح‌شان باشد و ضرری به آنها نرساند. هنگامی که فرد، محصول این زمین‌ها را برداشت کرد، ابتدا یک دهم همه محصولات را که با آب باران یا از طریق قنوات آبیاری شده و یک بیستم محصولاتی را که با دلو و وسایل کشیدن آب از چاه سیراب گردیده را جدا می‌کند و والی آن را می‌گیرد و در مسیری که خداوند تعیین فرموده، به هشت سهم تقسیم می‌نماید...

سپس باقی‌مانده یک دهم گرفته می‌شود و میان والی و شریکان او که کارگزاران زمین و کارگرهای آن هستند، تقسیم می‌شود و سهم‌های‌شان به آنان آن گونه که والی با ایشان مصالحه کرده، داده می‌شود. آن‌گاه باقی‌مانده آن نیز گرفته می‌شود و به عنوان حقوق یاران والی در مسیر اجرای دین خدا و اصلاح امور که برای والی پیش می‌آید، قرار داده می‌شود، مانند تقویت اسلام و تقویت دین از طریق گونه‌های جهاد و دیگر کارهایی که مصلحت عموم در آنهاست و از این مال برای خود والی چیزی نه کم و نه زیاد نیست.^۱

چنان‌که می‌بینید، این روایت دلالت روشنی بر مطلوب دارد. این تعبیر حضرت که «میان والی و شریکان او که کارگزاران زمین و کارگرهای او هستند، تقسیم می‌شود»، دلالت دارد که گویا والی، مالک زمینی است که با قهر و غلبه فتح شده، تا آن جا که او شریک آبادگر زمین محسوب شده است. این روایت در زمینه ذکر مورد مصرف این زمین‌ها و این که این مورد مصرف، مصالح مسلمانان است، با تصریح امام صادق علیه السلام در صحیحیه پیشین حلبی، مطابقت دارد.

دلیل سوم: فزاهایی از عهدنامه مبارک امیر مؤمنان علیه السلام به مالک اشتر هنگام نصب او به ولایت

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۸۴، ح ۳ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۱، ح ۴ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۴، ص ۱۳۰، ح ۲.

مصر بر این قول دلالت دارد، زیرا حضرت در ابتدای آن تصریح می‌کند: «به او برای جمع‌آوری خراج مصر، جهاد با دشمن آن، اصلاح مردمش و آباد ساختن شهرهایش ولایت داد.»^۱

حضرت تصریح کرده که جمع‌آوری خراج مصر به مالک واگذار شده و روشن است که خراج، است که از این زمین‌های مفتوحه عنوةً به دست می‌آید، چراکه این زمین‌ها به کسانی که آنها را آباد می‌سازند، واگذار می‌گردد و اجاره‌ای بر آنها گذاشته می‌شود که خراج نام دارد. پس مالک ولیّ امر به این زمین‌ها و جمع‌آوری خراج آنهاست. حتی ذکر چهار امری که حضرت آنها را به مالک واگذار نموده، تعبیر دیگری است از این که اداره امور امت در مصر در اختیار مالک و وظیفه اوست. در نتیجه او والی مصر است و مدیریت امور مصر که یکی از آنها جمع‌آوری خراج آن است، بر عهده اوست. این بند عهدنامه، دلیل روشنی بر این است که ولایت والی، مساوی با آن است که جمع‌آوری خراج‌ها نیز بر عهده او و در اختیارش باشد و این همان است که ما در پی اثبات آن هستیم.

با این حال ممکن است تصور شود که شاید این جایگاه به این دلیل برای مالک ثابت است که او عامل ولیّ امر اصلی برای جمع‌آوری خراج است. در نتیجه مالک مانند نایب ولیّ امر است و در حقیقت امیر مؤمنان علیه السلام خراج مصر را به وسیله او جمع‌آوری می‌کند، نه این که چون خود مالک ولیّ امر است، این حق برای او ثابت می‌باشد. در جواب به این احتمال باید گفت:

اولاً امیر مؤمنان علیه السلام نصب مالک به ولایت مطلق بر مصر را با این گفته مبارک خویش بیان می‌دارد که «به او برای جمع‌آوری خراج مصر، جهاد با دشمن آن، اصلاح مردمش و آباد ساختن شهرهایش ولایت داد.»

این فراز، تعبیر دیگری از نصب مالک به عنوان ولیّ امر امت در مصر است و امور چهارگانه‌ای که شمرده شده نیز تعبیر دیگری از آن ولایت و تفسیری برای آن است که ولایت امر به واسطه این امور محقق می‌شود.

۱. نهج البلاغه، ص ۴۲۷.

ثانیاً خود امیرمؤمنان (علیه السلام) در همین عهدنامه شریف از مالک به عنوان والی مصر تعبیر می‌کند؛ مثلاً حضرت پس از چند سطر می‌فرماید: «سپس ای مالک! بدان که من تو را به شهرهایی می‌فرستم که پیش از تو دولت‌هایی عادل و ظالم بر آنها حاکم بوده و مردم به کارهای تو آن گونه می‌نگرند که تو به کارهای والیان پیش از خود می‌نگریستی و درباره تو آن گونه می‌گویند که تو درباره آنان می‌گفتی.»^۱

امام تصریح می‌کند که مالک و عاملان او دولتی مانند دولت‌های پیشین است و او ولی مصر و مردم آن می‌باشد، چنان که پیش از او نیز والیانی بودند. پس این وظایف و اختیارات، وظایف و اختیارات مالک به عنوان دولت و ولی امر است و این وظایف و اختیارات بدان سبب برای او ثابت می‌باشد که وی در اسلام شریف، ولی امر است.

هم چنین حضرت هنگام تبیین تعامل مالک با رعیت، خطاب به او می‌فرماید: «از عفو و گذشت خود به مقداری نسبت به آنان روا بدار که دوست داری و می‌پسندی که خداوند از عفو و گذشتش به تو بدهد، چون تو بالا دست آنها هستی و والی امر بالا دست توست و خداوند بالا دست کسی است که به تو ولایت داده و خداوند از تو خواسته که امورش را کفایت کنی و تو را به وسیله آنها آزموده است.»^۲

حضرت تصریح فرموده که خداوند متعال یا ولی امر بزرگ و اصلی، مالک را ولی امر مصر و مردمش قرار داده و از او خواسته که امورش را کفایت کند. این ولایت دهی و درخواست رسیدگی به امور مردم اقتضا دارد که همه اموری که یکی از آنها جمع‌آوری خراج‌ها و صرف آنها در مصارف مقرر شرعی است، در اختیار او باشد. این تعبیر دیگری از ولایت مطلقه است و نیز این که این ولایت، مقتضی واگذاری امر خراج به کسی است که این ولایت برای اوست. موارد دیگری نیز هست که شاید برخی از آنها در آینده بیاید.

از جمله این فرازاها سخن امام (علیه السلام) پس از ذکر گروه‌ها و طبقات مردم است که در مقام

۱. همان.

۲. همان، ص ۴۲۸.

تفصیل آن می‌فرماید: «لشکریان به اذن خداوند، دژهای محکم مردم و زینت والیان و عزت دین و راه‌های امنیت هستند. مردم بدون لشکریان قوامی ندارند و برای لشکریان نیز بدون خراجی که خداوند برای شان قرار داده، قوامی نیست که با این خراج بر مقابله با دشمنان شان پیدا می‌کنند و در موارد مصلحت شان بر آن تکیه می‌کنند و پشتوانه نیازهای شان است.»^۱

امام تصریح می‌فرماید که لشکریان دژهای مردم - که امورشان در اختیار والی است - و زینت والیان هستند. اداره امور ایشان به دست مالک به عنوان والی آنهاست و مخارج مورد نیاز در زمینه جهاد و اصلاح امور لشکریان و رفع نیازهای شخصی شان از خراجات تأمین می‌شود. در نتیجه از این فرازا استفاده می‌شود که والی باید بر زمین‌های خراجی نظارت کند و خراج آنها را بگیرد تا در موارد مصرف‌شان که یکی از آنها تأمین وسائل جنگ و نیازهای شخصی لشکریان است، به مصرف برساند. پس این فراز، مالک را والی شمرده و دلالت دارد که مسئله خراج و زمین‌های مفتوحه عنوةً به دست اوست.

روشن‌تر از این فرازاها، نوشته حضرت در خصوص خراج است که در آن می‌خوانیم:

به مسئله خراج به گونه‌ای که صلاح اهل آن است، رسیدگی کن، چراکه در صلاح خراج و اهل آن، صلاح دیگران نیز هست و بدون صلاح اهل خراج، برای دیگران صلاحی نیست، چون مردم همه عیال خراج و اهل آن‌اند. توجهت به آبادی زمین بیش از توجهت به جلب خراج باشد، زیرا جلب خراج بدون آبادسازی صورت نمی‌گیرد و هرکس که در پی خراج بدون آبادسازی باشد، شهرها را خراب و بندگان را هلاک می‌کند و کارش جز مقدار اندکی استوار نمی‌شود.

اگر از سنگینی خراج یا مشکلی یا کمبود آب یا رطوبت و یا دگرگونی زمینی که آب آن را (بیش از اندازه) فرا گرفته یا تشنگی آن را از بین برده، به تو شکایت کردند، به گونه‌ای به آنان تخفیف بده که امید داشته باشی کارشان درست شود و تخفیفی که به آنان می‌دهی، بر تو سنگین نیاید، چون این تخفیف ذخیره‌ای است که آنان با آبادسازی شهرهایت و تزیین ولایتت به تو بازمی‌گردانند، به علاوه که شاگویی و

ستایش آنها را با انتشار عدالت در میان‌شان جلب کرده‌ای، در حالی که به سبب رفاهی که به ایشان داده‌ای و نزدشان ذخیره نموده‌ای، بر قوت برترشان اعتماد می‌کنی و در برابر عدل و مدارایی که با آنان داشته‌ای، اعتمادشان را جلب می‌کنی. چه بسا اموری پدید آید که اگر بعداً در آن امور بر آنها تکیه کنی، با طیب نفس بپذیرند، زیرا تا هنگامی که زمین را آباد کنی، این آبادی محقق می‌شود و خرابی زمین به دلیل فقر و نیاز اهلس حاصل می‌گردد و اهل زمین به این دلیل فقر پیدا می‌کنند که والیان مشغول جمع کردن مال می‌شوند، چراکه به باقی‌ماندن (در مسئولیت) بدگمان می‌گردند و از عبرت‌ها کمتر بهره می‌گیرند.^۱

همان گونه که ملاحظه می‌کنید، این فقرات صراحت دارند که مسئله خراج از جهات مختلفی که به آن اشاره شد، در اختیار مالک است و رسیدگی به آن - چنان که امام بیان داشته - موجب تزیین ولایت او می‌گردد و عدم اعتنا به برخی از این امور، موجب فقر اهالی زمین‌های خراجی می‌شود، چراکه والیان امر فقط به جمع‌آوری خراج نظر دارند. در نتیجه فرازهای فوق دلالت دارند که این وظایف و اختیارات برای مالک به عنوان یکی از والیان ثابت است. پس این فرازها دلالت می‌کنند که هر والی موظف به این وظایف است و این اختیارات برای او ثابت می‌باشد. بنابراین زمین‌های خراجی شرعاً در دست ولی امر مردم قرار داده شده و این مطلوب ماست.

شاید موارد دیگری نیز در عهدنامه وجود داشته باشند که بر مدعای ما دلالت کنند، اما ما به همین اندازه اکتفا می‌کنیم.

دلیل چهارم: مقتضای خود ولایت مطلقه ولی امر آن است که اختیار این زمین‌ها در دست او باشد، زیرا روایات متعددی مانند صحیحہ حلبی و روایت حماد بن عیسی که قبلاً گذشت، اقتضا دارند که این زمین‌ها ملک همه مسلمانان است، اعم از کسانی که امروز هستند یا پس از امروز به اسلام وارد می‌شوند و یا هنوز آفریده نشده‌اند. بر این اساس همه منافع این زمین‌ها که یکی از آنها خراج است، ملک مسلمانان می‌باشد. و تردیدی نیست که

ولی امر امت - اگرچه معصوم هم نباشد، مثل فقیه جامع الشرایط و مؤمنان عادل - ولایت مطلقه بر امت دارد، چنان که بارها گذشت که ادله بر آن دلالت دارند. در نتیجه جای تردید نیست که از لوازم ولایت مطلقه بر گروهی این است که اختیار اموالشان و بلکه همه امور مرتبط با آنان در اختیار ولی امرشان باشد، چراکه از نظر عقلا ولایت مطلقه بر آنها بدون این ثابت نمی شود. ما در موارد متعددی به این وجه استدلال کردیم و در این جا نیز می گوئیم که اختیار زمین های خراجی که ملک امت اسلامی است، با ولی امرشان می باشد. پس این هم دلیل دیگری است که اعتبارش تمام است.

فصل هفتم:

جزیه

منظور از جزیه، مالی است که از اهل کتابی که در بلاد اسلامی و در ذمه اسلام زندگی می‌کنند، گرفته می‌شود. پیش از این و هنگام بحث از منابع مالی حکومت اسلامی در زمانی که ولایت امر به دست معصوم علیه السلام باشد، درباره وجوب پرداخت جزیه بر اهل کتاب، وجوب اخذ آن از آنها و نیز مصرف شرعی آن سخن رانده شد، اما متأسفانه در آن جا از این بحث نکردیم که آیا جزیه تحت اختیار ولی امر معصوم علیه السلام است یا در اختیار مطلق ولی امر امت، اعم از معصوم یا غیر معصوم قرار داده شده است، اگرچه مستفاد از تعدادی روایات ذکر شده در آن جا این بود که قدر مسلم، مشروعیت وقوع جزیه در اختیار ولی امر معصوم علیه السلام می‌باشد. به هر حال در این جا لازم است که از هر دو جهت بحث کنیم؛ یعنی از وجوب وقوع جزیه در اختیار معصوم و وضعیت آن هنگام تأسیس ولایت اسلامی به دست ولی فقیه یا مؤمنان عادل.

قرآن کریم

آنچه در قرآن کریم آمده، اصل وجوب گرفتن جزیه از اهل کتاب است. خداوند تبارک و تعالی خطاب به مسلمانان فرموده است:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

صَاغِرُونَ^۱؛^۱ با کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصارا) که به خدا و روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند و آنچه را که خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی‌شمردند و به دین حق (اسلام) متدین نمی‌گردند، مقاتله و کارزار کنید تا آنها با کمال تسلیم و ذلت، به دست خویش جزیه بپردازند.»

همان گونه که می‌بینید، خداوند به مؤمنان دستور داده که با آنان بجنگند تا این که با خواری جزیه بپردازند. پس اگر جزیه ندادند، با آنها جنگ می‌شود و کشته می‌شوند و اگر بخواهند زنده بمانند، باید جزیه بپردازند. بنابراین پرداخت جزیه بر آنان واجب است و مسلمانان جزیه را می‌گیرند، اما آیه مبارکه صراحت ندارد که گیرنده جزیه کیست؟ شاید گیرنده جزیه شخصی است که تولی امور امت به دست اوست، همان گونه که دیگر امور نیز در دست اوست و شاید گیرنده آن، خصوص ولی معصوم علیه السلام است، اما آیه مبارکه متعرض هیچ یک از این دو احتمال نشده، بلکه همانند دیگر آیات ایجاب جهاد بر مؤمنان، آنان را خطاب کرده که باید با این گروه بجنگید تا با دست خویش و در عین خواری جزیه بپردازند. با توجه به این که جزیه از آثار شرعیه‌ای است که بر جنگ با کافران مترتب می‌شود، شاید اختیارش به دست کسی است که عهده‌دار جهاد می‌باشد و او ولی امر امت است و شاید حکمش چیز دیگری است، اگرچه احتمال اول مناسب‌تر است.

روایات

روایات در رابطه با جزیه با زبان‌ها و بیان‌های مختلفی وارد شده‌اند:

دسته اول روایات

این دسته از روایات دلالت دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله جزیه را می‌گرفت:

۱. در صحیح زراره از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت فرمود: «رسول خدا صلی الله علیه و آله جزیه را از اهل ذمه با این شرط پذیرفت که ربا و گوشت خوک نخورند و با خواهران و دختران برادر و

۱. توبه، آیه ۲۹.

دختران خواهر خود ازدواج نکنند و هرکس از آنها چنین کند، ذمه خدا و رسول خدا ﷺ از او جدا خواهد شد. حضرت فرمود: آنان امروز دیگر ذمه‌ای ندارند.^۱

اگرچه این روایت صحیحیه در مقام بیان آن است که ترک محرمات یاد شده شرط حصول ذمه است، ولی با این حال دلالت دارد که اختیار جزیه به دست پیامبر ﷺ بوده است.

۲. در صحیحیه فضل بن عثمان اعور از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت فرمود: «فرزندی نیست مگر این که بر فطرت زاییده می‌شود. پس پدر و مادرش هستند که او را یهودی، نصرانی و مجوسی می‌کنند. رسول خدا ﷺ ذمه داد و جزیه سرانه آنان را پذیرفت، با این شرط که فرزندان شان را یهودی و نصرانی نکنند، ولی برای اولاد اهل ذمه امروز ذمه‌ای نیست.»^۲

دلالت این روایت نیز بر این که اختیار اخذ جزیه به دست رسول خداست، روشن می‌باشد.

۱. در مرسله سهیل بن زیاد ابی یحیی واسطی از یکی از راویان شیعه آمده است:
از امام صادق علیه السلام درباره مجوس سؤال شد که آیا پیامبری داشته‌اند؟ حضرت فرمود: آری، آیا نوشته رسول خدا ﷺ به اهل مکه به تو نرسیده که اسلام بیاورید، وگرنه با شما می‌جنگم؟ سپس آنان برای پیامبر ﷺ نوشتند: از ما جزیه بگیر و بر عبادت بت‌ها آزادمان بگذار. پیامبر ﷺ به آنان نوشت: من جزیه را از غیر اهل کتاب نمی‌گیرم. آنان به قصد تکذیب این سخن پیامبر ﷺ برای او نوشتند: تو می‌گویی که از غیر اهل کتاب جزیه نمی‌گیری، ولی از مجوس منطقه هجر جزیه گرفتی. رسول خدا ﷺ به آنان نوشت: مجوس پیامبری داشتند که او را کشتند و کتابی داشتند که آن را آتش زدند. پیامبرشان همراه با کتابشان که در دوازده هزار پوست گاو نوشته شده بود، نزد آنان آمده بود.^۳

این مرسله نیز هم‌چون دو صحیحیه دلالت بر آن دارد که گرفتن جزیه در اختیار پیامبر ﷺ بوده، اما نهایت دلالت هر سه روایت این است که اختیار جزیه به دست مبارک آن حضرت

۱. وسائل الشیعة (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه، علل الشرائع و تهذیب، ج ۱۱، ص ۵۹، ح ۱).

۲. همان (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ص ۹۶، ح ۳.

۳. همان (به نقل از کافی)، ح ۱.

بوده و دلالتی بر این ندارند که براساس شریعت، اختیار آن به دست ولی معصوم علیه السلام است یا فقط در اختیار رسول اعظم صلی الله علیه و آله می باشد.

در روایت ابوبصیر و اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نیز می خوانیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله به افرادی از اهل نجران در برابر هفتاد بُرد، ذمه داد و این را برای هیچ کس غیر از آنان قرار نداد.^۱ ظاهر آن است که این هفتاد بُرد، جزیه آنان بوده است. در نتیجه روایت دلالته دارد که اختیار جزیه به دست مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله است. پس این روایت نیز همانند دو صحیحیه پیشین است. شاید روایات دیگری نیز یافت شود که بر این مفاد دلالته باشند.

دسته دوم روایات

این دسته از روایات دلالته دارند که امیر مؤمنان علیه السلام در ایام تصدی اداره امور امت اسلامی، جزیه می گرفت:

۱. از مصعب بن یزید انصاری روایت شده است:

امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام مرا عامل خویش بر چهار آبادی قرار داد: مدائن به قیادات، نهر سیر، نهر جویر و نهر ملک و به من دستور داد که بر هر جریب زراعت فشرده، یک درهم و نیم و بر هر جریب زراعت متوسط، یک درهم و بر هر جریب زراعت کم، دو سوم درهم و بر هر جریب انگور، ده درهم و بر هر جریب خرما، ده درهم و بر هر جریب باغستان‌هایی که خرما و درختان دیگر دارند، ده درهم قرار دهم. هم چنین مرا امر کرد که هر تک درختی را که از آبادی دور افتاده، برای عابران و در راه ماندگان قرار دهم و از آن چیزی نگیرم. نیز به من دستور داد که بر هر یک از دهقان‌هایی که بر مرکب‌های سنگین سوار می‌شوند و انگشتر طلا دارند، ۴۸ درهم، متوسطین و تاجران آنها ۲۴ درهم و پایین دست‌ترها و فقیران‌شان دوازده درهم قرار دهم. من در یک سال، هیجده میلیون درهم جمع‌آوری کردم.^۲

۱. همان (به نقل از علل الشرائع)، ص ۹۵، ح ۲.

۲. همان (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار)، ص ۱۱۵، ح ۵.

ظاهراً این روایت به روایت مفید^۱ در کتاب مقنعه اشاره دارد که می‌گوید: «از امیرمؤمنان^{علیه السلام} روایت شده که بر ثروتمندان شان ۴۸ درهم، بر متوسط‌های شان ۲۴ درهم و بر فقیران شان دوازده درهم قرار داد.» ایشان هم چنین اضافه کرده: «عمر بن خطاب هم پیش از ایشان چنین می‌کرد و این کار را با مشورت با امام^{علیه السلام} کرده بود.»^۱

وجه دلالت این دو روایت آن است که ظاهراً این مبالغی که تعیین و اخذ می‌شده، به ویژه مبالغی که در این دو نقل آمده، جزیه‌هایی بوده‌اند که به دستور امیرمؤمنان^{علیه السلام} بر آنان مقرر می‌شده است. پس روایت دلالت دارد که امام^{علیه السلام} نیز جزیه می‌گرفته و این دلالت در حد دلالت روایاتی است که در دسته اول گذشت.

دسته سوم روایات

سومین دسته از روایات دلالت دارند که دیگر خلفا که مقام ولایت امر را غصب کرده بودند نیز جزیه می‌گرفته‌اند.

۱. از صدوق روایت شده که امام رضا^{علیه السلام} فرمود: «بنی تغلب از پرداخت جزیه خودداری کردند و از عمر خواستند که آنان را معاف کند. عمر ترسید که آنان به روم بپیوندند. پس با آنها مصالحه کرد که جزیه را از سرانه‌شان بردارد و زکات را بر ایشان مضاعف سازد. پس بر آنان است آنچه بر آن مصالحه کردند و بدان راضی شدند تا حق آشکار گردد.»^۲

۲. در ذیل مرسله مفید، ماجرای گرفتن جزیه از کافران توسط عمر گذشت.

۳. در ابتدای صحیح‌ه محمد بن مسلم آمده است:

به امام صادق^{علیه السلام} گفتم: نظر شما درباره خمس که آنان از زمین جزیه می‌گیرند و از دهقان‌ها جزیه سرانه آنها را می‌گیرند، چیست؟ آیا در این مورد چیز معینی بر عهده‌شان نیست؟ حضرت فرمود: آنچه بر سرانه خود پذیرفته‌اند، بر عهده آنهاست و امام پیش از جزیه، اختیاری ندارد. اگر بخواهد، جزیه را بر سرانه آنها قرار می‌دهد و بر اموال‌شان چیزی نیست و اگر خواست، آن را بر اموال‌شان قرار

۱. همان (به نقل از مقنعه)، ص ۱۱۶، ح ۸.

۲. همان (به نقل از کتاب من لایحضره الفقیه)، ح ۶.

می‌دهد و بر سرانه‌شان چیزی نیست. گفتم: پس این خمس چیزی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اساس آن با آنها مصالحه کرده است.^۱

صدر روایت دلالت دارد که خلفای جور خمس را به عنوان جزیه از اهل ذمه می‌گرفته‌اند و این باعث شده که راوی درباره سابقه خمس پرسد و این که آیا در جزیه مقدار مشخصی شرط است؟ امام علیه السلام پس از بیان این که در جزیه مقدار مشخصی شرط نیست، روشن ساخته که این خمس تنها از طریق مصالحه با اهل ذمه حاصل شده است. به هر حال صدر روایت دلالت دارد که اخذ جزیه توسط خلفای جور، متداول بوده است. این صحیحی از جهت دیگری نیز جای بحث دارد که ان شاء الله به زودی درباره آن سخن خواهیم گفت.

دسته چهارم روایات

روایت دیگری دلالت دارد که امام - که ظهور در امام معصوم دارد - می‌تواند جزیه را بگیرد. این روایت در کتاب مقنعه شیخ مفید رحمته الله علیه آمده و به این شرح است: «محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام روایت کرده که از امام درباره خراج اهل ذمه و جزیه آنان پرسید که اگر آن را از محل فروش شراب و مردار بدهند، آیا برای امام حلال است که این جزیه را بگیرد و برای مسلمانان پاک است؟ حضرت فرمود: این برای امام و مسلمانان، حلال و براهل ذمه حرام است و آنان گنااهش را به دوش می‌کشند.»^۲

سخن محمد بن مسلم در سؤال که «آیا برای امام حلال است که این جزیه را بگیرد»، دلالت دارد که امام کسی است که جزیه را می‌گیرد، اما این جمله در نسخه کافی و کتاب من لایحضره الفقیه و تهذیب نیامده است.

این روایات دلالت دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام متصدی اخذ جزیه بوده‌اند، ولی دلالت ندارند که پیامبر یا امام باید آن را اخذ کنند و بیان این مطلب در ذیل دسته اول روایات گذشت. البته از میان روایات، دو صحیحی دلالت دارند که اخذ جزیه باید به دست امام معصوم علیه السلام صورت گیرد. مشایخ سه گانه با سند صحیح از زراره روایت کرده‌اند:

۱. همان (به نقل از کافی، کتاب لا من لایحضره الفقیه و مقنعه) ص ۱۱۵، ح ۲.

۲. همان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸، ح ۱ و ۲.

به امام صادق (علیه السلام) گفتم: حد جزیه اهل کتاب چیست و آیا در رابطه با جزیه، چیز مشخصی بر عهده اهل کتاب است که نباید از آن تجاوز کنند؟ حضرت فرمود: این در اختیار امام است که از هر فردی از اهل کتاب، هر چه را که می‌خواهد بر اساس دارایی او و به اندازه توانایی‌اش بگیرد. آنها گروهی هستند که خودشان را از این که برده شوند و یا کشته شوند، آزاد می‌سازند. پس به اندازه‌ای که می‌توانند، از آنان جزیه گرفته می‌شود و این در اختیار امام است که از آنها جزیه بگیرد، تا این که مسلمان گردند، چون خدای تبارک و تعالی فرموده است: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.^۱ چگونه به ذلت می‌افتد، در حالی که به آنچه از او گرفته می‌شود، بی‌اعتناست؟ مگر این که برای آنچه از او گرفته می‌شود، به ذلت بیفتند و برای آن ناراحت شود و در نتیجه مسلمان گردد.^۲

این که امام (علیه السلام) می‌فرماید: «این در اختیار امام است...» دلیل روشنی است بر این که اختیار جزیه به امام (علیه السلام) واگذار شده، تا آن جا که او مقدار جزیه را با توجه به جهات دیگری که باید رعایت شود، معین می‌کند.

صحیحیه دیگر، صحیحیه محمد بن مسلم است که عبارات آن قبلاً گذشت، زیرا این سخن امام (علیه السلام) در این صحیحیه که «امام بیش از جزیه، اختیاری ندارد. اگر بخواهد، جزیه را بر سرانه آنها قرار می‌دهد و بر اموال شان چیزی نیست و اگر خواست، آن را بر اموال شان قرار می‌دهد و بر سرانه شان چیزی نیست»، دلیل روشنی است بر مطلبی که گفتیم.

این دو صحیحیه بیان آن است که ملاک اقدام پیامبر و امیر مؤمنان (علیه السلام) به اخذ جزیه، آن است که این دو بزرگوار، معصوم بوده‌اند و خلفای جور همان گونه که مقام ولایت را غاصبانه گرفتند، اخذ جزیه را هم عهده‌دار شدند و غصب کردند. پس با توجه به این که اخذ جزیه از اختیارات و وظایف ویژه امام معصوم (علیه السلام) است، اگر ولی فقیه یا مؤمنان عادل عهده‌دار اداره امور امت شوند، نمی‌توانند به اخذ جزیه اقدام کنند.

۱. توبه: آیه ۲۹: ﴿تَا أَنهَابَا كَمَال تَسْلِيم وَ ذَلَّتْ، به دست خویش جزیه بپردازند﴾.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۳، ح ۱ به نقل از کافی، ج ۳، ص ۵۶۶، ح ۱.

روایات دال بر جواز اخذ جزیه توسط ولی امر غیر معصوم

با این حال ما روایاتی داریم که بعید نیست دلالت داشته باشند که ولی امر امت می تواند جزیه را اخذ کند، اگرچه غیر معصوم باشد.

۱. در صحیحہ عبدالکریم بن عتبہ از امام صادق علیه السلام در ضمن احتجاجی که حضرت با عمرو بن عبید می کند، این فراز آمده است:

سپس حضرت فرمود: «ای عمرو! این مطلب را رها کن. به نظر تو اگر من با رفیقت که مرا به بیعتش می خوانی، بیعت کنم و سپس امت بر شما اجتماع کنند و هیچ دو نفری در امت در مورد شما با هم اختلاف نداشته باشند و شما به سوی مشرکانی که اسلام نمی آورند و جزیه نمی پردازند بروید، آیا شما و رفیق تان دانشی دارید که به سیره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در مورد مشرکان در جنگ هایش عمل کنید؟» او گفت: آری. حضرت فرمود: «چه می کنی؟» پاسخ داد: آنها را به اسلام دعوت می کنیم؛ اگر امتناع کردند، آنان را به جزیه فرا می خوانیم. حضرت فرمود: «اگرچه مجوس باشند و اهل کتاب نباشند؟» گفت: تفاوتی ندارد. حضرت فرمود: «اگرچه مشرکان عرب و دوگانه پرستان باشند؟» جواب داد: یک سان است و تفاوتی ندارد. حضرت فرمود: «به من بگو آیا قرآن می خوانی؟» گفت: آری. حضرت فرمود: «بخوان ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^۱. (با توجه به) استثنای خداوند تعالی و این که شرط می کند که از کسانی باشند که کتاب به آنها داده شده، آیا آنان با کسانی که کتاب به آنها داده نشده، یک سان هستند و تفاوتی نمی کنند؟» او گفت: آری. حضرت فرمود: «این را از چه کسی یاد گرفته ای؟» او گفت: شنیده ام که مردم می گویند. حضرت فرمود: «رها کن این را...»^۲

۱. توبه، آیه ۲۹: «با کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصارا) که به خدا و روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند و آنچه را که خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی شمردند، و به دین حق (اسلام) متدین نمی گردند، مقاتله و کارزار کنید تا آنها با کمال تسلیم و ذلت، به دست خویش جزیه بپردازند.»

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۸، ح ۲ به نقل از کافی، ج ۵، ص ۲۵، ح ۱.

امام علیه السلام پس از فرض ولایت محمد بن عبدالله بن حسن که عمرو بن عبید و همراهان او به ولایت وی دعوت می کردند، از آنان پرسید که اگر کسانی که با آنها می جنگند، مشرک باشند، با آنها چه می کنند؟ آنان جواب دادند که از آنان جزیه گرفته می شود و امام علیه السلام سخن شان را مردود می داند، چراکه خداوند در قرآن مجید شرط کرده که کسی که از او جزیه گرفته می شود، از اهل کتاب باشد و مشرکان از اهل کتاب نیستند؛ به علاوه اخذ جزیه از آنها بر خلاف سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت به مشرکان در جنگ هایش است. پس مستفاد قطعی از گفته امام علیه السلام این است که از وظایف ولی امر مسلمانان و اختیارات او - اگرچه معصوم نباشد، چنان که فرض ما همین است - جهاد با کافران و اخذ جزیه از آنان در صورتی است که از اهل کتاب باشند و پس از شکست، اسلام اختیار نکنند. روشن است که اگر معصوم بودن در ولی امر امت برای گرفتن جزیه لازم بود، این استدلال جا نداشت و تمام نبود. پس سخن حضرت دلیل روشنی است بر ثبوت این وظیفه و اختیار برای ولی امر امت است، اگرچه معصوم نباشد. این صحیح و روایات مشابه آن از نظر عقلا قرینه بر آن است که این وظیفه و حق برای امام معصوم علیه السلام تنها به دلیل ولی امر بودن او ثابت است، بی آن که معصوم بودن وی در ثبوت این وظیفه و حق هیچ گونه دخالتی داشته باشد و این جمعی عرفی و عقلایی است که تردیدی در آن وجود ندارد.

۲. در کافی از حفص بن غیاث که سنی مورد اعتمادی است، روایت شده که امام صادق علیه السلام فرمود:

«مردی از پدرم درباره جنگ های امیرمؤمنان علیه السلام پرسید و پرسش گراز دوستان ما بود. امام باقر علیه السلام به او فرمود: خداوند حضرت محمد صلی الله علیه و آله را با پنج شمشیر فرستاد که سه تای آنها برهنه و آشکار است. این سه شمشیر در غلاف قرار نمی گیرد تا این که جنگ به پایان برسد و جنگ به پایان نمی رسد تا این که خورشید از مغرب طلوع کند. هنگامی که خورشید از مغرب طلوع کرد، همه مردم در آن روز ایمان می آورند. در آن روز کسی را که پیش از آن ایمان نداشته یا در حال ایمانش چیزی کسب نکرده، ایمان آوردنش سودی نخواهد داشت.^۱ هم چنین یک شمشیر از این

پنج شمشیر باز داشته شده و یک شمشیر در غلاف است که غیر ما آن را برهنه می‌کند و حکمش با ما است.

اما از سه شمشیر برهنه و آشکار، شمشیری است که بر روی مشرکان عرب کشیده شده است. خداوند تعالی می‌فرماید: «مشرکان را هر کجا که یافتید، بکشید و آنها را دستگیر نمایید و در محاصره قرار دهید و برای شان در هر کمین‌گاهی بنشینید. پس اگر توبه کردند (ایمان آوردند) و نماز را برپا داشتند و زکات دادند»^۱، «آنها برادران دینی شما خواهند بود»^۲ از اینها جز کشته شدن یا ورود به اسلام پذیرفته نخواهد شد و اموال و فرزندان شان طبق سنت و سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله اسیر خواهند گشت، چرا که حضرت اسیر کرد و عفو نمود و فدیة پذیرفت.

شمشیر دوم بر اهل ذمه است. خداوند متعال می‌فرماید: «و با مردم به زبان خوش سخن گوید»^۳ این آیه درباره اهل ذمه نازل شده است. سپس این گفته خداوند تعالی آن را نسخ کرد که «با کسانی که به آنها کتاب (آسمانی) داده شده (مانند یهود و نصارا) که به خدا و روز واپسین ایمان (حقیقی) ندارند و آنچه را که خدا و فرستاده او حرام کرده، حرام نمی‌شمردند و به دین حق (اسلام) متدین نمی‌گردند، مقاتله و کارزار کنید تا آنها با کمال تسلیم و ذلت، به دست خویش جزیه بپردازند»^۴ پس هر کس از اهل ذمه که در دارالاسلام است، از آنان جز جزیه یا کشته شدن پذیرفته نیست و مال شان فیء و نسل شان اسیر است و زمانی که جزیه را پذیرفتند، اسیر کردن آنان و نیز اموال شان بر ما حرام است و ازدواج با آنان حلال می‌باشد. هر کس از آنها هم که در دارالحرب باشد، اسیر کردن و اموال شان بر ما حلال است و ازدواج با آنان حلال نیست و از آنها جز پذیرش اسلام یا جزیه یا کشته شدن پذیرفته نمی‌شود.

شمشیر سوم...»^۵

۱. توبه، آیه ۵.

۲. توبه، آیه ۱۱.

۳. بقره، آیه ۸۳.

۴. توبه، آیه ۲۹.

۵. کافی، ج ۵، ص ۱۰، ح ۲ و وسائل الشیعة (به نقل از کافی، خصال، تفسیر قمی و تهذیب)، ج ۱۱، ص ۱۶، ح ۲. نقل این روایت توسط این بزرگان، دلیل بر اعتمادشان به آن است.

ابتدای روایت شمشیرهایی را که خداوند حضرت محمد ﷺ را با آنها برانگیخته، پنج تا دانسته است. ممکن است از این مطلب استظهار شود که همه این شمشیرها باید در اختیار ایشان باشد و در نتیجه روایت دلالت دارد که عصمت در گیرنده جزیه، شرط است، ولی تصریح روایت به این که شمشیر پنجم که در غلاف می باشد، در اختیار اولیای قصاص است و شمشیر بازداشته شده، در دست امیر مؤمنان ﷺ یا دیگر امامان ﷺ پس از رحلت رسول خداست، دلالت دارد که این استظهار درست نیست.

هم چنین این گفته امام ﷺ درباره سه شمشیر برهنه و آشکار که «در غلاف قرار نمی گیرد تا این که جنگ به پایان برسد و جنگ به پایان نمی رسد تا این که خورشید از مغرب طلوع کند»، دلیل روشنی بر مشروعیت برهنه ساختن این شمشیرها تا قیام حضرت ولی عصر ﷺ است. در نتیجه بر هر شمشیری که پیش از قیام آن حضرت برهنه گردد و برهنه ساختن آن مشروع باشد، احکامی که امام یادآور شده، مترتب می گردد که از جمله آنها ترتب گرفتن جزیه از اهل کتاب بر دومین شمشیر برهنه است. از آن جا که فرض آن است که شرعاً اختیار جهاد و جنگ در دست ولی امر امت است، اگرچه معصوم نباشد و فقیه عادل یا از مؤمنان عادل باشد، در نتیجه بر این مترتب می شود که اگر با اهل کتاب جنگ شد، اخذ جزیه از آنان مترتب بر جهاد با آنهاست و این وظیفه و این اختیار در دست ولی امری است که شمشیرهای یاد شده در اختیار اوست.

به عبارت دیگر، روایت به روشنی دلالت دارد که آثار یاد شده برای این سه شمشیر در اختیار کسی است که اختیار جهاد شرعاً با اوست و چون اختیار جهاد در دست ولی امر امت - اگرچه ولی امر غیر معصوم - می باشد، اختیار جزیه نیز در دست اوست. دانستید که جمع عرفی روشن میان این روایت و دو صحیحیه محمد بن مسلم و زراره که قبلاً گذشت، آن است که رمز ارجاع اخذ جزیه به امام معصوم ﷺ آن است که وی ولی امر امت است، بدون این که وصف عصمت وی دخالتی در این امر داشته باشد.

بعید نیست ادعا شود که ترتب حکم اخذ جزیه بر جهاد مشروع، از صحیحیه عبدالکریم

بن عتبه نیز استفاده می شود. بر این اساس استدلال به این صحیحیه از دوراه است که یکی همان بیانی که در ذیل صحیحیه آمد و دیگری بیانی است که در ذیل روایت حفص بن غیاث آوردیم.

خلاصه این که وظیفه اخذ جزیه نیز برای مطلق ولی امر امت ثابت است، اگرچه معصوم نباشد و این از اختیارات وی در شریعت است.

فصل هشتم:

غنایم منقول و اسرای گرفته شده در خارج از لشکر دشمن

در بحث از اموال تحت اختیار ولیّ امر معصوم علیه السلام گذشت که این اموال و اسیران از غنیمت‌های متعلق به عموم مسلمانان هستند. در آن جا به اقوال فقها نیز پرداختیم و بیان کردیم که مقتضای روایات معتبر آن است که این دو مورد برای عموم مسلمانان است، ولی از این بحث نکردیم که آیا مفاد ادله، اختصاص این دو به ولیّ معصوم علیه السلام است یا در اختیار مطلق ولیّ امر است، اعم از معصوم و غیر معصوم هستند. پس لازم است که در این جا از این جهت بحث شود.

روایات دال بر اختصاص به ولیّ امر معصوم

دو دسته از روایات بر این دلالت دارند که این غنائم در اختیار ولیّ معصوم علیه السلام قرار می‌گیرند، اما یکی از این دو دسته در مورد خصوص اسیران است و دسته دوم شامل هر دو قسم می‌شود.

دسته اول روایات

۱. زهری از امام سجاده علیه السلام روایت کرده که حضرت فرمود: «اگر اسیری گرفتی و وی از راه رفتن ناتوان شد و مرکب نداشتی، رهایش کن و او را نکش، چراکه تونمی‌دانی حکم امام درباره او چیست.

حضرت افزود: اگر اسیر، مسلمان شود، خورش محفوظ می ماند و خودش فیء می شود.^۱

امام علیه السلام تصریح دارد که اختیار اسیر به امام واگذار شده و او از میان این که اسیر را فیء مسلمانان قرار دهد یا بر او منت نهد و از او فدیة بگیرد - که فدیة نیز از غنائم مسلمانان محسوب می شود - آنچه را که مناسب تر تشخیص می دهد، انتخاب می کند.

۲. در مرسله عبدالله بن میمون آمده است: «در روز صفین، اسیری نزد علی علیه السلام آورده شد و با حضرت بیعت کرد. حضرت فرمود: من تو را نمی کشم. من از خداوند پروردگار جهانیان می ترسم. حضرت او را آزاد ساخت و آنچه را که از او گرفته بودند، به او پس داد.»^۲

اگرچه این اسیر از مسلمانان طغیان گری است که از اطاعت حضرت بیرون آمده بودند و بیعت با او را شکسته بودند و حضرت علیه السلام بر آنان منت نهاد، ولی با این حال روایت دلالت دارد که تصمیم گیری در مورد اسیر به ولی معصوم علیه السلام واگذار شده است.

۳. شیخ صدوق در علل الشرائع، شیخ طوسی در تهذیب و نعمانی در الغیبة با سند معتبر از حسن بن هارون بیاع الانماط روایت کرده اند:

نزد امام صادق علیه السلام نشسته بودم که معلی بن خنیس از امام علیه السلام پرسید: آیا امام ^۳ بر خلاف سیره امام علی علیه السلام حرکت می کند؟ حضرت فرمود: آری، چون علی علیه السلام با منت نهادن و خویشتن داری حرکت کرد، چرا که می دانست که شیعیانش در آینده مغلوب واقع می شوند، ولی هنگامی که حضرت قائم علیه السلام قیام کند، در مورد آنان با شمشیر و اسیر گرفتن رفتار می کند، چون می داند که شیعیانش پس از او دیگر مغلوب واقع نمی شوند.^۴

این روایت دلالت روشنی بر این دارد که اختیار اسیر جنگی مطلقاً به دست ولی معصوم علیه السلام است - که این عنوان بر امیر مؤمنان علیه السلام یا امام قائم علیه السلام منطبق می شود - و اوست

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۳، ح ۲.

۲. همان، ص ۵۴، ح ۳.

۳. (قائم).

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۷، ح ۳ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۵۴، ح ۲۷۱؛ شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۱ و نعمانی، غیبة، ص ۲۳۲، ح ۱۶.

که اختیار تصمیم‌گیری در مورد اسیر جنگی را دارد. اسیر ذکر شده در روایت، مطلق است و اسیری را که پس از تمام شدن جنگ و بیرون از معرکه اسیر شده را نیز شامل می‌شود.

دسته دوم روایات

روایاتی دلالت می‌کنند که بیت المال مسلمانان در دست ولی معصوم علیه السلام است. بیان دلالت این روایات به این صورت است که هر دو قسم غنیمت که هم‌اکنون موضوع سخن ماست (اسیران و غنیمت‌هایی که بیرون از معرکه جنگ گرفته می‌شوند) از اموال منقولی هستند که برای مسلمانان است و تردیدی نیست که بیت المال جای همین اموال منقول مسلمانان است. در نتیجه هر دو قسم از اموال بیت المال محسوب می‌شوند و از این که بیت المال در دست ولی معصوم است، استفاده می‌شود که هر دو قسم غنیمت مورد بحث، در اختیار ولی معصوم هستند. این روایات متعدّدند که برخی از آنها در ادامه می‌آید:

۱. در تهذیب از حفص بن غیاث روایت شده است:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که در پاسخ به سؤال درباره تقسیم بیت المال فرمود: همه اهل اسلام، فرزندان اسلام‌اند و من در پرداخت میان آنان به مساوات رفتار می‌کنم و فضیلت‌هایی که دارند، مربوط به خود آنان و خدای‌شان است. من همه آنها را به سان فرزندان یک فرد قرار می‌دهم و فردی از آنان به دلیل فضیلت و صلاحیتی که دارد، بر فرد دیگری که ضعیف و ناقص است، برتری ندارد.

حضرت فرمود: این رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله در ابتدای کارش بود، ولی دیگران می‌گویند: آنان را در پرداخت به سبب فضیلتی که خداوند با سوابق‌شان در اسلام به آنها داده، مقدم می‌دارم، چراکه با اسلام به این جایگاه رسیده‌اند. پس با آنها بر اساس ارث خویشاوندان رفتار می‌کنم که برخی نزدیک‌تر از برخی و به دلیل نزدیک بودن به میت، دارای نصیب بیشتری هستند و به دلیل خویشاوندی‌شان ارث می‌برند. عمر این‌گونه عمل می‌کرد.^۱

حضرت رفتار خویش را در تقسیم بیت المال، رعایت مساوات در پرداخت میان

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۸۱، ح ۳ به نقل از شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۴۶، ح ۲۵۵.

مسلمانان بیان کرده و تصریح نموده که همین مساوات در پرداخت، فعل رسول خدا در ابتدای کارش بوده که بنیان و بیان اساس اسلام است. پس نسبت دادن مساوات در تقسیم بیت المال به رسول خدا صلی الله علیه و آله و این که عمل آن حضرت این گونه بوده، دلیل آن است که در شریعت و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله مساوات لازم است و نباید با سیره ایشان مخالفت شود، اگرچه دیگران قائل به عدم لزوم رعایت مساوات باشند و عمر بن خطاب به گونه ای دیگر عمل کرده باشد. به هر حال روایت دلالت دارد که بیت المال و تصمیم گیری در مورد نحوه پرداخت از آن، در اختیار پیامبر صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام است و احتمال خصوصیت نداشتن عصمت و این که ملاک حکم، (مطلق) ولایت امر باشد، قابل استظهار از روایت نیست، بلکه متقین از روایت همان است که گفتیم.

۲. کلینی از فردی از ابومخنف از دی نقل می کند:

«گروهی از شیعه نزد امیر مؤمنان علی علیه السلام آمدند و گفتند: ای امیر مؤمنان! کاش این اموال را بیرون می آوردی و آنها را میان این رؤسا و اشراف بخش می کردی و آنان را بر ما فضیلت می دادی تا این که امور نظم گیرد و آن گاه به بهترین شکلی برگردی که خداوند تو را بدان عادت داده که همان تقسیم مساوی و رعایت عدالت در میان رعیت است.

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: وای شما! آیا به من دستور می دهید که پیروزی را با اعمال ظلم و جور در میان مسلمانانی که والی آنها شده ام، به دست آورم؟! نه، به خدا سوگند مادامی که شب و روزی باشد و ستاره ای در آسمان بدرخشد، چنین نخواهد شد. به خدا سوگند اگر اموال مسلمانان مال خود من بود، به مساوات میان شان تقسیم می کردم، چه رسد که این اموال برای خود آنان است.

سپس حضرت مدتی طولانی سکوت کرد و پس از آن سرش را برداشت و فرمود: هر کس که در میان شما صاحب مال است، باید از فساد بپرهیزد، زیرا بخشش مال در غیر مورد حق آن، تبذیر و اسراف است و این کار نام صاحبش را در میان مردم بلند می سازد، ولی او را نزد خدا پایین می آورد. هر کس که مالش را در غیر مورد حقش و نزد غیر اهلش قرار دهد، خداوند او را از سپاس گزاری آنان محروم می سازد و دوستی آنها برای فرد دیگری خواهد بود

و اگر کسی از مردم با او باقی بماند که اظهار سپاس‌گزاری کند و خیرخواهی خود را نسبت به او نشان دهد، تملق و دروغ است. پس اگر روزی یارشان زمین خورد و نیازمند کمک و جبران آنان شد، در این صورت پست‌ترین دوست و بدترین رفیق خواهند بود.

هر کس که مالش را در غیر مورد حق و نزد غیر اهل آن قرار دهد، تا زمانی که بر آنان انعام و تفضل می‌کند، برایش بهره‌ای جز ستایش افراد پست و ثنای اشرار نخواهد بود. چه بهره‌ای پوچ‌تر و زیان‌بارتر از این بهره که جاهل بگوید: چقدر این فرد سخاوتمند است، در حالی که او نزد خدا بخیل محسوب می‌شود و فایده کدام کار خیر کمتر از این کار خیر است؟ پس هرکس از شما که مالی دارد، با آن صله خویشاوندان و مهمان‌داری کند و به وسیله آن گرفتار و اسیر و درمانده راه را آزاد سازد، چراکه دستیابی به این خصلت‌ها مکارم دنیا و شرافت آخرت است.^۱

روایت دلالت دارد که بیت المال مسلمانان در دست امیر مؤمنان علیه السلام بوده و حضرت آن را به مساوات به مسلمانان می‌داده و تأکید داشته که دادن بیت المال به غیر از مساوات جایز نیست و ستم بر مسلمانان است. ایشان در مورد دلیل خودداری از نقض مساوات، وجه دیگری را افزوده و آن این که نقض مساوات، نقض‌کننده را به آنچه می‌خواهد، نمی‌رساند.

۳. ابن ادریس در مستطرفات سرائر از کتاب ابان بن تغلب نقل می‌کند: اسماعیل بن مهران برایم روایت کرد و گفت: عبیدالله بن ابی الحرث الهمدانی برایم روایت کرد و گفت:

گروهی از قریش نزد امیر مؤمنان علیه السلام آمدند و به حضرت گفتند: ای امیر مؤمنان! اگر اشراف را فضیلت و برتری دهی، موجب می‌شود که بیشتر خیرخواهی تو را کنند. حضرت امیر مؤمنان علیه السلام خشمگین شد سپس فرمود: به من دستور می‌دهید که عدالت را با جور و ستم به کسانی که بر آنان ولایت داده شده‌ام، به دست آورم؟! به خدا سوگند تا شب و روز وجود دارد و ستاره‌ای در آسمان می‌درخشد، چنین نخواهد شد. به خدا سوگند اگر مال خودم بود، به مساوات میان‌شان تقسیم

۱. کافی، ج ۴، ص ۳۱، ح ۳. وسائل الشیعة بخشی از این روایت را در ج ۱۱، ص ۸۰، ح ۲ و بخش دیگر را در ج ۱۱، ص ۵۳۳، ح ۳ به نقل از کافی آورده است.

می‌کردم، چه رسد که این مال خود آنهاست. سپس حضرت افزود: ای مردم! کسی که کار خیر را در غیر اهلیش قرار می‌دهد، جز ستایش انسان‌های پست و ثای جاهلان سهمی ندارد و اگر صاحب این کار خیر زمین بخورد، بدترین دوست و بدترین رفیق است.^۱

این روایت در دلالت مثل روایتی است که قبلاً از کافی آوردیم و حتی شاید آن‌گونه که از وسائل به دست می‌آید، مختصر آن روایت باشد.

۴. کتاب غارات تألیف شیخ ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال از استاد او ابراهیم بن ابی یحیی مدنی از عبدالله بن ابی سلیم از ابواسحاق همدانی روایت شده است: «دو زن به هنگام تقسیم نزد علی علیه السلام آمدند. یکی از عرب و یکی از موالی (غیرعرب) بود. حضرت به هر کدام ۲۵ درهم و یک کُرّاز گندم داد. زن عرب گفت: ای امیرمؤمنان! من زنی عرب هستم و این زن از عجم است. حضرت فرمود: به خدا سوگند من برای فرزندان اسماعیل فضیلتی بر فرزندان اسحاق در مورد این فیء نمی‌بینم.»^۲

دلالت این روایت همانند دو روایت پیشین است.

۵. شیخ طوسی در امالی از هلال بن مسلم جحدری از جدش روایت کرده است:

دیدم که شب‌هنگام مالی را برای حضرت علی علیه السلام آوردند. حضرت فرمود: «این مال را تقسیم کنید.» گفتند: ای امیرمؤمنان! شب شده. این تقسیم را تا فردا به تأخیر بیندازید. حضرت به آنان فرمود: «به عهده می‌گیرید که من تا فردا زنده باشم؟» گفتند: این در اختیار ما نیست. حضرت فرمود: «پس به تأخیر نیندازید تا این‌که آن را تقسیم کنید.» سپس شمعی آوردند و این مال را که از غنیمت‌های‌شان بود، تقسیم کردند.^۳

این روایت نیز دلالت دارد که بیت المال که غنائم هم جزو آن است، در اختیار حضرت

بوده است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۸۰، ح ۲، به نقل از ابن ادریس، سرائر، ج ۳، ص ۵۶۴.

۲. همان، ص ۸۱، ح ۴ به نقل از ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی، غارات، ج ۱، ص ۶۹.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۸۲، ح ۱ به نقل از شیخ طوسی، امالی، ص ۴۰۴، ح ۵۲.

۶. در کتاب غارات به نقل از جمعی آمده است: «علی علیه السلام محل جمع آوری بیت المال را هر روز جمعه جارو می کرد و آب بر آن می پاشید. سپس دو رکعت در آن نماز می گزارد می فرمود: روز قیامت به نفع من شهادت دهید.»^۱

دلالت این روایت بر این که بیت المال و اموال آن در اختیار حضرت بوده، روشن است.
۷. در کتاب غارات از هارون بن مسلم بجللی از پدرش روایت شده است:

علی علیه السلام در یک سال سه بار به مردم عطا کرد. سپس خراج اصفهان نزد حضرت آمد. حضرت فرمود: «ای مردم! صبح بپایید و بگیرید. به خدا سوگند من خزانه دار شما نیستم.» سپس دستور داد محل بیت المال را جارو کنند و آب بر آن بپاشند و حضرت دو رکعت نماز در آن خواند. سپس فرمود: «ای دنیا! غیر مرا فریب ده.» سپس بیرون آمد و با ریسمان هایی کنار در مسجد مواجه شد. فرمود: «این ریسمان ها چیست؟» گفته شد: اینها از سرزمین کسری آمده. حضرت فرمود: «اینها را میان مسلمانان تقسیم کنید...»^۲

دلالت این روایت نیز بر مطلوب روشن است.

در میان روایات، روایات دیگری هم مانند این روایات یافت می شوند که می توانید مراجعه کنید.^۳ این روایات، بسیار، مستفیض و متظافرنند و اطمینان به صدور مضمون آنها از امام علیه السلام و درستی مفادشان حاصل می شود و بدین وسیله ضعف سند بسیاری از آنها جبران می گردد. این روایات دلالت دارند که اختیار اسیران و اموال منقولی که در خارج از معرکه جنگ به غنیمت گرفته می شوند، با امام و ولی امر معصوم علیه السلام است. و حداقل این است که در صورتی که ولی امر غیر معصوم باشد، مانند ولی فقیه و مؤمنان عادل در زمانی که ولی امر امت شوند - دلیلی بر جواز تصدی ولی امر نسبت به این اموال نداریم. اما حق آن است که روایات معتبر دیگری نیز هستند که دلالت دارند این حق عیناً برای غیر معصوم هم ثابت است.

۱. همان، ص ۸۳، ح ۲ به نقل از ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی، همان، ص ۴۶.

۲. همان، ص ۸۴، ح ۶ به نقل از ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی، همان، ص ۸۳.

۳. همان، باب ۴۰ از ابواب جهاد.

۱. در روایت معتبر حماد بن عیسی از امام کاظم علیه السلام آمده است:

زمین‌هایی که به وسیله اسب و مردان جنگی و با قهر و غلبه گرفته شده، نگاه داشته می‌شوند و به کسانی واگذار می‌گردند که آنها را آباد و احیا می‌کنند و به آنها رسیدگی می‌نمایند، البته براساس مصالحه‌ای که والی با آنان می‌کند به اندازه‌ای که می‌توانند حق خراج را بپردازند، از نصف یا یک سوم و یا دو سوم و به اندازه‌ای که صلاح‌شان باشد و ضرری به آنها نرساند. هنگامی که فرد، محصول این زمین‌ها را برداشت کرد، ابتدا یک دهم همه محصولاتی را که با آب باران یا از طریق قنوات آبیاری شده و یک بیستم محصولاتی که با دلو و وسایل کشیدن آب از چاه سیراب گردیده را جدا می‌کند و والی آن را می‌گیرد و در مسیری که خداوند تعیین فرموده، به هشت سهم تقسیم می‌نماید: برای فقیران، مساکین، کارگزاران زکات، کسانی که باید جذب این شوند، آزاد برده‌ها، بدهکاران، در راه خدا و در راه ماندگان. هشت سهم است که میان‌شان در موارد تقسیم می‌شود، به اندازه‌ای در طول سال بدون مضیقه و تنگ‌دستی، نیازشان برطرف شود. اگر از آن چیزی اضافه آمد، به والی بازگردانده می‌شود و اگر چیزی کم آمد و به اندازه کفایت‌شان نبود، والی باید مخارج‌شان را از نزد خویش و به اندازه‌ای که آنان را در گشایش قرار دهد، بپردازد تا بی‌نیاز شوند.

سپس باقی‌مانده یک دهم گرفته می‌شود و میان والی و شریکان او که کارگزاران زمین و کارگرهای آن هستند، تقسیم می‌شود و سهم‌های‌شان به آنان آن‌گونه که والی با ایشان مصالحه کرده، داده می‌شود. آن‌گاه باقی‌مانده نیز گرفته می‌شود و به عنوان حقوق یاران والی در مسیر اجرای دین خدا و اصلاح اموری که برای والی پیش می‌آید، قرار داده می‌شود، مانند تقویت اسلام و تقویت دین از طریق گونه‌های جهاد و دیگر کارهایی که مصلحت عموم مردم در آنهاست و از این مال برای خود والی چیزی نه کم و نه زیاد نیست...^۱

روایت به روشنی دلالت دارد که اخذ زکات مال از وظایف والی است و چیزی بیش از

۱. همان، ص ۸۴، ح ۲ به نقل از کافی، ج ۱، ص ۵۴۱، ح ۴.

والی بودن در آن شرط نشده است. روشن است که منظور از والی کسی است که شرع او را والی بر امت می‌داند، بدون آن که معصوم بودن او شرط باشد. روایت دلالت دارد که والی زکات را در مصارف مقرر به مصرف می‌رساند و اگر زکات از مقدار مورد نیاز بیشتر بود، مقدار اضافه به والی بازگردانده می‌شود، چنان که اگر به اندازه تأمین نیازها نبود، او باید این نیازها را از اموال نزد خود و به اندازه رفع نیاز، تأمین کند. بدیهی است که اموالی که نزد والی است، چیزی جز اموال عموم مسلمانان نیست که اسلام آنها را برای تأمین این نیازها و مشکلات قرار داده است. در نتیجه نزد والی محلی است که این اموال در آن جا نگه‌داری می‌شوند و بی‌تردید مراد از بیت المال چیزی جز این نیست. پس روایت دلالت دارد که بیت المال برای والی است و به مصرف رساندن اموال آن در مصارفش نیز در اختیار اوست.

مطلب دیگر این که که جمله‌های اخیر که در مورد خراج آمده و ما آنها را نقل کردیم نیز دلالت دارند که خراجی که از اموال عموم مسلمانان است، نزد والی گذاشته می‌شود تا آن را صرف مصالح همگانی کند. این نیز به این معناست که بیت المال عموم مسلمانان در دست والی و اختیار صرف آن در مصارف مقرر به اوست.

خلاصه این که جای تردید نیست که روایت دلالت دارد که بیت المال مسلمانان در اختیار ولی امر است و او موظف است که اموال را در بیت المال قرار دهد و آن را در مصارف شرعی خرج کند. از آن جا که اسیران و غنایم منقولی که در خارج از معرکه جنگ به دست می‌آیند، از این اموال هستند، در نتیجه خود این اموال یا معادل منقول آنها در بیت المال قرار داده می‌شود و اختیار مصرف آنها در دست ولی امر است، اگرچه معصوم نباشد.

۲. در عهدنامه‌ای امیر مؤمنان علیه السلام هنگام نصب مالک اشتر به ولایت مصر نگاشت، موارد متعددی است که دلالت دارند اختیار اموال مسلمانان که نزد والی است، بر عهده اوست، نه دیگری و وی می‌تواند این اموال را در موارد مورد نیاز خرج کند. پس این عهدنامه دلالت دارد که بیت المال مسلمانان برای ولی امر است و حتی در برخی از فرازهای آن تصریح شده که بیت المال به والی تعلق دارد و او می‌تواند و موظف است که آن را در موارد مربوطه هزینه نمایند. با توجه به این که اسیران و نیز اموال منقولی که در خارج معرکه از کفار گرفته

می‌شوند، همگی اموال مسلمانان هستند، در نتیجه این اموال در بیت المال قرار می‌گیرند و اختیارشان به سان دیگر اموال بیت المال به دست ولیّ امر است، اگرچه وی مانند مالک اشتر غیر معصوم باشد و این همان مطلبی است که ما در پی اثباتش هستیم.

در توضیح سخن درباره استناد به عهدنامه باید به دو مطلب توجه شود:

مطلب اول: مفاد عهدنامه، بیان اختیارات و وظایف شخص مالک و خصوص کسی که از سوی ولیّ معصوم برای ولایت نصب شده، نیست، بلکه اختیارات و وظایف هرکسی است که در شریعت اسلام ولیّ امر امت باشد، حال این ولایت از هر راهی تحقق یافته باشد و ولیّ امر معصوم باشد یا نباشد. بر این اساس عهدنامه دلالت می‌کند که این اختیارات و وظایف برای ولیّ فقیه و مؤمنان عادل نیز در صورتی اولیای امور امت شوند، ثابت است. به تعبیر دیگر این عهدنامه شریف دلالت دارد که مفاد آن، بیان چگونگی اداره امور امت در حکومت و ولایت اسلامی است.

مطلب دوم: عهدنامه در موارد متعددی دلالت دارد که از وظایف ولیّ امر امت، خرج کردن بیت المال در اموری است که نیازمند صرف مال است.

بندهای متعددی از عهدنامه بر مطلب اول دلالت می‌کنند:

– حضرت در اوایل عهدنامه و در فرازی که هم‌چون ملاک کلی برای مطالب ذکر شده در آن است، همه مطالب این عهدنامه را وظیفه هرکسی که ولیّ امر است، معرفی می‌فرماید و می‌نویسد:

سپس ای مالک! بدان که من تو را به شهرهایی می‌فرستم که پیش از تو دولت‌هایی عادل و ظالم بر آنها حاکم بوده و مردم به کارهای تو آن گونه می‌نگرند که تو به کارهای والیان پیش از خود می‌نگریستی و درباره تو آن گونه می‌گویند که تو درباره آنان می‌گفتی و در مورد صالحان براساس آنچه خداوند بر زبان بندگان جاری می‌سازد، استدلال می‌شود. پس محبوب‌ترین ذخیره‌ها نزد تو ذخیره عمل صالح باشد و مالک خواسته‌های نفسانی‌ات باش و نفست را از آنچه برای حلال نیست، حفظ کن...^۱

امام علیه السلام تصریح فرموده که مالک نیز هم چون یکی از والیان پیشین است و او باید آنچه را که خداوند بر وی واجب نموده، رعایت کند تا زبان بندگان خدا دلیل بر صلاحش باشد. مفاد روشن این فراز آن است که این راه، طریق مطلوب برای والیان صالح است و مطالبی که پس از آن در عهدنامه آمده، بیان کارهای لازم از نظر فعل و ترک بر هرکسی است که ولی امر مردم است تا در مسیر مطلوب از نظر خداوند باشد. پس مطالب این عهدنامه، وظیفه اولیای امور است، اگرچه معصوم نباشند.

- امیرمؤمنان علیه السلام هم چنین می فرماید:

بدان که چیزی بیش از احسان والی به رعیت و تخفیف مخارج بر او و ملزم نکردن وی به آنچه بر عهده اش نیست، موجب حسن ظنّ والی به رعیت نمی شود. پس باید عملکرد تو به گونه ای باشد که به واسطه آن حسن ظن به رعیت برایت فراهم شود، چراکه حسن ظن رنج طولانی را از تو جدا می سازد و سزاوارترین کس به این که گمانت به او خوب باشد، کسی است که نزد تو امتحان خوبی داده و شایسته ترین فرد برای بدگمانی به او کسی است که آزمون بدی نزد تو داده است.^۱

سخن حضرت به روشنی دلالت دارد که آنچه ایشان مالک را بدان امر می کند، به این دلیل است که او والی است و رعیتی دارد و والی باید در پی تحصیل حسن ظن به رعیت باشد. پس مخاطب این امر حضرت، عنوانی کلی است که همه والیان را شامل می شود.

- امام علیه السلام پس از تقسیم رعیت به هفت دسته ای که به همه آنها نیاز است و صلاح هر دسته ای مرتبط به سایر دسته هاست و این دسته ها همان لشکریان، کاتبان، قاضیان، کارگزاران، اهل جزیه، تاجران و فرودستان هستند و پس از بیان ارتباط برخی از آنها با برخی دیگر فرموده:

هر یک از این طبقات نزد خداوند گشایشی دارند و برای هر کدام از آنها به اندازه ای که کارشان را سامان دهد، حقی بر عهده والی است و او بدون سعی و

کوشش و یاری خواستن از خدا و آماده ساختن خود برای به کار بستن حق و شکیبایی بر آن در کارهای آسان یا دشوار، از عهده آنچه خدا بر وی لازم گردانیده، بر نمی آید. پس از میان لشکریان کسی را که می دانی برای خدا و رسول و امام خیرخواهتر است، ولایت ده...^۱

حضرت بیان می فرماید که رعیت از یکی از این دسته ها - که برخی از آنها مرتبط با برخی دیگرند و معیشت مردم به آنها وابسته است - بیرون نیست و همه آنان نزد خداوند حقی دارند که ایشان را فرا می گیرد و کارشان را سامان می دهد و هریک به اندازه ای که کارشان را سامان دهد، حقی بر والی دارند و او باید با یاری خواستن از خداوند و آماده ساختن خویش و شکیبایی، برای ادای حقوق آنها کوشش کند. امام علیه السلام ادای حق آنان را - که دسته های گوناگون رعیت هستند - وظیفه والی قرار داده که باید به ادای آن اهتمام ورزد. پس صاحب حق، همه دسته های گوناگون رعیت هستند و کسی که وظیفه ادای این حق را دارد، والی است و هر دو عنوان، عنوان عامی است که شامل همه رعیت ها و والیان می شود، بدون این که معصوم بودن والی یا منصوب بودن او از طرف معصوم شده باشد. در نتیجه در صورتی که فقیه و مؤمنان عادل، ولی امر امت گردند، این وظیفه مهم و عام، وظیفه آنان نیز هست.

نکته مهم این که حضرت پس از بیان این امور مهم و بزرگ و عمومی، با فای تفریع شروع به بیان وظیفه والی نسبت به هریک از این هفت دسته می کند و می فرماید: «پس از میان لشکریان کسی را که می دانی برای خدا و رسول و امام تو از همه خیرخواهتر است، ولایت ده.» هم چنین پس از بیان وظیفه والی در مورد لشکریان، به وظیفه او در مورد قاضیان می پردازد و همین طور وظیفه وی نسبت به دسته ها را بیان می کند. این تفریع دلالت روشنی دارد بر این که عهده داری این وظایف، اقدام به امثال تکلیفی است که خداوند بر عهده والیان گذاشته و این حق شرعی واجب بر عهده همه والیان حتی ولی فقیه و مؤمنان عادل است.

- در این عهدنامه پس از دستور به مراقبت از آبادی زمین‌های خراجی آمده است: «زیرا تا هنگامی که زمین را آباد کنی، این آبادی محقق می‌شود و خرابی زمین به دلیل فقر و نیاز اهلش حاصل می‌گردد و اهل زمین به دلیل فقر پیدا می‌کنند که والیان مشغول جمع کردن مال می‌شوند، چراکه به باقی ماندن (در مسئولیت) بدگمان می‌گردند و از عبرت‌ها کمتر بهره می‌گیرند.»^۱

اگرچه دستور به رعایت آبادانی زمین‌های خراجی متوجه مالک است، ولی حضرت فقر و نیاز اهل این زمین‌ها را موجب خرابی آنها می‌داند و منشأ آن را توجه والیان به جمع‌آوری اموال معرفی می‌کند. پس بازگشت ذیل عبارت حضرت به این است که والیان نباید به جمع مال توجه کنند. بنابراین روایت دلالت دارد که کسی که موظف به این وظیفه و بلکه وظایف است، والیان هستند، اگرچه معصوم و منصوب از طرف معصومان نباشند.

- امیر مؤمنان (علیه السلام) پس از دستور اکید به رعایت حال طبقه پایین مردم فرموده است:

در رساندن حق هر کس به او به گونه‌ای عمل کن که نزد خدا معذور باشی و به یتیمان و سالمندانی که چاره‌ای ندارند و خود برای درخواست حاضر نمی‌شوند، رسیدگی کن. این بر والیان سنگین است و هر حقی سنگین است و خداوند آن را بر گروه‌هایی که در پی عاقبت هستند و خود را صبوری می‌دهند و به درستی وعده الهی در مورد خودشان اعتماد می‌کنند، آسان می‌سازد.^۲

امام (علیه السلام) پس از این دستور مؤکد، می‌فرماید: «این بر والیان سنگین است.» این جمله به روشنی دلالت دارد که مأمور واقعی، والیان هستند، اگرچه ظاهر خطاب متوجه شخص مالک است.

- حضرت پس از ذکر این وظایف، در شمار وظایف عمومی دیگر آورده است:

اما بعد نباید پرده‌گیری تو از رعیت طولانی گردد، چراکه پرده‌گیری والیان از رعیت، رشته‌ای از تنگ نظری و کم اطلاعی از امور است و پرده‌گیری از مردم،

۱. همان، ص ۴۳۶.

۲. همان، ص ۴۳۹.

اطلاع والیان را از آنچه نسبت به آن پرده گرفته‌اند، قطع می‌سازد. در نتیجه امور بزرگ نزد آنان کوچک و امور کوچک، بزرگ می‌شود و امور خوب در دیدگاه‌شان بد و امور بد، خوب می‌گردد و حق به باطل می‌آمیزد. والی بشری است که امور پنهان از خود را نمی‌شناسد و حق علامت ندارد تا به وسیله آن انواع راست از دروغ شناخته شود.^۱

امام دستور خود را مبنی بر طولانی نکردن پرده‌گیری این گونه تعلیل می‌کند که پرده‌گیری والیان از مردم، مفاسد غیر قابل تحملی را ایجاد می‌کند و باعث می‌شود که والی حق را نشناسد و در نتیجه مفاسد بر آن مترتب می‌گردد. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، علت بازگو شده در کلام حضرت، نسبت به همه والیان شمول دارد. پس این وظیفه به سان دیگر وظایف متوجه همه والیان است و این مطلوب ماست.

نزدیک به عبارت فوق، سخن حضرت پس از آن فرازهاست که می‌فرماید: «سپس والی خواص و نزدیکانی دارد که خود را بر دیگران مقدم می‌دارند و به اموال دیگران دست می‌برند و در تعامل خود انصاف کمی دارند. پس ریشه آنان را با قطع کردن اسبابی که این حالات را پدید می‌آورد، خشک کن.»^۲

اراده عموم والیان از این بند نیز روشن است.

آنچه از این موارد متعدد به دست می‌آید، آن است که اگرچه مخاطب وظایف و آداب یاد شده و صاحب این اختیارات، شخص مالک است، ولی مکلف یا صاحب اختیار حقیقی کسی است که ولیّ امر است و ولیّ امر شامل ولیّ فقیه یا مؤمنان عادل در صورتی که اولیای امور امت گردند - نیز می‌شود. تأکید می‌کنیم با مراجعه و تدبر می‌توان به موارد دیگری نیز در این عهدنامه دست یافت.

اما مطلب دوم - یعنی مواردی که دلالت دارند صرف بیت المال در مصارف مربوطه از وظایف و اختیارات ولیّ امر است - نیز متعدد به چشم می‌خورد:

۱. همان، ص ۴۴۱.

۲. همان.

– از جمله در ابتدای این عهدنامه و در فرازی که هم چون اساس و کلمه جامعی برای همه این موارد است، می خوانیم: «این دستوری است که بنده خدا، علی امیرمؤمنان به مالک بن حارث اشتر در عهدنامه اش به او داد، هنگامی که به او برای جمع آوری خراج مصر، جهاد با دشمن آن، سامان دهی مردمش و آباد ساختن شهرهایش ولایت داد.»^۱

امام علیه السلام مالک را والی امر ساخت و امور چهارگانه یاد شده را در اختیار و بر عهده او قرار داد که این واگذاری تعبیر دیگری از ولایت دادن او بر مصر است. عمل به مقتضای این ولایت دهی آن است که مالک اشتر پس از جمع آوری خراج – که نمونه ای از اموالی است که در بیت المال قرار می گیرد – این اموال را در مواردی که جهاد به آنها نیاز دارد، به مصرف برساند، به این صورت که آنچه را که سامان یافتن زندگی لشکریان و خانواده شان بدان وابسته است، در اختیار آنها بگذارد و ابزار و ذخایر تسلیحاتی مورد نیاز برای جهاد ابتدایی یا دفاعی با دشمنان را آماده سازد. قطعاً ممکن است آماده سازی این تسلیحات متوقف بر تأسیس کارخانه های بزرگی باشد که این ذخایر جدید مورد نیاز را تولید می کنند.

هم چنین عمل به مقتضای این ولایت دهی در زمینه سامان دهی مردم با در اختیار قرار دادن امور مورد نیاز مردم در زندگی شان حاصل می شود، به این که درباره انواع کسب و تجارت و اقسام تولید طبیعی و صنعتی به خوبی بیندیشد و برای فرزندان امت ابزار کار در این تجارت ها و تولیدهای گوناگون را فراهم سازد تا کشورهای اسلامی از همه جهات بر همه کشورهای عالم قدرت برتر را داشته باشد و فرزندان شان در حد کفایت و حتی بیش از آن در زندگی بهره مند باشند، به گونه ای که هیچ نیازی به ملت های غیرمسلمان نداشته باشند و خود در زمینه مالی قدرتی داشته باشند که به وسیله آن زندگی فقیران و نیازمندی را که در زیر سایه ولایت اسلامی زندگی می کنند، سامان دهند، چراکه تحقق سامان مردم مصر به معنای وسیع و حقیقی اش با غیر این امور صورت نمی گیرد و مالک مأمور سامان دادن مردم مصر است.

۱. نهج البلاغه، ص ۴۲۷.

عهده‌داری آباد ساختن همه شهرهای مصر نیز اقتضا دارد که مالک همه این شهرها را از هر گونه فقر و کاستی طبیعی خالی سازد و این مهم بدون صرف بیت المال در امور گوناگون شهرها که بیت المال باید در آنها هزینه شود، قابل تصور نیست. مسئله سامان‌دهی مردم مصر نیز همین‌گونه است.

خلاصه این‌که اعمال ولایت در موارد چهارگانه یاد شده بدون صرف بخشی از بیت المال در مصارف مربوطه ممکن نیست. در نتیجه ابتدای عهدنامه دلالت دارد که اقدام مالک به صرف بیت المال در این امور، واجب است و اگر وی آن را در این موارد هزینه نکند، به وظیفه واجب خویش از ناحیه ولایت امر مصر عمل ننموده است. از سوی دیگر در امر اول دانستید که این تکالیف و اختیارات متوجه به شخص مالک و ثابت بر شخص او نیست، بلکه وظیفه و اختیار هرکسی است که ولیّ امر امت شود. پس همه این وظایف و اختیارات برای ولیّ فقیه و مؤمنان عادل نیز در صورتی اولیای امر امت گردند، ثابت است. با توجه به این‌که اسیران و غنایم منقولی که خارج از معرکه جنگ از کفار به غنیمت گرفته می‌شوند، همه از اموال بیت المال هستند، هرکس که ولیّ امر باشد اختیار دارد که آنها را در موارد و پیش‌آمدها هزینه کند. پس این به مصرف رساندن از وظایف و اختیارات ولیّ امر است.

– از دیگر این موارد، گفته امام علیه السلام است که می‌فرماید:

از عفو و گذشت خود به مقداری به آنان روا بدار که دوست داری و می‌پسندی که خداوند از عفو و گذشتش به تو بدهد، چون تو بالا دست آنها هستی و والی امر بالا دست توست و خداوند بالا دست کسی است که به تو ولایت داده و خداوند از تو خواسته که امورش را کفایت کنی و تو را به وسیله آنها آزموده است.^۱

محل استدلال، این سخن حضرت است که «خداوند از تو خواسته که امورش را کفایت کنی»، چراکه کفایت امور آنان بدون این‌که فکرش را به کار گیرد تا همه امور دنیایی و آخرتی‌شان به نحو شایسته محقق شود، ممکن نیست. این امر در گرو سامان‌دهی آنان و آباد

ساختن شهرهای شان است و گذشت که این دو نیز بر هزینه بیت المال در مسیر اصلاح معشیت و عمران شهرهای شان متوقف می باشند. پس این فراز بر جواز مصرف اموال بیت المال است، حتی اموایل از قبیل اسیران و غنایمی که خارج از معرکه جنگ از کافران گرفته شده اند، دلالت دارد.

– امیرمؤمنان (علیه السلام) در این عهدنامه هم چنین فرموده است: «بدان که رعیت چند دسته اند که برخی بدون برخی دیگر به صلاح نمی رسند و نمی توان با بعضی از بعضی دیگری نیاز شد: لشکریان خدا، منشیان عمومی و خصوصی، قاضیان عادل، کارگزاران اهل انصاف و مدارا...»^۱ جامع این دسته های چهارگانه، عنوان کارگزاران دولت اسلامی است و قرار داشتن آنان در زمره کارکرگزاران از دو جهت اقتضا دارد که بیت المال در موردشان هزینه شود: جهت اول این که کارگزار هرکس و هر دولتی مستحق مزد کارش است، زیرا امر زندگی خود و خانواده اش وابسته بر مزدی است که برای کارهایش می گیرند. به علاوه شرط نشده که مجانی کار کند و هر کارگزاری به انگیزه دریافت مزد کار می کند و مستحق آن می شود. پس بر به کارگیری این چهار طبقه، وجوب پرداخت مزدی که استحقاق آن را پیدا کرده اند یا سامان دهی زندگی شان مترتب می شود و به کار گرفتن مطلوب آنان بر وجوب صرف بیت المال در موردشان دلالت دارد. بنابراین فراز فوق از این جهت بر وجوب صرف بیت المال – حتی اموالی مانند اسیران و غنایم به دست آمده در خارج از معرکه جنگ – در رابطه با کارگزاران دولت اسلامی دلالت دارد.

جهت دوم این که امیرمؤمنان (علیه السلام) در همین عهدنامه و هنگامی که به هریک از این چهار دسته می پردازد، به پرداخت عوض کارشان دستور می دهد:

۱. حضرت درباره لشکریان می فرماید: «برای لشکریان بدون خراجی که خداوند برای شان قرار داده، قوامی نیست که با این خراج بر مقابله با دشمنان شان قدرت پیدا می کنند و در موارد مصلحت شان بر آن تکیه می نمایند و پشتوانه نیازهای شان است.»^۲

۱. همان، ص ۴۳۱.

۲. همان، ص ۴۳۲.

قابلیت خراج برای تکیه بر آن در موارد مصلحت لشکریان و پشتوانه بودن آن برای نیازهای آنها تعبیر دیگری است از این که زندگی آنان بر خراج و بیت المال که به آنان داده می شود، متکی است.

سپس امام علیه السلام در توضیح این مطلب و پس از بیان به کارگیری لشکریان واجد شرایط لازم می فرماید:

سپس از مورشان خبر گیر، چنان که پدر و مادر از فرزندان شان خبر می گیرند. آنچه آنان را بدان تقویت می کنی، بزرگ مپندار و لطفی را که به آنها می کنی، اگرچه اندک باشد، کوچک نشمار، چراکه این برای آنان انگیزه ای برای خیرخواهی و خوش گمانی نسبت به تو می شود. رسیدگی به کارهای کوچک آنها را به سبب تکیه بر کارهای بزرگ، رها نکن، زیرا لطف اندک تو جایگاهی دارد که از آن بهره مند می شوند و لطف بزرگت نیز جایگاهی دارد که از آن بی نیاز نیستند.

برگزیده ترین سران لشکرت نزد تو کسی باشد که با لشکریان در یاری رسانی به آنان مواسات می کند و از آنچه در اختیار دارد، به آنها بدهد، به اندازه ای که خود و خانواده شان را که پشت سر گذاشته اند، کفایت کند، تا هیچ فکری جز جهاد با دشمن نداشته باشند، چرا که توجه تو به آنان، قلوب شان را متوجه تو می سازد.^۱

حضرت به مالک دستور می دهد که آن گونه که پدر و مادر خبر می گیرند، از امور لشکریان خود خبر گیرد، به گونه ای که به خبرگیری از امور بزرگ و مهم آنان اکتفا نکند، بلکه رسیدگی به کارهای کوچک شان را نیز رها نسازد. به عبارت دیگر همان گونه که رسیدگی به امور فرزندان بدون تهیه چیزهای مورد نیازشان محقق نمی شود، در این جا نیز به همین نحو است. حضرت در مورد لزوم رسیدگی به امور لشکریان به این مقدار اکتفا نمی کند، بلکه به مالک دستور می دهد که آن کسی از سران لشکر را مقدم دارد که در کمک به لشکریان مواسات می کند و از آنچه در اختیار دارد به اندازه ای که آنان و خانواده شان را کفایت نماید، به آنها می دهد. پس حضرت اعمال دقت لازم را در رسیدگی به امور لشکریان از جهات

۱. همان، ص ۴۳۳.

مالی و غیر مالی بر ولی امر واجب ساخته است.

۲. امام علیه السلام پس از دستور مؤکد به این که قاضیان باید بالاترین درجات صفات لازم برای این را داشته باشند و بعد از توصیه به سرکشی به قضاوت آنان، درباره قضات می فرماید:

به اندازه‌ای در بخشش به او گشاده‌دستی داشته باش که نیازش را از بین ببرد و احتیاجش به مردم کم شود و جایگاهی نزد خود به او بده که دیگر نزدیکانت به او طمع نورزند تا از دروغ‌پردازی دیگران نزد تو در امان باشد و در این جهت توجه کاملی داشته باش، چراکه این دین در دست اشرار اسیر بوده و در مورد آن با هوای نفس عمل می‌شده و به وسیله آن دنیا طلب می‌شده است.^۱

همان‌گونه که می‌بینید، این فقرات تأکید رسا بر بخشش لازم به قاضیان و اعطای جایگاه ویژه به آنان دارند و این امر به روشنی بر مطلوب ما دلالت دارد.

۳. امیرمؤمنان علیه السلام در ادامه و پس از سفارش اکید به این که کارگزاران باید دارای صفات برجسته و از خانواده‌های شایسته و سابقه‌دار در اسلام باشند، درباره مطلق کارگزاران فرموده است: «سپس ارزاق را به طور کامل به آنان بده، چون این کار موجب توان آنان برای خودسازی و بی‌نیازی از دست‌درازی به اموال زیردست‌شان می‌شود...»^۲

این متن گویا صراحت در امر به «اسباغ ارزاق» به کارگزاران دارد و «اسباغ» تنها دادن مال نیست، بلکه فراوانی مال نیز در آن ملحوظ است. پس دلالت فراز فوق بر وجوب پرداخت حقوق روشن است.

۴. در عهدنامه مبارک، توصیه‌ای به پرداخت مال به خصوص کاتبان نشده و تنها به این اکتفا گردیده که آنان از صاحبان صفات پسندیده و لازم برای این کار باشند. شاید علت این مسئله آن باشد که عنوان کارگزاران بر کاتبان نیز منطبق است (و در نتیجه ضرورتی به توصیه جداگانه نبوده است).

۱. همان، ص ۴۳۵.

۲. همان: «ثم أسبغ علیهم الارزاق...»

- در ادامه این عهدنامه می‌خوانیم: «به مسئله خراج به‌گونه‌ای که صلاح آن است، رسیدگی کن، چراکه در صلاح خراج و اهل آن، صلاح دیگران نیز هست و بدون اصلاح اهل خراج، برای دیگران صلاحی نیست، چون مردم همه عیال خراج و اهل آن‌اند.»^۱

حضرت به سامان‌دهی خراج دستور داده و در پایان عبارت، آن را این‌گونه تعلیل کرده که «چون مردم همه عیال خراج و اهل آن‌اند» و این دستور را با تأکیدات و توضیحاتی در جمله‌های بعدی تأیید فرموده است. روشن است که خراج، خصوصیتی جز این ندارد که از منافع زمین‌های مفتوحه عنوةً است که ملک همه مسلمانان می‌باشند. در نتیجه و طبیعتاً خراج نیز ملک عموم مسلمانان است. این دستور امام که به علت مذکور تعلیل گردیده، دلیلی قوی بر تجویز مصرف خراج اخذ شده در موردی است مصرفش که همه مردم هستند. در نتیجه مفاد سخن به امر به رسیدگی به اموال عموم مردم برمی‌گردد تا به نحو شایسته در دست مالک که همان ولیّ امر امت است، قرار گیرد و او آنها را در مصارفش هزینه کند. بنابراین شایسته است که با همه بیت المال، حتی اسیران و غنایم منقولی که در خارج از معرکه جنگ گرفته می‌شوند، این‌گونه رفتار شود.

- حضرت در مورد طبقه فرودست مردم می‌فرماید:

سپس در مورد طبقه فرودست که چاره‌ای ندارند، مانند مسکین‌ها و نیازمندان و زمین‌گیران، خدا را در نظر داشته باش، چراکه در این طبقه هم افراد غیرسائل و هم افراد سائل وجود دارند و حقی را که خداوند از خودش در مورد آنان به تو سپرده، برای خدا حفظ کن و بخشی از بیت المال و درآمدهای زمین‌های غنیمتی را در هر شهری برای آنها قرار بده، زیرا دورترین آنان همان بهره‌ای را دارند که برای نزدیک‌ترین‌شان است و رعایت حق همه آنها از تو خواسته شده است. پس شادی و سرمستی تو را از رسیدگی به حال آنان باز ندارد، چراکه تو به دلیل محکم کاری نسبت به کارهای بسیار مهم اینان از ضایع سازی کارساده اینان معذور نمی‌شوی. پس اهتمامت را از ایشان باز نگیر و نسبت به آنان بی‌اعتنائی روا مدار

و از امور کسانی از آنها که به تو دست‌رسی ندارند، خبر گیر؛ همان‌ها که چشم‌ها خوش ندارند به آنها بنگرند و مردان آنان را تحقیر می‌کنند. افراد مورد اعتماد خود از اهل ترس و تواضع را برای این گروه بگمار تا امورشان را به تو منتقل کنند. سپس در مورد آنها به گونه‌ای عمل کن که در روزی که خدا را ملاقات می‌کنی، معذور باشی، زیرا آنان از بین مردم، بیش از دیگران به انصاف نیازمندند و در رساندن حق هر کس کاری کن که نزد خدا عذر داشته باشی. به یتیمان و سالمندان که چاره‌ای ندارند و خود برای درخواست حاضر نمی‌شوند، رسیدگی کن. این بر والیان سنگین است و هر حقی سنگین می‌باشد، ولی گاه خداوند آن را بر گروه‌هایی که در پی عاقبت هستند، سبک می‌سازد و صبر را به خودشان تحمیل می‌کنند و به درستی وعده الهی در مورد خویش اعتماد می‌نمایند.^۱

این فقرات به وضوح و بلکه به صراحت دلالت دارند که والی باید به امور همه افراد این طبقه رسیدگی کند، به گونه‌ای که از هیچ کار کوچکی غافل نماند و نیازهای مالی و غیرمالی‌شان را از محل بیت المال برطرف سازد. این دلالت بسیار روشن و مسلم است و نیاز به بیان ندارد و با مراجعه همراه با تأمل این عهدنامه می‌تواند به موارد دیگری نیز دست یافت که دلالت‌شان بر مطلوب ما تمام است.

نتیجه این که تردیدی در این نیست که عهدنامه دلالت دارد که امور امت اسلامی و کسانی که در سایه اسلام زندگی می‌کنند، در اختیار ولیّ امر است و بیت المال مسلمانان نیز در دست اوست تا آن را در مسیر برآوردن نیازهای امت و اسلام به مصرف برساند. پس اموال بیت المال در اختیار ولیّ امر می‌باشد و وظیفه اوست که آن را در حوادث و مصارف پسندیده خرج کند و از آن‌جا که بیت المال شامل همه اموال منقول می‌شود، در نتیجه شامل اسیران و غنایم منقول مورد بحث ما نیز می‌گردد.

گذشت که دلالت معتبره حماد هم بر این مطلب روشن است. اگر آن معتبره و این عهدنامه معتبرالسند در کنار روایات پیشین گذاشته شود که دلالت داشتند بیت المال در

اختیار امام معصوم علیه السلام است و او می تواند اموال آن را خرج کند، به روشنی معلوم می شود که ملاک این ولایت و اختیار چیزی جز این نیست که امام معصوم علیه السلام ولی امر امت است و وصف عصمت وی دخالتی در این اختیار ندارد، بلکه همه ملاک ولی امر بودن اوست و این اختیار برای هرکس که ولی امر باشد، ثابت است، حتی ولی فقیه و مؤمنان عادل.

در این جا جهت سومی نیز هست که آن هم دلالت تام دارد بر این که مسئولیت بیت المال در دست هر کسی است که ولی امر شرعی باشد و او می تواند که اموال آن را در مصارف مقرر به مصرف برساند، بدون آن که وصف عصمت در آن شرط باشد. توضیح مطلب این که اموال بیت المال ملک امت اسلامی است و در نتیجه باید در مصالح آنان به مصرف برسد. بارها گذشت که امور مربوط به حفظ مصالح امت، مربوط به رهبر امت است، چنان که در همه کشورهای جهان متداول است. پس همان گونه که موضوع جهاد و آبادانی شهرها و فراهم سازی انواع پویایی های زندگی مادی و معنوی در اختیار رهبر امت می باشد، به مصرف رساندن اموال متعلق به امت در جهت مصالح آنان نیز به دست اوست. حتی مصرف این اموال در مصارف شناخته شده اش از روشن ترین اموری است که به رهبر واگذار شده است.

با توجه به این حکم روشن عقلایی، اگر ما روایاتی را ببینیم که دلالت دارند که مسئولیت بیت المال به دست مبارک امیر مؤمنان علیه السلام است یا حدیثی را مشاهده کنیم که از کشتن اسیر به علت عدم علم به حکم امام در مورد او ممانعت می کند، با مطلب عجیب و جدیدی مواجه نشده ایم، بلکه از آن می فهمیم بدان سبب که امام یا امیر مؤمنان علیه السلام ولی امر است، موضوع اسیر که از اموال بیت المال است، در اختیار اوست و تصرف در اموال بیت المال نیز از اختیارات او می باشد.

عموم سایر ادله یادشده است. در نتیجه آن ادله با این روایت تخصیص یا تقیید می‌خورند، ولی از آن جا که این روایت بر خلاف قواعد است، در نتیجه وجوب مذکور به مورد خود اختصاص پیدا می‌کند؛ یعنی موردی که ولی امر، حضرت قائم علیه السلام باشد و در غیر این مورد، همان قواعد مقررہ حاکم خواهد بود.

فصل نهم:

مالیات

گفتیم که متعارف در سرتاسر دنیا آن است که مالیاتی را بر حسب منافع مختلف و به اندازه‌های متفاوت بر شهروندان مقرر می‌کنند. ما به بسیاری از اقسام این مالیات‌ها اشاره کردیم و تأکید نمودیم که مالیات اختصاص به موارد ضروری ندارد، بلکه ملاک در جعل مالیات، ترتب منافع بر اخذ آن است، اگرچه این منافع استجابی باشند. حال سؤال این است که آیا مالیات از منابع مالی ولیّ امر غیر معصوم نیز هست یا مختص ولایت معصوم علیه السلام است؟

حق در پاسخ، تعمیم است، زیرا دلیل جواز جعل مالیات، اطلاق ولایت معصوم می‌باشد و این اطلاق در ولایت فقیه نیز عیناً موجود است، چراکه خطبه شقشقیه، روایت تحف العقول، معتبره علی بن ابی حمزه و بلکه مکاتبه اسحاق بن یعقوب که قبلاً گذشت، دلالت دارند ولایت ثابت برای معصوم علیه السلام، برای عالم فقیه نیز ثابت است. ثبوت این ولایت مطلقه، ولیّ امر را معادل مالک قرار می‌دهد، به گونه‌ای که او می‌تواند همان‌گونه که در اموال خود تصرف می‌کند، در اموال افراد تحت ولایتش نیز تصرف نماید، بلکه شاید تصرف او به موجب آیه شریفه ﴿الَّتِیْ أُولَیِّ بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ اولویت داشته باشد. بنابراین اگر مصلحت امت اقتضا کند، ولیّ امر امت نیز می‌تواند در اموال آنان تصرف کند و حدود حکم این تصرف از نظر وجوب و استحباب و جواز، تابع مصلحت موجود در آن است.

از آن‌جا که این تصرف، تصرف ولیّ امر مالک است، جواز آن به عنوان ثانوی، مثل ضرورت، نسیان یا خطا نیست، چون ولیّ امر مالک، در عرض خود مالک است و همان‌گونه که مالک می‌تواند در مال خود تصرف کند، ولیّ امر نیز می‌تواند چنین تصرفی را

انجام دهد. پس چنان که جواز تصرف پدر در مال فرزند صغیرش با عنوان ثانوی نیست، تصرف ولیّ امر در اموال امت نیز با این عنوان نمی باشد. با توجه به این که ولایت مؤمنان هم - در صورتی که ولیّ امر امت شوند - مطلق است، جعل مالیات برای آنان نیز همانند معصوم و ولیّ فقیه، جایز است.

اما آنچه این ولایت مطلقه اقتضا دارد، این است که ولیّ امر می تواند بر امت یا اموالشان پرداخت مالیات ویژه ای را به ولیّ امر مقرر کند و از آن جا که او اختیار وضع چنین مالیاتی و الزام مردم به پرداخت آن را دارد، لذا بر امت نیز واجب است که از وی اطاعت کنند و مالیات معین شده را آن گونه که مقرر کرده پیرازند، چرا که اطاعت از ولیّ امر بر کسانی که بر آنان ولایت دارد، واجب است و این روشن است. نکته این است که دلیلی بر بیش از ثبوت این حکم وجوبی و تکلیفی نداریم و در مورد این که ذمه کسی که این مالیات بر او واجب شده، مشغول گردیده یا حقی برای دولت و ولایت امر به اموال او تعلق گرفته، دلیلی در دست نیست، بلکه مقتضای استصحاب، عدم اشتغال ذمه با این مالیات و نیز عدم تعلق حق نسبت به اموال آنان است. البته اگر کسی در عمل به این وظیفه مخالفت ورزد، ولیّ امر با توجه به مقتضای اطلاق ولایتش می تواند خودش یا کسی که مأذون یا مأمور از سوی اوست، به اخذ مال به مقدار مالیات از اموال او پیرازند و حتی به مقتضای اطلاق ولایتش خودش یا مأمورش ابتداءً مالیات را از اموالش بردارند. آنچه متعارف شده که مالیات را از حقوق ماهانه کارگزاران دولت کسر می کنند و مبلغ باقی مانده پس از کسر مالیات را به آنها می دهند، از همین باب است.

به لطف خدا بحث از منابع مال ولایت اسلامی در صورتی که امام معصوم به این ولایت پیرازد، تمام شد و دانستید که ولی غیر معصوم با ولی معصوم از نظر ولایت اسلامی برابر هستند، مگر در وجوب اعطای اموال مازاد بر نیاز به ولیّ امر و مالکیت عین انفال یا نصف خمس و یا همه آن، زیرا این دو (عین انفال و نصف یا همه خمس) چرا که در مورد معصوم علیه السلام ثابت است و تنها او مالک آنها می باشد، اما چنان که گذشت، با توجه به این که جواز یا وجوب تصرف در این اموال برای ولی غیر معصوم نیز ثابت است، این مسئله به اصل مطلوب ما آسیبی نمی زند.

خاتمه

اکنون در مورد دو مطلب دیگر سخن می‌گوییم:

مطلب اول

آیا در زمان حضور امام معصوم علیه السلام و هنگامی که طغیان‌گران ظالم از اقدام معصوم علیه السلام به تأسیس حکومت ممانعت می‌کنند، فقیه واجد شرایط این اختیار و بلکه این وظیفه را دارد که به تأسیس دولت الهی اقدام نماید؟ حق آن است که وظیفه فقیه جامع شرایط آن است که تا جایی که قدرت دارد، به تأسیس دولت اسلامی بپردازد، اگرچه معصوم علیه السلام حاضر باشد و این به سبب ادله‌ای است که دلالت دارند اصل تأسیس ولایت اسلامی با هدف ترتیب آثار آن، واجب شرعی است. به همین دلیل گفته شد که در زمان غیبت، غیر معصوم می‌تواند دولت اسلامی را تأسیس کند و گذشت که وجوب تأسیس آن، منافاتی با اعتبار معصوم در ولایت اصلی ندارد، زیرا اگرچه ولایت شخص معصومان لازم است، ولی در صورتی که این ولایت به دلیل ممانعت طغیان‌گران ستم‌گر امکان نداشته باشد، رعایت آن واجب نیست. در نتیجه همه مراتب وجوب، مشروط به شخص معصومان نیست، بلکه تشکیل ولایت الهی توسط ایشان، واجب اولی است و اگر تحقق این امر میسر نگردد، نوبت به تأسیس آن در فرض عدم این مرتبه اصلی و اولی می‌رسد. حال که موضوع اعتبار تولی شخص معصوم این گونه است، تعذر تحقق خارجی آن موجب انتفای وجوب اقدام به تأسیس دولت نمی‌شود، بلکه در این صورت اعتبار شخص معصوم منتفی است و طبق مقتضای ادله عمل می‌شود.

اکنون می‌گوییم همان روایاتی بر مشروعیت ولایت فقیه واجد شرایط داشتند، بر مشروعیت ولایت او در فرض حضور معصوم علیه السلام نیز دلالت دارند؛ مثلاً این کلام

امیرمؤمنان علیه السلام در خطبه شششقیه که «اگر نبود حضور آنان جمعیت و تمام شدن حجت با وجود یار و یاور و اگر نبود که خداوند از علما پیمان گرفته بر سیری ستم‌گرو گرسنگی ستم‌دیده رضایت ندهند، هر آینه مهارت شتر خلافت را بر شانه‌اش می‌انداختم و پایان خلافت را با جام آغازش سیراب می‌کردم»، به روشنی دلالت دارد که در صورت اجتماع شرایط تصدی اداره امور امت به شکل اسلامی مطلوب، اقدام به تصدی آن بر علما واجب است و همان ولایتی که برای امیرمؤمنان علیه السلام بود، برای آنان نیز بالفعل ثابت است، زیرا همان گونه که بیان شد، عنوان علما اختصاص به معصومان علیهم السلام ندارد، بلکه هر عالمی را که واجد شرایط لازم باشد، شامل می‌شود.

سخن سیدالشهدا علیه السلام در روایت تحف العقول خطاب به علمایی که به وظیفه خود عمل نمی‌کردند نیز همین گونه است. حضرت در این روایت می‌فرماید:

مصیبت شما از همه بزرگ‌تر است، زیرا در حفظ مقام علما ناتوان شدید. ای کاش کوشش می‌کردید! زیرا مجاری امور و احکام به دست دانشمندان خداپرست است که بر حلال و حرام او امین هستند و این مقام از شما گرفته شده است. این تنها به سبب آن است که از حق جدا شده‌اید و با وجود دلیل روشن، در سنت پیامبر اختلاف کرده‌اید. اگر بر آزار شکیبایی داشتید و در راه خدا بردباری می‌کردید، امور الهی به شما برمی‌گشت و از جانب شما اجرا می‌شد.^۱

شمول این روایت نسبت به همه علما و دلالت آن این که فرد اقدام‌کننده به انجام وظیفه، ولایت مطلقه دارد، روشن است و نیاز به بیان بیشتر ندارد.

کلام امام موسی بن جعفر علیه السلام در معتبره علی بن ابی حمزه که می‌فرماید: «هرگاه مؤمن بمیرد... رخنه‌ای در اسلام پدید می‌آید که هیچ چیز آن را جبران نمی‌کند، زیرا مؤمنان فقیه، دژهای اسلام‌اند، هم‌چنان که دژهای شهر برای آن»^۲ نیز چنین است، چون عموم عنوان «مؤمنان فقیه» شامل فقیهان زمان معصومین علیهم السلام نیز می‌شود. بنابراین آنان نیز دژهای اسلام

۱. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۱۳۸.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۸، ح ۳.

هستند و گذشت که دژ بودن فقیه برای اسلام اقتضا دارد که او بتواند به تأسیس ولایت اسلامی بپردازد و به وسیله آن همانند ولیّ امر (معصوم) از همه جنبه‌های اسلام دفاع کند. به تعبیر دیگر این امر مقتضی آن است که او خودش را ولیّ امر امت قرار دهد تا سایر مسلمانان تابع او باشند و همگی از اساس اسلام و فروغش محافظت کنند. پس این معتبره نیز بر فعلیت ولایت فقیه واجد شرایط حتی در زمان حضور، دلالت دارد، مشروط به این که ولایت امام معصوم به دلیل موانع خارجی، امکان فعلیت نداشته باشد. حتی دلالت فرمایش حضرت صاحب الامر (علیه السلام) در مکاتبه اسحاق بن یعقوب نیز همین گونه است؛ با تأمل مراجعه کنید.

نتیجه این که جای شایسته تردید نیست که در صورتی که تأسیس ولایت اسلامی برای معصوم امکان نداشته باشد، فقیه جامع شرایط اختیار و حتی وظیفه دارد که در زمان حضور معصوم (علیه السلام) به تأسیس آن اقدام کند. این به سبب اقتضای ادله معتبره است و ما به آن در گفته‌های پیشین خود به آن اشاره کردیم.

مطلب دوم

اگر در زمان غیبت، در هیچ نقطه زمین فقیه واجد شرایط یافت نشود یا یافت شود و توانایی تأسیس حکومت اسلامی را نداشته باشد و مؤمنان متعهد واجد شرایط به جز شرط اجتهاد یا اجتهاد مطلق وجود داشته باشند، آیا این مؤمنان اختیار و بلکه وظیفه دارند که دولت اسلامی به پا کنند؟ آیا همه اختیارات فقیه جامع شرایط برای آنان ثابت است؟ به تعبیر دیگر آیا مؤمنان عادل در این هنگام قائم مقام فقیهان واجد شرایط هستند؟

جواب صحیح این سؤال، مثبت است، چون قبلاً به تفصیل گذشت که مقتضای ادله، وجوب تأسیس دولت اسلامی در زمان غیبت نیز هست و این مطلب جای هیچ گونه تشکیکی ندارد. ادله بر اعتبار شرایط متعددی در متولی اداره امور امت دلالت دارند، مانند عقل و کمال عقل، اسلام، ایمان، حسن تدبیر، شجاعت، علم به احکام دینی مورد نیاز و علم به تدبیر امور جاری به شکل شایسته. آن گونه که اخیراً در مطلب اول گذشت، از جمله این شرایط، علم به احکام است و این اشتراط از روایات چهارگانه ذکر شده در آن جا قابل

استفاده است، زیرا همان گونه که آن روایات بر ثبوت ولایت برای عالم به احکام دلالت داشتند، بر اعتبار علم به احکام برای ثبوت ولایت نیز دلالت می کردند. هم چنین قبلاً به طور کامل گذشت که مستفاد اولیه از ادله، اعتبار علم به احکام است و تردیدی نیست که منظور از علم، خصوص علم یقینی و قطعی نیست، چراکه روشن است آنچه نزد عقلا از علم فهمیده می شود، اعم از یقین و انکشاف معتبر است، چنان که علم اکثر علما - اگر نگوئیم همه شان - مستند به ظواهر کلماتی است که صدورشان قطعی نیست، زیرا عمده روایات معتبر، ظنی الصدورند که همان اخبار ثقات می باشند و الفاظشان هم چون آیات، غالباً به طریق ظنی بر مراد دارد. البته این طرق ظنی، اماره های معتبری نزد عقلا هستند و شارع مقدس نیز آنها را امضا فرموده است. بنابراین علمی که در متولی امر امت معتبر است - چه علمی که به احکام شرعی مربوط است یا علمی که به موضوعات و امور دنیوی ارتباط دارد - اعم از یقین و انکشاف ظنی است که از این طرق ظنی معتبر به دست می آید.

پس آنچه به صورتی ابتدایی دلیل بر اعتبارش قائم است، علم با این مفهوم وسیع است. در نتیجه همان گونه که عالم به احکام بر کسی که علمش مستند به این استنباطات ظنی معتبر است، صادق می باشد، بر فردی که در تحصیل علم به احکام، به فقیه مراجعه و از او تقلید می کند نیز صادق است، چون گفته مرجع طریق معتبری برای مقلد اوست و چنان که عنوان عالم بر فقیه صدق می کند، بر مقلد نیز صادق است. مسئله در مورد صدق عالم بر کسی که به موضوعات و امور دنیوی علم دارد هم همین گونه است.

بر این اساس عنوان عالم که در چهار روایت ذکر شده در مطلب اول و روایات مشابه آمده، شامل مقلد نیز می شود و این روایات بر ثبوت ولایت فعلی برای او دلالت دارند، مشروط به آن که وی واجد سایر شرایط باشد. البته گذشت که مقتضای ادله این است که با وجود اعلم در هر مورد، نوبت به غیراعلم نمی رسد و بر همین اساس به اشتراط اجتهاد مطلق در عالم به احکام قائل شدیم، چراکه نسبت غیراعلم به اعلم، همانند نسبت جاهل به عالم است. پس همان گونه که در صورت فقدان اعلم، تردیدی در صلاحیت یافتن غیراعلم نیست، بی تردید در صورت عدم دست رسی به عالم فقیه نیز فرد عالم به احکام از طریق تقلید، صلاحیت پیدا می کند.

به تعبیر دیگر اعتبار اجتهاد چه برسد به اجتهاد مطلق، دلیل ویژه‌ای ندارد تا به اطلاق آن اخذ شود، بلکه دلیل بر اعتبار آن، تنها حکم عقلاست که در شریعت هم امضا شده، مبنی بر این که اعلم بر غیر اعلم مقدم است. با توجه به این که این دلیل، مقتضی نفی صلاحیت غیر اعلم به طور مطلق نیست و به مورد دست‌رسی به اعلم اختصاص دارد، بنابراین جایی برای نفی صلاحیت مقلد عالم به احکام از روی تقلید نیست، بلکه ادله اثبات صلاحیت برای عالم، صلاحیت داشتن مقلد را نیز اقتضا دارند. نهایت امر آن است که طبق قاعده عقلایی پذیرفته شده در شرع، فقیه مطلق بر مقلد مقدم است.

برای وضوح بیشتر مطلب باید به صحیح‌ه عیص بن قاسم در روضه کافی توجه کنیم. وی می‌گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود:

بر شما باد به تقوای خدای یگانه که همتایی ندارد و برای خودتان دقت کنید. به خدا سوگند فردی گوسفند و چوپانی دارد. هنگامی که فردی را آگاه‌تر به گوسفندان خود از چوپانی که در گوسفندانش دارد، می‌یابد، او را اخراج می‌کند و فرد اعلم را می‌آورد. به خدا سوگند اگر هر فرد دو جان داشت که با یکی می‌جنگید و تجربه می‌کرد و جان دیگر باقی بود، بر اساس تجربه‌ای که کرده و برایش روشن شده بود، عمل می‌کرد، ولی هر فرد یک جان دارد که اگر از بین برود، به خدا سوگند برگشتی نیست؛ پس شما سزاوارتر به آن هستید که برای خودتان انتخاب کنید. اگر فردی از ما نزد شما آمد، دقت کنید و بنگرید که بر چه چیزی خروج می‌کنید...^۱

این صحیح‌ه در مورد پیروی از کسی است که امت را به ولایت خویش دعوت می‌کند. امام (ع) در این باره امت را به گوسفندان و دعوت کننده را به چوپان تشبیه فرموده و مخاطبان را به این نکته فرا خوانده که خودشان را با گوسفندان‌شان که در دست چوپان است بسنجند

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۳۵، ح ۱ و بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۰۱، ح ۶۷ به نقل از کافی، ج ۸، ص ۲۶۴، ح ۳۸۱. نزدیک به همین روایت در علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۷۷، ح ۲ و بحارالانوار (به نقل از علل الشرائع)، ج ۴۶، ص ۱۷۸، ح ۳۵ و ج ۹۴، ص ۲۱، ح ۱۱ آمده است.

و حکم کرده که با توجه به این که معقول و متبع در مورد گوسفندان، تقدیم چوپان عالم بر غیرعالم است، معقول در پیروی از فرد دعوت کننده به رهبری خویش نیز همین است. پس در هر دو مورد اعلم بر غیراعلم مقدم است. به همین سبب اگر انسان برای گوسفندان خویش چوپانی اعلم بیابد، چوپان غیراعلم را اخراج می کند و چوپان اعلم را به جای او قرار می دهد. جریان در مورد رهبری فرد مدعی رهبری نیز همین گونه است و باید که اعلم بر غیراعلم مقدم باشد. بر این اساس می گوئیم اگر دست مان از رسیدن به اعلم کوتاه باشد، در این هنگام به عالم غیراعلم اکتفا می شود و البته باز قاعده عقلایی «الاعلم فالاعلم» که به امضای شارع رسیده، مراعات می گردد.

علاوه بر این صحیحه، روایات معتبر دیگری نیز مانند آن هست که می توانید به مباحث پیشین مراجعه کنید.

در این جا با حمد و ثنای الهی و صلوات بر پیامبر بزرگوار و خاندان پاک و مطهرش، به ویژه امام منتظر حضرت بقیه الله الاعظم علیه السلام سخن را به پایان می بریم.

اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيكَ الْحَجَّةُ بْنُ الْحَسَنِ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آبائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَ حَافِظًا وَ قَائِدًا وَ نَاصِرًا وَ دَلِيلًا وَ عَيْنًا حَتَّى تَسْكُنَهُ اَرْضُكَ طَوْعًا وَ تَمَتَّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا.

نگارش این کتاب در عصر روز پنجشنبه ۲۷ ربیع الثانی سال ۱۴۲۷ ق مطابق با چهارم خرداد سال ۱۳۸۵ ش به پایان رسید.

محمّد مؤمن قمی

فهرست منابع

۱. إثبات الهداة، محمد بن حسن حرّ عاملی (م ۱۱۰۴ ق)، شرح و ترجمه: محمد نصر اللّهی، قم: المطبعة العلمیّة.
۲. الاحتجاج علی أهل اللجاج، أحمد بن علی الطّبرسی (م ۶۲۰ ق)، تحقیق: إبراهیم البهادری ومحمد هادی به، تهران: دار الأسوة، ۱۴۱۳ ق، أوّل.
۳. الأحكام السلطانیة، علی بن محمد الماوردی (م ۴۵۰ ق)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى ألبابی وأولاده، ۱۳۸۰ ق.
۴. الاختصاص، المنسوب إلى محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (الشیخ المفید) (م ۴۱۳ ق)، تحقیق: علی أكبر الغفّاری، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۴ ق، چهارم.
۵. اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)، محمد بن الحسن الطوسی (م ۴۶۰ ق)، تحقیق: السید مهدی الرجائی، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۴ ق، أوّل.
۶. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان، ابو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلی (م ۷۲۶ ق). تحقیق: مؤسسة النشر الإسلامی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ ق، أوّل.
۷. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (الشیخ المفید) (م ۴۱۳ ق)، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیه السلام، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۳ ق، أوّل.
۸. الاستبصار فی ما اختلف من الأخبار، محمد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ ق)، تحقیق: حسن الموسوی الخرسان، تهران: دار الکتب الإسلامیة، أوّل.

٩. إشارة السبق، أبو الحسن على بن الحسن بن أبي المجد الحلبي (ق ٦ ق)، تحقيق: إبراهيم البهادرى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٤ ق، أول.
١٠. اصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قطب الدين البيهقي الكيدري (م ٧٧٦ ق)، تصحيح: ابراهيم البهادرى، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٢٥ ق.
١١. اكمال الدين و اتمام النعمة، محمد بن علي ابن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) (م ٣٨١ ق)، تهران: اميركبير، ١٣٦٥.
١٢. الأمالى، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) (م ٤٦٠ ق)، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة، ١٤١٤ ق.
١٣. الأمالى، محمد بن علي ابن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) (م ٣٨١ ق)، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم: مؤسسة البعثة، ١٤٠٧ ق، أول.
١٤. الأمالى، محمد بن محمد بن نعمان العكبرى البغدادي (الشيخ المفيد) (م ٤١٣ ق)، تحقيق: حسين أستاذ ولى وعلى أكبر الغفارى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٤ ق، دوم.
١٥. الانتصار، على بن الحسين الشريف الموسوى (السيد المرتضى) (م ٤٣٦ ق)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامى، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٥ ق.
١٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، محمد باقر بن محمد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) (م ١١١١ ق)، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ ق، دوم.
١٧. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، حسين بروجردى الطباطبائى، مقرر: منتظرى، حسينعلى، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، ١٣٦٢ ش.
١٨. البرهان في تفسير القرآن، سيد هاشم بن سليمان بحراني (م ١١٠٧ ق)، تحقيق: مؤسسة البعثة، قم: مؤسسة البعثة، ١٤١٥ ق.
١٩. بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، محمد بن محمد الطبرى (م ٥٢٥ ق)، نجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ ق، دوم.
٢٠. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار القمى (ابن فروخ) (م ٢٩٠ ق)، قم: مكتبة آية الله المرعشى، ١٤٠٤ ق، أول.

۲۱. تاریخ الطبری (تاریخ الأمم و الملوك)، محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ ق)، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهيم، قاهره: دار المعارف، ۱۹۷۲ م.
۲۲. تاریخ اليعقوبی، أحمد بن أبی یعقوب إسحاق اليعقوبی (ابن واضح) (م ۲۸۴ ق)، بیروت: دار صادر.
۲۳. تاریخ بغداد، احمد بن علی الخطیب البغدادی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م.
۲۴. التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن الحسن الطوسی (الشیخ الطوسی) (م ۴۶۰ ق)، نجف: مکتبة الامین، ۱۳۸۱ ق.
۲۵. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، أبو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلّی (م ۷۲۶ ق). تحقیق: الشیخ إبراهيم البهادر، قم: مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام)، ۱۴۲۰ ق، اول.
۲۶. التحریر الطاووسی المستخرج من کتاب «حلّ الإشکال فی معرفة الرجال» للسید أحمد بن موسی آل طاووس، حسن بن زین الدین الشہید الثانی (صاحب المعالم) (م ۱۰۱۱ ق)، قم: دار الذخائر، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. التحریر الطاووسی، حسن بن زین الدین الشہید الثانی، تحقیق: فاضل جواهری، قم: مکتبة آية الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۱ ق، اول.
۲۸. تحف العقول عن آل الرسول (صلی الله علیه و آله و سلم)، الحسن بن علی الحرّانی (ابن شعبه) (م ۳۸۱ ق)، تحقیق: علی أكبر الغفّاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴ ق، دوم.
۲۹. تذکرة الخواصّ (تذکرة خواصّ الأمة فی خصائص الأئمة (علیهم السلام))، یوسف بن فرغلی (سبط ابن الجوزی) (م ۶۵۴ ق)، به مقدمه: السید محمد صادق بحر العلوم، تهران: مکتبة نینوی الحديثة.
۳۰. تذکرة الفقهاء، الحسن بن یوسف الحلّی (العلامة الحلّی) (م ۷۲۶ ق)، تحقیق: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ ق.

٣١. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود السلمی السمرقندی (العیاشی) (م ٣٢٠ ق)، تحقیق: هاشم الرسولی المحلّاتی، تهران: المكتبة العلمية، ١٣٨٠ ق، اول.
٣٢. تفسیر القمّی، ابو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم القمّی (م ٣٠٧ ق)، إعداد: السيد الطیب الموسوی الجزائري، قم: دارالكتاب للطباعة والنشر، ١٤٠٤ ق، سوم.
٣٣. التفسیر المنسوب الى الامام العسکری: المنسوب الى الحسن ابن علی العسکری علیه السلام (م ٢٦٠ ق)، تحقیق: مدرسة الامام المهدي علیه السلام، قم: مدرسة الامام المهدي علیه السلام، ١٣٧٨ ق، اول.
٣٤. تفسیر النعمانی، محمد بن زینب نعمانی، تهران: مروی، ١٣٩٩ ق.
٣٥. تفسیر فرات الکوفی، فرات بن ابراهیم الکوفی (ق ٤ ق)، به کوشش: محمد کاظم، تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٠ ق، اول.
٣٦. تمام نهج البلاغة، سيد صادق موسوی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ١٤٢٦ ق.
٣٧. التوحيد، محمد بن علی ابن بابويه القمّی (الشيخ الصدوق) (م ٣٨١ ق)، تحقیق: هاشم الحسینی الطهرانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨ ق، اول.
٣٨. تهذيب الأحكام فی شرح المقنعة، محمد بن الحسن الطوسی (الشيخ الطوسی) (م ٤٦٠ ق)، بیروت: دار التعارف، ١٤٠١ ق.
٣٩. ثواب الأعمال، محمد بن علی بن بابويه القمّی (الشيخ الصدوق)، مقدمه: السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٦٨ ش، دوم.
٤٠. جامع الأخبار أو معارج اليقين فی أصول الدين، محمد بن محمد الشعيرى السبزواری (ق ٧ ق)، تحقیق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٤ ق، اول.
٤١. جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، سيد أحمد خوانساری (م ١٤٠٥ ق)، تحقیق: علی أكبر غفاری، تهران: مكتبة الصدوق، ١٤٠٥ ق.
٤٢. جامع المقاصد فی شرح القواعد، الشيخ علی بن الحسين الكرکی (م ٩٤٠ ق)، تحقیق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٨ ق، اول.

۴۳. الجامع للشرائع، يحيى بن سعيد الحلّی (م ۶۹۰ ق)، تحقیق و تخریج: جمع من الفضلاء، قم: مؤسسة سيّد الشهداء.
۴۴. الجعفریات (الأشعثيات)، محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي (ق ۴ ق)، تهران: مكتبة نينوى (طبع شده به ضميمه: قرب الإسناد).
۴۵. جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفى الإصفهاني (م ۱۲۶۶ ق)، تحقيق: عباس القوجاني وآخرون، تهران: دار الكتب الإسلامية، ۱۳۹۲ ق.
۴۶. حاشية كتاب المكاسب، محشى اصفهاني، محمد حسين، ۱۲۵۷ - ۱۳۲۰، قم: ذوى القربى، ۱۴۲۷ ق.
۴۷. حاكميت در اسلام، سيد محمد مهدي موسوى خلخالى، تهران: افاق، ۱۳۶۱ ش.
۴۸. الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحرانى (م ۱۱۸۶ ق)، تحقيق: محمد تقى الايروانى، نجف: دارالكتب الإسلامية، ۱۳۷۷ ق.
۴۹. حكمت و حكومت، حائرى يزدي، مهدي، ۱۳۰۲ - ۱۳۷۸، [بى جا]، [بى نا]، ۱۹۹۵ م = ۱۳۷۴.
۵۰. حياة المحقق الكرکى و آثاره، محمد حسون (۱۳۳۷ ق)، تهران: احتجاج، ۱۴۲۳ ق.
۵۱. الخرائج والجرائح، سعيد بن عبد الله الراوندى (قطب الدين الراوندى) (م ۵۷۳ ق)، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام)، قم: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام)، ۱۴۰۹ ق، أول.
۵۲. الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى (القاضى أبو يوسف) (م ۱۸۲ ق)، بيروت: دار المعرفة.
۵۳. الخصال، محمد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) تصحيح و تعليق: على أكبر الغفارى، قم: منشورات جامعة المدرسين، ۱۴۰۳ ق / ۱۳۶۲ ش.
۵۴. الخلاف، ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسى (م ۳۸۵ ق)، قم: مؤسسة النشر الاسلامى، ۱۳۶۶ ش.
۵۵. الدرّ المنثور فى التفسير المأثور، عبد الرحمان بن أبى بكر سيوطى (م ۹۱۱ ق)، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۴ ق، أول.

٥٦. دراسات في ولاية الفقيه، حسينعلی منتظری (١٣٠١ ق)، تهران: سرايی، ١٣٨٦ ق.
٥٧. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن مكی العاملي (الشهيد الأول) (م ٧٨٦ ق)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٥٨. دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م، دوم.
٥٩. دعائم الإسلام، نعمان المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر الفيضی، قاهره: دار المعارف، ١٣٨٣ ق / ١٩٦٣ م.
٦٠. ديوان امرء القيس، امرء القيس بن حجر الكندي (چاپ سنگی).
٦١. الذخيرة في علم الكلام: شريف رضى (م ٤٣٦ ق)، تحقيق: احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ١٤١١ ق.
٦٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن بن علي المنزوي (آقا بزرگ الطهرانی)، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م، سوم.
٦٣. ذكرى الشيعة، محمد بن مكی العاملي (الشهيد الأول) (م ٧٨٦ ق)، قم: مكتبة بصيرتی.
٦٤. رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ ق)، تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ ق، أول.
٦٥. رجال النجاشي (فهرس أسماء مصنفی الشيعة)، أحمد بن علي النجاشي (م ٤٥٠ ق)، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٨ ق، أول.
٦٦. رسائل الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، (الشريف المرتضى) (م ٤٣٦ ق)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ ق، أول.
٦٧. رسائل الشهيد الثاني، حسن بن زين الدين العاملي (الشهيد الثاني) (م ٩٦٦ ق)، قم: بوستان كتاب، ١٤٢١ ق.
٦٨. رسائل العشر (الجمال و العقود)، جمال الدين ابی العباس احمد بن محمد بن محمد بن فهد الحلبي، قم: مكتبة آية الله المرعشي العامه، ١٤٠٩ ق.

٦٩. روض الجنان و روح الجنان (تفسير ابو الفتوح رازي)، حسين بن علي رازي (ق ٦ ق)، مشهد: آستان قدس رضوي، ١٣٧١ ش، أول.
٧٠. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (شرح اللمعة)، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) (م ٩٦٦ ق)، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٣ ق.
٧١. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (شرح اللمعة)، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) (م ٩٦٦ ق)، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤١٣ ق.
٧٢. روضة المتقين، محمد تقى المجلسي، تهران: بنياد فرهنگ اسلامي كوشانيور، ١٤٠٦ ق.
٧٣. روضه كافي، ثقة الاسلام كليني، قم: سرور، ١٣٨١ ق.
٧٤. رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، سيد علي بن محمد طباطبائي (م ١٢٣١ ق)، قم: مؤسسة آل البيت، ١٤٠٤ ق.
٧٥. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، محمد بن منصور الحلّي (ابن إدريس) (م ٥٩٨ ق)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ ق.
٧٦. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه) (م ٢٧٥ ق)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٥ ق، أول.
٧٧. سنن أبي داود، سليمان بن أشعث السجستاني الأزدي (م ٢٧٥ ق)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار احياء السنة النبوية.
٧٨. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى الترمذي (م ٢٩٧ ق)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار إحياء التراث.
٧٩. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي (م ٢٥٥ ق)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار القلم، ١٤١٢ ق، أول.
٨٠. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (م ٤٥٨ ق)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الفكر، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ ق، أول.
٨١. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، أحمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣ ق)، بيروت: دار الجيل، ١٤٠٧ ق، أول.

٨٢. شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلّی (م ٦٧٦ ق)، تحقیق: السيد صادق الشيرازی، تهران: منشورات استقلال، ١٤٠٩ ق، دوم.
٨٣. شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار، النعمان بن محمد المصري (القاضي أبو حنيفة) (م ٣٦٣ ق)، تحقیق: السيد محمد الحسيني الجلالی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤١٢ ق، اول.
٨٤. شرح جمل العلم والعمل، السيد المرتضى علی بن الحسين علم الهدی (م ٤٣٦ ق)، تحقیق: کاظم مدیر شانچی، مشهد: دانشگاه مشهد، ١٣٥٢ ش.
٨٥. شرح نهج البلاغة، عبد الحمید بن محمد المدائنی (ابن أبي الحديد) (م ٦٥٦ ق)، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٣٨٧ ق.
٨٦. صحيح البخاری، محمد بن إسماعيل البخاری (م ٢٥٦ ق)، تحقیق: مصطفى ديب البغا، بیروت: دار ابن كثير، ١٤١٠ ق.
٨٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (م ٢٦١ ق)، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، قاهره: دار الحديث، ١٤١٢ ق، اول.
٨٨. الصحيفة السجّادية، المنسوب إلى الإمام علی بن الحسين علیه السلام، تصحيح: علی أنصاريان، دمشق: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، ١٤٠٥ ق.
٨٩. الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف، رضی الدین عبد الكريم علی بن موسى الحلّی (السید ابن طاووس) (م ٦٦٤ ق)، قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٠ ق.
٩٠. الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف، علی بن موسى الحلّی (ابن طاووس) (م ٦٦٤ ق)، قم: مطبعة الخيام، ١٤٠٠ ق، اول.
٩١. عدة الاصول، ابی جعفر محمد بن حسن الطوسی، (م ٤٦٠ ق)، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام، ١٤٠٣ ق.
٩٢. علل الشرائع، محمد بن علی ابن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) (م ٣٨١ ق)، بیروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٨ ق، اول.

۹۳. العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار)، يحيى بن الحسن الأسدي الحلّی (ابن البطريق)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۷ق.
۹۴. عوائد الايام، نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ق)، قم: منشورات مكتبه بصيرتی، ۱۴۰۸ق.
۹۵. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علي ابن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (م ۳۸۱ق)، تحقيق: السيد مهدي الحسيني اللاجوردی، تهران: جهان.
۹۶. الغارات، إبراهيم بن محمد (ابن هلال الثقفي) (م ۲۸۳ق)، تحقيق: مير جلال الدين المحدث الأرموي، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۹۵ق، أول.
۹۷. غنية النزوع، حمزة بن علي بن زهرة حلبی، تحقيق: ابراهيم بهادری، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ۱۴۱۷ق.
۹۸. الغيبة، محمد بن إبراهيم الكاتب النعماني (م ۳۵۰ق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، تهران: مكتبة الصدوق.
۹۹. الغيبة، محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) (م ۴۶۰ق)، تحقيق: عباد الله الطهراني و علي أحمد ناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
۱۰۰. الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ابن أعثم) (م ۳۱۴ق)، تحقيق: علي شیری، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۱۱ق.
۱۰۱. فضائل الصحابة، أحمد بن محمد الشيباني (ابن حنبل) (م ۲۴۱ق)، تحقيق: وصی الله بن محمد عباس، مکه: جامعة أم القرى، ۱۴۰۳ق.
۱۰۲. فقه القرآن، سعيد بن عبد الله الراوندي (قطب الدين الراوندي) (م ۵۷۳ق)، تحقيق: أحمد الحسيني، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۳۹۷ق، أول.
۱۰۳. الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي (م ۴۶۰ق)، تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق، أول.
۱۰۴. قاموس الرجال في تحقيق رواية الشيعة ومحدثيهم، محمد تقی التستري (شوشتری) (م ۱۳۲۰ق)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۰ق، دوم.

١٠٥. قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر الحميري القمي (م بعد از ٣٠٤ ق)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٣ ق.
١٠٦. قواعد الأحكام، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلبي (م ٧٢٦ ق)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ ق، أول.
١٠٧. الكافي في الفقه، أبو الصلاح الحلبي (م ٤٤٧ ق)، تحقيق: رضا أستاذي، اصفهاني: مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام.
١٠٨. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني الرازي (م ٣٢٩ ق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، بيروت: دار صعب ودار التعارف، ١٤٠١ ق، چهارم.
١٠٩. الكامل في التاريخ، علي بن محمد الشيباني الموصلي (ابن الأثير) (م ٦٣٠ ق)، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ ق، أول.
١١٠. كتاب الأم، محمد بن إدريس شافعي، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م، دوم.
١١١. كتاب البيع، تأليف روح الله الموسوي الخميني، قم: مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، ١٣٦٣.
١١٢. كتاب الخمس، حسين علي منتظري (١٣٠١ - ١٣٨٨)، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات اسلامي، ١٣٦٣ ش.
١١٣. كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس، تحقيق: محمد باقر انصاري زنجانى، قم: الهادى، ١٤٢٠ ق.
١١٤. كتاب من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي ابن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (م ٣٨١ ق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، دوم.
١١٥. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، أبو علي الحسن بن أبي طالب الآبي (فاضل الآبي) (ق ٧ ق)، تحقيق: علي پناه الاشتهااردى وحسين اليزدى، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٧ ق.
١١٦. كشف الغمة في معرفة الأنمة، علي بن عيسى الإربلى (م ٦٨٧ ق)، تصحيح: سيد

- هاشم رسولی محلاتی، بیروت: دار الكتاب، ۱۴۰۱ ق، اول.
۱۱۷. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، الحسن بن يوسف الحلّي (العلامة) (م ۷۲۶ ق)، تحقيق: علي آل كوثر، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ۱۴۱۱ ق، اول.
۱۱۸. كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر، علي بن محمد الخزاز القمّي (ق ۴ ق)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمری، قم: بيدار، ۱۴۰۱ ق.
۱۱۹. كمال الدين و تمام النعمة، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۵ ق / ۱۳۶۳ ش.
۱۲۰. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي بن حسام الدين الهندي (م ۹۷۵ ق)، تصحيح: صفوة السقا، بيروت: مكتبة التراث الإسلامي، ۱۳۹۷ ق، اول.
۱۲۱. الكنى والألقاب، شيخ عباس القمّي (م ۱۳۵۹ ق)، تهران: مكتبة الصدر، ۱۳۹۷ ق، چهارم.
۱۲۲. كنز الدقائق، محمد بن محمد رضا المشهدي القمي (م ق ۱۳ ق)، تحقيق: مجتبی العراقي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۷ ق.
۱۲۳. لغت نامه، علي اكبر دهخدا و ديگران، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۲۴. المبسوط في فقه الإمامية، محمد بن الحسن الطوسي (م ۴۶۰ ق)، تحقيق: محمد علي الكشفي، تهران: المكتبة المرتضوية، ۱۳۸۷ ق، سوم.
۱۲۵. مجمع البيان في تفسير القرآن (تفسير مجمع البيان)، الفضل بن الحسن الطبرسي (أمين الإسلام) (م ۵۴۸ ق)، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي والسيد فضل الله اليزدي الطباطبائي، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۰۸ ق، دوم.
۱۲۶. مجمع الرجال، قهپائي، عنايت الله بن علي، زنده در ۱۰۱۶ ق، قم، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، [بی تا].
۱۲۷. مجمع الفائدة و البرهان: محقق اردبيلي (م ۹۹۳ ق)، قم: النشر الاسلامي، ۱۴۱۱ ق.
۱۲۸. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ۲۸۰ ق)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، ۱۴۱۳ ق، اول.

١٢٩. المختصر النافع، ابوالقاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمتحقق الحلّي (م ٦٧٦ ق)، تهران: مؤسّسة البعثة، ١٤٠٢ ق، دوم.
١٣٠. مختصر بصائر الدرجات، سعد بن عبد الله بن أبی خلف الأشعري (م ٣٠١ ق)، اختصار: حسن بن سليمان الحلّي (ق ٨ ق)، قم: دار الرسول المصطفى.
١٣١. مختلف الشيعة، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلّي (م ٧٢٦ ق)، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ ق، دوم.
١٣٢. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، السيد محمد بن علي الموسوي العاملي (م ١٠٠٩ ق)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم: مؤسّسة أهل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٠ ق، أول.
١٣٣. المراسم العلوية في الأحاديث النبوية، سلار بن عبد العزيز (م ٤٤٨ ق)، تحقيق: محسن الحسيني الأميني، قم: معاونية المجمع العلمي لأهل البيت عليه السلام، ١٤١٤ ق.
١٣٤. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (م ٩٦٥ ق)، تحقيق: مؤسّسة المعارف الإسلامية، قم: مؤسّسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ ق، أول.
١٣٥. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، حسين النوري الطبرسي (م ١٣٢٠ ق)، قم: مؤسّسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٧ ق، أول.
١٣٦. المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (م ٤٠٥ ق)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ ق، أول.
١٣٧. مستدرک وسائل الشيعة، نوري، حسين بن محمدتقي (م ١٣٢٠ ق)، قم: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨ ق.
١٣٨. مستطرفات السرائر، ابن إدريس الحلّي، قم: مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١١ ق، دوم.
١٣٩. مستند العروة الوثقى (محاضرات أبی القاسم الموسوي الخوئي)، مرتضى البروجردی، قم: لطفی، ١٤٠٤ ق.

١٤٠. مسند ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ابن حنبل) (م ٢٤١ ق)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ ق.
١٤١. معاني الأخبار، محمد بن علي ابن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) (م ٣٨١ ق)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦١ ش، أول.
١٤٢. المعبر في شرح المختصر، جعفر بن حسن المحلي، قم: منشورات مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام)، ١٣٦٤ ش.
١٤٣. معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (م ٦٢٦ ق)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩ ق، أول.
١٤٤. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقة الرواة، السيد ابوالقاسم الخوئي، قم: منشورات مدينة العلم، ١٤١٣ ق / ١٩٩٢ م.
١٤٥. المغني، ابو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة (م ٦٢٠ ق)، بيروت: دار الكتاب العربي.
١٤٦. مفردات ألفاظ القرآن، حسين بن محمد الراغب الإصفهاني (م ٥٠٢ ق)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، بيروت: دار القلم، ١٤١٢ ق.
١٤٧. مقاتل الطالبين، علي بن الحسين الأصبهاني (أبو الفرج) (م ٣٥٦ ق)، تحقيق: السيد أحمد صقر، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٥ ق، أول.
١٤٨. مقدمه ابن خلدون (فارسي)، عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون (م ٨٠٨ ق)، ترجمه: محمد پروين گنابادي، طهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ١٣٣٦ ش.
١٤٩. المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) (م ٤١٣ ق)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ ق.
١٥٠. مكاتيب الرسول، علي احمدى ميانجى، قم: دار الحديث، ١٩٩٨ م، أول.
١٥١. منتهى المطلب، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة الحلي (م ٧٢٦ ق)، تحقيق و نشر: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢ ق، أول.

١٥٢. المذهب البارع، احمد بن محمد بن فهد الحلّی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ١٤١٣ق.
١٥٣. المذهب، عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسی (م ٤٨١ ق)، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٦ق.
١٥٤. الميزان فی تفسیر القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي (م ١٤٠٢ ق)، قم: إسماعيلیان، ١٣٩٤ ق، سوم.
١٥٥. الناصريات، الشريف المرتضى علی بن الحسين الموسوی البغدادي المعروف بعلم الهدی (م ٤٣٦ ق)، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، مؤسّسة الهدی، ١٤١٧ق.
١٥٦. نهاية الأرب فی فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب النويری (م ٧٣٣ ق)، مصر: وزارة الثقافة.
١٥٧. النهاية فی مجرد الفقه والفتاوى، محمد بن الحسن الطوسی (الشيخ الطوسی) (م ٤٦٠ ق)، بيروت: دار الكتاب العربی، ١٣٩٠ ق.
١٥٨. النهاية و نکتها، جعفر بن محمد محقق حلي (٦٠٢ - ٦٧٦ ق)، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٣٧٠ ق.
١٥٩. نهج البلاغة، محمد بن الحسين الموسوی (الشريف الرضی) (م ٤٠٦ ق)، ترجمه: سيد جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگي، ١٣٧٨ ش، چهاردهم.
١٦٠. الوافي، محمد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشاني (م ١٠٩١ ق)، تحقيق: أبو الحسن الشّعراني، قم: مكتبة المرعشي، ١٤٠٤ ق.
١٦١. الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الحيدرابادي، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١ م.
١٦٢. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤ ق)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٩ ق، أول.
١٦٣. الوسيلة إلى نيل الفضيلة، أبو جعفر محمد بن علي الطوسی (ابن حمزة) (م ٥٦٠ ق)، تحقيق: عبد العظيم البكاء، قم: مكتبة آيت الله المرعشي النجفي، ١٤٠٨ ق، أول.

۱۶۴. ولایة الأمر فی عصر الغیبة، سید کاظم حایری، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۷۲ ش = ۱۴۱۴ ق.
۱۶۵. ولایت الفقیه، روح الله خمینی، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران (۱۲۷۹ - ۱۳۶۸ ش)، بیروت: الدار الاسلامیة، ۱۳۷۹ ق.
۱۶۶. الهدایة، أبو جعفر الصدوق محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، تحقیق: مؤسّسة الإمام الهادی عليه السلام، قم: مؤسّسة الإمام الهادی عليه السلام، ۱۴۱۸ ق، اول.