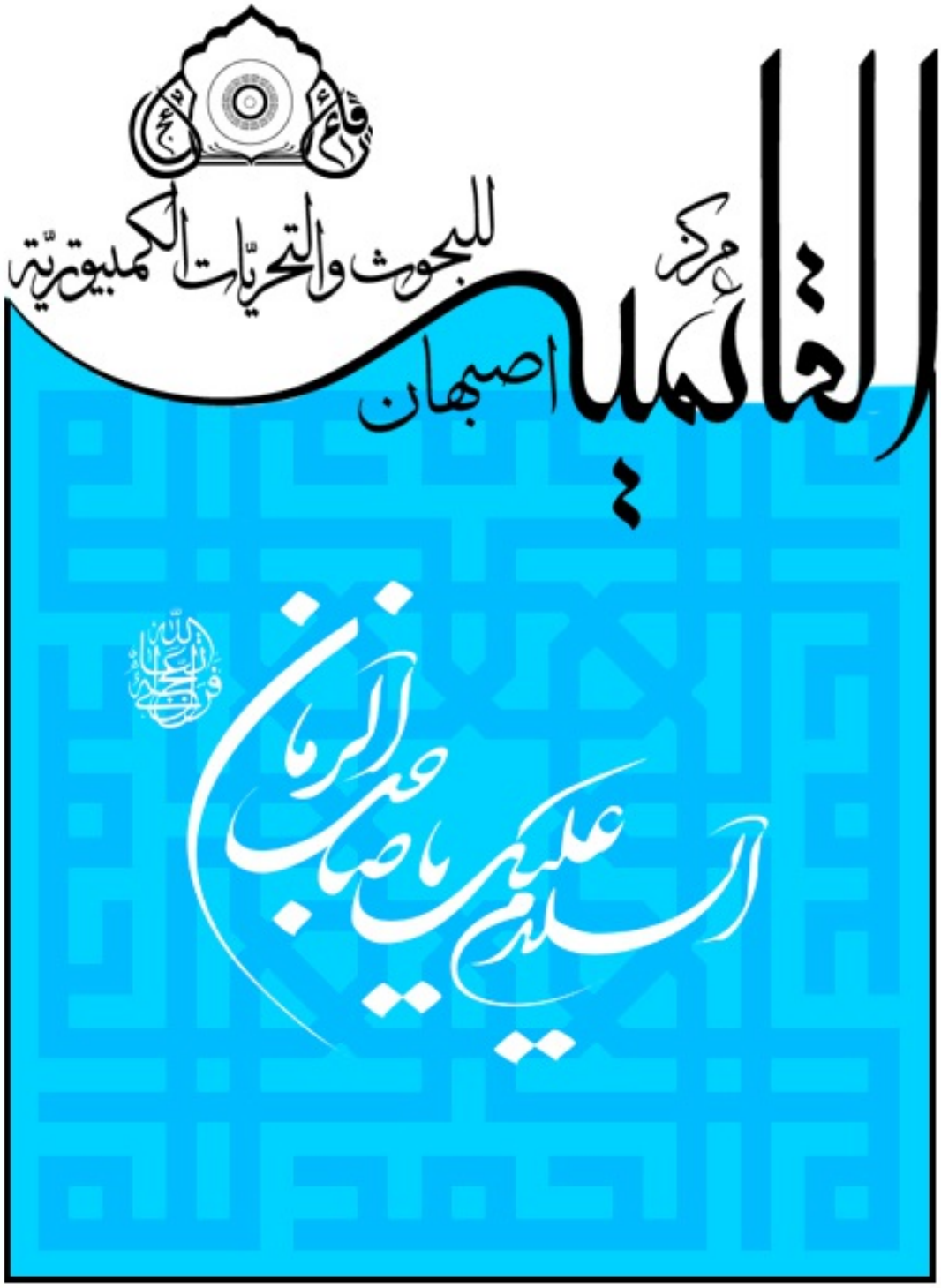

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المحقق آية الله الشيخ محمد السند

النظام السياسي

عند الإمامية

محمد حسن الرضوي مصطفى الإسكندري

بسم الله الرحمن الرحيم

اسس النظام السياسى عندالامامية

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

باقيات

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
اسس النظام السیاسی عندالامامیة ----- ۱۵
اشارة ----- ۱۵
کلمة الأستاذ ----- ۱۵
۱إلیکم ----- ۱۷
خطوات تمهیدیة ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
إشارة ... ص: ۱۹ ----- ۱۸
المحاور المهمّة فی النظام السیاسی ... ص: ۲۹ ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
المحور الأول: العناصر الأساسیة فی حاکمیّة التشریع الإلهی و صلاحیّات الحاکم المفوّض إلیه الحکم ... ص: ۲۹ ----- ۲۳
المحورالثانی وهذا یتألّف ویشاهد فی عدّة أبعاد ...: ص: ۳۵ ----- ۲۶
أوّلها: عملیة انتخاب الحاکم ... ص: ۳۵ ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
حجّیة قول أهل الخبرة فی الموضوعات ... ص: ۳۶ ----- ۲۶
ٱلبُعد الثانی: حجّیة قول أهل الخبرة فی الموضوعات ... ص: ۳۶ ----- ۲۶
البُعد الثالث: مراقبة الامّة ... ص: ۳۶ ----- ۲۷
البُعد الرابع: و هو البُعد الإعلامی ... ص: ۳۸ ----- ۲۷
المحور الثالث: مؤدّی النسبة بین المحورین السابقین علی صعید السلطات الأربعة فی الحکم ... ص: ۴۱ ----- ۲۹
السلطة والولایة وأنماطها ... ص: ۴۳ ----- ۲۹
فی ماهیّة السلطة ... ص: ۴۷ ----- ۳۱
حیثیات فعل الحکم ... ص: ۵۳ ----- ۳۳
اشارة ----- ۳۳

مقتضی القاعدة عند الشک فی شرائط الحاکم ... ص: ۵۳ ---- ۳۴
حاکمیّة اللّه عزّوجل ---- ۳۶
اشارة ---- ۳۶
مبدأ تولّد الحق ... ص: ۶۲ ---- ۳۶
اشارة ---- ۳۶
و قد تعدّدت النظریات فی علم القانون و العلوم السیاسیة والإنسانیة فی مبدأ تولّد الحقّ فیجدر فی المقام التعرّض إلی تلک المناشئ المتبنّاة عند أص
فالأول: القدرة والغلبة ... ص: ۶۲ ---- ۳۷
والثانی: الطبیعة أو الفطرة ... ص: ۶۳ ---- ۳۷
والثالث: القدرة ... ص: ۶۴ ---- ۳۸
والرابع: ضرورة حفظ النظام الإجتماعی و مصلحة النُظُم العامّة ... ص: ۶۴ ---- ۳۸
والخامس: العدالة العامّة ... ص: ۶۵ ---- ۳۸
والسادس: أحکام العقل ... ص: ۶۵ ---- ۳۸
والسابع: العقد الاجتماعی ... ص: ۶۶ ---- ۳۹
اشارة ---- ۳۹
و جذور هذه الفکرة ارتبطت فی تاریخ الفکر السیاسی بأسماء ثلاثة مفکّرین، وهم: توماس هابز، جان لاک، جان جاک روسو ... ص: ۶۶ ۳۹
نظریة توماس هابز (۱۵۸۸- ۱۶۷۹ م ...) ص: ۶۶ ---- ۳۹
نظریة جان لاک (۱۶۳۲- ۱۷۰۴ م ...) ص: ۶۷ ---- ۳۹
نظریة جان جاک روسو (۱۷۱۲- ۱۷۷۸ م ...) ص: ۶۷ ---- ۴۰
معنی حاکمیّة اللّه تعالی ... ص: ۷۱ ---- ۴۱
أدلّة حاکمیّة اللّه تعالی ... ص: ۷۲ ---- ۴۱
اشارة ---- ۴۱
الدلیل الأول کون الإنسان مدنیاً بالطبع ... ص: ۷۲ ---- ۴۲
الدلیل الثانی [أنّ للإنسان نشأة أبدیّة وراء هذه النشأة المنقطعة ...] ص: ۷۵ ---- ۴۳
الدلیل الثالث [کلّ شئون الحکم تشریعاً و تدبیراً راجعة إلیه تعالی ...] ص: ۷۶ ---- ۴۳

الدلیل الرابع: وجوب شکر المنعم ... ص: ۷۶ ---- ۴۴
الدلیل الخامس: وجوب دفع الضرر المحتمل ... ص: ۷۷ ---- ۴۴
أدلّة نفی حاکمیّة اللّه تعالی عند العلمانیین ... ص: ۷۹ ---- ۴۴
اشارة ---- ۴۴
الدلیل الأول إنّ الدین و القوانین الثابتة لا یتمکّن من تلبیة الجانب المتغیّر فی الإنسان ...، ص: ۷۹ ---- ۴۴
اشارة ---- ۴۴
والجواب عنه ...: ص: ۷۹ ---- ۴۵
الدلیل الثانی إنّ التغییر السریع و الواسع بسبب احتیاجات البشر فی کافّة المجالات تستلزم دوام الوحی ... ص: ۸۲ ---- ۴۶
اشارة ---- ۴۶
و الجواب عن هذا ...: ص: ۸۲ ---- ۴۶
الدلیل الثالث إنّ دین الإسلام إذا أُرید له الخلود و الأبدیّة فلابدّ أن یغطّی الکثیر من مساحات الفراغ فی مجالات الحیاة ... ص: ۸۴ ---- ۴۶
اشارة ---- ۴۶
الجواب ...: ص: ۸۴ ---- ۴۶
الدلیل الرابع لیس من لوازم الخاتمیّة إطلاق أحکام الشریعة و عمومها لکلّ الأزمان و الأحوال ...، ص: ۸۶ ---- ۴۷
اشارة ---- ۴۷
و الجواب ...: ص: ۸۶ ---- ۴۷
الدلیل الخامس إنّ حاکمیّة الدین فی شئون الحیاة و نظمه للبناء الإجتماعی مبتنٍ علی تشریع أصول وقواعد ثابتة ...، ص: ۸۹ ---- ۴۸
اشارة ---- ۴۸
والجواب عن ذلک ...: ص: ۸۹ ---- ۴۸
الدلیل السادس إنّ الحکم و الحکومة یتقوّم بمعارف عملیة و فنون و مهارات فی تدبیر مفاصل و أجنحة الحکم السیاسی لإدارة دفّة الأمور ... ص: ۳
اشارة ---- ۵۰
و یرد علیه ... ص: ۹۳ ---- ۵۰
الدلیل السابع إنّ مقدار ما هو ضروری فی الدین إنّما هو اثبات الخالق و الإعتقاد و الإیمان به ... ص: ۹۴ ---- ۵۰
اشارة ---- ۵۱

و یرد علیه ... ص: ۹۴ ---- ۵۱

الدلیل الثامن إنّ الدین حیث إنّه حقیقة و لیس مجموعة أوهام و سراب فلا محالة لابدَّ أن یتّکئ علی الیقین و البرهان والدلائل الموثّقة علمیا ... ص

اشارة ---- ۵۱

وهذا الدلیل الثامن قد تقدّم الجواب عنه ... ص: ۹۵ ---- ۵۱

الدلیل التاسع إنّ کلّ حکم لا یکون ناظراً إلی امتثال نفسه و لا عصیانه ...، ص: ۹۷ ---- ۵۲

اشارة ---- ۵۲

و یرد علیه ...: ص: ۹۷ ---- ۵۲

الدلیل العاشر إنّ النبوة و الإرشاد الدینی و تبلیغ الأحکام الإلهیة و الهدایة الربّانیة أمر یختلف عن الحکومة ...، ص: ۱۰۱ ---- ۵۴

اشارة ---- ۵۴

و یرد علیه ...: ص: ۱۰۱ ---- ۵۴

تنبیه ... ص: ۱۰۳ ---- ۵۵

حاکمیّة المعصوم علیه السلام ---- ۵۵

اشارة ---- ۵۵

۱ فقه عقیدة الإمامة و الولایة: و نبذ التقصیر فی المعرفة ... ص: ۱۰۹ ---- ۵۶

اشارة ---- ۵۶

ولنذکر نبذة و جملة من تلک الأصول و القواعد المعرفیة التی لم تتبلور من الوسط العلمی بالنحو الکافی ... ص: ۱۰۹ ---- ۵۶

اشارة ---- ۵۶

الأولی من تلک الأصول ... ص: ۱۱۰ ---- ۵۶

الثانیة من الأصول المعرفیة التی لم تتبلور ... ص: ۱۱۶ ---- ۵۹

اشارة ---- ۵۹

و قد اشیر فی‌القرآن الکریم‌و الأحادیث الشریفة إلی جملة من أقسام تلک العلوم ...: ص: ۱۱۶ ---- ۵۹

۱. علم الکتاب والکتاب المبین والکتاب المکنون ... ص: ۱۱۶ ---- ۵۹

۲. علم التأویل ... ص: ۱۱۷ ---- ۶۰

۳. رؤیة الأعمال والشهادة علیها ... ص: ۱۱۷ ---- ۶۰

۴. الوحی التسدیدی ... ص: ۱۱۸ ---- ۶۰
۵. علم القضاء والقدر ... ص: ۱۱۸ ---- ۶۰
۶. العلم الالهامی والنقر فی القلوب والأسماع ... ص: ۱۱۸ ---- ۶۰
۷. مواریث الأنبیاء ومیراث سید الأنبیاء ... ص: ۱۱۸ ---- ۶۱
۸. العلم اللدنی ... ص: ۱۱۹ ---- ۶۱
۹. علم الأسباب والتمکین ... ص: ۱۱۹ ---- ۶۱
۱۰. علم الملکوت وعلم الیقین وعین الیقین ... ص: ۱۱۹ ---- ۶۱
۱۱. التوسّم والفراسة ... ص: ۱۲۰ ---- ۶۱
۱۲. علم أصحاب الأعراف ... ص: ۱۲۰ ---- ۶۱
۱۳. علم الاستنباط ... ص: ۱۲۰ ---- ۶۱
۱۴. الحکمة ... ص: ۱۲۰ ---- ۶۲
وإذا اتضح تعدّد أنماط علومهم و منابعها، یتضح اندفاع کثیر من التساؤلات التی ستذکر ...: ص: ۱۲۱ ---- ۶۲
منها: ما اعترض علی مفاد الحدیث النبوی مضمونا ... ص: ۱۲۱ ---- ۶۲
وٌ منها: ما قاله ابن تیمیة فیمنهاج السنة ...: ص: ۱۲۲ ---- ۶۳
و منها: من یحسب أنّ علم الأئمة کرواة حدیث ...، ص: ۱۲۳ ---- ۶۳
و منها: ما ذکره ابن تیمیة فی منهاج السنة عند قول العلّامة الحلّی حول الصادق علیه السلام ... ص: ۱۲۴ ---- ۶۳
منها: ما قاله إحسان إلهی ظهیر فی کتابهبین الشیعة و أهل السنة ...: ص: ۱۲۴ ---- ۶۴
الثالثة من الأصول المعرفیة هی حقیقة إمامتهم للبشر ...، ص: ۱۲۵ ---- ۶۴
الرابعة من القواعد المعارفیة التی لم تتبلور إنّهم علیهم السلام الطُهر و الطهارة و العدالة ... ص: ۱۲۷ ---- ۶۵
الولایة النوعیّة ... ص: ۱۳۷ ---- ۶۹
علمانیة بعض الأقوال ... ص: ۱۴۳ ---- ۷۲
الولاء السیاسی تابع للولاء العقائدی ... ص: ۱۴۷ ---- ۷۳
۲ الجهاد الإبتدائی و صلاحیّة رئاسة النظام الموحَّد العالمی ... ص: ۱۵۹ ---- ۷۷
المقام الاول: ماهیة الجهاد الإبتدائی ... ص: ۱۵۹ ---- ۷۸

المقام الثانی و علی ضوء هذه القراءة الموضوعیة لماهیة الجهاد الإبتدائی لابدّ من الإلفات إلی أن هذه الموقعیة و الصلاحیة ... ص: ۱۶۰ ------ ۷۸
اشارة ------ ۷۸
صلاة الجمعة و صلاحیّة التوجیه السیاسی الموحَّد ... ص: ۱۶۲ ------ ۷۹
البغی و البُغاة ... ص: ۱۶۵ ------ ۸۰
اشارة ------ ۸۰
دار الإیمان ... ص: ۱۶۵ ------ ۸۱
اشارة ------ ۸۱
کلمات الفقهاء فی ذلک ... ص: ۱۷۱ ------ ۸۴
اشارة ------ ۸۴
فی غسل المیت ... ص: ۱۸۹ ------ ۹۲
عدم صحة عباداتهم ... ص: ۱۹۲ ------ ۹۳
اشارة ------ ۹۳
النتائج ...: ص: ۱۹۴ ------ ۹۴
عدم جواز دفع الزکاة والخمس إلیهم ... ص: ۱۹۴ ------ ۹۴
فی النکاح ... ص: ۱۹۶ ------ ۹۵
اشارة ------ ۹۵
النتائج ...: ص: ۱۹۷ ------ ۹۵
فی الذبیحة ... ص: ۱۹۹ ------ ۹۶
فی الجهاد مع أهل البغی (الخلاف ...) ص: ۱۹۹ ------ ۹۷
فی المرابطة والهجرة ... ص: ۲۰۰ ------ ۹۷
تولّی الولایة ... ص: ۲۰۱ ------ ۹۷
۳ أسالیب السلطة ... ص: ۲۰۳ ------ ۹۸
اشارة ------ ۹۸
وَ لِنَجْرِدْ جملة منها- لا بنحو الإستقصاء ...-: ص: ۲۰۳ ------ ۹۸

الأول: و هو الحکومة الرسمیة المعلنة ... ص: ۲۰۳ ---- ۹۸
الثانی: وهی الحکومات الصغیرة المتعایشة فی ظلّ حکومة الأم ... ص: ۲۰۴ ---- ۹۹
النمط الثالث: وهی حکومة القِیَم الإجتماعیة ... ص: ۲۰۵ ---- ۹۹
النمط الرابع: الحکومة الخفیّة والسّرّیة ... ص: ۲۰۸ ---- ۱۰۱
النمط الخامس: الحکومة بتوسّط قوی الخفیّة عن المادّة والحس ... ص: ۲۰۹ ---- ۱۰۱
إنّ البحث فی بُعدین: بُعد ما هو المتداول الآن فی الأدبیات السیاسیة؟ والبُعد الثانی مدی حجّیة ما یقرّر هناک ... ص: ۲۱۱ ---- ۱۰۲
أمّا البعد الأول الصغروی: فی الأدبیات السیاسیة الحدیثة ... ص: ۲۱۱ ---- ۱۰۲
البُعد الثانی: حجّیة هذه الأدبیات ... ص: ۲۱۳ ---- ۱۰۴
اشارة ---- ۱۰۴
فقه النُظُم علی ضوء الثابت والمتغیّر ... ص: ۲۱۶ ---- ۱۰۵
حصر السلطة بالرسمیة من أدبیات السیاسة القدیمة ... ص: ۲۱۷ ---- ۱۰۵
الهدف هو إقامة أحکام الدین ضمن السلطات المختلفة ... ص: ۲۲۰ ---- ۱۰۷
هناک نقاط تحتاج إلی بسط ...: ص: ۲۲۴ ---- ۱۰۹
النقطة الاولی: حول الأسلوب السلمی ... ص: ۲۲۴ ---- ۱۰۹
النقطة الثانیة: إنّ بعض الأمور حاضرة عند الإنسان بالإرتکاز ... ص: ۲۲۶ ---- ۱۱۰
الحکومة الخفیّة ... ص: ۲۳۱ ---- ۱۱۲
اشارة ---- ۱۱۲
أدلّة الحکومة الفعلیّة الخفیّة للإمام علیه السلام فی لغیبة ... ص: ۲۳۲ ---- ۱۱۳
الأول: الآیات القرآنیة ... ص: ۲۳۲ ---- ۱۱۳
الثانی: الروایات ... ص: ۲۳۶ ---- ۱۱۵
الثالث: الدلیل العقلی و العقلائی ... ص: ۲۴۲ ---- ۱۱۷
من هو خلیفة المسلمین الآن ...؟ ص: ۲۴۴ ---- ۱۱۸
هل المهدی- عجل اللّه فرجه متصدٍّ بالفعل لزمام الأمور ...؟ ص: ۲۴۴ ---- ۱۱۸
دلالة وصف «القائم بالأمر ...» ص: ۲۵۷ ---- ۱۲۴

۴ فی طریق الوصول إلی الغایة ... ص: ۲۵۹ ---- ۱۲۵
اشارة ---- ۱۲۵
مشروع إختراق السلطة الرسمیة وکلمات الفقهاء ... ص: ۲۶۱ ---- ۱۲۶
السلطة الرسمیة مطلوبة لهم علیهم السلام ضمن موازین ... ص: ۲۶۲ ---- ۱۲۷
حول روایات حرمة إعانة الظالم والتقیة علی ضوء النظریة ... ص: ۲۶۴ ---- ۱۲۸
قاعدة دفع الأفسد بالفاسد وفرقها عن قاعدة التزاحم والعناوین الثانویة ... ص: ۲۶۶ ---- ۱۲۹
هل المصلحة فی النظام الإسلامی [تسوّغ إرتکاب المحرّمات الأوّلیة بقاعدة حکومة مصلحة النظام الإسلامی علی الأحکام الأوّلیة أم لا ...؟] ص: ۶۷
اشارة ---- ۱۳۰
۱. قاعدة مشرّعیة المصلحة و تفسیرها ... ص: ۲۶۸ ---- ۱۳۰
۲. معانی المصلحة ... ص: ۲۶۹ ---- ۱۳۰
۳. أدلّة القائلین بمشرّعیة المصلحة ... ص: ۲۷۱ ---- ۱۳۱
اشارة ---- ۱۳۱
قاعدة سدّ الذرائع و المصالح المرسلة ... ص: ۲۷۲ ---- ۱۳۲
و أمّا العناوین الثانویة ... ص: ۲۷۳ ---- ۱۳۲
و أمّا قاعدة التزاحم ... ص: ۲۷۴ ---- ۱۳۲
لا ضرر ... ص: ۲۸۴ ---- ۱۳۷
حکم العقل بتقدیم الأهم ... ص: ۲۸۵ ---- ۱۳۷
دفع الأفسد بالفاسد ... ص: ۲۸۷ ---- ۱۳۸
منطقة الفراغ ... ص: ۲۹۱ ---- ۱۳۹
جعل الشروط الإلزامیة ... ص: ۲۹۶ ---- ۱۴۱
دور الزمان والمکان فی الإجتهاد ... ص: ۲۹۸ ---- ۱۴۲
قصةُ داود ... ص: ۳۰۰ ---- ۱۴۳
الحکم الولائی ... ص: ۳۰۲ ---- ۱۴۳
۵ دور الأمّة فی السلطة السیاسیة ... ص: ۳۱۷ ---- ۱۴۹

إنّ مشارکة عامّة الناس فی الحکم فی نظریة الإمامیة تتصوّر عبر عدّة قنوات ...: ص: ۳۱۷ ---- ۱۴۹
الأولی: رقابة الدولة ... ص: ۳۱۷ ---- ۱۵۰
الثانیة من قنوات المشارکة: الجبر الإجتماعی ... ص: ۳۱۹ ---- ۱۵۰
القناة الثالثة: نفوذ قول أهل الخبرة فی مختلف الموضوعات العامّة وفی مختلف مرافق الدولة ... ص: ۳۲۰ ---- ۱۵۱
القناة الرابعة: فی موارد تفویض المعصوم احراز الواجد للصفات لمنصبٍ ما ... ص: ۳۲۳ ---- ۱۵۲
القناة الخامسة: وهی الإعلام ... ص: ۳۲۴ ---- ۱۵۳
مبدء المشروعیة حقیقة انتخاب الأمة للحاکم و نظام الحکم ... ص: ۳۲۵ ---- ۱۵۳
اشارة ---- ۱۵۳
العقد لیس سبباً للسلطة ... ص: ۳۳۲ ---- ۱۵۷
أُساس الحکومة حکم العقل ... ص: ۳۳۲ ---- ۱۵۷
العقد زیادة تعهّد ... ص: ۳۳۳ ---- ۱۵۷
الحرّیة الفردیة ذریعة شعاریة ... ص: ۳۳۵ ---- ۱۵۸
الشوری والنص ... ص: ۳۳۶ ---- ۱۵۹
ملحق قراءة فی أدوار أمیرالمؤمنین علیه السلام ... ص: ۳۴۹ ---- ۱۶۴
اشارة ---- ۱۶۴
فی سیرة باقی الأئمة علیهم السلام ... ص: ۳۵۲ ---- ۱۶۵
الصیاغة العلمیة لهذه التساؤلات ... ص: ۳۵۳ ---- ۱۶۶
اشارة ---- ۱۶۶
الإجابة علی هذه التساؤلات ... ص: ۳۵۳ ---- ۱۶۶
اشارة ---- ۱۶۶
الأولی: الحکم وسیلة أو غایة ...؟ ص: ۳۵۳ ---- ۱۶۶
الثانیة: ما هو دور الحاکم عند التزاحم ...؟ ص: ۳۵۴ ---- ۱۶۷
اشارة ---- ۱۶۷
حقیقة دور النُخب ...: ص: ۳۵۵ ---- ۱۶۷

التشدید أو التساهل فی الأحکام والحدود ...؟ ص: ۳۵۵ ---- ۱۶۸

الثالثة: ما حقیقة معنی السلطة ...؟ ص: ۳۵۶ ---- ۱۶۸

اشارة ---- ۱۶۸

أولویة صیانة الثوابت الإعتقادیة ... ص: ۳۵۷ ---- ۱۶۹

الرابعة: نظریات الإصلاح الإجتماعی ... ص: ۳۵۸ ---- ۱۶۹

اشارة ---- ۱۶۹

نظریة الجبر ...: ص: ۳۵۸ ---- ۱۶۹

نظریة التفویض ...: ص: ۳۵۸ ---- ۱۶۹

نظریة الإختیار ...: ص: ۳۵۹ ---- ۱۷۰

أسئلة ... ص: ۳۵۹ ---- ۱۷۰

س ۱: هل یمکن القول بأنّ السبب الأساس فی عدم تولّی الأئمة علیهم السلام السلطة الظاهریة هو عدم وجود الناصر لهم ...، ص: ۳۵۹ ۱۷۰

س ۲: لما ذا لم یُعمِل أهل البیت علیه السلام الولایة التکوینیة فی مقام المواجهة للحفاظ علی الدین الحنیف ... ص: ۳۶۰ ---- ۱۷۰

س ۳: هل ترون أنّه من غیر الصحیح إجراء الأحکام الثانویة لرفع فعلیة بعض الأحکام الأولیة تحت وطأة تسلّم السلطة أو القیام ببعض الحرکات ا

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۱۷۱

اسس النظام السياسی عندالامامیة

اشارة

سرشناسه : سند، محمد، ۱۳۴۰ –

عنوان و نام پدیدآور : اسس‌النظام‌السیاسی عندالامامیة تقریرا لما افاده‌المحقق آیةالله‌الشیخ محمد السند/ بقلم محمدحسن الرضوی، مصطفی الاسکندری.

مشخصات نشر : قم: باقیات، ۱۴۲۶ ق.= ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۳۶۸ ص.

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : اسلام و سیاست

موضوع : اسلام و دولت

شناسه افزوده : رضوی، محمدحسن

شناسه افزوده : اسکندری، مصطفی، ۱۳۵۱ –

رده بندی کنگره : BP۲۳۱/س۸۴الف۵ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۳۲

شماره کتابشناسی ملی : ۳۰۴۲۳۰۹

کلمة الأستاذ

بسم اللَّه الرحمن الرحیم و الحمد للَّه‌الذی قرن طاعته بطاعة رسوله وبطاعة ولاة أمره الذی یتنزّل لیلة القدر من عالم أمره.

ثم الصلاة والسلام علی المرسَل رحمةً للعالمین من البشر والکائنات والبیئات الکونیّة المحیطة فی هذه النشأة والنشأت الأخری وعلی آله ولاة الأمر المعصومین و لا سیما علی المهدی الذی أبرز نعوته أنّه قائم بالأمر ولیس قاعداً عن أمر الناس طیلة عشرة قرون من ستار غیبته لتحرّکه الخفی وأنشطته السرّیة وشبکة منظومته النافذة المخترقة لأنظمة البشر فی البلدان واللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین.

إنّ البحث فی النظام السیاسی لمذهب أهل البیت علیهم السلام هو فی الحقیقة بحث عن الإمامة الإلهیة التی یقوم علیها الإیمان عندهم و هو فی الحقیقة بحث عن وجه من الوجوه المهمة فی شئون الإمامة، فإنّ کثیراً من البحوث حول الإمامة عند المتکلّمین یرکّز علی جانب صفات الإمام مِن بُعد أشبه بالفردی بخلاف الحدیث عن النظام، فإنّه الإلتفات إلی الإمامة کنظام اجتماعی سیاسی وهذا البُعد أحد النظم والنظامات المرتسمة فی هیکلیة الإمامة، وقد أشار إلی مثل هذا البعد فی الإمامة قوله تعالی: «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ» فأشیر فی أبرز تعریفٍ لخلافة التصرف والتدبیر فی النظام البشری الأرضی إلی حیلولة تدبیر الإمامة من وقوع الفساد الأکثری

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۰

و سفک الدماء المستأصل لغالبیة وجود النسل البشری، وکذلک إشارة الصدیقة الطاهرة (علیها أفاضل الصلوات) فی خطبتها فی التأسیس المعرفی «وإمامتنا نظاماً للملّة » ... فینبغی فی تبیین الحقائق فی معانی الإمامة الإلهیة شرح الجانب المنظومی فیها بتوسط آلیات علوم النُظُم فی قراءة النصوص.

و من المهم فى دراسة النظام السياسى الإجتماعى عدم الاقتصار على الهيكل الإدارى الرسمى للدولة السياسية، فإن ذلك لا يمثّل مسحاً كاملًا لذلك؛ بل ما هو إلّافصل من مجموع النظام العام، كما هو مقرّر حالياً فى العلوم الإنسانية الإجتماعية والسياسية؛ فالبنية الثقافية بما تحمل من مكوّنات عقائدية وأعراف قانونية فقهية كرسوم وعادات متجذّرة فى الهويّة الإجتماعية هى المحاور البنويّة لصرح النظام.

و على ضوء ذلك فإن مواقع التدبير والقدرة فى النظام لا تنحصر فى نظام الدولة الرسمية؛ فإنّ ذلك الموقع وإن كان ذو دور فاعل هامّ إلّاأنّ هناك مواقع عديدة أخرى مؤثرة أكثر باقتدار فى النظام العام.

هذه الرؤية لبنية ومحاور وهوية النظام العام تضفى بظلالها على قراءة كثير من النصوص الشرعيّة حول دور أئمّة أهل البيت عليهم السلام ودور الإمام المهدى- عجل اللّه فرجه- فى الغيبة الكبرى الذى هو امتداد لدور الأنبياء والرسل فى ضمن حلقات لسلسلة واحدة، وكذلك على قراءة النصوص الشرعيّة حول دور الفقهاء فى عصر الغيبة الكبرى، ومؤثّرة فى قراءة الدور الذى مارسه فقهاء الإمامية فى قرون متطاولة.

كما وقد بات من المسلّم أكاديمياً فى الأدبيات السياسية والإجتماعية تنوّع صور الحكومات والقوى المتنفّذة فى إدارة النظام الإجتماعى السياسى، فلا تنحصر قدرة التدبير فى الحكومة الرسمية المعلنة على السطح فتنوّعت أسماء الأنواع الأخرى كحكومة الظلّ، و قوى الضغط، وحكومة الأعراف، وسلطة الأموال؛ فتنوعت الأنظمة الإجتماعية و السياسية إلى نظام المذاهب و نظام العشائر و نظام الديانات و نظام الطبقات و غيرها.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱

إنّ أحد دواعى الخوض فى هذا البحث و كتابته هو ما انطبع خطأً عند جملة من أبناء المذاهب الإسلامية الأخرى و أهل الحلّ و العقد عندهم أنّ مذهب الإمامية حيث تبنّى فى الآونة الأخيرة إقامة الحكومة الرسمية، فهو بمثابة الإعلان منهم بالتخلّى من اشتراط العصمة فى الإمامة و القيادة السياسية العُليا و أنّ النظام آل عندهم بنائه على قاعدة الشورى- بمعناها المقرّر عندهم و هى حاكمية الأكثرية، لا بمعناها القرآنى و هى المداولة العلمية الفكرية و جمع الخبرات و المعلومات و الإنفتاح الفكرى و العلمى و المعلوماتى- و أنّ هناك حالة تمذهب جديد و ظهور لمذهبية بازغة للتوّ فيهم و هى و إن كانت غير محسوسة لدى الروّاد عندهم فضلًا عن أوساط قاعدتهم بنحو متميّز إلّاأنّ ظهور المذهبية فى طبيعة يَذْوِها لا- يُستشعر بها إلّاأنّها تأخذ فى التنامى و الظهور و التشكّل و البروز كلّما تمادى المسار، فتبدء من إطار فكرى مبتنى على متبنّيات عقديّة يرتكز عليها و لو بنحو الإبهام فتُضفى بظلالها على المنهاج الفقهى و السياسى و منابع التراث و مستنداتها.

و كلّ ذلك الوهم ناشىء من عدم القرائة العلمية العميقة إلى الأسس الإعتقادية التى يتبنّى عليها النظام السياسى عند الإمامية و كيفية تأثير تلك الأصول الإعتقادية على طابع النظام السياسى، مضافاً إلى عدم تفرقتهم بين سعة دائرة الدين و الشريعة و ضيق دائرة النظام السياسى الإجتماعى و أنّ الإمامية متقيّدة فى كلّ صغيرة و كبيرة بالكتاب و العترة و أنّ موقعية حجّية العترة لديهم هى الحجّية الذاتية نظير حجّية الكتاب، لا كحجّية طريقية كفتاوى الفقهاء و أخبار الرواة، سواء على مستوى المعارف الإعتقادية أو الفروع العملية و إذا كانت دائرة الفروع العملية أوسع بكرّات و مرّات من دائرة النظام السياسى، فضلًا عن دائرة المعارف الإعتقادية و الآداب و السنن، فكيف يتوهّم إنحصار موقعيّة الإمامة فى ضيق تلك الدائرة فقط؟

فهذا الوهم الخاطىء ناشىء- فى أحسن تقاديره لو حمل على الصحّة- من السطحية فى القراءة الأديانية و المذهبيّة و حقيقة موقعية الإمامة فى مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ فإنّ خليفة المسلمين بالفعل فى العصر الراهن فى إعتقاد الإمامية و الإمام المنصوب مِن قِبل

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲

اللَّه تعالی إنّما هو المعصوم- و هو المهدیعجل اللَّه ظهوره علی السطح عیاناً أمام الملأ- و أنّه الذی تنتهی إلیه الولایات و الصلاحیّات و أنّ کلّ التشریعات العامّة و الأحکام و القواعد مأخوذة عن الکتاب و العترة، فأین تخلّی الإمامیة عن ذلک؟ و هل نبذت الإمامیة إتّباع أهل البیت و الأخذ عنهم بما هم أسباب إتصال بین الأرض و السماء و أنّهم الکتاب المبین الناطق الذی نصبهم اللَّه و رسوله قَیّمین علی المصحف، مبیّنین للوح المحفوظ و الکتاب المکنون، لا بما هم رواة و فقهاء؛

فهل رَسی النظام العقائدی للإمامیّة الراهن القائم فی هذا الیوم إلّاعلی ذلک و علی معارف أهل بیت النبوة و کذلک نظام السنن و الآداب عندهم و نظام القضاء و نظام الفتیا و التشریعات العامّیة و غیرها من الأنظمة و هل استحلّ أحد من علماء الإمامیّة لنفسه نبذ ذلک؟ و رفع یده عن التمسک بکلّه؟

و هذا البحث فی الحقیقة محاولة للقرائة الإعتقادیة لأسس النظام السیاسی الذی ترسمها الإمامیة فی عصر غیبة الخفاء و السرّیة لحرکة الإمام المهدی- عجل اللَّه فرجه- و نشاطه و أن هذا الأساس کلّه مبنیّ علی النظام العقائدی عند أهل البیت علیهم السلام.

و أنّ مناعة البُنی العقائدیة فی منهاج أهل البیت علیهم السلام یلجیء التابعین لهم إلی البصیرة و الحصانة عن الإنزلاق و الإنتهاج إلی سبل الزائغة الأخری، فإنّ الذاکرة التاریخیة تتحفظ لنا بمحن و امتحانات مرّت بها الطائفة من أتباع مدرسة أهل البیت علیهم السلام بقی فیها منهاج أهل البیت صلباً منیعاً لم تزلزله العواصف، بل إزداد تشعشعاً و وضوحاً و شَعَتْ معالمه بأنوار کشفت المبهمات و أنارت السبیل بجلاء واضح، کلّ ذلک لما اشتمل علیه هذا الدین من إعجاز فی نسیج مکوّناته؛ کیف و قد وعد اللَّه بإظهار دینه و إتمام نوره.

و قد بحثنا عن منظومة السیاسة و السلطة وفق معطیات الشیعة الإمامیة و مکتب أهل البیت علیهم السلام فی برنامجنا الدراسیة و قد قام بتحریر و تألیف ما تداولناه من هذه البحوث کلّ من العلّامة النبیلالسیّد محمد حسن الرضویوالعلّامة الفهّامةالشیخ مصطفی الإسکندری- أدام اللَّه تأییدهمالخدمة الشریعة الغرّاء والصراط الحق للفرقة الناجیة- و هذا

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۳

الکتاب بمثابة الحلقة الأولی التی ستتبعها بقیة الحلقات بمشیئة اللَّه تعالی.

محمّد السند

قم المقدسة

۲۵- محرم الحرام- ۱۴۲۶ ه

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۵

۱إلیکم

إنَّ جوهر الموقف الشرعی الشیعی من السلطة علی وجه العموم یستجلی ممثّلًا- بعد الکتاب و السنّة- فی المصنفات الفقهیّة الشیعیة التی لم تتناول فی معظم الأبحاث السیاسیة إلّالماماً؛ فالسیاسة الشرعیة الشیعیة بعدَ کون جذورها فی الأصول الإعتقادیة- خاصة الإمامة- هی موضوع فقهی و تتحدّد معالمها و أحکامها فی المجال الفقهی.

و بدأنا رحلة شائکة لاقتفاء جذور الفقه السلطانی الشیعی منذ عصر النص الی الوقت الراهن و حاولنا قرائة فی الجذور من زاویة کلامیة و فقهیة لاستکشاف الأسس التی رسمها مکتب أهل البیت علیهم السلام فی مجال النظریة و التطبیق.

و استفدنا لخطواتنا فی هذه الرحلة الشائکة من إرشادات و إفادات شیخنا الأستاذ المحقّق الفقیه آیة اللَّه الشیخ محمّد السند- حفظه اللَّه تعالی- و قد قمنا بتحریر أبحاثه الأنیقة لفتح باب جدید فی التحقیق.

و قد تداول شیخنا الأستاذ عرض تلک المباحث ضمن حلقات دراسیّة و محاضرات و مقالاتٍ من سنة ۱۴۱۷ إلی سنة ۱۴۲۶ الهجریة و

افتخرنا بتلقّی هذه الدراسات و تدوینها و تنظیمها بجهدٍ و تتابعٍ طوال تسع سنوات.

و أبواب و فصول الکتاب الإجمالیهٔ تنقسم بشکل رئیسی إلی مجموعهٔ مباحث فی الحکومهٔتارهٔ و أخری فیالحاکمو ثالثهٔ فیالمحکوم.

اسس النظام السیاسی عندالامامیهٔ، ص: ۱۶

کما أنّها ستتوزّع المباحث فی السلطات المتنوعهٔ التشریعیهٔ و التنفیذیهٔ و القضائیهٔ و کذلک فی سلطهٔ الإعلام و سلطهٔ الرقابهٔ و فی الثوابت و القواعد الأساسیهٔ فی النظام الإجتماعی السیاسی و نظام الحکم و منظومات الأنظمهٔ المختلفهٔ، کما سیتمّ التطرق إلی ضرورهٔ الحکومهٔ و الجدل الدائر حول ذلک فی عصر الغیبهٔ و حقیقهٔ دور المعصوم فی هذه الفترهٔ و دور نیابهٔ الفقهاء و حقیقهٔ الشوری فی الحکم عند مدرسهٔ أهل البیت علیهم السلام و أنّها بمعنی إعتماد منهج الکیان و النظام الإستشاری و المؤسّسات العلمیهٔ أو أنّها بمعنی سُلْطَوی لتحکیم إرادهٔ الأکثریهٔ المتغلّبهٔ، کما سیتمّ استیفاء البحث فی الفصول التی هی مثار جدل وسیع فی عصرنا الحاضر من بحث حقوق الأقلّیات و المعارضهٔ و اختلاف تشکیل الأحزاب و حقوق الإنسان و حقوق المرأهٔ و العدالهٔ الإجتماعیهٔ و العولمهٔ.

و قد احتوی هذا المجلد علی بابین یتضمّنان فصولًا فی المباحث العامّهٔ الکلّیهٔ فی الحکومهٔ و الحاکم.

و یعدّ هذا الجزء کالحلقهٔ الأولی من هذه الموسوعهٔ السیاسیّهٔ و نسأل اللّه تبارک و تعالی أن یوفّقنا لإنجاز ذلک المشروع الضخم الثری و نستمدّ من صاحب الولایهٔ الکبری الألهیهٔ أن یشرقَ مسیرتنا بأنوار البصیرهٔ و یفیض علینا الحکمهٔ الربانیّهٔ و یجعلنا خادماً للشریعهٔ، و آخر دعوانا أن الحمد للّهرب العالمین.

قم المقدسهٔ/ ذوالحجهٔ ۱۴۲۴ ه

محمّد حسن الرضوی

مصطفی الإسکندری ۲

اسس النظام السیاسی عندالامامیهٔ، ص: ۱۷

خطوات تمهیدیهٔ

اشارهٔ

اسس النظام السیاسی عندالامامیهٔ، ص: ۱۹

إشارهٔ ... ص: ۱۹

من الواضح أنّ الأسس التشریعیهٔ القانونیهٔ لأیّ مدرسهٔ من المدارس- الإعتقادیهٔ أم السیاسیهٔ- لا تکفی بمفردها لإعطاء صورهٔ وشکل للنظام فی أیّ حقل من الحقلات؛ سواء کان النظام السیاسی أو النظام القضائی أو الحقوقی أو غیرها من الأنظمهٔ، بل لابدّ علاوهٔ علی تلک الأصول التشریعیهٔ الأولیهٔ الفوقیهٔ، من آلیّات صیاغیهٔ لأطر تتنزّل فیها تلک التشریعات علی واقع بیئهٔ الموضوعات فی ذلک الحقل؛ فتکون الصیاغات القانونیهٔ متجاوبهٔ ومتناغمهٔ مع البیئهٔ الموضوعیهٔ الراهنهٔ؛ و تکون تلک الأطر والأشکال ومسارها التطبیقی إلی تلک الأصول التشریعیهٔ. فالنظام التقنینی فی أیّ حقل لا یشترط ثباته مثل ما هو الحال من الأصول التشریعیهٔ وإنما هو مواکبهٔ من الأسس القانونیهٔ للجانب المتغیّر فی أطوار المعاش البشری ومسار التمدّن الإنسانی.

و علی ضوء ذلک فیطرح السؤال بدرجهٔ من الصراحهٔ عن معالم نظامٍ سیاسی علی وفق الأسس الإعتقادیهٔ والتشریعیهٔ فی مذهب أهل البیت علیهم السلام و أتباعهم من الطائفهٔ الإمامیهٔ الإثنی عشریهٔ ولِعطاء نبذهٔ عن ذلک- والتفصیل والبسط سیطالعه القارئ فی أبواب

وفصول الكتاب- نشير بنحو الإقتضاب:

إنّ النظام السياسى المرسوم من قِبل أئمة أهل البيت عليهم السلام فى فترة عدم تصدّى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰

المعصوم على المكشوف العلنى للسلطة السياسية يتكوّن مِن منظومة من الأركان؛ و قد أشير إلى معالم هذا النظام من العمل بنحو الإجمال فى جملة من الروايات عنهم عليهم السلام كما فى التوقيع الشريف من الناحية المقدسة:

فإنّا نحيط علماً بأنبائكم و لا يعزب عنا شيئاً من أخباركم و معرفتنا بالإذلال الذى أصابكم، مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً و نبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم، كأنّهم لا يعلمون، إنّا غير مهملين لمراعاتكم و لا ناسين لذكركم و لولا ذلك لنزل بكم اللأواء و اصطلمكم الأعداء، فاتقوا اللَّه جلّ جلاله و ظاهرونا على انتياشكم من فتنة قد أنافت عليكم، يهلك فيها من حمّ أجله و يحمى عنها من أدرك أمله و هى إمارة لأزوف حركتنا و مباثّتكم بأمرنا و نهينا، واللَّه متمّ نوره و لو كره المشركون.

اعتصموا بالتقية مِن شبّ نار الجاهلية يحششها عصب أموية يهول بها فرقة مهدية، أنا زعيم بنجاة من لم يرم منكم فيها المواطن الخفية و سلك فى الظعن منها السبل المرضية. «۱»

فقوله عليه السلام: ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً؛

اشارة واضحة إلى المنهاج الذى خطّوه لنظام العمل فى هذه الفترة و كذلك قوله عليه السلام: و سلك فى الظعن منها السبل المرضية؛ و هو متضمن للتوصية بالإعتصام بهذا النظام المرسوم من قبلهم عليهم السلام و أنّ الإلتزام به ضمانة لبلوغ إنجاز الهدف.

و نظير ذلك روى عن أبى عبداللَّه الصادق عليه السلام بعد ما بيّن النظام المرسوم من قبلهم عليهم السلام حيث قال:

و إنّهم لا يريدون بجائحة إلّاأتاهم اللَّه بشاغل إلّامَن تعرّض لهم. «۲»

إنّ من مهامّ بحوث هذا الكتاب هو تسليط الضوء على أنّ العمل بإقامة النظام

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۱

الإجتماعى الإيمانى لا ينحصر فى الصيغة السياسية المعلنة الرسمية و لا فى الكيان للدولة الرسمية، بل إنّ آليات العمل و أطوار الأدوار لإقامة هذا النظام و الكيان تتّخذ أشكالًا عديدة و أساليب كثيرة و أدوات مختلفة و صياغات متنوعة و كلّ منها لا يقلّ فى الأهميّة عن الآخر.

فإنّه قد توهّم أنّ النشاط و الحركة السياسية و الدينية منحصرة أو عمدتها هو فى إقامة النظام السياسى فى الساحة الرسمية و أنّ هذا النمط هو الكفيل بتحصيل أنفذ مواقع القدرة، بينما الظاهر من مفاد الروايات الواردة عنهم عليهم السلام- و يشهد له جملة من أدبيات العلوم السياسية و الإجتماعية فى الآونة الأخيرة- أنّ قوّة التحكّم و شدّتها، لها قنوات عديدة؛ مِن أهمّها و عمدتها هو مسار جميع الأنبياء و المرسلين و هو المسار الثقافى بما يتضمن من العقائد و الأخلاق و الآداب و القوانين و بناء الأعراف الإجتماعية بنحو المتجذّر على ذلك و أنّ الأدوات الكفيلة بأداء ذلك غير منحصرة بالقنوات الرسمية.

بل إنّ هناك جملة من القنوات الطبيعية و التقليدية التى لا تحصى عدداً نافذة التأثير فى إنجاز ذلك من دون أن يعنى ذلك إغفال دور النظام السياسى الرسمى، كما أنّ الأخذ بنمط النظام العلنى هو ذو عرض عريض من الأنحاء و الحالات و الدرجات و لك أن تتمثل بالتركيب الوجودى للإنسان الصغير و تقايسها على المجتمع و الدولة، الإنسان الكبير.

ففى الإنسان الصغير الحقيقى، الفكر و العقل و العلم تتكفّله قوى تهيمن و تشرف على فريق القوى النظرية و فريق القوى العملية و قوّة الرَّوىّ و التدبّر التى هى قوّة ذات جنبتين عملية و علمية و هى التى تتكّفل بتدبير أفعال الإنسان و تسييس حركاته و سلوكه، هذه القوّة تتأثّر بمجموع من القوى العلمية و العملية الفوقانية عليها، كما تؤثّر فيها صفات الإنسان العلمية و العملية و الخَلفية الفكرية للإنسان و المعلومات التى زرّق لها و أنحاء العادات و العادات التى تربّى و نشأ و

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۲۲

ترعرع عليها و مـدی آفاق العلم التی انفتـح عليها و مَـدی الدرجات الروحیة التی رُوِّض عليهما إلی غير ذلک من العوامل و المؤثّرات الکثيرة. نعم قوّة الرَّوِیّ و التدبّر تُسَيّس مادونها من القوی الغضبية و الشهوية و القوّة المحرکة للعضلات و الأعضاء و الجوارح.

فإذا تبيّن تشـکيلة هذا البناء الوجودی للإنسان الحقيقی و طبقات وجوده يتبيّن موقعية دور الأنبياء و المرسـلين و خطّ الرسالة السـماوية أنّه يقع فی المواقع المتقدّمـة الفوقيـة ليتمّ التحکّم فی الطبقات النازلـة و إن کان خلفاء اللّه المصـطفون لم ينفکّوا منذ أول الخليقة عن موقع قوّة التسييس بالنحو الخفی النافذ تحت السطح و قد عرف فی الآونة الأخيرة أنّ الحرب و الغزو الثقافی من أخطر الحروب و أنفذ أنواع السيطرة فی أدبيات العلوم السياسية.

و نلقی بعض الضوء علی أرکان ذلک النظام:

منهـا: النيابـة الـتی أذنوا فيهـا للفقهـاء و العلمـاء التـابعين لمدرسـة أهـل البيت عليهم السـلام، العـارفين بعلومهم، العـاملين بوصايـاهم و تعـاليمهم؛ و هـذه النيابـة هی بنحـو إسـتغراقی شـمولی لکـلّ من تتوفّر فيه فی الشـرايط اللازمـة «۱»؛ فـإنّه يُخوَّل له تلـک الصـلاحيات المفوّضـة مِن قبلهم عليهم السـلام فی النظام الإجتماعی للمؤمنين؛ و هذه الشـمولية المفوَّضة ثابتة لکلّ منهم بنحو الإسـتقلال، لکن فی ظلّ النظام المجموعی للمؤمنين، فعموم النيابـة ليس بنحو العموم المجموعی و لا العموم البدلی بنمط صـرف الوجود و هذا يخلق نحواً من التعددية و المشارکة بنحو التکثّر.

و لو أريد بيان ذلک بمثال فهو بنحو الملکية المشاعة فی التصـرف بين أفراد علی العين الواحدة من دون لزوم تصادم أو تعارض بينهم فی حين أنّ البيئة

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۲۳

الموضوعيـة هی بيئـة مجموعيـة و جماعيـة و لکنهـا تختلـف عن الملکيـة فی الأراضـی المفتوحـة عنـوة مثلًا، حيث أنّهـا بنحو الملکية المجموعيـة الجماعيـة فليس هذا التفويض فی الصـلاحيّة النيابية بنحو الشوری بالمعنی المطروح لدی أهل سـنة الخلافة و هی حاکميّة الأکثرية و لا بنحو صرف الوجود فی الشمول البدلی بحيث يؤدّی إلی استبداد اول فرد تتوفّر فيه الشرائط بهذه النيابة و هذه الصيغة هی من خصائص العموم الإستغراقی المتميّزة عن خصائص العموم المجموعی و العمومالبدلی.

و السرّ فی کون عموم النيابة المفوَّضة للفقهاء و العلماء من مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ طبيعة هذا النظام الإجتماعی للمؤمنين- و هو ما يعرف بالطائفـة الإماميـة- الذی هو الموضوع و البيئة الأرضـية لهذه النيابة، أنّ طبيعة العمل المرسوم من قبلهم عليهم السـلام لا يتحقق القيـام بعهـدته و کاهـل مسـئولية إلّابنحو الکثرة الکـاثرة المتعـدّدة، لاـ سـيّما أنّ نظـام العمل المرسوم يقتضـی التنوّع و المراقبة المتبادلـة- التواصـی- و التکافل و لاسـيّما بعـد عـدم وقوف هـذه البيئـة عند حدود جغرافية و لا حدود قومية أو عرفية و لا عند حدود قطرية، بل هی منتشرة المدی و المدار بحسب سعة إنتشار الإيمان فی أفراد البشرية، کما سيتبين ذلک تفصيلًا فی فصول الکتاب.

ومنها: المسئولية الملقاة علی عامّة المؤمنين المکلّفين من المشارکة فی إقامة الوظائف العامّة و إحراز شرائط النّواب، کما هو الحال فی خطاب «وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» «۱»،

«لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» «۲»،

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۲۴

«کُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْـطِ شُـهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلی أَنْفُسِـکُمْ أَوِ الْوالِـدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» «۱»، «کُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُـهَداءَ بِالْقِسْطِ» «۲» و غيرها من الخطابات.

فإنّ المؤمنين مخاطبون بها لا مِن بُعد التدبير و الإدارة و الإشـراف القيادی، فإنّ هذه الجهة و البُعد مخصوص بولاة الأمر المطهرين، بل عامـة المؤمنين مخاطبون بها من بُعـد المشارکـة و التعاون مع ولاة الأمر المطهرين أصـحاب الأمر فی ليلـة القـدر و الرقابـة علی الجهاز

الحاكم و على كلّ جهة دينية و مدنية فاعلة فى النظام الإجتماعى و السياسى و الدينى و الثقافى فى مجتمع المؤمنين؛ و إلى هذا المفاد مودّى الآية:

«وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» «۳»

و كذلك قولهم عليهم السلام خطاباً للمؤمنين:

أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا.

فَوَجَّهَ الخطاب بمسئولية الرجوع إلى عامّة المؤمنين. و أيضاً:

إجعلوا بينكم رجلًا قد عرف حلالنا و حرامنا فانّى قد جعلته عليكم قاضياً. «۴»

و غيرها من الروايات.

و منها: دور أهل الخبرة فى الموضوعات المختلفة، فإنّ حجّية أهل الخبرة فى كلّ مجال و موضوع ممّا تسالم عليه علماء المذهب.

و هذه الحجّية مستفادة من جملة من الآيات التى تشيّد العلم و أهله ممّا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵

يقتضى- بالدلالة الإلتزامية- بالحجّية إلايمائية و الإشارية، فضلًا عن السيرة الممضاة و هذه الحجّية الطريقية لاتقتصر فى صياغتها على الكاشفية، بل هى متنوعة بتنوّع الحجّية فى الأقسام النظرية و العملية، أى جانب الخبرة النظرية و الخبرة العملية و الجانب العلمى و الإدارى و غيرها من قوالب الحجّية. و هذا نمط من مشاركة شرائح عموم المؤمنين.

و منها: الوظائف الكبرى المرسومة من قبلهم عليهم السلام فضلًا عن توصيات الكتاب و السنة و كبرى تلك الوظائف نشر و ترسيخ العقائد الحقّة الحقيقية الواقعية و هداية و ارشاد البشرية إليها و هو ما يعرف اليوم بالمسئولية الثقافة و ما تقوم بشطر من عهدتها وزارة الثقافة و التربية و التعليم العالى فى الحكومات الرسمية المعلنة و كذلك وزارة الإعلام، بل سلطة الإعلام التى هى سلطة رابعة فى مقابل السلطات الثلاث، لكن هذا الدور لا يضيق و لا ينحبس و لا يقتصر فيه على أداء الحكومات السياسية.

و يشير إلى هذا الدور و خطورة موقعيته قوله تعالى:

«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» «۱»

فَنَبَّه تعالى على أنّ أهمّ أدوار الإمامة هى الهداية، كما أنّ أبرز أدوار النبوة هى الهداية بنحو البشارة و النذارة، كما فى قوله تعالى:

«إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً» «۲»

«رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ» «۳»

«إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» «۴»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۶

و منها: نشر الأحكام الشرعية و الآداب الدينية و الأخلاق المحمودة من جهة العلم بها و زيادة مستوى الوعى الثقافى بها و ترسيخ دائرة العمل بها و كلّ ذلك نوع من الثقافة و الوعى القانونى الشرعى الذى يوطّىء للوظائف الأخرى و يؤكّد عليها الكتاب و السنّة.

و منها: بناء الأعراف الصالحة القويمة التى يعبّر عنها بالقانون المفعّل و التى تفوق القوانين المدوَّنة نفوذاً و تأثيراً و التزاماً من قِبل المجتمع و أشدّ فى التقيد بها فى النظام الإجتماعى من القوانين المدوَّنة و هى عبارة عن بناء عينيّة النظام الإجتماعى حقيقة و النظام المدنى.

و منها: سلطة القضاء و فصل النزاع و الخصومات من دون انحصار ذلك بآليّة القنوات الرسميّة ضرورة، فإنّ الرجوع إلى القنوات التقليدية فى العرف الشرعى الإجتماعى أسهل مَنالًا و أسرع وصولًا من عقبات المقررات الإدارية الرسمية المعقَّدة، بل إنّ فى جملة من

الموارد یتمّ الفصل بالمصالحة أو الإحتکام إلی القوانین الأولیة و هی الفتاوی و قد اضطرّت الأجهزة الرسمیة القضائیة فی الدول الرسمیة إلی الإستعانة بهذه الآلیات التقلیدیة تفادیاً عن تضخّم الرکام المکدّس من ملفّات النزاعات الجنائیة أو المدنّیة بعد عدم قدرة النُظُم القضائیة الرسمیة الحدیثیة عن القیام بکافّة هذه الأدوار.

و منها: انشاء بیت المال و صندوق الخزینة للطائفة من الخمس و الزکاة و غیرهما من الموارد عبر القنوات و الآلیات التقلیدیة بعیداً عن القنوات الرسمیة التی تسیطر علیها الأنظمة السیاسیة و هذا ممّا یُعطی نمطاً من استقلالیة المالیة للطائفة عاشته منذ القرون الأولی فی عهد أئمة أهل البیت علیهم السلام إلی یومنا الحاضر ممّا یضمن استقلال الإرادة عن الأنظمة الوضعیة.

و کما قال أمیرالمؤمنین علیه السلام:

أمنن علی من شئت تکن أمیره و احتج إلی من شئت تکن أسیره، و استغن

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۷

عمن شئت تکن نظیره. «۱»

فلا زالت الطائفة مؤیّدة مسدّدة علی جادّة الحقّ بحفظ تعزّزها عن الرضوخ لإرادات الأنظمة السیاسیة و بلاط الحکومات.

و منها: المشارکة فی الأنظمة الوضعیة بقیام ثلّة من المؤمنین بذلک- کَثُر التعداد أم قلّ- مع التشدّد علی جملة من الشروط الهامّة فی ذلک، أوّلها أن لا- یکون فی ذلک إعطاء الشرعیة لأنظمة الوقت و أنشطتها و بأن لایستند النشاط الممارِس مِن قِبل المؤمنین المشارکین إلی المذهب و مسار الشرعیة فیه.

و بعبارة أخری: لا- تتبنّی عموم طائفة المؤمنین شرعیة ذلک النظام الذی حصلت فیه المشارکة و المراد بسلب الشرعیة عن تلک الأنظمة هو أنّ سلوک تلک الأنظمة لا یلصق بالدین القویم و بمنهاج أهل البیت و طریقتهم علیهم السلام، فالبون شاسع بین النظریة و التطبیق، إذ لا تطابق بینهما إلّاعند النبی صلی الله علیه و آله و سلم و أهل بیته المعصومین علیهم السلام لأنّهم القرآن الناطق و سیرتُهم و سیاساتُهم وحیانیّة، کما قال تعالی:

«ما ضَلَّ صاحِبُکُمْ وَ ما غَوی* وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی* عَلَّمَهُ شَدِیدُ الْقُوی» «۲»

و قوله تعالی:

«إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ إِنَّا کُنَّا مُنْذِرِینَ* فِیها یُفْرَقُ کُلُّ أَمْرٍ حَکِیمٍ» «۳»

و هو ما یتنزّل فی لیلة القدر من برامج و أنظمة فی التدبیر کلّیة و جزئیة لاتغادر صغیرة و لا کبیرة، فَعَلی مستوی العمل و السلوک و السیرة و السنن لا یتواجد الشرعیة المطلقة إلّافی النبی و أهل بیته علیهم السلام، بل إنّ سیرة النبی و أهل

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۸

بیته علیهم السلام ذات قیمة موضوعیة ذاتیة فی رسم المیزان و منهاج الصواب، و أمّا فی غیرهم فالمحکَّم هو المیزان و قواعد الشرع المبین؛ و من ثمّ کان هناک تشدّد بالغ فی توصیات أهل البیت علیهم السلام علی فصل مسار الشرعیة عن مسار الأنظمة الوقتیة لیظلّ المیزان و القسطاس رقیباً علی المسار الثانی و لیکون المسار الأول مرجعاً یحتکم الیه و یُقاضی إلیه أصحاب المسار الثانی و لئلّا تتحکم السیاسات الوقتیة و مصالح الحکومات فی تغییر هویّة المیزان و حقیقة العدل و قواعد الحق عمّا هی علیه.

و من ثمّ کانت المشارکة بمختلف درجاتها قوّةً و ضعفاً و بمختلف أشکالها و أنماطها لا- تحمل إسم الشرع و لا- تنسب إلی ذمّة الشریعة و لا إلی عهدة الدین. و هذا الشرط فیه من التّحفظ و الصیانة للدین عن التغییر کما فیه من الحمایة و الوقاء لبیضة الدین و معالمه عن الإندراس.

و الشرط الثانی فی المشارکة هو الإصلاح بقدر الوسع و إقامة الحق و العدل و عدم السعی فی الفساد و الظلم و العدوان و البغی و المنکر و الفحشاء و سفک الدماء المحترمة و هتک الأعراض الخَفِرة و للمشارکة فیها، و غیر ذلک من الشروط الأخری.

و منهـا: الوحـدة فی الرؤیـة و التعبئـة باتجاهها بمراقبـة الأمر العام و الأمور الذائعـة، فإنّ الـذیوع و الإفشاء و الإنتشار لأیِّ شـیء أمر بالغ النفوذ فی الموقف و المسـیرة لجماعة المؤمنین سواء فی الحقل الفکری و الإعتقادی و الأخلاقی أو الأمنی و السیاسی و التی تتّخذ من أدوات التحسـین و التقبیـح، و التخطئـة و التصـویب، و التصـحیح و التغلیـط، و التحـذیر و الإثـارة، و التطمین و الإرعـاب، و التشویق و التنفیر، و المدح و الذم، و التشـجیع و التهدید، و الموادّة و العداوة، و غیرها من نوافذ هذا الباب و التی یتمّ من خلالها تغییر الأعراف و السنن و الأفکار و العادات و التقالید.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۹

المحاور المهمّة فی النظام السیاسی ... ص: ۲۹

اشارة

المحاور المهمّة فی النظام السیاسی

إنّ من المحاور المهمّة المثارة فی تدوین النظام السیاسی فی الأدبیات السیاسیة والقانونیة هو جملة من المحاور:

الأول: مدی ومدار حاکمیّة السماء والقانون الإلهی فی مقدّرات نظام الحکم وکذلک الحاکم المفوّض إلیه صلاحیّة الحکم.

الثانی: مدی مشارکة الأمّة فی مسار الحکم والحکومة والنظام السیاسی والدور المفتوح لها.

الثالث: مؤدّی النسبة والتناسب بین المحورین السابقین علی صعید السلطات الأربعة فی الحکم: السلطة التنفیذیة والسلطة القضائیة والسلطة التشریعیة والسلطة الإعلامیة.

المحور الأول: العناصر الأساسیة فی حاکمیّة التشریع الإلهی و صلاحیّات الحاکم المفوّض إلیه الحکم ... ص: ۲۹

و یتضمّن هذا المحور بیان أسس الثبات فی أصول التشریع وفی مصدر صلاحیّات الحاکم فی الحقول المختلفة فی الأنظمة الإجتماعیة والسیاسیة وهذه العناصر مؤثّرة لا محالة فی شکل وإطار النظام السیاسی مهما فُرض تغیّره وتکییفه بحسب الأطوار البیئیّة لحیاة البشر.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۰

و بعبارة أخری: إنّ القضیة القانونیة أو الفقهیة المحکَّمة فی بنود أیّ نظام سیاسی أو إقتصادی أو غیرهما تتشکّل من محورین أساسیین:

محور الموضوع أو المتعلّق للحکم و محور المحمول أو الحکم.

و القضیة تتألّف من هذین الجانبین بإطارها وشکلها، إذ مجموعهما هو المکوّنات الأساسیة للقضیة وهذه القضیة والقضایا القانونیة والفقهیة یمکن فرضها علی صعید کلّ المحاور التی تقدّم تعدادها؛ فتفرض علی صعید السلطة التشریعیة والقضائیة والسیاسیة والإعلامیة.

و القضایا هی الراسمة لشکل النظام والأنظمة فی الحقول المختلفة وعلی ضوء ذلک یتبیّن أنّ هناک مشارکة بین المحمول والموضوع فی رسم القضیة ورسم إطار النظام، فَبُعدُ المحمول- الذی هو الحکم- یمثّل جانب الثبات وبُعد الموضوع یمثّل جانب المتغیّر.

أما بیان تعداد عناصر الثبات، فمن البدیهی أنّ ثبات الشریعة یَعنی ثبات الأحکام وبالتالی ثبات المحمول وذلک حسب سلسلة مراتب الحکم بدءاً من الأصول القانونیة الفوقیة إلی أن تصل إلی سلسلة بقیة الأحکام المتنزّلة منها، حتی تعود الأحکام فی الطبقات النازلة إلی کونها أحکاماً ولائیّة أو ما یعبّرسیاسیة و الذی یراد به التطبیق الوقتی الراهن للأحکام الثابتة وطبیعة التطبیق لا یأخذ جانب الثبات ومن ثمّ یسمّی حکماً وَلَویّاً أو حکماً سیاسیّاً، أی سُیّسَ فیه تدبیر الموضوع لتطبیق الحکم الثابت المناسب له.

أما شرائط الحاكم فلا ريب بحسب الأدبيات الدينيّة أنّ مصدر الولايات والقدرات والسلطات ومنبع الصلاحيّات هو منه تعالى، ثمّ منه تعالى إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم ومنه صلى الله عليه و آله و سلم إلى المعصومين عليهم السلام أى إلى المهدى- عجل اللّه تعالى فرجه- و هذه الولاية فعليّة له فى عصر الغيبة وستارها وحجابها وعدم تصدّيه فى الظاهر العالَمى لا يعنى عدم تصدّيه فى الواقع الخفى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱

و من ثمّ تكون الصلاحيّة مفوّضة للفقيه والمجتهد نيابيّة محدودة غير بديلة عن ولايته- عجل اللّه تعالى فرجه- بل قائمة بولايته- عجل اللّه تعالى فرجه- و سيأتى أنّه عليه السلام و كذا الأئمّة عليهم السلام من قَبْله رسموا شرائط خاصّة لِمَن له تلك الصلاحيّة النيابيّة و إنّهم فوّضوا إحراز تلك الشرائط فى المصاديق إلى الأمّة ويشير إلى هذه الطولية قوله تعالى:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» «۱»

و مفاد الآية يشير إلى المراتب الثلاثة الأولى: أى ولاية اللّه وولاية الرسول و ولاية المعصومين.

و يشير إلى المرتبة الرابعة النيابية قوله تعالى:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ» «۲».

حيث جعل الأحبار فى الرتبة المنشعبة عن مرتبة الربّانيين وهم المستحفظون الوارثون للكتاب الإلهى، أى الأوصياء المعصومين.

و من المهمّات الإلتفات إلى مغلوطة منتشرة فى أذهان جملة من نخب المذاهب الإسلامية الأخرى تجاه الإماميّة بأنّهم فى الغيبة الكبرى قد تبدّلت رؤيتهم فى شرائط الحكم والحاكم، فقد رفعوا اليد عن لزوم العصمة فى الإمام الحاكم وبنوا على صحّة الشورى فى الحكم، وعلى ضوء ذلك فقد آل أمر الإماميّة- حسب وهمهم- إلى ما عليه أهل سنّة جماعة السلطان والخلافة من شورويّة الحكم وانتخاب الحاكم.

و هذه الذهنية المقلوبة عن تنظير الحكم وتعيين الحاكم ناشئة عن بعض التعبيرات الواردة فى جملة من الكتب المؤلّفة أخيراً فى الأندية العلمية بأنّ الإمام

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲

المهدى- عجل اللّه تعالى فرجه- ليس متصدّياً بالفعل لإدارة وتدبير الحكم السياسى، و أنّ الغيبة بمعنى الإقصاء والذهاب و زوال الحضور عن الساحة؛ فهو- عجل اللّه تعالى فرجه- ليس بحاضر حالياً فى الميدان و ليس متصرّفاً فى الأمور. بل فى بعض التعبيرات إنّ الإمامة السياسية لا تكون فعلية إلّابالبيعة والتصدّى العلنى الرسمى؛ و ما فى بعضها الآخر أيضاً من أنّ الشورى قاعدة للحكم عند عدم النص و فى الغيبة، حيث انه- عجل اللّه تعالى فرجه- لم يتصدَّ فهو بمنزلة انعدام موضوع النص، وغيرها من التعبيرات التى لا تتسق و لا تنسجم مع مفهوم الإمامة الإلهية التى يؤصّلها القرآن والسنّة كعقيدة أساسية فى حصول الإيمان، فإنّ الآيات والروايات المتواترة كلّها على أنّ الأرض لا تخلو من حجّة و إلّالفسدت و ساخت، لأنّ اللّه جعل بنحو دائم فى الأرض خليفة، كما هو مفاد الآية الشريفة:

«إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ» «۱»

فغاية هذه السنّة الإلهية الدائمة هى الممانعة عن وقوع الفساد، أى عن إطباقه على الأرض و لكى لا يستأصل النسل البشرى، والآية تقضى بأنّ من أبرز خواص الخليفة فى الجعل الإلهى هو قيامه بتدبير النظام البشرى وإصلاحه بنحو يتفادى عن وقوع المحذور الذى اعترضت به الملائكة، فكيف يفرض ارتفاع وانعدام ذلك الخليفة؟ و هل عدم العلم بهويّة الخضر عليه السلام دليل نافٍ لوجوده ودوره الفاعل الذى أشارت إليه سورةالكهف، و هل الإمامة الفعلية لإبراهيم و إسحاق و يعقوب عليهم السلام التى عهدها البارى تعالى لهم و حكى شيئاً عنها ما سطّره التاريخ الذى لا يتناول فى غالب ما يؤرّخه إلّاما يطفح على السطح وما يتّخذ شكلًا معلناً، كما هو دأبه فى العصر الراهن حيث لا يقيّد القلم إلّاما هو ظاهر مكشوف لا ما هو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۳

خفى مستور، لكن مع ذلك شهد للنبى إبراهيم عليه السلام أيادى عظيمة على البشرية حيث طهّر عقل وروح الإنسانية عن الوثنية وعبادة الكواكب وبقية ملل الشرك إلى نور التوحيد والملّة الحنيفية، وهل ذلك يتمّ بنحو عفوى وبعمل فردى أم هو بإدارة و تدبير منظومة تدير دفّة النظام البشرى، فإنّنا نشاهد أنّ التغيير الثقافى و لاسيما الإعتقادى لا يمكن بسهولة، فكيف تسنّى ذلك للنبى إبراهيم عليه السلام من دون نظام نافذ فى المجتمعات البشرية ولو بنحو خفى متستر.

و كذلك الحال فى ما يقصّه لناالقرآن المجيدفى سورةالكهفمن نشاط الخضر عليه السلام عند لقاء النبى موسى عليه السلام معه وكانت أفعاله فى الصميم تأثيراً على منعطفات المسار البشرى، وكلّها ضمن برنامج إلهى معهود بتفاصيله، يقوم بدوره ضمن مجموعات بشرية معهود إليها ذلك كما ذكره تعالى: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» «۱» فقال: «مِنْ عِبادِنا» الذى يشعر بأنّه فى منظومة العبّاد.

و كذلك منظومة الآيات والسور الواردة حولليلة القدرو ما يتنزل من إحصائيات و استبيانات عن مستقبل كلّ شىء «فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» «۲» «من كل أمر» «۳» و هذا التقدير والتحديد الذى لا يتخلّف عنه مستقبل الأشياء تتنزّل هذه المعلومات الخطيرة على من اصطفاه اللّه من العباد لإدارة نظام البشر «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» «۴»

و هذا البرنامج يتجدّد فى كلّ عام، بل ظاهر بعض الآيات و صريح جملة من الروايات أنّ من فصوله تجدّده كلّ أسبوع، بل كلّ يوم.

و هذه الحقيقة إذا تقرّرت،

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴

كما سيجدها القارئ فى الكتاب، سوف يسلّط الضوء على كيفية ارتباط هذه الواقعية مع انشعاب جميع الصلاحيّات فى الأبواب القانونية والفقهية فى مذهب أهل البيت عليهم السلام من مركز الصلاحيّة و الولاية و هو المعصوم عليهم السلام وأنّ كلّ كيان و نظام و فصل من فصول ونظامات النظام الإجتماعى السياسى لأتباع أهل البيت يستمدّ من ولاية المهدى- عجل اللّه تعالى فرجه- الفعلية الراهنة سواء على صعيد النظرية أم على صعيد التطبيق والتنفيذ والإجراء.

و من الأساس التشريعى الثابت هو المشاركة وهو المعروفبقاعدة الشورى لا بالمعنى الذى انتهج فى السقيفة ومذاهب السنة، بل بالمعنى المتبنّى من مذهب الإمامية؛ فإنّ مؤدّاها تحكيم الحقيقة والوصول إليها عبر الطريق المدلَّل عليه المبرهَن وهو الذى يحكَّم على الآراء، سواء كانت أكثرية أم أقلّية.

فقاعدة الشورى فى مذهب الإمامية، هى حاكميّة العلم والفحص عنه على الآراء والميول والأهواء و حاكميّةُ العقل كذلك وهو عين مفاد الحديث الشريف و هى «أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله» و هو شعار آخر الحضارات التى توصّل إليها البشرية والنمط التمدّنى الذى انتهت إليه وهو حضارة المعلومات والعِلم الجمعى والعقل الجمعى لا- الأهواء والميول الجمعية والنزعات الهيجانية النفسية الجمعية، بل المدار على العلم والعقل المتوزّع فى المجموع.

و هذا المفاد لقاعدة الشورى فى مذهب الإمامية يطابق قاعدة أخرى لديهم و هىالحسن والقبح العقليان الذاتيان للأشياء، حيث أنّ مؤدّى هذه القاعدة الثانية هو أنّ الحُسن للواقعيات أو القبح لا يتأثّر بالآراء وليس هما أمران تصادق عليهما الأكثرية ولا يتولّدان من تبانى الأكثرية عليهما، بل هما ينبعان من حاقّ الواقع؛ فالنظام المالى العادل حَسَن وإن صَوَّبَتْ الأكثرية بما يخالفه وكذلك فى مثل النظام النقدى والقضائى والحقوقى، فعدالة الأشياء لا ترتهن برأى ولا بادراك الأكثرية ولا الأقلّية، بل بحسب الواقع الخارجى للحقائق.

و يتمّ تحقيق هذا الأصل عبر

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵

اتخاذ هياكل وقنوات وآليّات متناسبة مع كلّ عصر ومكان وبلاد.

و حجيـة قولهم فى الموضوعـات من المسلّمات الفقهيـة فى جميع الأبـواب إلّا ما خصّه الـدليل كموارد العقوبات الجنائيـة (الحـدود) وغيرها وهـذه الحجّيـة فى الحقيقة وإن كانت طابعها علمياً وطريقياً واحرازياً إلّاأنّه سيأتى أنّ حجيّة الإحراز و الإثبات، لها طابع القدرة والسلطة والنفوذ. و على أىّ حال فلابدّ للحاكم بالنيابة عن المعصوم أن يستعين فى سلسلة مراتب وفقرات نظام الحكم بأهل الخبرة من كلّ مجالٍ؛ و قد أشار عليه السلام إليه فى عهده إلى مالك الأشتر.

المحورالثانى وهذا يتألّف ويشاهد فى عدّة أبعاد ...: ص: ۳۵

أوّلها: عملية انتخاب الحاكم ... ص: ۳۵

اشارة

و هـذه العمليـة ليس فى حقيقتها توكيل من الأمّة للحاكم ولا تولية منهم إليه، بل صـلاحيّة الحاكم منشـعبة من ولايـة و صـلاحيّة الإمام عليه السلام. إلّاأنّه قد فوّض إليهم إحراز وتعيين الواجد لتلك الشرائط.

فحقيقـة الإنتخاب ترجع إلى الكاشـفية والإحراز وإعطاء حجيـة الكاشـفية وإن لم يكن إعطاء ولايـة الأمّـة وسـلطة وملكية القدرة إلّاأنّ حجية الكاشـفية وتشـخيص المصداق، حيث أنّها لازمة الإتّباع والإنقياد لها، فهذا لونٌ من ألوان الولاية والسـلطة وإن كان بنحو شفّاف ضعيف.

وهذا الدور تقوم به الأمّة إبتداءً ويظلّ مستمراً للزوم إحراز بقاء الصفات وهذه النظرية من الإنتخاب تَبَنّاها المذهب العقلى فى القوانين الوضـعية البشـريّة حيث أنّ أتباع المذهب العقلى يقرّرون أنّ أخذ الشـرائط فى الحاكم وأىّ مدير ذوصلاحيّة فى النظام السياسى وغيره فى أىّ درجة وسطح- هو بحكم العقل

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۶

سواء الفطرى أم التجريبى- وبالتالى فهى حاكميّة للعقل على إرادات آحاد الأمة. «۱»

حجّية قول أهل الخبرة فى الموضوعات ... ص: ۳۶

و على ضوء المدرسـة العقليـة الوضـعية تكون حقيقـة انتخاب الأمّـة هى كشف المصـداق والمورد الواجـد لتلك الشـرائط التى يُخَوّل العقل الصلاحيّة للحاكم، فالصلاحيّة عندهم منْبعها بالذات هو الحكم العقلى.

و إذا تقرّر هـذا فى رأس الهرم، فيتقرّر فى ما دونه من مراتب إدارة الحكم من المُـدَراء، فللُامّـة بحسب الآليّات العصـرية متابعة واجديّة الولاة والمُدَراء لشرائط الكفاءة إبتداءً و بقاءً.

ألبُعد الثانى: حجّية قول أهل الخبرة فى الموضوعات ... ص: ۳۶

وهـذا سارٍ فى طبقات المراتب المختلفـة فى النظام السياسـى وغيره وبالتالى مشاركـة من النخبة فى مسيرة نظام الحكم؛ بل إنّ الفقيه و المجتهد لا يَنْفَذُ حكمه إلّابضميمة قول أهل الخبرة فى كلّ موضوع لكلّ مجال و مورد. و هذا نحو من المشاركة فى القرار و الحكم.

و حجّيـة أهل الخبرة من المسلّمات الفقهية وهذا المعنى هو أحد مؤدّيات مفاد نظرية الشورى عند مذهب الإمامية؛ حيث إنّ الصـحيح من معناها هو مداولة الآراء والوصول إلى الحقيقة والصواب لا أنّ مؤدّاها سلطة الأكثرية وسطوتهم على الأقلّية.

البُعد الثالث: مراقبة الامّة ... ص: ۳۶

لكلّ نظام الحكم من رأسه إلى طبقاته المتوسطة إلى فروعات قاعدته و شُعَبها ونجد جذر هذا التشريع متأصّلًا فى النهج الدينى بدءاً فى اولى خطواته، فإنّ الإعتقاد بالنبوة والإمامة والمتابعة والإنقياد لهما عليهما السلام مشروط بإحراز الأمّة عبر المعجزة والدليل العلمى اتصافهما بهذين العنوانين فضلًا عن بقية المراحل النهج الدينى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۷

و من نماذج و أنحاء مراقبة الأمّة و ممّا يشير إلى هذه الصلاحية للأمّة ما قرّر فى مباحث المعارف الدينية من حجّية العقل ولو بنحو محدود مقيّد باليقينيات؛ فإنّ ذلك يُعطى مؤدّى نحو مشاركة للأمّة بما لهم من عقل فى النظام الدينى على صعيد التنظير والتطبيق.

و من نماذج مشاركة الامّة محاسبتها و متابعتها لمسيرة الحكم ويشير إلى ذلك أيضاً قوله تعالى:

«وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» «۱»

و فى هذه الآية إشارة إلى عموم ولاية الناس لا فى إعطاء الحاكم الولاية، فإنّ ولاية الحاكم بمقتضى الآيات العديدة للّه‌ولرسوله ولأولى الأمر من ذى القربى، بل ولايتهم فى المراقبة والمحاسبة والنظارة على مسير الحكم وهو ما قد يعبّر عنه بالنصيحة.

و فى الآية إشارة إلى نموذج آخر من مشاركتهم وهو دركهم لما هو المعروف ولما هو منكر وسعيهم لإقامة الأول وإزالة الثانى؛ فإنّ الأمّة و إن كانت محكومة بالحاكم إلّاأنّ المحكوم بدوره و نوبته هو الطرف الآخر فى فعل الحكم الذى لابدّ من فرض فعله، كى تتمّ عملية فعل الحكم؛ فبذلك اللحاظ والحيثيّة يكون على الأمّة مسئولية مراقبة المعروف وعدم حصول المنكر فى كل المجالات والحقول بحسب ما تتمكّن منه من جهة المعرفة الصحيحة ومن جهة الأداء.

و يشير إلى هذا الدور، العديد من الآيات الأخرى التى تتضمّن توجه الخطاب إلى الامة فى موارد الأفعال التى يقوم بها نظام الحكم؛ فإنّ النكتة فى عموم الخطاب- والذى يفيد عموم المسئولية للجميع- لا يعنى اتحاد سنخ المسئولية فى القيام بمؤدّى الخطاب، بل لأنّ الامّة و إن كانت محكومة بالحاكم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۸

المشروع إلّاأنّها تشارك الحاكم فى فعل الحكم من حيث أنّها منفعلة بفعله ومؤازِر له على القيام به، فتتفاعل معه فى ذلك الفعل من تلك الحيثية. فهذا هو سرّ توجيه الخطاب بنحو العموم.

و لا ريب أنّ شكل وأدوات وآليّات المراقبة هى خاضعة لعقل التجريبى والخبروات التى يتبادلها المجتمعات البشرية فى ما بين بعضها مع بعض. و استخدام الآليّات المناسبة العصريّة هو الجانب المتغيّر فى مقام الأداء لما هو الثابت الدينى.

و هذا نموذج ثالث لمشاركة الناس- فى هذا البُعد- ألا وهو اتّخاذ الآليّات من تجارب العقلاء والأمم، سواء على صعيد الحكم أو صعيد آليّات المراقبة و النظارة؛ ما دامت الثوابت الدينية قابلة للإنحفاظ فى شكل تلك الآليّات.

و هناك نماذج عديدة أخرى تتولّد من ولاية نظارة الأمّة على نظام الحكم و لاتنحصر فى نماذج معيّنة و إنّما ما مرّ كان من باب بيان والتمثيل لأبرزها.

البُعد الرابع: و هو البُعد الإعلامى ... ص: ۳۸

وينطوى فيه الجانب الثقافى على صعيد كلّ ميادين الثقافة والوعى العلمى؛ و قد عُدَّ فى الآونة الأخيرة آليّة مهمّة للتأثير على مجريات الأمور، سواء التأثير على الرأى العام أو على النظام السياسى و الحكومة و من ثمّ عُدّ الإعلام سلطة رابعة تُوازى سلطة السلطات الثلاث؛

بل قد تذهب بعض النظرات الحديثة الآكاديميّة إلى أنّ الإعلام يفوق القدرات الأخرى فى القوة والتأثير وإحاطة الناس والأمم بحقائق مجريات الأمور ووقوفهم على تفاصيل الحوادث بدقّة هو الكفيل بتحمّلهم المسئوليّة والتكاليف الملقاة على عاتقهم وتمسّكهم بطريق الصواب وحفظهم عن طريق الغىّ والضلال.

و فى الحقيقة هذا الدور للإعلام ليس وليد هذا العصر المتأخّر وإن تبيّن ذلك بوضوح فى هذا العصر بسبب قدرة جهاز الإعلام والتُرسان الضخمة لآليّاته إلّاأنّ دوره وتأثيره هو من اليوم الأول فى النشأة البشريّة نظراً لكون الإنسان موجوداً

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۹

درّاكاً يُصدر أفعاله عن الرأى الذى يتكوّن له والذى هو وليد المعلومات التى يستقيها سواء الكلّية أو ما يتعلّق بالموضوعات التى تحيط به.

و من ثمّ أكّدالقرآن الكريمعلى المشورة و استقاء الرأى على ما هو الصحيح فى نظرية الشورى، كما هو عليه مذهب الإمامية، لا بمعنى حاكمية و قدرة الأكثرية، كما أشير إلى خطورة الاعلام فى قوله تعالى:

«وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ إِلَّا قَلِيلًا» «۱»

و هذه الآية تشير إلى مَدى خطورة الإذاعة للمعلومات والأخبار و مدى أهمية تسييس الخبر و أنّ الإعلام و الإذاعة للمعلومات كيف يوجب اضطراب الأمور أو اعتدالها واستقرارها و أنّ هذه القدرة للإعلام لابدّ أن يتحكّم فيها الحاكم الشرعى وهو الرسول صلى الله عليه و آله و سلم وأولو الأمر عليهم السلام مِن بعده الذين أُمِر بطاعتهم ممّا يدلّ على أنّ هذا الإعلام قوّة و سلطة من سلطات التحكم فى النظام الإجتماعى السياسى، مع أنّالقرآن الكريمقد بيّن فى سورة أخرى أنّ الإعلام حقّ عامّ لجميع المؤمنين و قال: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ» «۲»

حيث إنّ الشور والتشاور هو تبادل الآراء و الإطلاع على آراء الآخرين كعلم جمعى وعقل جمعى، لا- من حيث أنّ الأكثرية أو المجموع والجمع لهم نافذية القدرة، بل من حيث توسعة أفق الإطلاع و الوصول إلى الرأى الجزل ورأى الخبير الفطن وإن كان أقليّة و رأى النخبة و لا تنافى بين هذين المفادين؛ لأنّ الآية الأولى تشير إلى إدارة وتدبير جهاز وعالَم المعلومات والآية الثانية تشير إلى مورد مصرف المعلومات وأنّها من حق عموم المؤمنين على الوالى تزويدهم وتغذيتهم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۰

بها بنحو ناصح، مضافاً إلى أنّ الآية الأولى موردها ما يتعلّق بالأمن الإجتماعى السياسى النظامى والآية الثانية موردها عموم الموارد الأخرى العامة.

و من الآيات التى تشير إلى ذلك قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ» «۱»

و فى هذه الآية إشارة إلى لزوم التمحيص فى الأنباء والتثبّت فيها عموماً لا- سيّما تلك التى ترتبط بالجماعات والأقوام وأحوالهم وشئونهم وحقوقهم.

و أيضاً يشير إلى ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام و فى كتاب له إلى امرائه على الجيش:

من عبد اللَّه على بن أبى طالب أمير المؤمنين إلى أصحاب المسالح (أى حماة الثغور): أمّا بعد، فإنّ حقّاً على الوالى أن لا يغيّره على رعيّته فضل ناله ولا- طَول خُصَّ به وأن يزيده ما قسّم اللَّه له من نعمه دنواً من عباده وعطفاً على إخوانه. ألا و إنّ لكم عندى أن لا أحتجز دونكم سرّاً إلّافى حرب ولا- أطوى دونكم أمراً إلّامن حكم ولا أؤخّر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه وأن تكونوا عندى فى الحق سواء. «۲»

و كلامه عليه السلام يؤسّس قاعدة فى مجال الإعلام والإخبار: إنّ الوالى والحاكم يجب أن لا يُخفى على الرعية شيئاً من الأمور إلّاما يُخلّ اظهاره وانتشاره بالأمن الإجتماعى لا الأمن العائد إلى شخصه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۱

المحور الثالث: مؤدّى النسبة بين المحورين السابقين على صعيد السلطات الأربعة فى الحكم ... ص: ۴۱

إنّ عمدة بيان وجه النسبة الخاصّة بين هذه النظرية فى الحكم والحاكم عند مذهب الإمامية- حيث إنّ ولاية الحكم منشعبة من ولاية اللّه ولا تنالها ولا تطالها يد البشر، ثمّ لرسوله صلى الله عليه و آله و سلم و لأولى الأمر من قرابته هذا من جانب. ومن جانب آخر ما مرّ من نظارة ومراقبة الرعية والامّة لنظام الحكم وأمرهم بالمعروف وإقامتهم له ونهيهم عن المنكر وإزالتهم له وغيرها من الحقوق التى مرّت- يتمّ ببيان النسبة و العلاقة بين هذين الجانبين بأنّ ولاية الوالى لا تستمدّ من الرعية والامّة حتى فى نائب المعصوم، بل هى منشعبة من ولاية المعصوم الذى ولايته منشعبة من ولاية اللّه و رسوله؛ و ذلك لا ينافى دور الرعيّة و الأمّة من مراقبة جهاز الحكم ونظامه ومساره حتى فى جهاز حكم المعصوم، كما هو ملاحظ فى حكومة النبى صلى الله عليه و آله و سلم و حكومة على عليه السلام؛ حيث إنّ فى حكومته عليه السلام وإن كان رأس الجهاز معصوماً إلّاأنّ بقية فقرات الجهاز وأعضائه ليسوا كذلك؛ هذا فضلًا عن حكومة غير المعصوم ممن ينوب عنه عليه السلام.

و هذه المراقبة من الامّة تتحدّث فى مواضع الثوابت والمسلّمات لا مواضع الإجتهاديات واختلاف الآراء إلّاأن يكون ذلك من النخبة ممن يضطلع بالأدلة الكافية والبراهين العلمية.

وكذلك للُامّة و الرعيّة إحراز واجديّة من ينوب عن المعصوم للشرائط ابتداءً وبقاءً وكذلك لجملة من شرائح الأُمّة كأهل الإختصاص من الحقول المختلفة المشاركة فى فقرات حياة النظام السياسى نظراً لاضطلاعهم فى مجال اختصاصهم.

كما أنّ للُامّة و عليها تمكين وإقدار ومعاونة إمام الحق ونوّابه على إمساك زمام الأمور فى النظام السياسى، كما أنّ لهم وعليهم إزالة ومدافعة أنظمة الجور إلى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۲

غير ذلك من الأدوار ممّا يدلّ على أنّ هناك تمام التفاعل بين نظرية النص فى الإمامة وفتح المجال أمام الأمّة للقيام بأدوارها.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۳

السلطة والولاية وأنماطها ... ص: ۴۳

إنّ السلطة والولاية هما بمعنى القدرة نظير الملكية ويقرب منهما الحق، فإنّه على أصحّ الأقوال سلطنة ضعيفة و هى كالملكية تتشعّب وتنقسم إلى شعب و أقسام عديدة لا تكاد تحصر فى عدد وذلك بسبب اختلاف المتعلّق ومتعلّق المتعلّق لها.

و بعبارة أخرى: إنّ القدرة تتنوّع وتتكثّر بحسب المتعلّق والموضوع، كما قد تتكثّر بحسب الشدّة و الضعف؛ و بالتالى تكون أنواعاً متباينة متخالفة، لكلّ آثار وأحكام متخالفة عن النمط الآخر.

وحقيقة التعدّد هذه فى السلطنة والولاية بالغة الأهميّة، إذ يترتّب عليها عدم صحّة التمسّك بالإطلاق فى جانب النفى وفى جانب الإثبات، إذ اللازم تحرّى نمط الولاية الوارد فى الدليل بعد فرض تباين أنماط الولاية والسلطة عن بعضها البعض.

فمنها: ما يكون بنحو الإمامة والخلافة والقيادة العُليا فى النظام الإجتماعى و السياسى والدينى وهى التى يبحث فيها عن ضرورة العصمة.

و منها: ما يكون ذات دائرة أضيق من السابقة كخصوص القيادة العسكرية والأمنية أو الإدارة و التدبير لمحافظة معيّنة أو حقيبة وزارية

ونحو ذلك؛ فمن ثمّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۴

يطلق عليها بعناوين ماهويّة مباينة كالمحافظ والوزير ونحوها من العناوين.

و منها: ما يكون أضيق دائرة من النمطين السابقين كإدارة مؤسّسة أو شعبة وزارية، فيطلق عليه مدير أو وكيل مساعد.

و منها: ما يكون منشأ القدرة والسلطة هو نفس الرأى العلمى كالقوّة التشريعية من المجالس النيابية، فمن ثمّ تسمّى المجالس النيابية بالسلطة التشريعية وكان منصب الإفتاء للفقهاء ليس إخباراً محضاً، بل نحو حاكميّة فى الطائفة، فنافذيّة الفتيا والتشريع فى المجتمع والنظام السياسى والإجتماعى نحو سلطة واقتدار وبالتالى نمط من الولاية.

فترى فى هذا النمط من القدرة الإختلاف بينها وبين ما قبلها ليس فى سعة وضيق الدائرة وإنّما فى سنخ القدرة والولاية.

و منها: فصل النزاعات، أى القضاء وهو نمط أيضاً من السلطة والقدرة يهيمن على المسار الإجتماعى و من ثمّ يعبّر عنه بالسلطة القضائية، بل إنّ السلطة القضائية قد يفرض متعلّقها بفصل النزاع بين أجنحة السلطة نفسها كالنزاع بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية ويعبّر عنها بالمحكمة الدستورية أو سلطة القضاء الأعلى. فهذه السلطة والقدرة وظيفتها التعديل فى القدرات و السلطات، سواء تعديل القدرات الفردية أم القدرات ذات الطابع المجموعى.

ومنها: الولاية فى الأمور الحسبية ذات النطاق المحدود التى قد تسمّى فى مصطلح القانون الوضعى بإدارة الأمور الخيرية نظير التدبير والقيمومة على القصّر واليتامى أو المعتوهين أو الأوقاف العامة أو الخاصة أو وصايا الأموات مع عدم الوارث والوصى ونحو ذلك، فإنّ تدبير تلك الأمور والقيمومة عليها نحو سلطة وقدرة إلّاأنّها من نمط يختلف عما سبق من الأقسام و من ثمّ يعبّر عنه بالناظر و القيّم والقائم بالمصلحة كذا.

و منها: ولاية التواصى بالمعروف والتناهى عن المنكر؛ فإنّ مداخلة فرد فى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۵

شئون الفرد الآخر نحو تصرّف فى حوزة شئون الغير وتقاطع فى الإرادة و من ثمّ كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر نحو ولاية اشير إليها فى قوله تعالى:

«الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» «۱»

وكذا قوله تعالى:

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ» «۲»

ثمّ إنّ هذا التواصى إذا أخذ فى الإنتشار كظاهرة إجتماعية يأخذ نمطاً من القدرة السياسيّة العامّة و حكومة الأمّة و المجتمع على نفسه وإن كان مجرى هذه القدرة العامّة يختلف عن مجرى وقناة الحكومة والدولة. ولعلّه إلى ذلك يشير تعبير الفقهاء بولاية عدول المؤمنين وإن كان ظاهر مرادهم تخصيصه بالحسبيات.

إلّا أنّه مع اطلاق المتعلّق ينطبق على هذا النمط من الولاية والقدرة.

هذا و الولاية والسلطة والقدرة كصفة فى الموجودات التكوينية ترجع إلى كمالات الوجود وهى بطبيعتها تشتدّ شدّة وضعفاً بدرجات كالوجود وبالتالى فتتباين حدود الماهيّات بحسب ذلك.

و منها: التولية والتفويض فى إحراز صفات المنصّب فى موقع من مواقع القدرة فى النظام الإجتماعى و السياسى، كما فى تفويض إحراز شرائط المرجع أو القاضى أو الوالى إلى عموم المكلّفين؛ فإنّ دورهم هذا وإن كان استكشاف واجديّة الشرائط إلّاأنهم نمط من الولاية والخيار لهم، كما لو كان هناك عدّة من الواجدين لصفات فيتخيّر فى الرجوع إليهم وهذا النمط من الولاية غير استكشاف أصل الخبرة فى الموضوعات المختصة بمجال.

و منها: حجّیة قول أهل الخبرة فی الموضوعات، سواء علی صعید الشبهة

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۴۶

الحکمیة أم الموضوعیة فی الموضوعات المستنبطة فی مجال تحلیل ماهیّة الموضوع وتحدید أجزائه المکوّنة لذاته؛ فإنّ هذه الحجّیة و إن کانت أمارة کاشفیة إلّا أنّ لزوم الإتّباع لها نَحوُ نفوذ لرأی أهل الخبرة وبشکل عام، فإنّ الحجج العلمیة طراً یکون لصاحبها نحو نفوذ و ولایة، کما تقدّم فی فتوی الفقیه، فإنّها و إن کان إخباراً حدسیاً من فهم الفقیه لمفاد الأدلّة و نتائجها إلّاأنّ نفوذ قوله و حجّیته نحو من السلطة التشریعیة.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۴۷

فی ماهیّة السلطة ... ص: ۴۷

إنّ ضروب الأدلّة الواردة لإمضاء فعل معیّن أو إقامته تنقسم- کما هو المعروف- إلی الأدلّة التی تتعرّض إلی شرائط الفعل فی نفسه کأدلّة شرائط العقد من الموالاة والماضویة وشرطیة القبض فی الرهن والصداقة ونحو ذلک.

وإلی أدلّة شرائط مورد الفعل، و موضوعه، کشرائط العوضین فی المعاوضات.

و إلی أدلّة الفاعل لذلک الفعل، کأدلّة شرائط المتعاوضین والمتعاقدین.

ولا یصحّ التمسّک بإطلاق أحد الأنماط لنفی الشرائط المشکوکة فی حیثیة النمط الآخر لعدم کون أدلّة النمط المعیّن فی صدد بیان حیثیة النمط الآخر.

هذا من جانب ومن جانب آخر إنّ تنقیح الموضوع فی الأدلّة المتعرّضة إلی القضیة الشرعیة یتمّ عبر خمس مراحل: - کما حرّر فی علم الأصول-.

الأولی: تحدید المعنی أو المعانی الموضوع له اللفظ أو الألفاظ؛ أی تعیین أصل المعنی بنحو الإجمال الذی له رابطة العلقة الوضعیة باللفظ. وفی هذه المرحلة قول اللغویین معتمد من باب أهل الخبرة. (وتسمّی بالحقیقة الوضعیة)

الثانیة: بعد الفراغ عن تحدید أصل المعنی یتمّ تحلیل أجزاء المعنی الحدِّیّة والرسمیّة وترکیبه بدقّة وعمق ویتمّ ذلک بتوسّط أهل اختصاص ذلک العلم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۴۸

الباحث عن ذلک الموضوع. فهیهنا یکون الدور لأهل الخبرة و الإختصاص العلمی فی علوم الموضوعات المختلفة دون اللغویین؛ إذ منتهی دورهم هو تحدید الإرتباط بین اللفظ وأصل المعنی؛ و أمّا البحث فی ذات المعنی فی نفسه فلیس ذلک من شأنهم.

و مراعاة هذه المرحلة بمکان من الأهمیّة فی عملیة الإستنباط والإستظهار من الأدلّة؛ إذ یتمّ تحدید موضوع الأدلّة بمداقّة تامّة، فلا یقع الخلط فی مفاد الأدلّة و لا یعطف فیه إلی غیر ما سیقت له. (وتسمّی بالحقیقة التکوینیة أو الماهویّة)

الثالثة: تحدید الحقیقة الشرعیة أو ما هو بمنزلتها من تصرّفات الشارع وقیوده الموجبة لتضییق أو توسعة المعنی. (وتسمّی بالحقیقة الشرعیة)

الرابعة: تحدید المعنی الإستعمالی الذی وقع فی الأدلّة.

الخامسة: استقصاء الألفاظ المختلفة ذات المعانی المتعدّدة الواردة فی لسان الدلیل (وتسمّی بتحدید المعنی الجدّی)

و من حیث الترتیب تراعی المرحلة الأولی أوّلًا، ثمّ الرابعة، ثمّ الخامسة، ثمّ الثانیة و الثالثة؛ و ذلک لأنّ المراحل الأولی والرابعة والخامسة إنّما توصل الباحث إلی بدایات حدود المعنی من دون أن یقتحم أرض المعنی ویلج فیه بعمق وهذا بخلاف المرحلة الثانیة والثالثة.

و على ضوء ذلك فلابدّ من الإلتفات فى المقام إلى أنّ موضوع البحث- و هو الحكم بمعنى القيادة والولاية و صلاحيّة الرئاسة- لابدّ من تحديد كنه معناه تحليلًا و تركيباً كى لا يقع الخلط بينه وبين موضوعات أخرى متّصلة بشكل آخر بأعمال الحكومة والدولة، فنقول:

إنّ المعروف لدى الحكماء فى باب الحكمة العملية تعريف الحكم وفعل الحكومة بتدبير سياسة المدن وفق ضوابط وقوانين مقرّرة وأهداف وغايات مرسومة و تعيين القرارات وترسيم الخطط والمسارات والبرامج لإدارة والرقى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۴۹

بأمور الناس و النظام الإجتماعى و توجيهه إلى الأهداف المعيّنة وقريب من ذلك ما ذكره الفارابى فى‌إحصاء العلوم «۱» والخواجه نصير الدين «۲».

فعنوان التدبير يقارب عنوان الإدارة و النظم و فى جملة من التعريفات الأخرى أخذ عنوان السلطة و القدرة و القوّة إلّا أنّه لا تنافى بين المعنيين للزوم تقييد كلّ منهما بالآخر، أى إنّ المحصّل على القدرة على التدبير وسلطة الإدارة ونظم المرافق المختلفة لهيكل النظام الإجتماعى و السياسى للمجتمع.

كما أنّه لابدّ من اليقظة والالتفات فى تعريف الحكومة والحكم إلى أنّ ذات معنى هذا الفعل إذا جرّد بدقّة يختلف عن وظائف الحكومة و مسئولياتها، فإنّ القضاء فى نزاعات الناس وإقامة العدالة فيهم وتوزيع بيت المال بالقسط وغير ذلك من أفعال الحكومة وإن كانت من شعب أفعالها وأنشطتها إلّاأنّها من قبيل موضوعات فعلها، أى موضوع الموضوع ومن قبيل الموارد لفعلها وإلّا فهو بالأصالة لا يخرج عن حدود التدبير والإدارة والنظم.

و من ثمّ كان الوالى على بلاد معيّنة قد يقوم بنصب القاضى والخازن لبيت المال وينصب ثالثاً رئيساً للديوان إلى غير ذلك من الأيدى والأعوان. وكما هو الملحوظ فى ظاهرة الحكم والحكومة فى العصر الحديث، فإنّه قد راج أخيراً أنّ الوظيفة الأصلية للحكومة والدولة هو الإدارة والاشراف على مرافق النظام العامّ و إن لم تقم هى بوظائف أركانه ومن ثمّ انتشرت ظاهرة خصخصة المؤسّسات العامّة، أى ايكال أعمالها إلى الشركات الأهلية مع حفظ سلطة الإشراف و النظارة و الولاية للدولة و الحكومة و هو مقام الولى الناظر المشرف على أفعال المولّى‌عليه، فإنّه يخفّف مِن كاهِل أعباء الدولة ويجرّدها إلى القيام بالفعل الأصلى للحكومة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۰

وهذه الظاهرة الأخيرة فى عالم السياسة والحكومات تؤكّد وتوضّح ماهيّة الفعل الأصلى للحاكم والحكومة والسلطان والقدرة وأنها التدبير والإدارة والنظم و ترسيم خطط العمل؛ نعم لا نريد من ذلك تخصيص ذلك الفعل بالسلطة التنفيذية فى مقابل السلطة التشريعية والقضائية حسب التقسيم والمصطلح المعاصر، بل ما يشمل ذلك، إلّاأنّه لابدّ من التمييز بين وظائف العامّة ووظائف أجزاء وأعضاء النظام الإجتماعى السياسى وبين الفعل والوظيفة الأصلية للحاكم و الحكومة. و لتقريب الفكرة نذكر هنا المثال و هو مثال المخّ والدماغ وبقية أعضاء البدن، سواء أعضاء القوّة الهاضمة أو أعضاء الحركة الدمويّة والعضلات أو أعضاء الإدراكات الحسّية، فإنّ المخّ يدير ويدبّر كلّ تلك الأعضاء حتى إنّه لو فرض توقّف بعض خلايا الدماغ لتسبّب ذلك فى توقّف أعمال جزء تلك الأعضاء و عطالها، مع أنّ وظيفة الهضم والحركة والإدراك لا يقوم بها الدماغ مباشرة.

و من سياسات الدول فى عصر الحديث التركيز على الفعل الأصلى للحكومة وهو الحكم والحاكميّة و التخلّى عن الأفعال الثانوية لها وإن كانت هى وظائف عامّة ويطلقون على النمط الأول من الفعل- الذى هو ماهية الحكم- فعل الحاكميّة والنظارة والرقابة ويرغّب الباحثون فى علم الإدارة والقانون والسياسة اتّساع مرافق الحكومة ومؤسّساتها من هذا الجانب، إذ كلّ ما اتسعت رقابتها وإشرافها سبّب ذلك تحكيماً للقانون بنطاق واسع.

و من جملة التوسّع فى هذا الجانب أيضاً التوسّع فى السلطة القضائية، بل تعدّ من أبرز محاور الفعل الأول وهو الحاكميّة و من هنا يظهر

سرّ التعبير عن القضاء فى روايات نصب الفقهاء بجعل الحاكم «إنى جعلته حاكماً».

و منه يظهر عمومية حاكميّة الفقيه نيابة عن المعصوم بنصبه قاضياً، أى بالإلتفات إلى النكتة المزبورة.

أمّا الفعل الثانى فيطلقون عليه فعل التصدّى والقيام بالخدمات العامّة و

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۱

الوظائف ذات الطابع العامّ، فإنّه تابع لحقيقة فعل الحكم والحاكميّة و لك أن تقول:

إنّ الفعل الثانى مورد وموضوع للفعل الأول، فالفعل الأول حكم والفعل الثانى موضوع له.

ثمّ إنّه بعد تقرير ماهيّة فعل الحكم الأصلية واختلافها عن وظائف واجبات النظام الاجتماعى يتمّ على ضوئها التفرقة بين الأدلة المتعرّضة للولاية والصلاحيّة القانونية والأدلّة المتعرّضة لوظائف النظام.

هذا وهناك حيثية أخرى هامّة فى ماهيّة الوظائف العامّة التى تقوم بها الدولة أو الحكومة والحاكم والوالى وهى أنّ تلك الأفعال التى من قبيل القضاء وتجييش الجيوش والإعداد العسكرى أو القيام بالخدمات العامّة لحاجيات الناس و رفاههم، كالصحّة والتعليم والضمان الإجتماعى و تأمين وسائل وأدوات المعيشة الضرورية من الماء والكهرباء يشتمل وجودها على حيثيتين: حيثية الفاعلية وحيثية الإنفعال والمطاوعة وشأنها فى ذلك شأن بقية الأفعال ولذلك جرت فى هيئات المواد هيئة دالّة على حيثية الفاعلية فى وجود المادّة وهيئة دالّة على حيثية المطاوعة والقبول فى وجود المادّة.

والحال فى أفعال ووظائف الحكومة والحاكم كذلك، فإنّ هذه الأفعال موضوعها وظرفها النظام الإجتماعى و البيئة البشرية ومرافقها المحيطة بها وبالتالى فهى أفعال ذات جنبتين وحيثيتين والمخاطب بها يصلح أن يكون كلًّا من الطرفين؛ لأنّ كلّاً منهما له مسئوليته ووظيفته تجاه ذلك الفعل المشترك؛ فمن إطلاق الأمر المتعلّق بتلك الأفعال لا يمكن استفادة نفى قيد من القيود فى صلاحيّة الوالى والحاكم لعدم تعرّض الإطلاقات والأدلّة لخصوص الحيثية الفاعلية فى الفعل؛ و هذا بخلاف ما لو كانت الأدلّة متعرّضة إلى الفعل الذى ماهيّته صرف التدبير والإدارة والنظم لمرافق النظام السياسى وأجزاء الدولة.

فتحصل: إنّ التمسّك بالأصل اللفظى الوارد فى الأدلّة الآمرة بوظائف الدولة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۲

وأنشطتها وأفعالها- لنفى القيود المشكوكة فى الحاكم- فى غير محلّه، بخلاف ما لو كان الدليل وارداً فى نفس ماهيّة التدبير والإدارة والقيادة والنظم الحكومى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۳

حيثيات فعل الحكم ... ص: ۵۳

اشارة

إنّ لمتصدّى الولاية فعلين: الفعل الأول تصدّيه لسدّة الشىء وتمكّنه من ذلك المسند وجلوسه فيه؛ والفعل الثانى مباشرته لآحاد الأفعال والتصرّفات فى ذلك المسند.

وفى مقابل ذلك تنصيب الناس له وتمكينه من ذلك المسند والفعل الثانى الإنصياع وانفاذهم لتصرّفاته. هذا تقسيم لفعل التولّى من حيثية التكليفية من طرف الوالى والمتولّى عليه و أمّا من الناحية الوضعيّة فيقع الشكّ فى التولّى بمعنيين أيضاً:

الأول: فى وجود هذه الولاية التى هى ماهيّة وضعية.

و الثانى: فى نفوذ تصرّفاته وضعاً، أى حجيّتها كماهيّة وضعيّة أيضاً.

مقتضى القاعدة عند الشك فى شرائط الحاكم ... ص: ۵۳

و تنقيح الحال فى الشكّ فى الولاية تارة بحسب الأصل العملى وأخرى بحسب الدليل الاجتهادى.

أمّاالأول: فقد يقرّر جريانه فى الفعل التكليفى من الطرفين بأنّ البراءة وأصالة الحلّ تجريان فى المقام للشكّ البدوى فى الحكم التكليفى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۴

وأمّا الحكم الوضعى فيقرّر جريان أصالة عدم الماهيّة الوضعيّة، لأنّها نحو من المسبّب الإنشائى المشكوك وجوده فى أفق اعتبار الشارع، سواء كان بمعنى الولاية من طرف المتصدّى أو بمعنى الحجّية وهى من طرف المتولّى عليه.

و قد يقال: إنّ للمتصدّى والمتولّى للمسند المشكوك ليس من اللازم بنائه على الولاية الشرعيّة، كما أنّه ليست من اللازم للمتولّى عليهم البناء على الحجّية والنفوذ الشرعى لذلك المتصدّى، بل يكفى لكلا الطرفين البناء على الولاية العرفيّة والحجّية البنائية العقلائية ولو الحاصلة من تراضى الطرفين أو تعاقدهما، فيندرج فى أوفوا بالعقود أو فى عقد الإجارة أو البيع و نحوهما، بأن تكون خدمات المتصدّى من تدبيره و إدارته مورد استيجار المتولّى عليهم أو يكون قيام المتولّى عليهم بإجراء تصرّفات المتصدّى وإنفاذه العمل مورد استيجار المتصدّى فيلزم الطرفين بهذا التعاقد.

والتحقيق: عدم جريان الأصول العمليّة الفراغيّة فى الأفعال التكليفيّة فى المقام وذلك لأنّ الحكم التكليفى المشكوك ينقسم إلى حكم تكليفى مجرّد محض وإلى حكم تكليفى مشوب بالمعنى الوضعى وهو الذى قد أخذ فى موضوعه حكماً وضعياً آخر، ففى مثل الحكم التكليفى المتعلّق بالتصرّفات فى الأعيان الماليّة أو فى الأمور العامّة فى النظام الإجتماعى ليس الشك فى الحرمة والحلّية ناشئاً إلّامن الحكم الوضعى وهو ملكيّة تلك العين أو ملكيّة التصرف فى الأمر العامّ وهو الولاية، ويكون الحكم التكليفى المزبور بمثابة شعبة منشعبة من الحكم الوضعى المتقدّم عليه رتبة، ففى مثل النمط الثانى من الموارد لا تجرى مثل البراءة وأصالة الحلّ لاختصاصهما بالقسم الأوّل؛ بل الجارى حينئذٍ فى المقام هو الإحتياط و التوقّف لتنقيح الأصل العملى الجارى فى الموضوع وهو الحكم الوضعى عدم موضوع الحلّ، إذ ليس الشكّ فى الحلّية الذاتية والطبعيّة لذات الفعل ولذات الشىء، بل الشك فى الحلّية الناشئة من ملكيته لتلك العين أو لذلك

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۵

التصرّف فى الأمور الوَلَويّة أى فى الأمور العامّة.

وعلى ذلك فلا تجرى الأصول الفراغية فى الحكم التكليفى المنشعب من السلطة والملكيّة و الحق المشكوك، بل الجارى هو الإحتياط و أصالة المنع؛ لأصالة عدم ذلك الملك والحق ولا يعارض بأصالة عدم ملك الغير و حقّه، لأنّه لا يثبت موضوع الحلّ للمشكوك.

و لا يتوهّمأنّ الغرض فى تحرير الأصل العملى هو نفى الحرمة من دون لزوم إثبات الحلية، إذ العذرية يكفى فيها نفى الملزِم، لا إثبات اطلاق حكم الفعل. وذلك لأن التصرّف فى المقام ليس تصرّفاً كفعلٍ مجرّد، كما فى المباحات العامّة، ليكون حكماً تكليفياً مجرّداً و إنّما حقيقة الفعل فى المقام والتصرّف ترجع إلى أكل المال ولو بنحوٍ تدريجى مما يتوقّف على الملك، فهو نظير التصرّفات الوضعية المتوقّفة على إحراز الملك.

و ما اشتهر من عدم توقّف التصرفات التكليفيّة المجرّدة على الملك بخلاف الوضعية إنما يتمّ فى المباحات دون الأعيان المملوكة الخارجة عن الإباحة الأصلية؛ فإنّها فى كلا النمطين من التصرّفات متوقّفة على الملك.

و لمزيد البيانللمطلب نقول: إنّ هناك قسمين من الحلّ و الحرمة: أحدهما الحلّ والحرمة الطبيعيين والذاتيين، و ثانيهما الحلّ والحرمة الفعليين.

أمّا الأول فهو الحكم التكليفى الثابت للأشياء بحسب ذواتها، مثل حلّية شرب الماء وحرمة شرب الخمر ونحو ذلك.

وأمّا الثانى فهو الذى يثبت للأشياء بعنوانٍ آخر طارئ، سواء كان عنواناً أولياً أو ثانوياً، كالحلّية الثابتة للأعيان المملوكة والحرمة المترتّبة على ملك الغير وحرمة ماله ومثل الحلّية الناشئة من الإضطرار أو الحرمة الناشئة من الضرر؛ ففى موارد الشك فى الحلّية و الحرمة الناشئة من الملك لا يوجد شك فى حلّية التصرّف الطبعية الذاتية كى تجرى أصالة الحلّ أو البراءة و إنّما الشك فى الحلّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۶

والحرمة من القسم الثانى ذى الموضع الخاص كما تبيّن.

و قد ينعكس الفرض بأن يقع الشك فى الحلّ والحرمة الذاتيين مع عدم الشك فى الحلّية من القسم الثانى لكون الشىء ملكاً محرَزاً، كما لو شك فى حلّية معاملة خاصّة واقعة على ماله.

و هذا هو مراد من قال بأصالة الحرمة فى الأموال المجهولة المالك، أى الحرمة من النمط الثانى؛ بتقريب أنّ المال المعلوم الملكيّة لشخصٍ مّا ولم يبقَ على إباحته الأصلية فله حرمة خاصّة ولا يسوغ انتهاكها أو اقتحامها إلّابمسوّغ.

وقد يستفاد هذا المفاد كأحد مداليل الآية الشريفة فى قوله تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» «۱» أى لا تأكلوا المال المملوك إلّا بطريق محلّل تعلمونه (طريق حِلّ محرَز)

و يدعم ذلك التفصيل عدم جريان البراءة العقلية أو العقلائية فى مثل هذه الموارد؛ أمّا البراءة العقلية فلاختصاصها وفاقاً لمشهور المتكلمين الإماميين بموارد الجهل المركّب والغفلة دون الجهل البسيط و أمّا موارد الجهل البسيط فهى البراءة العقلائية المجعولة من قبل العقلاء المحتاجة إلى إمضاء الشرع؛ و قد عرفت أنّ أدلّة الأصول المفرِغة لا تتناول مثل هذا النمط من الموارد ممّا ينشأ الشك فى الحلّ والحرمة من السلطنة على التصرّف من الملكية أو الحقّ.

مضافاً إلى أنّ الأصل المقرّر عنه العقلاء فى مثل هذا النمط ليس هو البراءة العقلائية أيضاً، بل المقرّر لديهم الإحتياط فى ذلك لا سيّما فى الأفعال ذات الظاهرة العامّة فى النظام الاجتماعى، فإنّ التصرّف فى الأمور العامّة والتصدّى لها يتوقّف لديهم على شرعية قانونية يسوغ بها مباشرة الأمور العامّة وإلّا كان التصدّى والتصرّف غير مشروع لديهم؛ مع غضّ النظر عن الوجه المشرّع القانونى لديهم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۷

كمثل التعاقد الإجتماعى أو سلطة النخبة أو غيرها من المذاهب لديهم.

ثمّ إنّ هذا التقرير لمنع جريان الأصل المفرغ كما يجرى فى جانب المتصدّى للتصرّفات فى المسند والمقام المشكوك صلاحيّته له، كذلك يقرّر فى من يتعاطى مع تصرّفاته من المحكومين أو المتولى عليهم أو من يريد أن يرتّب الأثر على تلك التصرّفات (تصرّفات المتصدّى)

فيتلخّص: أنّ الأصل العملى فى كلٍّ من الحكم التكليفى والوضعى جارٍ بالمنع بالاضافة إلى جميع الأطراف. و أمّا دعوى البناء والتبانى العقلائى القانونى لديهم من دون بناء ذلك على الحكم الشرعى، فإنّ غاية ذلك دفع إشكال التشريع دون التخلّص من الحرمة الشرعية، فإنّ موضوع أدلّة التحريم الشرعى فى المعاملات والأمور الوضعية هو وجودها بحسب البناء العرفى لتكون الحرمة رادعة وصادّة عن البناء العرفى تعديلًا له و سوقاً إلى الطريق الذى يسوّغه الشارع، كما أنّ أدلّة الحلّية و الإمضاء أيضاً موضوعها الوجود بحسب البناء العرفى و إلّالو كان موضوع الأدلّة الوجود بحسب الإعتبار الشرعى للزم من ذلك التناقض فى موارد الحرمة وتحصيل الحاصل فى موارد الحلّ والإمضاء.

و محصّل هذا التوهّمالذى قد يكرّر فى عدّة من أبواب المعاملات والأحكام هو كون التعبّدات الشرعية إنّما يلزم المكلّف بها إذا أراد التديّن والتقيّد بها؛ و إلّا فهى غير نافذة عليه وهو كما ترى.

و أمّا عموميّة الأبواب المعاملية كالبيع والإجارة والوكالة والهبة وغيرها من العقود والشروط لموارد التعاقد السياسى أو العسكرى أو

الاقتصادى المالى فى الأموال العامّة وغيرها من المجالات فهو متين و متّجه بحسب عموم أدلّة تلك المعاملات إلّاأنّ غاية ذلك إمضاء المعاملة من حيث الشرائط وإجراء الماهيّة فى نفسها وليس هو دليل إمضاء المتولّى والمتصدّى لتلك المعاملة كما هو الشأن فى المعاملات الفردية؛ فإنّ أدلّة إمضاء المعاملات ليست أدلّة إمضاء لولاية الفرد

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۸

وعدم حَجره، بل أدلّة سلطنة الفاعل تلتمس من نمط آخر من الأدلّة.

أمّا الأصل اللفظى فقد يتمسّك بالعديد من الآيات وكذلك الروايات الآمرة بإقامة وظائف الحكومة والحكم فى مجال القضاء والمال والحدود والتعزيرات (العقوبات الجنائية) والجهاد من الوظائف العسكرية والأمنية.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۵۹

حاكميّة اللّه عزّوجل

اشارة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۱

قد وقع البحث فى العلوم العديدة كعلم القانون والحقوق والفلسفة والكلام عن مبدأ الحاكميّة ومصدر صلاحيّات الحكم ومشروعيّته ولم يختصّ هذا البحث بالسلطة التشريعية، بل عمّ كلّاً من السلطة التنفيذية والقضائية أيضاً واختلفت المذاهب فى ذلك وأبرز ما انقسمت إليه هو: المذهب الإلهىوالمذهب الوضعى، و يطلق المتكلّمون على هذا التقسيم وأصحاب التراجم أتباع الملّة والنحلة.

و المعروف لدى الإلهيين أنّ مبدأ السلطات هو اللّه الخالق ربّ العالمين، بينما المعروف لدى الوضعيين أنّ مبدأ السلطات هو البشر أنفسهم، على اختلاف بينهم فى كيفية النشوء و منطلقه، هل هو الطبيعة البشرية أو القوّة والتغلّب أو العقد الإجتماعى أو العقل التجريبى وغيرها من المناشئ لديهم.

والغريب من جملة من الباحثين فى هذا المجال لا سيما الإسلاميين أنّهم قصّروا البحث فى السلطة التشريعية، مع أنّ الحكم و الحاكمية معنىً عامّ شامل للأبعاد الثلاثة المتقدّمة.

و قبل استعراض أدلّة الطرفين يتعيّن الخوض فى معنى الصلاحيّة والحقّ عند التعبير بحقّ الحاكميّة، و من ثمّ تقييم الأدلة على وفق معنى أهلية الحقّ والصلاحيّة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۲

مبدأ تولّد الحق ... ص: ۶۲

اشارة

الحقّعند الحكماء يُقال على الثابت والموجود والغاية، أى كمال الشىء و على القديم.

و الحقّعند الفقهاء هو السلطنة الضعيفة أو الملكيّة والقدرة.

و قد يطلق على كلّ شىء ذى نفع ثابت.

والحقّعند المتكلّمين هو ما يسوغ فعله لصاحبه ولا يمانع عن فعله.

وفسّر بعضُالحقّبمعنى الإختيار فى الأفعال أو فى أىّ شىء يكون له. و الإختيار تارة فسّر بالتكوينى واخرى بالتشريعى، يعنى المطابقة مع القانون وما يسوّغه القانون.

و قد تعدّدت النظريات فى علم القانون و العلوم السياسـيـة والإنسانية فى مبدأ تولّد الحقّ فيجدر فى المقام التعرّض إلى تلك المناشئ المتبنّاة عند أصحابها ... ص: ۶۲

فالأول: القدرة والغلبة ... ص: ۶۲

و كأنّ القائل بأنّ مصدر الحقوق والمنبع الأول للحقّ نشأ من القوّة والغلبة، يستمدّ استدلاله من قضية فطرية و هى أنّ صاحب القوّة هو صاحب كمال وهو أقدر على إقامة الكمال من الضعيف وبالتالى يكون هو صاحب الحق والمشروعية وقد قال بذلك معظم أهل السنّة.

فيلاحظ على هذه النظرية: إنّ فلسفة الحقّ نشأت من الكمال ويمكن توافقها

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۳

مع نظرية نشوء الحقّ من الغاية؛ نعم القائلين بنظرية القوّة والغلبة يخطئون فى تعيين مصداق و فرد القوّة، فأنّ الإلهيين يجعلونه الخالق، بينما أصحاب النظرية المزبورة يجعلونه الفرد البشرى.

و جماعة أخرى فَلْسَفُوا مشروعية القوّة والغلبة لنشوء الحقّ بأنّ الضعيف إذا قاوم القوى فأنّه يوجب استشراء للفساد ومرادهم أنّ تغلّب القوى و إن لم يلتزم بالصلاح التامّ، إلّاأنّه يوجب أدنى درجات النظام المدنى الإجتماعى، كما أشار إلى هذه الضرورة أمير المؤمنين عليه السلام، «ولابدَّ للناس من أمير برّ أو فاجر» بخلاف ما إذا قاوم الضعيف، فإنّه لن يقوى على إقامة النظام الإجتماعى و سيظلّ دوره محدوداً بالمقاومة وبالتالى زعزعة النظام المدنى فى أدنى صُوَره.

و هذا التفسير للمشروعيّة و الحقّ بغضّ النظر عن الملاحظات الواردة عليه يتبنّى أيضاً على تفسير منشأ الحقّ والمشروعيّة بالكمال و المصلحة العامّة، حيث أنّ حفظ أدنى درجات النظام يؤمّن ايجاد مصالح الأفراد وكمالاتهم ولو بأدنى الدرجات.

نعم يرد على هذا التفسير مضافاً إلى ما أورد عليه قبله، أنّ الضعيف فى كلّ الحالات لا يكون غير قادر على إقامة النظام، كما أنّ مقاومته قد تكون هى بنفسها موجبة لقلب معادلة القدرة بوصول الضعيف إلى قنوات القدرة وقطع الطريق عن المتغلّب عن استمرار فى التحكم بها، بل لو فرض أنّ الضعيف لم يتمكّن من الوصول إلى السيطرة على النظام يمكن مع ذلك فرض العديد من المزايا فى مقاومته للمتغلّب كأن يوجب إرعواء المتغلّب عن التمادى فى الفساد وإيجاب مقاومته للضغط عليه وأن تمهّد المقاومة للمقاومات فى الأجيال اللّاحقة تزيل القدرة المتغلّبة الفاسدة.

والثانى: الطبيعة أو الفطرة ... ص: ۶۳

ويصطلح على الحقوق الناشئة منها بالحقوق الطبيعية أو الفطرية.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۴

وقد يشكل‌على مبدئية الطبيعة لتوليد الحقوق: بأنّ حدود و دائرة الحقّ لاتكون بيّنة المعالم على طبق الطبيعة و بالتالى فإنّه يفتح الباب على مصراعيه أمام الحريّات الجنسية والشهوية وايجاد الجوّ الخُلُقى الرديّة.

و يمكن الاجابة‌على ذلك: بأنّ ابهام الحدود لا يعنى التنكّر لأصل منشئية الطبيعة ومقتضياتها للحقّ، غاية الأمر لابدّ على المقنّن الوضعى مثلًا من مراعاة المقدار المتيقّن ونحو ذلك أو استكشاف حدوده بالوحى فى التقنين الإلهى.

كما أنّ القول بمبدئية الطبيعة للحقّ لا يعنى المغالاة و الإفراط فى رسم الحقوق منها على حساب الحقوق الناشئة من الفطرة الروحية، بل لابدَّ من الموازنة؛ لا بمعنى التساوى، بل المعادلة بنحو الأهمّ و المهمّ ونحو ذلك وقد جرى ديدن الفقهاء فى كثير من الأبواب

الفقهية بالإستدلال على مشروعيّة أمر بالآيات الواردة فى السنن الإلهيّة فى التكوين.

والثالث: القدرة ... ص: ۶۴

وقد تقدّم أنّها تفسّر بعدّة معانى.

والرابع: ضرورة حفظ النظام الإجتماعى و مصلحة النُظُم العامّة ... ص: ۶۴

و هذه ترجع إلى نشوء الحقّ من أدنى الكمالات الضرورية، إذ بعد كون الإنسان لا يؤمّن تمام حاجياته بفعل نفسه، بل يؤمّنها بمجموع أفعال بنى آدم فلابدَّ من إقامة أدنى مراتب النظم التعايش والتبادل.

وعلى أيـة حال، فهـذا المنشأ يصـلح مبـدأ لتولّد الحقوق والحقّ السياسـى لا مبدأ لأوّل حقّ متصوّر، إذ لحاظ الفرد ووجوده سابق على لحاظ ووجود المجموع رتبةً وبالتالى فحقّ الحكم والمشروعيّة السياسية متأخّر عن مجموعة الحقوق الأولى.

ومن ثمّ أُقِرَّ فى البحوث الحقوقيـة والقانونية فى الآونة المتأخّرة أنّ هناك منظومة من الحقوق قبل القانون- أى قانون النظام الإجتماعى السياسى- و هناك مجموعة من الحقوق متولّدة من القانون فلا تعدّ الثانية وكيفية نشوئها من الحقوق

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۵

الأوليّة لنشأة الحقّ.

إنّ هناك جدليّة قائمـة فى البحث الحقوقى والقانونى حول ترجيـح و مراعاة حقوق الفرد فى مقابل حقوق المجتمع، و أكثر الآراء فى ذلك على ترجيـح جانب المجموع على الفرد، فى مقابل الآراء الأخرى التى تكيّف الوضع النظام الإجتماعى مع حالة إطلاق الحريّات الفردية واختيارات الفرد، إلّاأنّ هناك بُزُوغاً لصياغة تعادلية أخرى لا تجعل فى حسبانها تلك الكفّتين فى الميزان، فلا تقابل بين حق الفرد وحق المجموع، بل تجعل التقابل بين حقّ الجميع مع حقّ المجموع.

والفرق بين النظريّتين هو الفرق بين العامّ الإستغراقى و العامّ المجموعى كما هو المصطلح عليه عند علماء الأصول و لك أن تقول: هو الفرق بين المصالـح والمنـافع الواصلة إلى كـلّ الأفراد بنحو الإستيعـاب و بين المنـافع غير الواصـلة إليهم مباشـرة، بـل التى تنتهى إلى مؤسسات وبُنى النظام الإجتماعى.

والخامس: العدالة العامّة ... ص: ۶۵

و الظاهر أن مرادهم يقارب المنشأ الـذى سبق وإن كان بينهما فرق من بعض الجهات، حيث أنّ عنوان و مفهوم العدالة لازمه ومقتضاه مراعاة هـذا الأصل فى تمام قانون النظام الإجتماعى، بخلاف أصل حفظ النظام العامّ، فإنّه يتأتّى و لو بالعدالـة النسبيّة. فالكلام فى هذا المنشأ هو الكلام فى ما سبق.

و بعبارة أُخرى: إنّ عنوان العدالـة يفترض فيها تقرّر حقّ فى المرتبـة السابقة يؤدّى إلى صاحبه ويؤخذ من المتجاوز للحدّ ذى العدوان. نعم وإن كانت العدالة كما هو محرر فى الحكمة العملية وأحكام العقل العملى غير متوقّفة على الإعتبار و القانون.

والسادس: أحكام العقل ... ص: ۶۵

و قد يفسّر تارة بخصوص العقل العملى وأخرى بما يعمّ العقل النظرى وهذا بناءً على أنّ أحكام العقل العملى برهانية والحسن والقبح

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۶

ذاتیان للأشیاء، فالأمر واضح؛ و أمّا بناء علی أنّ أحکامه إعتباریة فأحکام العقل العملی راجعة إلی‌العقد الاجتماعی‌الآتی ولیس مبدأ مستقلًا.

کما أنّ العقل العملی بناء علی القول بتکوینیة الحسن والقبح ورجوع المدح والذمّ إلی الکمال والنقص فأیضاً یؤول هذا المبدأ إلی مبدأ الکمال غایة الأمر باستکشاف العقل العملی أو النظری.

والسابع: العقد الاجتماعی ... ص: ۶۶

اشارة

تنطلق النظریات العقدیة- أو ما یسمّی بنظریةالعقد الإجتماعی- من أنّ الدولة هی ظاهرة إرادیة قامت نتیجة اتفاق حرّ واختیاری بین مجموعة من الناس، رجّحوا الإنتقال من حالة الطبیعة إلی حالة المجتمع المدنی والسیاسی وما نتج عن ذلک من قیام سلطة سیاسیة وتنازل المواطنین عن کلّ أو بعض حقوقهم الطبیعیة. «۱»

و جذور هذه الفکرة ارتبطت فی تاریخ الفکر السیاسی بأسماء ثلاثة مفکّرین، وهم: توماس هابز، جان لاک، جان جاک روسو ... ص: ۶۶

نظریة توماس هابز (۱۵۸۸- ۱۶۷۹ م ...) ص: ۶۶

یذهب‌هابزإلی أنّ الإنسان البدائی کان شرّیراً وکانت القوّة هی السائدة فی العلاقات بین الأفراد إلّاأنّ الإنسان أدرک مع التطوّر فائدة الإنتقال من حالة الفوضی وسیادة القوّة إلی حالة الإجتماع المدنی. «۲»

و لتفسیر الإنتقال من حالة الحیاة الطبیعیة الأولی إلی المجتمع المدنی استخدمهابز فکرة العقد الإجتماعی بأنّ الأفراد اتّفقوا فی ما بینهم علی إقامة مجتمع یرعی فیه کلّ فرد حقوق غیره وینزل فیه کل فرد عن حرّیته فی العمل

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۶۷

مُؤثّراً فی ذلک، المصلحة الآجلة علی المصلحة العاجلة.

من هنا فإنّ الدولة تقوم حین یتنازل الناس عن سلطتهم لصاحب السیادة فتترکّز فی یده سلطة عظیمة یخافونها ویشکل بها إرادتهم بذلک لصیانة السلام فی الداخل والدفاع عن الداخل أمام الخارج.

وحسب تعریفه إنّ السیّد الرئیس هو الذی یمتلک الحقوق کوکیل عن الناس.

نظریة جان لاک (۱۶۳۲- ۱۷۰۴ م ...) ص: ۶۷

یؤکّد علی أنّ المجتمع لم یقم علی أساس القوّة و الإکراه، بل قام علی أساس الإختیار والرضا المتبادل بین الأفراد و إنّ الغایة من ذلک الإجتماع المدنی هی المحافظة علی الملکیّة التی تعنی حقّ الحیاة والحرّیة والتملّک.

و حسب رأیه الحکومة المشروعیّة معیّنة بوظائف محدّدة وإن غفلت عن تأمین الأهداف وعملت وفق الهوی، فإنّها تفقد سند مشروعیّتها ویتحرّر الأفراد من الإلتزام بطاعتها ویحقّ لهم الثورة علیها. «۱»

و یؤکّد علی أهمیّة القانون فی الحکومة ویعتبر أنّه حیثما ینتهی القانون یبدّء الاستبداد؛ فالفکر السیاسی عنده هو علمانی بصورة جذریّة ویعلن بأنّ کلّ سلطات الحکومة المدنیة لا تتعلّق إلّابالمصالح المدنیة وأنّ الآراء الدینیة تتمتع بحقّ مطلق وشامل ولکن

بالمسامحة ويعلن أنه يؤمن بالوحى ومن أنصار المسيحية العاقلة وألّف كتاباً سمّاهالمسيحية المعقولة «۲».

نظرية جان جاک روسو (۱۷۱۲– ۱۷۷۸ م ...) ص: ۶۷

ورأيه قائم على سيادة الشعب ويرفض وجود سلطات تشريعية وتنفيذية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۸

مستقلّة عن الشعب ولا تلعب الحكومة إلّادوراً تابعاً وهى مجموعة من الأفراد التى تنفّذ القوانين بينما الشعب هو الذى يضع القوانين.

*** والملاحظ فى نظرية العقد الإجتماعى أنّ جلّ نظرياتها تسلّم بلزوم تحديد وتقييد الحقوق الطبيعية بالأحكام العقلية أو العقلائية التى تَرعى وتَعنى برعاية مصلحة الإجتماع المدنى للأفراد وقالوا بلزوم تنازل الفرد عن جملة من حقوقه الطبيعية فى مقابل المصلحة العامّة للمجموع وأنّ هذه ضريبة الدخول الإختيارى فى العقد الإجتماعى.

هذا ولكن الحكماء فى الحكمة الإلهية والعملية وكذلك المتكلّمون قد كشفوا النقاب عن الغاية فى دخول الإنسان فى العقد الإجتماعى وهى وصوله إلى كمالات وتلبية حاجات ليس بالإمكان وصوله إليها من دون التعاون مع بنى أبناء جنسه فى حياته المشتركة.

و بعبارة أُخرى: فإنّ نظام الإجتماع المدنى قنطرة لتحقيق التعاون فى البيئة المناسبة لتلبية حاجات الأفراد؛ فلا يكون تنازله عن جملة من اختياراته إلّالأجل الوصول إلى بقية اختياراته وتلبيةً لبقيّة حاجاته؛ فليس تنازله تنازلًا مجانياً، بل هو يستعيض بذلك بتحقيق كمالاته.

وبالتالى فالنظام الإجتماعى هو الطريق الوحيد لتأمين ذلك وإقامة النَظْم الحكيم فى الإجتماع المدنى ضرورة لوصول جميع الأفراد إلى غاياتهم المنشودة وهو يسمّى بالعدالة فى كافّة مجالاتها.

وبهذا المقدار من البيان لفكرة العقد الإجتماعى يتقرّر تولّد حقّ الحاكميّة للبارى تعالى أيضاً، حيث أنّه العالم بالقوانين الكفيلة لإقامة العدل الإجتماعى.

هذا فضلًا عن الدخول فى تفاصيل البحث فى العقد الإجتماعى نظير البحث القائم عن غايات الحكم فى النظام الإجتماعى أو البحث عن البنية الحقوقية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۶۹

السابقة على العقد الإجتماعى وهى الحقوق الطبيعية و غيرها من البحوث الأخرى، فإنّ هذه الأبحاث أيضاً كلّها تؤدّى إلى تقرير حقّ حاكميته تعالى.

أمّا البحث فى الأغراض فقد اختلفت فلاسفة الإجتماع البشرى فى تحديده، فمنهم مَن جَعل الغرض من الحكم والتدبير السياسى هو التربية الأخلاقية للأفراد و عرّف المدينة الفاضلة بذلك وهم قاطبة الفلاسفة والحكماء، سواء فى العهد القديم أو فترة العهد الإسلامى، فلم يحصروا كمال الأفراد فى الجانب المادى، بل أخذوا بعين الإعتبار الكمالات الروحية.

وقد برهن فى الحكمة العملية أنّ الكمال الخُلُقى والعدالة الخُلُقية أُسُّها الذى تنطلق منه هو عبوديّة الإنسان لخالقه هى الحاجز عن ظهور طابع الأخلاق الوحش الكاسر على الإنسان؛ فَعلى هذا التقرير لغاية الحكم والتدبير السياسى يتقرّر جليّاً حقّ حاكميّته تعالى.

و منهم مَن جعل الغرض من الحكم والتدبير هو الوصول للرفاه المادى، إلّا أنّ سرعان ما تبيّن فى أبحاث الفلسفة الإجتماعية أنّ هذه النظرية تؤدّى إلى «اللّاعدالة» و حاكميّة أصحاب الثروة على مقدّرات أفراد المجتمع وعلى حساب حقوق الجميع.

والسبب المكتشف لهذه النتيجة والظاهرة هو إطلاق الرغبة المادية للأفراد من دون حاجز داخلى فى أعماق كلّ فرد وقصور العقوبة القانونية عن إقامتها لذلك الحاجز.

و أمّا البحث عن البنية التحتية للعقد الإجتماعى وهى الحقوق الطبيعية، فقد تبيّن فى ما مضى تقرير حقّ حاكميّته تعالى بلحاظ مبدئية

الطبيعة لتوليد الحقّ.

ثمّ إنّ هناك كلمة جامعة حول مبدئية العقد الإجتماعى لتوليد الحقّ وهى ما أشار إليه الحقوقيّون والقانونيّون فى التقنين الوضعى من أنّ هناك تنازعاً بين المذهب العقلى و الفردى فى التقنين.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۰

و حقيقة هذا التنازع يرجع إلى التنازع بين الجانب الغريزىّ النازل فى الإنسان والجانب العقلانى منه؛ فإنّ العقل قاضٍ بأنّ وصول الإنسان لكمالاته- أجمع، حتى الغريزى منها، فضلًا عن غيرها- لابدّ فيها من الإجتماع المدنى و هو لا يقرّ قراره و لاتقوم دعامته بنحو يبسط فيه المجال لوصول كلّ فرد إلى كمالاته- و هو ما يسمّى بالعدالة- إلّابتحكيم قوانين الفطرة العقلية وهى فطرة اللّه التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق اللّه، ذلك الدين القيّم.

وبذلك يتبيّن أنّ فلاسفة القانون وعلم الإجتماع لا تصحّ مقابلتهم وترديدهم البحث بين أصالة الفرد أو أصالة المجتمع الذى المراد به قوانين النظم الإجتماعى، لأنّ الدَوَران فى حقيقته ليس بين الفرد وغيره، بل هو بين أبعاد الفرد الواحد ولك أن تقول بين بُعدَيْه: البُعد العقلانى وما يتبعه من الجهات الروحية والخُلُقية والبُعد الغريزى من الشهوة والغضب ولذائذ ومُتعة البدن ورفاهه الجسمانى.

وقد أثبتت العلوم الإنسانية (علم فلسفة التاريخ و علم الإجتماع) أنّ التفريط بالبعد العقلانى والأخلاقى والروحى فى النظام الإجتماعى مدعاة لِتَصَدُّعِ الحضارات وانهيار الأمم وزوال النظام الإجتماعى والتاريخ يعيد نفسه، فقد تكرّر ذلك فى العديد من الأمم والحضارات. ونحن نشاهده فى الحضارة الغربيّة الآخذة بالتَّهَرُّءْ والفوضى الروحية وتصدّع الأسرة وتفاقم الأمراض الروحية.

فحيث إنتهينا إلى هذه الضرورة فى العقد الإجتماعى من مراعاة الجانب الخُلُقى والعقلانى فمن الثابت فى موضعه أنّ الفلسفة الأخلاقية والعقلية لا ينبنى سَرْحُها إلّابأساس التوحيد وبالتالى حقّ حاكميّة البارى تعالى فى كل هذه المراحل المنتهية إلى النظام الإجتماعى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۱

معنى حاكميّة اللّه تعالى ... ص: ۷۱

لابدّ من الإلتفات إلى معنى حاكميّة اللّه قبل التعرّض والخوض فى الأدلّة على ذلك وبعبارة أخرى: إنّ أدلّة ضرورة النبوة العامّة والخاصّة هى عبارة عن الحاكميّة التشريعية للّه‌تعالى، كما أنّ أدلّة الإمامة هى عبارة عن الحاكميّة التدبيريّة للّه‌تعالى فى السلطات الثلاث التنفيذيّة والقضائيّة والتشريعيّة المتنزّلة؛ فأدلّة ضرورة النبوة هى فى الحقيقة حاكميّة للّه‌تعالى وفى الدرجة الثانية هى وصاية للنبى صلى الله عليه و آله و سلم على الطبيعة البشريّة وكذلك الحال فى أدلّة الإمامة هى بالدرجة الأولى حاكميّة للّه‌أوّلًا فى السلطة و بالدرجة الثانية حاكميّة للرسول صلى الله عليه و آله و سلم وبالدرجة الثالثة هى حاكميّة للإمام المعصوم عليه السلام، و من ثمّ كانت أصول الدين كلّها عبارة عن صياغات للتوحيد فى مقامات متعدّدة، أى توحيد الذات والصفات والتوحيد فى التشريع والتوحيد فى الولاية والحكم والتوحيد فى الغاية.

و من ثمّ لا توحيد تامّ فى الأديان إلّافى دين الإسلام على ما هو عليه فى مذهب الإمامية ولم يتمّ نصاب التوحيد فى بقية الفِرق الإسلامية كما لم يتمّ عند أتباع الأديان السماوية السابقة.

والحاصل أنّ أدلّة النبوّة والإمامة مجموعهما هى أدلّة لحقّ حاكميّة اللّه تعالى فى مجال التشريع والتقنين وفى مجال التدبير السياسى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۲

أدلّة حاكميّة اللّه تعالى ... ص: ۷۲

اشارة

و حيث قد تبيّن مناشئ الحقّ وكيفية تولّدها، يمكن للباحث حينئذٍ أن يصوغ الأدلّة الآتية على حاكميّة البارى تعالى على النظام الإجتماعى بِلُغَةٍ حقوقية.

ويجب الأخذ بعين الإعتبار مؤدّى كلّ دليل وشموليّته لحقّ التشريع فى كافّة المجالات ولحقّ الحاكميّة القضائية ولحقّ حاكميّة التدبير السياسى.

الدليل الأول كون الإنسان مدنيّاً بالطبع ... ص: ۷۲

و قد صاغ هذا الدليل وقرّره كلّ من الحكماء والمتكلّمين وغيرهم من أصحاب علم المعرفة وعلم الاجتماع من أنّ الإنسان مضطرّ إلى الحياة الاجتماعية و هى متوقّفة على الحاكميّة النموذجيّة فى جانب التشريع أو فى جانب التدبير.

أمّا المقدّمة الأولى

فمِن البديهى أنّ الإنسان لا يتوصّل ولا يقضى كثيراً من حاجياته إلّابتوسّط تبادل الخدمات مع أفراد جنسه البشرى، وبالتالى فتلبية كثير من حاجياته الجِبِلّيّة والغريزية تتمّ بالإستخدام المتبادل بين الأفراد، بل الحال كذلك فى الجوانب الروحية و النفسية، فإنّه يميل فطرةً إلى الألفة والأنس ببقية أفراد جنسه؛ و كمالاتُه

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۳

الروحية أيضاً إنّما تتمّ بتبادل العلوم فى شتّى المجالات وتبادل المهارات وكذا التأثير المتبادل فى نظام السلوك. وقد أشبعتْ العلوم الإجتماعية والنفسانية هذا الجانب بحثاً ودراسةً.

أمّا المقدّمة الثانية

إنّ توقّف الحياة الإجتماعية على الحاكميّة النموذجيّة فى جوانبها العديدة- والتى أبرزها جانب التشريع والتدبير- فلأنّ حفظ تآلف مجموع النظام المدنى إنّما يتمّ بتوفّر الفُرَص للأفراد ليقضى كلّ منهم حاجياته ورغباته وهو معنى العدالة الإجتماعية.

ولا يتمّ حفظ العدالة إلّابالتشريع العادل فى كلّ تفاصيله ومِن بعده التدبير العادل والتطبيق الدقيق إلى ذلك التشريع. والتشريع الجامع القانونى يتطلّب مُشرّعاً ومقنّناً عارفاً وعالماً ومحيطاً بحقائق الأفعال، سواء على صعيد النُظُم أم على صعيد الأفراد والأُسَر، و الغايات والكمالات المطلوب الوصول إليها ويشير إلى ذلك قوله تعالى: «أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» «۱»

كما يتطلّب ذلك أن لا يكون المشرّع والمقنّن نفعيّاً يُراعى مصلحَته الخاصّة و إلى ذلك يشير قول الحكماء فى أنّ الجواد هو الفاعل بالعناية وكذلك الحال فى مقام التدبير بالمعنى العامّ الشامل للجوانب المختلفة و لاريب أنّ هذه الصفات لا تتوفّر بنحو مطلق إلّافى البارى تعالى، فهو أحكم الحاكمين فى كلّ مجال و مقام، كما قال تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» * «۲»

فالحاكميّة للّه‌تعالى سواء فى جانب التشريع أم فى جانب التدبير، ولا يتوفّر هذا التقرير من حاكميّته تعالى المطلقة فى كلّ الجوانب إلّاعند أتباع الشرائع

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۴

السماويّة، بل خصوص نظرية الإمامة عند أهل البيت عليهم السلام، حيث أنّ الإمام وعاء لهبوط الإرادات والمشيئات الإلهية.

و يمكن أن يصاغ الدليل المتقدّم بأنّ: غاية الوجود والايجاد هو الكمال و السعادة، و الحركة باتّجاههما- مع انطواء الإنسان على الغرائز المختلفة المتضادّة و عقله و علمه المحدودين- يضطرّ إلى الإستعانة بتعاليم الإله بتوسّط الأنبياء و الرسل ومن ثمّ يشاهد- على الدوام- اختلاف المذاهب البشرية فى النظام المدنى فى شتّى المجالات، بل المشاهد من أصحاب المدارس الأخلاقية والحقوقية، الإختلاف الشديد فى تشريع القوانين والسنن وعجزهم عن تعديل الغرائز بنحو متوازن يؤدّى إلى حركة المجتمعات نحو الكمالات المنشودة لدى جميع أفراد المجتمع.

و يمكن أن يُصاغ هذا الدليل بصياغة ثالثة و هو أنّ الملاحظ فى تاريخ الحضارات البشرية إلى يومنا هذا أمران:

الأول: السعى البشرى الحثيث فى مختلف العلوم والفنون والمهارات بلا انقطاع لأجل التكامل والتطوّر والتقدّم.

الثانى: الإيقان الفطرى البشرى من الجميع بأنّ هذه المسيرة والحركة لن تتوقّف عند حدّ، بل هى مستمرّة

و هذان الأمران يقتضيان أمرين آخرين:

١. وجود حقيقة منشودة و واقعيّة مطلقة مرسلة غير محدودة يتوخّى الجنس البشرى الوصول إليها وهى خفيّة عليه، لأنّه من غير المعقول أن يكون هذا السعى والطلب من جميع الجنس البشرى إلى شىء يسمّى الكمال والسعادة مع كونه أمراً موهوماً وخيالًا فارغاً.

٢. إنّ الإحاطة بهذه الحقيقة لن تتمّ للبشر من أنفسهم، لأنّه لو احتُمل الوصول فى يومٍ مّا إلى تلك الحقيقة، لكان اللازم هو توقّف عجلة الحركة والتكامل وقد

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ٧٥

فرضنا امتناع سكون تلك الحركة. هذا يقتضى عدم وصول البشر من أنفسهم فى يومٍ مّا إلى الإحاطة بتلك الحقيقة وبالتالى دَوْماً فى حالة عجز عن إدراك تمام حقيقة الكمال والسعادة فى شتّى المجالات و العلوم، لأنّ المقدّمتين الأوّلتين منتشرتان فى كلّ العلوم والمجالات؛ فحيث يكون البشر بهذه المرتبة من العجز فهو مضطرّ إلى سدّ عجزه بالإلتجاء إلى المنبع المحيط بحقيقة الكمالات والسعادة وهو الخالق وصانع الأشياء أجمع.

و الإلتجاء إنّما يتمّ بالرجوع إلى تعاليم الأنبياء والرسل والإتّباع للقادة المنتجَبين من قِبَلِه تعالى الذين اصطفاهم لتدبير النظام المدنى البشرى.

الدليل الثانى [أنّ للإنسان نشأة أبديّة وراء هذه النشأة المنقطعة ...] ص: ٧٥

حيث إنّ مرتبة البحث فى المقام بعد الفراغ عن المعرفة التوحيدية وعن أنّ للإنسان نشأة أبديّة وراء هذه النشأة المنقطعة وأنّ أفعاله فى حياته الفعلية على النطاق الفردى والأُسَرى والاجتماعى المدنى ترتبط بآثار ونتائج على تلك النشأة، بمقتضى سنن الوجود والتأثير والتأثّر بين العوالم، كما هو الحال فى تأثير النشئات السابقة للإنسان، نشأة الأصلاب والأرحام فى وجوده الفعلى، وبالتالى فإنّ السعادة والكمال اللذَيْنِ ينشدهما الإنسان ليسا مقصورين على هذه الحياة الفعليّة، بل هما مرجوّان فى تلك الحياة الأطول والنشأة الكُبرى.

هذا من جانب ومن جانب آخر لم يتفطّن البشر فى علومهم وفنونهم إلى المناسبة بين هذه الأفعال فى هذه الدار وآثارها ونتائجها فى أفعالهم فى هذه النشأة بنحو يكفى لهم السعادة فى النشأة اللّاحقة ولا هادى إلى ذلك إلّااللّه تعالى أو مَن ابتُعث من قِبَله أو من استُخلف من قِبله لذلك وهذا ليس مقتصراً على التشريعات الكلّية، بل حتى فى مقام تطبيقها وتدبير الشئون السياسية والقضائية، وتنزّل تلك التشريعات إلى تشريعات متوسطة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ٧۶

ويفترق هذا الدليل عمّا سبق فى أنّ الدليل الأول قد جعل فيه عمدة مقدّمات الدليل السعادة والكمال الدنيوى، بينما فى الدليل الثانى قد جعل عمدة مقدّمات الإستدلال فيه، هى سعادة الحياة الأبدية، وهى الحياة الثانية لا الحياة الأولى.

الدليل الثالث [كلّ شئون الحكم تشريعاً و تدبيراً راجعة إليه تعالى ...] ص: ٧۶

قد مرّ فى مبحث مناشئ الحق وكيفية تولّدها، تولّد الحقّ من الطبيعة وبحسب الوجود الخارجى ويطلق عليه الحقّ الطبيعى ومن المحقَّق فى محلّه أنّ كلَّ ما فى الوجود ينتمى إلى خَلْق اللّه و فِعله، بل كلّ ما فى الوجود قائم وجوده الآن باللّه تعالى، فالمخلوقات مملوكة لقدرته تعالى التكوينية. وبالتالى فالحقّ الإعتبارى يتولّد من هذا الملك الطبيعى؛ فكلّ شئون الحكم تشريعاً وتدبيراً راجعة إليه تعالى

«إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» * «۱»

ويفترق هـذا الـدليل عن سابقه أنّ عمـدة مقدّمـة الإسـتدلال فى الدليلين السابقين هو حول كمال الإنسان و منافعه و أمّا فى هذا الدليل فعمدة مقدّمته هى الملكيّة الطبيعية للبارى تعالى وتولّد الحقّ منها.

الدليل الرابع: وجوب شكر المنعم ... ص: ۷۶

بعـد ما ثبت أنّ البارى هو المنعم بكلّ النعم وليست الأسـباب التكوينية إلّا مجارى فيضه وسَـيْبه على الخلق، بل أصل الخلقة هى النعمة الكبرى على المخلوقـات، فضـلًا عن الكمالاـت الأخرى وشـكر كلّ منعم بحسبه؛ فإنّ البارى تعالى الأزلى لا يصل إليه نفع المخلوقين وإنّما الشـكر اللائق به تعالى هو معرفته والخضوع له بالعبادة وطاعته من الأعمال التى هى إحـدى نعمه بصـرفها فى الهـدف الذى خُلق لأجله وهذا الوجوب مبتنٍ على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، أى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۷

على هـذا النمط من حكم العقل وبالتالى فحق الحاكميـة يتولّد من حكم العقل الذى هو أحد مناشـئ الحق وهو فى الحقيقة راجع إلى كمالٍ خفيٍ يرجع إلى الشاكر نفسه.

الدليل الخامس: وجوب دفع الضرر المحتمل ... ص: ۷۷

و هـذا الوجوب قد فسّـر بعدّة تفسـيرات، كما أنّ المراد من الضـرر هو الضـرر المتوجّه من المولى البارى تعالى بسـبب المخالفة، سواء كانت العقوبة جزاءً اعتبارياً قانونياً أم إفاضة من البارى تعالى ما يناسب الملكات الرديّة والأفعال القبيحة الذى يقال عنه بتجسّم الأعمال أم غيرها من وجوه العقوبة المحرّرة والمقرّرة فى بحوث علوم المعرفة؛ فما دامت العقوبة محتملة و الإستحقاق مجزوماً به فوجوب دفعه محقَّق إمّا لقضاء العقل النظرى بذلك أو نفرة العقل العملى من الضرر المحتمل وهو ما يسمّى بالفطرة العقلية أو لقضاء الطبع الحيوانى أو لكونه منافياً للجِبِلّة الطبيعية وسواء كان ذلك الضرر المحتمل دنيوياً أم أخروياً.

و هـذا الـدليل تفسـيره فى توليـد الحق يتناسب ويتناغم مع المبـدأ الأول الذى مرّ فى منشأ تولّد الحقوق مع التحفّظ بالقيود التى أثرناها حول تلك النظرية.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۷۹

أدلّة نفى حاكميّة اللّه تعالى عند العلمانيّين ... ص: ۷۹

اشارة

أدلّة نفى حاكميّة اللّه تعالى عند العلمانيّين

أدلّـة العلمانيين النافين للحاكميّة الدينية ونظريّتهم وإن تعدّدت فى الصـياغة تارة بتعبير فصل الدين عن الحياة السياسـية وأخرى بفصـل الـدين كمسـير أخروى عن نظام الحياة المدنيـة وثالثة بأنّ الدين يتكفّل البرنامج الروحى للأفراد لا على النظام المادّة والأبدان، وغيرها من قوالب التعبير المرفوعة لديهم وقد صاغوا لنظريتهم عدّة من الأدلّة:

الدليل الأول إنّ الدين و القوانين الثابتة لا يتمكّن من تلبية الجانب المتغيّر فى الإنسان ...، ص: ۷۹

اشارة

حيث إنّ طبيعـة الإنسانيـة هى على الـدوام فى مسير التحوّل والتبدّل وكذلك فى علاقة الإنسان مع البيئة المحيطة به، فإنّ تلك العلاقة والرابطة خاضعة لسلسلة غير متوقّفة من التغيّرات والتبدّلات فكيف يفرض جانب ثبات فيها؟

والجواب عنه ...: ص: ۷۹

أولًا: إن الأدلّة التى صاغوها على ظاهرة التغيّر فى الإنسان ومعيشته فى البيئة لا تقتضى عموم التغيّر فى كلّ الموارد وإلّا لَوَرَد على هذه الدعوى ما يرد على نظرية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۰

التضـاد الـديالكتيكى، بـل إنّ جوانب الثبـات فى الإنسان والبيئـة كثيرة جـداً؛ وأبين برهان على وجود أبعاد الثبات فيهما ما يشاهـد من طلب البـاحثين فى العلوم التجريبيـة- كعلم الفيزيـاء والكيميـاء والأحيـاء والرياضـيات- من السـعى والتحرّى لاكتشـاف القواعـد الكليّة الشاملـة بكلّ الجزئيات المتغيّرة، بحيث لا يشـذّ منها الموارد الجزئية؛ فترى باحثى العلوم والِهينَ فى طلبهم حيارى وراء جاذبية الكليّات الثابتة ويفرّون من الإعتماد على المتغيّرات.

و بعبارة أخرى: إنّ طبيعـة الإنسان سواء البدنيـة أو الروحية وإن جرت عليها سلسـلة من التغيّرات إلّاأنّ هيئة أعضائه واحتياجاته الطبيعية لم تختلف منـذ نشـأة الإنسـان على وجه الأـرض إلى يومنـا هـذا وكـذلك الحال فى العناصـر الطبيعيـة المحيطـة به من الهواء والتراب والطبائع الحيوانية والنباتية، فإنّها وإن جرت عليها عوارض متغيّرة عديدة إلّاأنّ جانب الثبات فى طبائعها هو الأكثر.

و ثانيـاً: إنّ حالـة التغيّر الـدائم فى الجهـة المتبدّلـة من الإنسـان والبيئـة لاـ تقتضـى نفى وجود العلم والقواعـد الكليّة الجامعـة الضابطة للجزئيـات بنحو حاصـر لهـا، نعم هى تقتضـى ضـرورة وجود الشـخص المحيـط بإحاطـة لدنيّـة بـذلك العلم المحيط الشامل يكون هو المؤهَّل لدراية وتدبير الجزئيات بحيث لا يشذّ عنه شـىء من الجزئيات بكلّ مدارجها ومحالّها ومواضـعها اللازمة. فالدليل المزبور إنّما يصبّ فى ضـرورة وجود الشـخص الكامل وعـدم كفايـة الناقص. وهـذا الـدليل مؤشّـر فى النزعة الفطرية البشـرية لتحسّـس الإضـطرار والإفتقار إلى وجود الشخص الكامل المتكفّل لايصال هداية البارى تعالى للبشرية.

وبعبارة أخرى: إنّ المتغيّرات- مهما فرض تكثّرها وسلسـلة تبـدّلها- فإنّنا بضـرورة الوجدان نذعن بوجود حيثية كليّة عامّة نافذة فى كلّ تلك السلسـلة، بها تنحفظ وحـدة السلسـلة ويبقى دوامها وتلك الجهة من الجهة ليست إلّاهى القانون الثابت؛ فلو افترضـنا أنّ باحثاً من علماء القانون استطاع أن يهيمن ويطلع على

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۱

أدوار البشـرية منـذ بعثـة النبى الخاتم صـلى الله عليه و آله و سـلم إلى اليوم الموعود من انقراض النسل البشـرى على وجه الكرة وكان اطلاعه محيطاً بكلّ التفاصـيل والمجريات، ألا يقضـى العقل حينئذٍ إنّه بالإمكان حينئذٍ اسـتخلاص قواعد قانونية ثابتة تسيطر على توليد المسير المعتدل من أطوار التغير المختلفة؟ لا ريب إنّ الإجابة هى المثبتة بالإضافة إلى ما يأتى فى الجواب الثالث.

و ثالثاً: إنّ التقنين الـدينى والتشـريع الإسـلامى حيث كان جانب الثبات فيه من الأصول التشـريعية فَقَـدْ روعى فيه فتح المجال من جهة المتغيّر، أى فى جـانب الموضوعـات وحيثيّة التطبيق، مِـن ثمّ لم يحـدّد التشـريع الإـلهى شـكل الحكومـة وآليّاتهـا التفصـيلية وآليّـات المشاركة ونحوها؛ وذلك لاختلاف هذه الأمور فى كلّ عصر بحسبه إلى غير ذلك من مجالات التطبيق المفتوحة.

وبعبارة أخرى: إنّ التشـريع الإلهى كما روعى فيه جانب الثبات روعى فيه آليّة المتغيّر أيضاً وإيهامُ أنّ مـدار الثبات لا يعالج المتغيّرات ولا يتقبلها مغالطة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۲

الدليل الثانى إنّ التغيير السريع و الواسع بسبب احتياجات البشر فى كافّة المجالات تستلزم دوام الوحى ... ص: ۸۲

اشارة

وإلّا فلابدّ من فسح المجال للعقل كى يُغَطّى مساحات الحاجة المستجدّة وبالتالى سيكون الدور الأهمّ فى التشريع هو فى التقنين العقلى والعقلائى وإن استلزم نسخ العقل للتشريع الدينى ورفع تلك الأحكام.

و الجواب عن هذا ...: ص: ۸۲

أولًا: إنّ هذا الدليل يرجع لبّاً إلى الإستدلال السابق فيواجه الأجوبة المتقدّمة.

و ثانياً: إنّ هذا الإستدلال قد افترض فيه قصر الشريعة على الظواهر و أنّ تمام الشريعة هى فى ظواهر الأدلّة المتناولة بين الأيدى ولكن هذه الفرضية بمنأى وبعيدة عن حقيقة الشريعة، فإنّ القرآن ينادى

«هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ» «۱»

و غيرها من الآيات التى تثبت تأويلًا للشريعة لا يصل إليه فقهاء الشريعة وعامّة المسلمين، بل هو عند الراسخين فى العلم من المعصومين وهذه الحقيقة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۳

هى أحد أدلّة ضرورة وجود المعصوم المفسّر للحقائق القلبية للشريعة. نظير قوله تعالى:

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ» «۱»

حيث تبيّن الآية أنّ حقائق الكتاب العِلْوية لا يمسّها إلّاأهل آية التطهير من عترة النبى صلى الله عليه و آله و سلم وكذلك قوله تعالى فى سورة الكهف فى قول العالم لموسى عليه السلام:

«ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» «۲»

و بعبارة أخرى: إنّ هذا الإستدلال يدلّ على ضرورة وجود المعصوم وعدم الإستغناء عنه بفقهاء الشريعة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۴

الدليل الثالث إنّ دين الإسلام إذا أُريد له الخلود و الأبديّة فلابدّ أن يغطّى الكثير من مساحات الفراغ فى مجالات الحياة ... ص: ۸۴

اشارة

و النظام الإجتماعى نظير مجالات المستجدّة الإقتصادية والمالية والمصرفية والميادين العسكرية والبيئية وقوانين الإجتماع و النظم الدولى وغيرها من الأبواب الواسعة المستجدّة مع أنّها ليس لها أىّ إشارة فى المتون والنصوص الدينيّة.

الجواب ...: ص: ۸۴

أولًا: يرد عليه ما تقدّم فى الأجوبة على الأدلّة السابقة.

ثانياً: إنّ القوانين الدينية ليست تنحصر بالأبواب والفصول التى استخرجها الفقهاء على مدى القرون، حيث كان الفقه ابتداءً يضم أبواباً

معيّنة وعدداً محدوداً من المسائل إلّاأنّه بمرور القرون والأزمان المختلفة تكثّرت تلك الأبواب وازداد استخراج الفقهاء للقواعد الشرعية والقوانين الدينية والفصول الجديدة فى التشريع ولكن مع كلّ ذلك هذا لا يعنى أنّهم استخرجوا كلّ ما فى القرآن والسنّة المطهّرة من فقه ومن قواعد شرعية؛ فإن ما فى القرآن من أصول للتشريع و القوانين وكذلك ما فى سنّة المعصومين عليهم السلام أوسع ممّا عليه كتب الفقهاء ولذلك ترى الكتاب الفقهى الحاضر بالمقايسة مع الكتاب الفقهى قبل قرون وبالمقايسة مع الكتاب الفقهى فى القرون الأولى الهجرية قد ازداد حجماً كبيراً مضاعفاً عمّا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۵

هو عليه سابقاً.

وكلّ ذلك لأجل تواصل مسيرة الإستنباط والقراءة التخصصية للشريعة ويقظة فقهاء الشريعة إلى أصول فى التشريع وقواعد لم يتنبّه إليها السابقون فى التخصص الفقهى وذلك لإلحاح الحاجة فى الحياة المستجدّة بطرح أسئلة وبحوث اضطرارية، فعدم العثور على أجوبة فقهية للمسائل المستجدّة من كتب الفقهاء لا ينسحب على القرآن والسنّة، بل اللازم تظافر الجهود وتنوّعها لتغطّى حاجات الحياة المعاصرة.

و على أىّ تقدير إنّ هذا الدليل وطبيعة المرمى الذى يهدف إليه مؤشّر إلى وجود الإضطرار والحاجة إلى المعصوم من كلّ الأزمنة والأعصار و أنّه المحيط بكافّة التشريعات الخافية على الأجيال البشرية مهما تواصلت مسيرة الفقه والفقهاء ومسيرة التفسير وعلماء العلوم الدينية ولكن ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۶

الدليل الرابع ليس من لوازم الخاتميّة إطلاق أحكام الشريعة و عمومها لكلّ الأزمان و الأحوال ...، ص: ۸۶

اشارة

سواء تلك الأحكام الواردة فى القرآن الكريم أم السنّة النبوية ولا تلازم بين أبديّة الذات الإلهية واطلاق الأوامر الإلهية.

ويتبّه على عدم التلازم ما يشاهد فىالقرآنمن امتزاج الأحكام والمعارف العقلانية مع أحكام وثقافات البيئة العربية ومحيط القَبَلى الجزيرة العربية والذى لا يمكن تعميمه لبقية البيئات البشرية والمحيط الزمنى للأجيال اللاحقة.

ومن أمثلة ذلك ترغيبهم فى الثواب الأخروى بالحور العين وتشبيههنّ بالبيض المكنون والياقوت والمرجان وغيرها من الأوصاف التى تتواجد فى الجنس البشرى من الأمم الأخرى فلا تكون مدعاة رغبة واستثارة لبقية الأمم الأخرى كى تحثّهم على التوجّه إلى الآخرة وترغّبهم فى الجزيل الثواب.

وكذلك التمثيل للثواب الأخروى بالجنّات التى تجرى من تحتها الأنهار والفواكه الطَرِيّة، فإنّ محيط البادية فى الجزيرة العربية، حيث لا تتوفّر لديهم مثل هذه الأشياء تكون مدعاة رغبة لهم بخلاف بقية البلدان العامرة جمالًا وخضرةً.

و الجواب ...: ص: ۸۶

إنّ أبديّة الذات الإلهية ومبدئيتها تعنى واجدية الذات الإلهية لجميع الكمالات ومنها علمه تعالى بكلّ شىء و خالقيته لكلّ شىء وقدرته عليه وعلمه

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۷

بما يخلق وهو اللطيف الخبير، لطيف بما هو كمال للمخلوقات، و خبير بما هو صلاح لها؛ فلا يشذّ عن علمه وحيطته شىء من أول

الخلقة إلى آخرها.

و قد مرّ فى الأجوبة السابقة أيضاً التنويه بوجوه عناصر أو جهات مشتركة كلّية عامّة فى كلّ أطوار وأدوار التغيّر فى مراحل البشر وعلى ضوء هاتين النقطتين لا محالة من تعلّق الأوامر الإلهية والأحكام الشرعية بما هو ثابت فى كمال وصلاح البشر المنسجم مع كلّ أمثلة المتغيّر.

وأمّا حديث تصنيف القرآن إلى مَزيج من المفاد العقلانى والمفاد البيئى العربى، فإن أريد به ما يؤول إلى التفرقة بين المصاديق والحكم الكلّى العامّ، فهذا التفصيل لابدّ من مراعاته ومن ثمّ بنى فقهاء الشريعة على أنّ المورد لا يخصّص الدليل الحكم الوارد، كما دأبوا فى باب الإستظهار من الأدلّة على التفرقة بين الموضوع الكلّى الثابت و الموضوعات المصداقية التطبيقية المتبدلّة؛ لكن تبدّل الموضوع لا يضرّ بثبات الحكم، حيث أنّ الحكم وارد على الموضوع بنحو الفرض التقديرى فلا يزلزل ثبات التشريع تبدّل المصاديق، لأنّها إن خرجت من الإندراج تحت تشريعٍ مّا عادت بالإندراج تحت تشريع آخر ومثل ذلك ما لو لم يتحقّق مصداق للموضوع المأخوذ فى الحكم التشريعى، فإنّه لا مجال لفعلية الحكم حينئذٍ لكن هذه الصورة الثانية أيضاً لا تعنى تبدّل الحكم وعدم ثباته.

و أمّا إن أريد من التفصيل المزبور أنّ جملة من الأحكام هى محدودة بذلك العصر أو منسوخة فى هذا العصر، فهذا خلاف إطلاق دليلها والتمسّك بالأصول العامّية التشريعية وبالأدلّة المقرّرة لروح الشريعة لا ينفى تلك الأحكام إلّابما يرجع إلى تبدّل الموضوع أو ملاحظة المناسبة والتناسب بين منظومة الأحكام ومشجّرة التشريعات وباب توارد الأحكام بعضها على بعض أو تزاحمها والتشبّث بالأصول التشريعية ورفع اليد عن التشريعات المتنزّلة لا يصحّ بعد لزوم طاعة الرسول وأولى الأمر من أهل بيته؛ نعم ملاحظة التناسب القانونى والعلاقات

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۸

والروابط بين فصول التشريع بالقواعد والموازين المقرّرة العلاجية أمر قانونى منضبط.

و أمّا الأمثلة المذكورة فالترغيب والترهيب ليس ناشئاً من البيئة وظرف زمنى معيّن، بل هو ناشئ من غرائز مفطور عليها البشر أيّاً كانت بيئته وأياً كان زمنه فها نحن نسمع بالشره والولَه الغريزى لدى الغرب بحكايات يمجّها الطبع الشرقى فقد ساء الخُلُق والآداب الجنسية لديهم بدرجة مسعورة فَقَدَ العقلُ السيطرة عندها. فَوُفْرَةُ الجمال لديهم لم نَرَها موجبة لفتور الجنس، بل لزيادة حرارته وهذه الظاهرة إن دلّت على شىء فإنّما تدلُّ على وجود الطلب الغريزى لدرجات أكثر صفاءً ولطفاً وجمالًا وبهاءً لا تتوفّر فى هذه النشأة المادية الغليظة الكثيفة.

و بعبارة أخرى: إنّ هذه الغرائز ليس الحامل لها البدن، بل الروح و إنّما البدن الدنيوى أداة و آليّة لوصول إلى بعض درجات غايات وأفعال تلك الغرائز، فالإنسان فى روحه وأبدانه البرزخية والأخروية مطويّ على تلك الغرائز تنجذب ذاته نحو تلك الغايات و من ثمّ كان الدين الإسلامى دين الفطرة لا دين البيئة الخاصة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۸۹

الدليل الخامس إنّ حاكميّة الدين فى شئون الحياة و نظمه للبناء الإجتماعى مبتنٍ على تشريع أصول وقواعد ثابتة ...، ص: ۸۹

اشارة

والتراث الدينى يفتقر عن وجود نصوص ثابتة قطعية الدلالة بعيدة عن الترديد فى الإحتمالات المتعدّدة فى المفاد. هذا لو سلّمنا بصيانة القرآن وحفظه عن التحريف، إلّاأنّه لا ضمان عن التحريف فى المستقبل الآتى.

والجواب عن ذلك ...: ص: ۸۹

أولًا: إنّ وجود الأصول والقواعد التشريعية القطعية اليقينيّة لا ريب فيه فى الشريعة الإسلامية سواء من حيث الصدور أو من حيث الدلالة وإن كان وجه حجّية القرآن لا تعتمد على التواتر ولا على الصحابة فى نقله بتاتاً، بل اليقين بكونه كلام اللّه الخالد هو وجوه الإعجاز فيه المتعدّدة سنخاً ونوعاً وقد أوصل تعدادها بعض من العلماء إلى عشرين نوعاً، سواء من ناحية النظم والبديع والبلاغة أم من ناحية الملاحم التى تنبّأ بها المجالات المختلفة والتى تحقّقت جملة منها وتأتى جملة أُخرى أم من ناحية العلوم العديدة الطبيعية والمعارف الإلهية والإنسانية والتى أثبتت التحقيقات العلمية اتقان قواعدها المنوّه بها فى القرآن.

هذا فضلًا عمّا لم يتوصّل البشر إلى الإكتشاف منها ولا سيّما المعارف الإلهية حيث إنّ ما جاء بهالقرآنمن دقائق المعارف الإلهية لا يوجد جزء من معشارها فى العرفان والتصوّف البشرى، سواء الهندى أم المسيحى أم غيرهما.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۰

والوجه الآخر لحجيّةالقرآنهو العترة المطهّرة الحائزة لأسمى صفات الفضائل على كافّة البشرية، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى:

«كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ» «۱»

و قد قال تعالى أيضاً: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» «۲» وغيرها من الآيات المتضمّنة للحفاظ على الدين وثوابته كقوله تعالى: «إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً» «۳» بنحو التأبيد إلى يوم القيامة «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً» «۴» كافّة للأجيال البشرية إلى يوم القيامة المستلزم للبقاء وحفظ هذا الدين من قِبل اللّه تعالى بتوسّط خليفته فى الأرض وحجّته على عباده، لا بدونه كما نطق بذلك القرآن الكريمفى آيات حجّية الثقلين معاً كسورة آل عمران و الواقعة و النحل و غيرها وإلّا لزاغت الأمّة المتشابهات ولو فطنت الأمّة للتأويل الحقّ للشريعة الذى واكب الأدوار والأصول المختلفة.

و ثانياً: إنّ توفّر اليقين فى هذه النشأة نزر قليل كما جاء فى الحديث: «إنّ أقلّ ما قسّم اللّه بين العباد، اليقين»، فطلب اليقين فى كلّ الأمور هو من طلب الممتنع وقوعاً و إنّما اللازم بناء الأدلّة الظنّية على وفق اليقين وهدايته، كى تكون مبنيّة على ركن وثيق.

و بعبارة اخرى، إنّ اللازم البناء على اليقين باعتبار الشرعى الإلهى لرأس هرم منظومة الظنّيات والتى يتشعّب منها بقيّة درجات تلك المنظومة وبالتالى فيكون الفراغ من عهدة التكاليف يؤول إلى اليقين؛ نعم هذا الدليل يبيّن حقيقة اخرى وهى اضطرار البشر إلى الحجّة لأنه الذى يمتلك اليقين التامّ والحقيقة المحيطة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۱

بالواقع بما أوتى من علم لدنى إلهى وأما البدائل الأخرى- و لو الطرق الشرعية الإضطرارية- فإنّما هى من باب أكل الميتة، كما عبّر الميرزا النائينى فى كتاب تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة، فهذه الجدلية فى الإستدلال لدى القائل تبيّن الضرورة و الإضطرار إلى المعصوم الحجّة، فهذه المقدّمة فى الإستدلال تامّة كما أنّ هناك مقدّمة أخرى فى الإستدلال حقانية أيضاً و هى أنّ الإمامة بنحو الدائرة المطلقة والقيادة الفردية لرأس كلّ الأمور، أى تمركز القدرات و القوى، لا يصحّ عقلًا أن يفوّض إلى غير المعصوم، لعدم وجود الأمان والضمان والعصمة العلمية والعملية التى فى المعصوم.

وبالتالى فلابدَّ من نمط الحاكمية الجماعيّة وإدارة الأمور بأحد أشكال العقل الجماعى وهذه الظاهرة هى التى توصّل إليها البشر فى تمدّنه الحاضر كبديل اضطرارى ناقص عن الإنسان الكامل. وعلى هذا فلابدَّ من توزيع القدرة وتقاسم السلطات والمشاركة الجماعيّة فى التدبير بأشكال مختلفة فضلًا عن رقابة الأمّة جمعاً للسلطة.

نعم المدّعى الذى يريد المستدلّ التوصّل إليه- من تنحية الأحكام الشرعية عن مسرح التطبيق فى النظام الإجتماعى السياسى ولو بدرجتها الظنّية المعتبرة- خاطئ، فإنّ الدرجة الظنّية من الوصول إلى الحقيقة وإن لم يكن وصولًا حقيقياً محيطاً بالسعادة والكمال الحقيقى المتوفّر فى الدين والإسلام بحسب الواقع المتوفّر عند المعصوم فقط دون غيره إلّاأنّ تلك الدرجة مهما تكن أولى من

الإقتصار على نتائج العقل التجريبى والظنّى.

و لك أن تقول: أنّ هناك فوارق عديدة بين الطريق الظنّى المعتبر فى الشريعة والنتائج الظنيّة فى العقل التجريبى:

الفارق الأول: إنّ الظنون المعتبرة فى الشريعة وإن كانت هى ظنيّة وكذا نتائجها وانشعاباتها إلّاأنّ اعتبارها و رسميّة صلاحيّاتها وصفة حجيّتها و علميّتها يقينية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۲

من قبل المشرّع السماوى الأزلى المهيمن على شئون الخلقة، بخلاف المناهج والطرق الظنيّة فى العقل والعلوم التجريبية البشرية، فإنّها من باب الإضطرار لسلوك أفضل السبل الممكنة وهى الطرق الظنيّة التى تتوصّل إليها التجربة المحدودة والعقل المحدود البشرى.

الفارق الثانى: إنّ المظنون و متعلّق الظن فى الظنون الشرعية هو أحكام البارى تعالى وإراداته النابعة والناشئة من علمه المحيط بمخلوقاته بخلاف مظنونات العلوم التجريبيّة الإنسانية الإجتماعية، فإنّها عبارة عن ظواهر أحداث جزئية محدودة مهما تكثّر العدد فيها؛ فهناك فارق كبير بين المتعلّق والمورد المحيط مع المورد المحدود جدّاً بالقياس إلى الأول.

الفارق الثالث: إنّ الطرق الظنيّة المعتبرة فى التشريع الإلهى اعتبارها لديه دالّ على غلبة إصابتها الواقع على حالات إخفاقها وخطائها بخلاف الطرق الظنيّة والمناهج غير اليقينية التى يسلكها البشر ممّا تمليه التجربة كالقياس الظنّى والتمثيل كذلك و الإستقراء الناقص نقصاً من جهة الأفراد والحالات.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۳

الدليل السادس إنّ الحكم و الحكومة يتقوّم بمعارف عملية و فنون و مهارات فى تدبير مفاصل و أجنحة الحكم السياسى لإدارة دفّة الأمور... ص: ۹۳

اشارة

و لاريب أنّ مثل هذه العلوم و المعارف أجنبيّة عن المشروع الدينى.

و يرد عليه ... ص: ۹۳

بعد الإلتفات إلى أنّ مراده بالمعرفة العملية هى قوانين النظام الإجتماعى أن المشروع الدينى مملوء بأبواب وفقرات قوانين النظم الإجتماعى سواء فى جانب الجنايات أم الحقوق المدنية أم حقوق الأسرة أم قوانين و صلاحيّات للسلطة السياسية، فضلًا عن قوانين القضاء وغيرها عن بقية مرافق المعيشة والحياة الإجتماعية.

و أمّا فنون مهارات التدبير فهى أمور لا ربط لها بمنظومة علم القانون والحقوق و إنّما هى ترجع إلى علوم الإدارة والعلوم السياسية وقد خلط المستدلّ بينهما، مضافاً إلى أنّ الحكم السياسى يعتمد على آليّات وعلوم عديدة فى تدبير الحكم ولكن لا ربط لها بعلم القانون والحقوق وتباين هذه الحيثيات لا ينفى وجود الحيثية القانونية فى المشروع الدينى التى هى محطّ البحث.

مضافاً إلى أنّ للدين رؤية و خطوطاً عامّة فى كافّة العلوم، كما ذهب إلى ذلك جملة من علماء الإسلام بمقتضى قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «۱»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۴

الدليل السابع إنّ مقدار ما هو ضرورى فى الدين إنّما هو اثبات الخالق و الإعتقاد و الإيمان به ... ص: ۹۴

اشارة

وكذلك الإعتقاد والإيمان بصفاته و أمّا أفعاله ودخالته فى أمور عباده فلا تصل إلى درجة الضرورة المتوفّرة فى القسمين الأولين، بل هى محلّ أخذ وردّ.

و يرد عليه ... ص: ۹۴

بُعدُ المستدلّ عن الإحاطة بالأدلّة والمعارف الدينيّة والخوض فى أبوابها، حتى تَوَهّم أنّ الأدلّة اليقينيّة مقتصرة على التوحيد فى مقام الذات و الصفات دون التوحيد فى مقام الأفعال- أى على تجميد التوحيد و حبسه عن السريان و الشمول فى النظام الإجتماعى وإزواء حاكميّة البارى تعالى فى النظام السياسى-.

و فى الحقيقة إنّ هذا الإزواء لحاكميّة البارى و التوحيد على صعيد الحكومة السياسية لا يقتصر على أصحاب النظرية العلمانية، بل يشاهد فى غالب المذاهب الإسلامية عدا مذهب أهل البيت عليهم السلام فإنّ المذاهب الإسلامية وإن أقرّت بوجود القانون الدينى فى النظام الإجتماعى إلّاأنّها رفضت دخالة السماء فى الحاكميّة العملية للنظام السياسى، بينما نجد الحاكميّة الإلهية فى حكومة الرسول متجليّة بوضوح؛ فإنّ الحاكم الأول فى حكومته صلى الله عليه و آله و سلم هو البارى تعالى، سواء على صعيد الحاكم السياسى أو القضائى أو التشريعى، و الرسول صلى الله عليه و آله و سلم هو الحاكم الثانى فى حكومته، كما يستعرض القرآن سيرة حكومة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم وفجأة تتبنّى المذاهب الإسلامية فترة ما بعد الرسول انحصاراً لحاكميّة البارى تعالى لعدم وجود القناة البشرية التى تتنزل عليها إرادات اللّه ومشيئاته.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۵

الدليل الثامن إنّ الدين حيث إنّه حقيقة و ليس مجموعة أوهام و سراب فلا محالة لابدَّ أن يتّكئ على اليقين و البرهان والدلائل الموثّقة علميا... ص: ۹۵

اشارة

وإذا كان الحال كذلك فها نحن نرى أنّ المعرفة المشتقّة من الإستنباط هى معرفة ظنيّة، فتتدافع مع الحقيقة الدينية من جانبين:

الأول: ما تقدّم من كون الدين مجموعة ومنظومة يقينية وحقائق موثّقة علمية فكيف يتضمّن ظنوناً وحدسيّات تخرّصية.

الثانى: إنّ اليقينى لا يشتقّ منه ظنّى وأصل المعرفة الدينية يقينية، فكيف تولّدت منها الظنون؟

وهذا الدليل الثامن قد تقدّم الجواب عنه ... ص: ۹۵

فى ذيل الدليل الخامس ونضيف إليه فى المقام: إنّ مساحة اليقينيات فى الشريعة ومفردات اليقين وموارده تتعلّق وتشمل الأصول الإعتقادية والمعارف النظرية، كما أنّها تشمل أركان المعرفة العملية و ما يسمّى بنُظُم السلوك الفردى والسلوك فى النظام الإجتماعى وقوانين النظام السياسى.

و أمّا تفاصيل المعرفة النظرية- المترامية سعة وامتداداً وكذلك تفاصيل المعارف والقوانين العملية وتشعّباتها المتراكمة الممتّدة بامتداد شعب وتفرّعات الحياة العملية الفردية والإجتماعية- فغير مشمولة فى الغالب لدائرة اليقين، بل لدرجات الظنّ قوّة وظنّاً.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۶

والسرّ فى ذلك أنّ الدليل الكاشف والطريق للمعرفة للشيء لابدّ أن يتناسب طرداً مع أهميّة و درجة الشيء نفسه؛ فكلّ ما ازدادت أهميّة الشيء وموقعيّته فى منظومة قوانين معيّنة أو فى منظومة معارف نظرية معيّنة لزم ازدياد درجة قوّة الدليل على ذلك الشيء بنسبة اطّراديةٍ، و ذلك لأهميّةٍ ذلك الشيء، فأهميّته موجبة لتوليد الأدلّة الدالّة عليه الموازية له والعكس كذلك، فكلّ ما تضاءلت أهميّته تضاءلت أيضاً درجة قوّة الدليل والطريق المنصوب للوصول إليه.

وهذه السُّنّة معادلة فطرية فى الفطرة العلمية والعملية و من ثمّ نَرى أنّ أدلّة التوحيد و المعاد فى الشرائع السماوية هى أبين من الأدلّة المُقامة على النبوّات، و كذلك نرى الأدلّة الواردة على النبوّات أبين من الأدلّة المُقامة على الإمامة وكذلك الأدلّة المقامة على الإمامة أبين من الأدلّة الواردة فى بقية أركان فروع الدين وإن وقع فيها الخلاف الكبير إلّاأنّ ذلك لا يغيّر صفة الدليل فى نفسه؛ فالمطالبة باستواء أدلّة الشريعة فى درجة واحدة يناقض الأصول والموازين العلمية للمنطق العلمى من العلوم وفى منهجة القوانين الوضعية أيضاً.

أمّا تولّد الظنّى من اليقينى فذلك لا يعنى أنّ الظنّى من أفراد اليقينى كى يتوهّم التناقض حينئذٍ ولا يعنى أيضاً اتحاد المورد والمتعلّق، بل متعلّق ومساحة اليقينى مختلفة مع متعلّق الظنّى و إنّما الدليل اليقينى قام على صفة الظنّى- أى مفهوم حجيّته و ما قد يسمّى فى الإصطلاح بمحمول وحكم الظن- فالمغالطة نشأت من ذلك؛ و هى ناشئة من الخلط بين حقيقة الإستنباط من جهة والتطبيق والإستنتاج من جهة أخرى.

و قد حرّر فى أصول الفقه (أصول القراءة القانونية) الفرق بينهما ونقتصر على فارق واحد بأنّ المنكشف فى الإستنباط ليس من مصاديق الكاشف بخلاف التطبيق والإستنتاج.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۷

الدليل التاسع إنّ كلّ حكم لا يكون ناظراً إلى امتثال نفسه و لا عصيانه ...، ص: ۹۷

اشارة

و بعبارة أخرى: إنّ الإمتثال والعصيان من العوارض المتأخّرة عن الحكم، فلا يمكن فرضها فى مرحلة متقدّمة مع الحكم أو قبله ليكون الحكم متكفّلًا لها؛ و نتيجة ذلك أنّ التشريع لا يمكن أن يكون هو بنفسه الضامن التنفيذى لنفسه، بل لابدّ أن يكون التنفيذ والتطبيق و الإجراء آتٍ من منشأ خارج تماماً عن التشريع والقانون، أى ليس له أىّ ربط بالقوّة التشريعية.

و الوجه فى ذلكأنّ التشريع لو كان هو يدعو ويلزم بتنفيذ القوانين والتشريعات للزم أن يفرض قانون آخر يُلزِم بذلك القانون الأول الذى يدعو إلى تنفيذ مجمل القوانين، ثمّ تعود النوبة إلى هذا القانون الثانى أيضاً لكى ينفّذ ويلزم به، يلزم فرض قانون ثالث وهلم جراً إلى سلسلةٍ لا تقف إلى حدّ، فلابدّ من فرض أنّ الملزم بالتنفيذ والتطبيق هو حكم العقل لا حكم التشريع والقانون والشارع الإلهى إنّما يرشد إلى حكم العقل ولذلك قال الفقهاء فى باب الأمر بالمعروف: إنّ وجوبهما عقلى لا شرعى لنفس النكتة.

و يرد عليه ...: ص: ۹۷

اولًا: النقض بالقوانين الوضعية مع أنّ كافّة القوانين الوضعية قد تكفّلت أبواباً مبسوطة حول صلاحيّات التنفيذ والتطبيق وتعيين شرائط «من له الصلاحية» كما

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۸

تعرّضتْ إلى كثير من الضمانيات الإجرائية كتشريع العقوبة والتجريم والغرام و نحوها.

و ثانياً: إنّ عدم تعرّض الحكم بامتثال نفسه لا يستلزم عدم تعرّض حكم آخر ثانٍ لامتثال الأول و أمّا شبهة التسلسل فإنّما يلزم ذلك

المحذور لو بنى على الترامى لحاجة الحكم المتكفّل لتنفيذ واجراء بقية الأحكام، لو فرض حاجة ذلك الحكم إلى ضامن تنفيذى آخر، مع أنّ ذلك الفرض غير لازم لإمكان تقدير فرض آخر وهو الزام الحكم العقلى وادراك تسجيل العقوبة الأخروية على تركه. و على ضوء ذلك لا يعنى ذلك التقدير أنّ الضمان التنفيذى هو حكم العقل بمفرده، بل المعيّن والشارح لتفاصيل التنفيذ هو أحكام الشرع، كأحكام القضاء وأحكام الولاية أو الجهاد أو الحدود والديات أو القصاص أو غيرها من الأحكام فى الفقه السياسى. و هذا نظير حكم العقل بالتوحيد ومعرفة البارى ومن ثمّ بقية أصول الدين، لكن ذلك لا يستلزم استحالة التشريع فى الفقه العبادى أو الفقه المالى وغيرهما من أبواب الفقه؛ فمجرّد أول ورجوع الأحكام الشرعية فى تشعّبها إلى أسّ حكم عقلى لا يسلبها عن شرعيّتها وإنقلابها إلى أحكام إرشادية.

والسرّ فى ذلك إنّ العقل لا يهتدى إلى التفاصيل، فمن ثمّ اضطرّ إلى هداية الشرع السماوى أو الى الإلتجاء الى التشريع التجريبى البشرى، أى افتقر العقل فى الحكم التفصيلى إلى الإستمداد من التجربة والإستجداء من عبر تاريخ الأمم السابقة إلّاأنّ المتعيّن هو الرجوع إلى الشارع الإلهى الخالق لإحاطته بحقيقة الواقع بخلاف تجربة البشر، لما مرّ من البرهان على عدم إصابة التجربة لتمام الحقيقة لنقطتين:

۱. إنّ التجربة لا تقف عند حدّ، مهما تعاقبت وترامت وامتدّت لأجل استكشاف الواقع بنسبة أكثر فأكثر وهلمّ جراً.

۲. إنّ هذا البحث الفطرى عند البشر عبر التجربة لكشف الواقع ليس طلباً

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۹۹

للصواب، بل نُذعن فى فطرتنا أنّه نزوع إلى الحقيقة وعلى ضوء النقطتين يتبيّن أنّ البشرية ليس بإمكانهم فى يومٍ مّا أن يحيطون بتمام حقيقة الواقع وهذا ممّا يبرهن ضرورة الحاجة إلى الخالق.

وثالثاً: إنّ حكم العقل لا- يعنى كون ذلك الحكم ليس بشرعى، كما قرّر فى علم الأصول؛ فإنّ حكم العقل بمعنى إدراكه وكشفه للإرادة الشرعية وهذا معنى قولهم: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع.

و بعبارة أخرى: إنّ حكم العقل لا يعنى أنّ العقل فوّض لزوم الإمتثال وتطبيق الشريعة للعقلاء و إنّما غاية ما يعنيه وجود حكم للعقل، أمّا المحكوم به بحكم العقل ما هو؟ فهذا أمر آخر والمغالطة نشأت من الخلط بين حكم العقل بمعنى إدراكه وبين ما يحكم به العقل وما أدركه؛ فحصلت المغالطة بين الحكم بمعنى المصدر والحكم بمعنى اسم المصدر ونتيجة الفعل وإلّا فالعقل يحكم- بمقتضى خالقيّة البارى- أنّ الولاية والصلاحيّة هى للبارى دون الخلق. إنّ المغالطة وقعت بين حكم العقل بمعنى إدراكه للقانون وبين حكم العقل بمعنى الحاكمية التنفيذية وبينهما بون بعيد.

و رابعاً: إنّه إن اريد أنّ أصل لزوم الطاعة والتوصّل لأداء الأحكام والتشريع- و هو التعريف و المعنى العامّ لفعل الحكومة والحاكم- هو بحكم العقل لا بحكم الشرع، فهو متين إلّاأنّ ذلك لا يلازم كون منظومة التشريعات فى الفقه السياسى ليست شرعيّة بما فى ذلك صلاحيّات الحاكم ومراتب الحكم السياسى، نظير ما قرّرناه فى الإيمان باللّه تعالى والمعاد وبقية أصول الدين؛ فإنّ الإلزام بالمعرفة وإن كان عقلياً- الذى هو فعل العقل النظرى- ولا يعقل أن يكون شرعياً إلّاأنّ الإذعان والإخبات للمعرفة به تعالى- الذى هو فعل العقل العملى المترتّب على العقل النظرى- لا مانع من كونه حكماً شرعياً، كما هو ظاهر الأدلّة الواردة: «إنّ أول

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۰۰

الفرائض الإيمان به تعالى»، و الحكم فى وجوب الأمر بالمعروف كذلك، فإنّه وإن كان عقلياً إلّاأنه لا ينافى أن يكون شرعياً ولا يلزم منه الدور والتسلسل، لعدم كون المعروف وراء الأمر بالمعروف كى يلزم منه التسلسل.

فلك أن تقول: إنّ الأمر بالمعروف وإن كان معروفاً إلّاأنّ الذى يخاطب بالأمر بالمعروف المتعلّق بالأمر بالمعروف عند الآخرين هو الحاكم والإمام حتى ينتهى ذلك إلى اللّه الذى هو الداعى إلى دار السلام؛ إذ لا يصحّ للغير التارك للأمر بالمعروف أن يخاطب بأمر

نفسه لامتثال الأمر بالمعروف بعد فرض أنّه تارک غير معتبر.

وكذلک الحال فى لزوم الطاعة فإنّه وإن اشتهر أنه لا يعقل أن يكون شرعياً فهو تامّ بلحاظ المكلّف نفسه لا غيره ممن يكون له الولاية عليه، سواء ولاية الحاكم أو ولاية الأخوّة والتآخى فى الإيمان أو فى العقد الإجتماعى.

وتنتهى سلسلة الآمر بالطاعة وحق الطاعة إلى البارى عزّ اسمه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۰۱

الدليل العاشر إنّ النبوة و الإرشاد الدينى و تبليغ الأحكام الإلهية و الهداية الربّانية أمر يختلف عن الحكومة ...، ص: ۱۰۱

اشارة

فإنّ الحكومة أمر عقلائى مرتبط بالإنسان وتقييد الإنسان بغير الإنسان لا يتعقّل ولا يلائم العدالة وحقوق الإنسان؛ و من ثمّ قال تعالى: «وَ أَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ» «۱» و أَخَذَ النبى صلى الله عليه و آله و سلم البيعة فى العقبتين من المسلمين لتنصيبه حاكماً، فوظيفة الأنبياء البشارة والنظارة والرسالة لا الإمامة والقيادة إلّابنصب من الناس أنفسهم له. وكذلک الحال فى الإمامة الإلهية، فإنّها بمعنى الإمامة الملكوتية والمقامات التكوينية لأداء الهداية المكمّلة والمتمّمة لدور النبوة للإرشاد وبيان العلوم والمعارف.

وأورد جملة من الآيات التى تَوَهّم حصر مقامه صلى الله عليه و آله و سلم بالنذارة والبشارة نظير قوله تعالى: «فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» «۲» و «إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ» «۳» وغيرهما من الآيات.

و يرد عليه ...: ص: ۱۰۱

أولًا: إنّ المستدلّ قد أغمض العين عن الكثير من الآيات والسور الواردة فى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۰۲

الأحكام القضائية والسياسية والعسكرية وعلاقات الصلح والحرب بين النبى صلى الله عليه و آله و سلم ومجتمع المسلمين من جهة وجماعات أخرى من المشركين وأهل الكتاب وغيرها من أبواب تشريعات النظام الإجتماعى السياسى وجملة هذه الآيات والسور قد نزل تشريعها عندما كوّن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم مجتمع المسلمين فى المدينة وشكّل الحكومة والأوامر بطاعة اللّه ورسوله صلى الله عليه و آله و سلم، مُلِئت السور منها نظير قوله تعالى:

«فَلا وَ رَبِّکَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» «۱»

وقوله تعالى:

«وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِيناً» «۲»

«فَإِنْ جاؤُکَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوکَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فِيها حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ ما أُولئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ* إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِى ثَمَناً قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْكافِرُونَ* وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ* وَ قَفَّيْنا عَلى آثارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۱۰۳

يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْراةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ* وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ* وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ عَمَّا جاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ* وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ ما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ» «۱»

و غيرها من آيات الحدود والقصاص والديات والجهاد.

و ثانياً: إنّ بيعَتَی العقبة والرضوان ليستا مصدر إعطاء الولاية للّهورسوله فی الحكومة، كما سيأتی الحديث عنها مفصلًا فی مبحث النيابة.

وثالثاً: إنّ جملة الآيات نظير «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ» «۲» و «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» «۳» وغيرها فی صدد الطاعة القلبية والإيمان الجانحی ولا ربط له بالحكومة السياسية فی النظام الإجتماعی السياسی كنشأة دنيوية قبل دولة الرجعة للأئمة عليهم السلام.

فمحصّل مفاد تلك الآيات هو أنّ اللّه تعالی خلق الإنسان مختاراً فی أفعاله الجنائية والجناحية.

تنبيه ... ص: ۱۰۳

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۱۰۴

إنّ الأدلّة السابقة من مقولة العلمانية و هی فصل الدين عن السياسة متحقّقة فی حاكميّة غير المعصوم مطلقاً علی اختلاف درجاتها، لأنّ تحقّق وتطبيق الدين والعلم به فی كلّ جهاته اليقينية علماً وعملًا بنحو الإحاطة فی كلّ منها لايمكن و لايتصوّر إلّافی المعصوم، فكلّ حاكم- مهما بلغ شأنه فی العلم والعمل- تصدّيه للحكم من دون المعصوم بالإستقلال و الإستغناء عنه فصل للدين عن السياسة و فصل للدنيا علی الآخرة و من ثمّ لا يتحقّق التوحيد الكامل و الحاكميّة الكاملة للّه عزّوجلّ إلّافی نظرية إمامة المعصوم كما ذكرنا فی الإمامة الإلهية.

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۱۰۵

حاكميّة المعصوم عليه السلام

اشارة

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۱۰۷

إنّ هرم الحاكميّة فی مكتب أهل البيت عليهم السلام تبدء من اللّه تعالی، فهو منشأ كلّ سلطة و حاكميّة و تنشعب منه كلّ الصلاحيّات؛ فالمعصوم فی منظومة التدبير و الإدارة هو السبب المتصل بين السماء و الأرض الذی يعبّر عنه فی الأدب القرآنی ب «خليفة اللّه» فی الأرض «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» «۱» و ب «الإمام» «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» «۲»، «فهو كلمة اللّه و حجّته و نوره و آيته، يختاره اللّه و يجعل قلبه مكان مشيّته و يرتضيه لغيبه و يلقّنه حكمته و ينادی له بالسلطنة و يذعن له بالإمرة و يحكم له بالطاعة و كيف يفرض اللّه علی عباده طاعةَ مَن يحجب عنه ملكوت السماوات و الأرض؟ فهو خازن علم اللّه و واحد دهره و خليفة اللّه فی نهيه و أمره». «۳»

فموضوع بحثنا فى هذا الفصل هو ممارسة السلطة و حاكميّة خليفة اللّه فى طول حاكميّة اللّه و سلطته و ترسيم لِبناتها البُنْيَويّة و إطاراتها الإدارية للإجابة عن تساؤلات هامّة:

۱. ما هو دور المعرفة بالإمام فى رسم خطوط النظام السياسى؟

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۰۸

۲. ما هو دور الإنصياع بالولاء السياسى للإمام و الخروج عن طاعته السياسية؟

۳. ما هى أساليب الإدارة و السلطة و الحاكميّة من قبل الإمام؟

۴. ما هى الحدود و الضوابط الشرعية فى الحكومة؟

۵. ما هو دور الأمّة فى السلطة السياسية؟

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۰۹

۱ فقه عقيدة الإمامة و الولاية: و نبذ التقصير فى المعرفة ... ص: ۱۰۹

اشارة

إنّ جملة من التساؤلات والإشكالات والشبهات التى تعتور فهم المعرفة بأهل البيت عليهم السلام وولايتهم ومعالم الدين بالنحو الذى هُدوا إليه هو ناشئ من مبانى مُسبِقة، اعتمد عليها السائل والمستشكل وهى كأصول موضوعة اعتمد عليها فى تساؤله و إشكاله ولو بنحو الإرتكازى الإجمالى.

وهذا لا يخصّ علماء مذاهب أهل سنّة الخلافة و جماعة السلطان، بل ربما يقع من بعض أهل الخاصّة أيضاً وفى جملة ذلك راجع إلى القصور فى معرفة حقيقة الإمام والإمامة أو إلى القصور فى معرفة أصول الديانة ومعالمها التى أبْلَغَها وبَيَّنَها أهل البيت عليهم السلام و لاريب أنّ كلّ ما تظافرت الجُهود ازداد وضوح تلك المعالم والأصول.

ولنذكر نبذة و جملة من تلك الأصول و القواعد المعرفية التى لم تتبلور من الوسط العلمى بالنحو الكافى ... ص: ۱۰۹

اشارة

بل ساد القصور فيها إلى حدّ يباين الحقيقة ممّا انجرّ إلى تولّد جملة من التساؤلات والإشكالات:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۰

الأولى من تلك الأصول ... ص: ۱۱۰

غموض حالات وشئون المعصومين عليهم السلام وهو راجع إلى حقيقة تركّبهم من أبدان وأرواح و نفوس جزئيّة و كليّة وعقول وأنوار.

عن جابر، عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن علم العالم، فقال لى:

يا جابر، إنّ فى الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح الايمان وروح الحياة و روح القوّة و روح الشهوة.

فبروح القدوس- يا جابر- عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى.

ثمّ قال: يا جابر، إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلّاروح القدس فإنّها لاتلهو و لا تلعب. «۱»

عن المفضل بن عمر عن أبى عبد اللَّه عليه السلام قال: سألته عن علم الإمام بما فى أقطار الأرض وهو فى بيته مرخى عليه ستره. فقال: يا مفضل، إنّ اللَّه- تبارك وتعالى- جعل فى النبى صلى الله عليه و آله و سلم خمسة أرواح:

روح الحياة، فبه دبّ ودرج؛

و روح القوّة، فبه نهض وجاهد؛

و روح الشهوة، فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال؛

و روح الإيمان، فبه آمن وعدل؛

و روح القدس فبه حمل النبوة؛

فإذا قبض النبى صلى الله عليه و آله و سلم انتقل روح القدس فصار إلى الإمام.

و روح القدس لا ينام و لايغفل و لايلهو و لايزهو؛ والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو وروح القدس كان يرى به. «۲»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۱

فهو عليه السلام يشير إلى أن المعصوم بحسب طبقات روحه وقواه المختلفة تختلف شئونه وحالاته؛ فلا يستقيم على ضوء هذا الأصل القويم والذى قد بُيّن إلى حدٍ مّا فى المباحث العقلية فى العصور الأخيرة من كيفية التحام واتحاد هذه الأرواح بعضها مع البعض فى حين اختلاف أحكام كلّ مرتبة ودرجة منها، بعضها مع بعض، و بهذا الأصل يمكن تفسير كثير من حالات الأنبياء والرسل المذكورة فى القرآن الكريمو إنّها لا تتنافى مع مسارهم الوحيانى.

ومن ثمار معرفة هذا الأصل وتلك القاعدة يتّضح وجه الجمع بين طائفتين مستفيضتين فى علم الأئمة عليهم السلام فى المسئلة العضال المعروفة من أنّ علم الأئمة فعلىّ بالأشياء كلّها أو أنّه مشيئى وإرادى؟ أى إذا شائوا وأرادوا علموا؛ وقد صُنّفت فيها رسائل وكتب لترجيح إحدى الطائفتين على الأخرى، مع أنّه بالإلتفات إلى هذه القاعدة يتجلّى عدم التضارب بين مفاديهما، فإنّ العلم الفعلىّ بلحاظ الأرواح العالية فيهم، كروح القدس أو ما فوقها من النور الأول؛ و العلم المشيئى بلحاظ أرواحهم الجزئية والنازلة.

ومن الغفلة عن هذا الأصل ما طفح من كلمات متأخّرى العصر نظير ما يوجد فى كلمات العامّة من أنّ نحو علم الإمام بالأحكام الشرعية نظير علم المجتهد والفقيه بالأحكام لا يفترق عنه من حيث هو علم إلّابأنّه لدنى وعلم الفقيه عبر الأدلة ومع التماثل فى العلم يتناسب حينئذٍ الصلاحيّات المفوّضة لكلٍّ منهما فى إقامة الأحكام و الحال، إنّ هناك جملة من الفروق الأوّلية بين العِلْمين نذكرها لا على نحو الاستقصاء، بل على نحو المثال:

الأول: إنّ المجتهد إنّما يصل إلى النتيجة عبر جولان فكره من المجهول إلى المبادى المعلومة، ثمّ الإنتقال منها إلى المطلوب، و هى حركة الفكر، بينما المعصوم حيث أنّ العلوم و المعلومات حاضرة لديه بنحو يشرف عليها، فليس يحتاج إلى حركة يصل فيها إلى أمر غائب عنه وهذا نظير ما ورد من الحديث إنّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۲

أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سرعة إجابته بالبديهة، فأشار إلى أصابع يده، فقال للسائل: كم هى؟ فأجاب السائل بسرعة البديهة، إنّها خمسة. فقال: لِمَ أسرعتَ فى الجواب ولم تتأمّل؟ فأجاب السائل: بأنّه أمر واضح جلىّ لا يحتاج إلى بحث وتنقيب. فقال عليه السلام: إنّ الأمور لدىّ بهذه المثابة من الوضوح.

الثانى: إنّ المعصوم يحيط بمجموعة منظومة العلوم بما لها من سعة مترامية وأصول هرمية على ما هى عليه فى اللوح المحفوظ، بينما المجتهد لا يحيط بذلك، بل إن حسنت له التقادير فهو يحيط ببعض الفقرات و من ثمّ يكثر تشبّثه بالأحكام الظاهرية.

الثالث: إنّ المعصوم يحيط أيضاً بكلّ منظومة دلالات الأدلّة اللفظية من النص القرآنى والحديث النبوى، سواء الذى انتشر بين الناس أو الذى لم ينتشر وتوارثه المعصومون عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم، كصحيفة الجامعة وغيرها، فهو يحيط بكلّ دلالات

الألفـاظ وأحوالهـا من العامّ و الخاصّ والناسـخ والمنسوخ والمتشابه و كلّ الموازين المناسبة والتناسب بين الأدلّـة بنحو لا يتخلّف عن إصابـة الواقع، بينما لا يحيط المجتهـد بكلّ مجاميع الأدلّـة، فضـلًا عن الاحاطـة بكلّ فنون دلالاتها و محتملاتها، نظير ما يثار فى العصـر الحاضـر من التساؤلات حول عملية الإجتهاد فى مدرسة الفلسفات الألْسُنية وقراءات النص وهى وإن كانت نتائجها ومدّعياتها محلّ نظر و نقض إلّاأنّ جملة من معطياتها تشير إلى هذه الحقيقة الراهنة.

الرابع: إنّ وصول المجتهـد والفقيه إلى النتيجـة لاـ يعـدو الظن بخلاـف إحاطـة المعصوم بهـا، فـإنّه بكلّ درجات اليقين من علم اليقين وحقّه وعينه.

الخامس: إنّ النتيجـة التى يصل إليها الفقيه هو الحكم الظاهرى فى مقابل الواقعى وهو قابل للخطأ والصواب وهو مسـلك المخطّئة عند العدليـة، بل قد يكون الحكم الذى وصل إليه الفقيه هو حكم تخيلى ليس بالظاهرى من رأس وذلك فى ما إذا أخطأ إعمال الموازين؛ وهذا بخلاف المعصوم، فإنّ الحكم الذى لديه هو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۳

الحكم الواقعى.

نعم قـد يطلق عليه الحكم الظـاهرى فى مقابـل بـاطن الشـريعة، كمـا فى بـاب القضـاء والشـهادات فى حكم الموضوعات، حيث يكون المعصوم مأموراً بإعمال الموازين الظنيـة من أمارات كاشـفة عن الموضوع أو كما فى إبقائه الحكم السابق من الظهار قبل نزول الوحى الناسـخ عليه لحكمه؛ و بالجملـة فهـذا الظـاهر فى مقابـل بـاطن الشـريعة يختلف من سـنخ معنـاه عن الحكم الظاهرى فى مقابل الحكم الواقعى فى عمليـة الإسـتنباط وتفصـيل الكلام فى الفرق بين المعنيين يضـيق المقام عن بسـطه وقـد تعرّض إلى شـطر من الحديث عنه المفسرون فى سورةالكهفـفى ذيل قصّةموسىوخضر.

السادس: إنّ علم المعصوم بالأحكام الشـرعية لا يتلقّاه من وراء حجاب الألفاظ، بل هو واقف على حقيقـة الأحكام والتشـريعات بنزول الإرادات التشـريعية الإلهيـة الكليّة والجزئية عليه والتى هى روح وحقيقة الحكم الإعتبارى. و لك أن تقول: إنّ الأحكام المُنشَأة- سواء الوضـعية أم التكليفيـة- التى هى اعتبارية تشـكّل منظومة عالم الإعتبار، لها أرضـية حقيقية و إنّ ما وراءها حقيقة تنطلق منها، و المعانى الإعتبارية من الأحكام المنشَأة الواقعية المجعولة، و القوانين المشرّعة بمثابة كواشف عن تلك الحقيقة وإن لم تكن أمارة ظنيّة بالمعنى المصـطلح فى التشـريع وتلك الحقيقة هى التى ذكرها الفقهاء والمتكلّمون و الأصوليون و هى الإرادات الشـرعية أو التشـريعية، فتحتَ كلِّ حكم إرادةٌ شرعية إلهية، سواء كان الحكم كليّاً- فالإرادة التى هى قوام أرضيّته كليّة- أو جزئيا، فالإرادة التى ينطلق منها جزئية.

و بعبـارة أخرى، إنّ بحـذاء منظومـة الأحكـام الإعتباريـة هنـاك منظومـة من الإرادات التكوينيـة الشـرعية بنحو هِرَميّ على حـذو هِرم الأحكام الإعتبارية، حتى إنّ بعض علماء الأصول كالمحقّق النهاوندى صاحب‌تشريح الأصولوالمحقّق

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۴

العراقى وغيرهما ذهب إلى أنّ حقيقـة الحكم الشـرعى هو الإرادة و أنّه ليس دور للأنشاء القانونى إلّاإبراز و كشف تلك الإرادة و منه مَن ذهب- كالسـيّد الخـوئى رحمه الله- إلى أنّ المعنى الـذهنى التكـوينى القـائم بالـذهن هو حقيقـة الحكم وعلى أى تقـدير فللحكم الشـرعى صـلة وثيقـة بحقيقـة تكوينيـة هى حقيقته التى ينطلق منها، بل قـد ذكر علماء الأصول والقانون و الحكمة إنّ الحاجة إلى علم الإعتبـار القـانونى من التقنين و التشـريع، إنّمـا هو بسـبب جهـل المخـاطبين بالحقيقـة التكوينيـة للحكم، فمن ثمّ كان الخطاب القانونى بالحكم الإعتبارى الإنشائى أسهل منالًا للمخاطبين من حقائق الأحكام التى لا تصل إليها أذهانهم وإدراكاتهم.

و على ضوء كلّ ذلك، فالمحيط بحقيقـة الأحكام وهى مجموع الإرادات التشـريعية الإلهية التكوينية- فتكوينّيتها من جهة كونها إرادة وتشـريعيّتها من جهة أنّ لها نحو تعلّق وصـلة بفعل الغير- يسـتغنى عن منظومة الإعتبار القانونى للحكم، بل إنّ عالم الإعتبار ينتظم على نسق عالم التكوين للإرادات بحسب مدارجها و انشعابها بعضها عن البعض و الأهمّ منها من المهمّ، و المقدّم منها من المؤخّر، و الأشدّ

من الأضعف، و ذات الأولوية من غيرها، و ذات الأمومة والأصولة من غيرها، و غيرها من الشئون التى لا تظهر بوضوح من اطُر القضايا الإعتبارية، فَبَيْن العِلْمين تفاوت شاسع.

و هذا العلم بمنظومة الإرادات هو الذى قد استعمل فى لسان الشرع من الآيات والروايات بلفظ ومعنى الولاية وهو أحد المعانى التى يطلق عليها الولاية و قد استعملها بنفس المعنى علماء الذوق و المعنى، فإنّ لمنظومة الإرادات الإلهية أيضاً حقيقة تنطلق منها وهى ملاك الحكم من المصلحة والمفسدة الدنيوية والأخروية من العوالم المختلفة، كما أشير إلى ذلك فى علمى الأصول و الكلام، فإنّ فى متعلّق الأحكام من الأفعال آثاراً دنيوية وهى النشأة الأولى وآثاراً فى العُقبى من النشأة الأخرى من البرزخ والمحشر والصراط وغيرها من مَشاهد وعوالم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۵

الآخرة؛ فإنّ الإحاطة بتلك الحقيقة التى هى تَحقّق الأشياء فيها يحيط بالعلم المتعلّق بمنظومة الإرادات الإلهية التشريعية و علم الولاية تشمل كلّ ذلك و هو ما يصطلح عليه بباطن الشريعة الذى كان لدى‌الخضرفى قصّته مع النبى‌موسى عليه السلام فى سورةالكهف.

و على ضوء ذلك فلو افترض بنحو المحال أنّ المجتهد يحيط بجميع الأحكام الإعتبارية من منظومة القوانين الشرعية، فإنّه مع ذلك لا يتمكّن و لايتأهّل من معرفة الصلة المتناسبة و أصول الروابط التى تَحكُم العلاقات فيها بينها لمعرفة المتقدّم من المتأخّر و ما هو الأصل ممّا هو فرع إلى غير ذلك من شئون الأحكام، بخلاف من لديه الولاية، فإنّه يعلم بأحكام و شئون الإرادات كما مرّ، كما أنّه يحيط علماً بالحقيقة من آثار الأشياء وضريب تدافع المقتضيات وتزاحم المؤثّرات و سلسلة نتائجها المترابطة فى مقام إقامة الأحكام.

هذا و لابدّ من التنبيه على أنّ المراد من الإرادات الإلهية الكليّة و الجزئية ليس بمعنى أنّ الذات الإلهية تعرضها إرادة نفسانية كحالات النفس و الروح، بل المراد هى الإرادة المخلوقة كصفة للفعل المخلوق الإلهى وهى قائمة بالنفوس الشريفة المقدّسة من الملائكة المقرّبين والأنبياء والمرسلين والأوصياء المرضيين؛ فإرادتهم مظهر الإرادة الإلهية كما أشار إلى ذلك أهل البيت عليهم السلام فى الروايات عنهم مستفيضة والتزم بذلك علماء الأصول والكلام.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۶

الثانية من الأصول المعرفية التى لم تتبلور ... ص: ۱۱۶

اشارة

نوعية علم المعصوم وتفسير علمه اللدنّى و منابع العلم التى يَستقى منها و إنّها من نمط وحيانى يغاير الوحى النبوى.

فقد اشكل هذا المبحث على كثير من علماء المذاهب الأخرى، بل قد يشاهد فى الوسط الداخلى جملة من الكلمات تنطوى على القصور فى فهم وجوه وشئون و أقسام علم المعصوم، سواء بقرائة حِكَمية أو كلامية أو ذوقية أو تفسيرية و حديثية.

ويزيد هذا المبحث غموضاً تعدّد أنماط علم المعصوم واختلاف أحكام تلك الأنماط وحالاتها و طبائعها، فيعالج الباحث علمهم بمكيال واحد وقرائة ونظرة واحدة ممّا يوقع الباحث فى تناقض وتهافت.

و قد اشير فى‌القرآن الكريم‌و الأحاديث الشريفة إلى جملة من أقسام تلك العلوم ...: ص: ۱۱۶

۱. علم الكتاب والكتاب المبين والكتاب المكنون ... ص: ۱۱۶

كقوله تعالى: «كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ» «۱»

و: «لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِى كِتابٍ مُبِينٍ» «۲»

و: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ* لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۳»

و: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» «۴»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۷

و: «وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْناهُ فِى إِمامٍ مُبِينٍ» «۱»

و: «ما فَرَّطْنا فِى الْكِتابِ مِنْ شَىْءٍ» «۲»

و: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا» «۳»

۲. علم التأويل ... ص: ۱۱۷

كما فى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ» «۴»

و قوله تعالى: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» «۵»

۳. رؤية الأعمال والشهادة عليها ... ص: ۱۱۷

كقوله تعالى: «وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ» «۶»

وقوله تعالى: «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِى هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ» «۷»

وقوله تعالى: «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَىْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» «۸»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۸

۴. الوحى التسديدى ... ص: ۱۱۸

كما فى قوله تعالى: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ» «۱»

۵. علم القضاء والقدر ... ص: ۱۱۸

كما فى قوله تعالى: «حم* وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ* فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ» «۲»

وقوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ* وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ* لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ* تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ* سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» «۳»

و: «يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» «۴»

و: «يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» «۵»

۶. العلم الالهامى والنقر فى القلوب والأسماع ... ص: ۱۱۸

كما أشير إليه فى قوله تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ» «۶»

۷. مواريث الأنبياء وميراث سيد الأنبياء ... ص: ۱۱۸

كما فى قوله تعالى: «وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۱۹

وَ أُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» «۱»

وقوله تعالى: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا* يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» «۲»

و: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ» «۳»

۸. العلم اللدنى ... ص: ۱۱۹

كما فى قوله تعالى: «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» «۴»

وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَ زادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» «۵»

۹. علم الأسباب والتمكين ... ص: ۱۱۹

كقوله تعالى: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً» «۶»

۱۰. علم الملكوت وعلم اليقين وعين اليقين ... ص: ۱۱۹

كما فى قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» «۷»

وقوله تعالى: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ» «۸»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۰

۱۱. التوسّم والفراسة ... ص: ۱۲۰

كقوله تعالى: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» «۱»

وقوله تعالى: «وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» «۲»

۱۲. علم أصحاب الأعراف ... ص: ۱۲۰

كقوله تعالى: «وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ» «۳»

وقوله تعالى: «يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيماهُمْ» «۴»

۱۳. علم الاستنباط ... ص: ۱۲۰

كما فى قوله تعالى: «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» «۵»

والمراد به الإستخراج الحقيقى للحكم والأمر، أى إخراج حقيقة الشىء كما هو الأصل فى معناه لغة، لا عملية الإجتهاد الظنية التى يطلق عليها فى العرف الخاص بالإستنباط.

۱۴. الحكمة ... ص: ۱۲۰

كما فى قوله تعالى: «يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ» «۶»

وقوله تعالى: «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً» «۷»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۱

وقوله تعالى: «وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ» «۱»

و: «فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» «۲»

و: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ»

«۳»

و: «لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ» «۴»

و: «وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ» «۵»

كما فى قوله تعالى: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى* أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى* وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى* عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى* إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى* ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى* لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» «۶»

وكذلك قد أشير إلى اختلاف هذه الأنماط من علم المعصوم من الروايات كما تقدّم فى صحيحة الحلبى.

وإذا اتضح تعدّد أنماط علومهم و منابعها، يتضح اندفاع كثير من التساؤلات التى ستذكر ...: ص: ۱۲۱

منها: ما اعترض على مفاد الحديث النبوى مضمونا ... ص: ۱۲۱

وهو: أنا مدينة العلم وهى الحكمة وأنت يا على بابها. و فى طريق آخر عند الفريقين: أنا مدينة الفقه.

و الإعتراض المتوهّم هو أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم قد بثّ حديثه الشريف إلى كلّ الصحابة، فكيف يُحصر أخذ العلم بعلىّ عليه السلام؟ مع أنّ علياً عليه السلام قد يكون غاب عن بعض مواطن النبى صلى الله عليه و آله و سلم. حيث إنّ مفاد الحديث بأنّه باب مدينة علم النبى و

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۲

حكمته إنّه من غير المقدور الإقتراف من ذلك العلم إلّابوسيلته. و وجه الإندفاع يظهر ممّا تقدّم من أقسام العلوم التى لعلىّ عليه السلام قد اختص بها و ولده المطهّرين دون بقية الامّة. فمَن يحيط بعلم الكتاب المبين فى اللوح المحفوظ أو بعلم تأويل الكتاب؟ و مَن يتنزّل عليه علم ليلة القدر؟ إلى غير ذلك من أقسام العلم ويحسبون أنّ ما ظهر من علم النبى صلى الله عليه و آله و سلم بذلك المقدار كاف للبقاء على الشريعة والدين و للتمسّك بالقرآن مع أنّ الدين إنّما يبقى ويستقيم ويستمر بما يتواصل ويظهر من التأويل له وما يتنزّل من حقيقة الكتاب فى ليلة القدر، و بتوسط استمرار ظهور ذلك يمكن البقاء على التمسّك بما قد سبق ظهوره من النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو المعصومين السابقين عليهم السلام، كما هو الحال من الفِرق التى انحرفت من الشيعة، فإنّهم تركوا التمسّك بالباقى من العترة ظناً منهم أنّهم متمسّكون بالسابقين من العترة، فكما أنّ متاركة العترة متاركة للقرآن بحسب الحقيقة، كذلك المتاركة لأحد المعصومين من العترة هو متاركة لكلّ العترة وللقرآن أيضاً بحسب الحقيقة وإن لم يتنبّه إلى ذلك بحسب الظاهر.

فهذه الضرورة للعلوم المختصة بالأئمة لبقاء الدين لا تقف على أميرالمؤمنين عليه السلام وحده، بل هى مستمرة إلى الإمام الثانى عشر- عجل اللّه فرجه- كذلك و مستمرة باستمرار حياة الإمام الثانى عشر عليه السلام؛ فالمتاركة لولايته بقاءً وإن تُمسّك بولايته

حدوثاً لا يُغنى ولا يحقّق التمسّک بالثقلين والبقاء على الدين.

وٌ منها: ما قاله ابن تيمية فىمنهاج السنة ...: ص: ۱۲۲

كُذب على جعفر الصادق أكثر ممّا كذب على مَن قبله، فالآفة وقعت من الكذّابين عليه لا منه ولهذا نسب إليه أنواع من الأكاذيب، مثل كتاب البطاقة والجفر والهفت والكلام فى النجوم...

حتى نقل عنه أبو عبدالرحمن فىحقائق التفسيرمن الأكاذيب ما نزّه

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۳

اللّه جعفراً عنه وحتى إن كان من أراد أن ينفق أكاذيبه نسبها إلى جعفر، حتى إنّ طائفة من الناس يظنّون أنّرسائل أخوان الصفا مأخوذة عنه و هذا من الكذب المعلوم، فإنّ جعفراً توفّى سنة ۱۴۸ وهذه الرسائل وضعت بعد ذلک بنحو مأتى سنة. «۱»

و هذا مبنى على أنّ علومهم كسبية ولم يشمّ ابن تيمية رائحة علم الكتاب وأنى له بذلک وهو لم يتدبّر الآيات المتقدّمة و أنواع العلوم وأقسامها المشار إليها من الآيات؛ فأدّاركَ علمه عن العلوم الغيبية وَزَن الأمور بميزان ضحالة علمه.

و الغريب أنّ هذه العبارات فى الإشكالات يجدها المتتبّع من تضعيفات النجاشى لأمثال مفضل و جابر و غيرهما من أصحاب السرّ ورواة المعارف ممّا يظهر منه سقم ميزان الجرح لديه.

و منها: من يحسب أنّ علم الأئمة كرواة حديث ...، ص: ۱۲۳

كلّ منهم ينقل عن أبيه فى سلسلة متّصلة بسماع حسى، فَمِن ثمّ يحكم على علمهم بأنّه علم روائى حسّى، فَمِن ثمّ يتطرّق عليه آفات العلم الحسّى و ربما يصل الأمر عند بعض هؤلاء أنّ النبى والأئمة عليهم السلام من قبيل ناقل الألفاظ!، فالإبلاغ عندهم وتبليغ الدين هو سماع أصوات و حفظها، ثمّ إيصالها إلى الامة و أنّ عصمتهم فى التبليغ هو أن لا ينسوا تلک الألفاظ و أمّا غور المعانى وبطونها، بل الحقائق التكوينية التى وراء المعانى، فلا يتطرقون للحديث عنها وكأن المعصوم ساعى بريد محفوظ عن التفريط فى ما يرسَل إليه؛ ثمّ يتلقّى ذلک الصحابة والسادة المجتهدون من المعصوم، فلربما يكون لهم عقل المعانى و الإهتداء إلى الحقائق ما لم يهتدى إليه الناقل و كلّ هذا النسيج لبيت العنبكوت ناشئ من القصور فى معرفة وجوه علم المعصوم، فادّارَک علمهم بعلم الإمام و نشأ من ذلک جملة من التصورات والأحكام الخاطئة فى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۴

المعرفة التى ترجع كلّها إلى ذلک.

و منها: ما ذكره ابن تيمية فى منهاج السنة عند قول العلّامة الحلّى حول الصادق عليه السلام ... ص: ۱۲۴

«هو الذى نشر فقه الإمامية والمعارف الحقّة والعقائد اليقينية»، قال:

فهذا كلام يستلزم أحد أمرين: إمّا أن ابتدع فى العلم ما لم يكن يعلمه مَن قبله و إمّا أن يكون الذين قبله قصّروا فى ما يجب عليهم من نشر العلم و هل يشک عاقل أنّ النبى بيّن لأمّته المعارف الحقيقية و العقائد اليقينيّة أكمل بيان و أنّ الصحابة تلقّوا ذلک عنه وبَلَّغوه للمسلمين؟ وهذا يقتضى القدح إمّا فيه أو فيهم. «۱»

و ما ذكره من الإشكال بشقوقه، كلّه مبنى على قصر العلم فى ظاهر دلالة الألفاظ وهذا يدافع جملة الآيات المتقدّمة المشار إليها فى العلم الإلهى لأوليائه.

وكذلک يظهر اندفاع قول ابن تيمية من «أنّ الصادق أخذ العلم عن جدّه أبى امّه امّ فروة بنت قاسم بن محمد بن أبى بكر وعن محمد

بن المنکدر ونافع مولی ابن عمر والزهری وعطاء بن أبی رباح وغیرهم. «۲»

مضافاً إلی ما أشار إلیه زمیل ابن تیمیة وصدیقه والذی کان علی شاکلته- کما قیل- المِزّی فی تهذیب الکمال ممّا أشرنا إلیه مفصلًا من روایته بطرقه أنّ علم الصادق علیه السلام لم یکن من أسباب عادیة، بل علماً لدنیّاً وکذلک أشاروا إلی هذا المطلب فی تراجم بعض أصحاب السرّ.

منها: ما قاله إحسان إلهی ظهیر فی کتابه بین الشیعة و أهل السنة ...: ص: ۱۲۴

ما روی عن جعفر عن الباقر عن زین العابدین عن الحسین عن علی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۲۵

فهو أقل قلیل فی صحاحهم الأربعة وکتبهم فی الحدیث. «۱»

الثالثة من الأصول المعرفیة هی حقیقة إمامتهم للبشر ...، ص: ۱۲۵

فَبَیْن مَن یُقصرها علی الإمامة فی الملکوت، وبین من یقصرها علی بیان أحکام الشریعة، وبین من یقصرها الطهارة والعصمة الذاتیة فی الأفعال الشخصیة إلی غیر ذلک من الإقتصار علی أبعاد خاصّة.

و ینجم من ذلک جملة من الإشکالات فی أدوار المعصومین علیهم السلام «۲» و اضطلاعهم بالإمامة، سواء فی دور أمیر المؤمنین علیه السلام فی ما جری بعد وفاة النبی صلی الله علیه و آله و سلم ودور الحسنین علیهما السلام ورفض الصادق علیه السلام لعرض أبی مسلم الخراسانی الخلافة علیه وکذلک الرضا علیه السلام وکذلک دور الحجّة- عجل اللّه تعالی فرجه- فی الغیبة و غیرها من صیغ التساؤلات والشبهات التی تعنون والتی منشؤها القصور فی معرفة أدوار الإمامة ومراتب شئونها و أنّ الإمام یضطلع بکلّ تلک الأدوار من مراتب الملکوت وهدایة النفوس و التلقّی عن الغیب بالتحام روحه بروح القدس و منابع العلوم اللدنیة التی تقدّمت الإشارة إلیها والدور الإجتماعی والثقافی و الإرشاد الدینی بتوسط المنصب والصفة الرسمیة الخاصة للنطق عن السماء وغیرها من الأدوار، و منها الدور السیاسی أیضاً، فإنّ إبعاده عن الحکومة الظاهریة لیس بمعنی إحجامه عن الحکومة السیاسیة، بل بمعنی خفاء جهاز حکومته السیاسیة وبرامج تدبیره السیاسی، کما هو مقرّر فی الأدبیات الآکادیمیة السیاسیة فی العصر الراهن من إختلاف أنماط الحکومة السیاسیة وأشکالها الشامل لکل قوّة اجتماعیة متنفّذة

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۲۶

و لکلّ دور خفی فاعل متنفّذ کما یشیر إلی ذلک قوله تعالی من تعریف الخلیفة:

«إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ» «۱»

فإنّ المجیء باعتراض الملائکة الذی مورد الفساد الغالب والمطبق وکذلک سفک الدماء الغالب والمطبق، إنّما هو لبیان أبرز مقوّم معرف لحقیقةالإمام و عنوانالخلیفة مرادف معنوی له وکذلک تشیر إلیه فی سورةالکهف.

و یشیر إلیه ما فی زیارة الجامعة أیضاً حیث قال:

أصلح ما کان فسد من دنیانا.

و علی ضوء ذلک یتضح المسامحة فی تعریف الإمامة فی کتب المتکلّمین بأنّها: «رئاسة عامّة فی أمور الدین والدنیا»، إذا ارید من ذلک الرئاسة والحکومة المعلَنَة وکذلک تعبیر مثل العلّامة الحلّی قدس سره بأنّ الصادق علیه السلام «إشتغل بالعبادة عن الرئاسة» والغفلة الکبیرة فی ذلک؛ و کذلک اندفاع قول ابن تیمیة فی ذیل کلام العلّامة السابق حیث قال:

فهذا تناقض من الإمامیة لأنّ الإمامة عندهم واجب علیه أن یقوم بها و بأعبائها، فإنّه لا إمام فی وقته إلّاهو، فالقیام بهذا الأمر العظیم لو

كان واجباً لكان أولى من الإشتغال بنوافل العبادات. «۲»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۷

الرابعة من القواعد المعارفية التى لم تتبلور إنّهم عليهم السلام الطُهر و الطهارة و العدالة ... ص: ۱۲۷

وهو مضمون ما رُوى أنّ الإمام يعرف بالعدل وحسن السيرة وأعدائهم يعرفون بالرجاسة والظلم والغىّ وهذه المفارقة فى الطبيعة بينهم وبين مُناوِئيهم علامة إلهية ثابتة يتفرّع منها عدّة ملاحم أخرى تفسّر جملة من معالم الدين كما تفسّر السيرة وتاريخ الإسلام.

وقد أثبت هذا الأصل جملة من الآيات والأحاديث النبوية المتواترة، كقوله تعالى:

«إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» «۱»

وقوله تعالى:

«أَ فَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى» «۲»

و قوله صلى الله عليه و آله و سلم:

مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها غرق.

فمن ذلك يظهر أنّ الحقّ فى سيرتهم و مسارهم و الباطل و الغىّ و الضلال فى سيرة أعدائهم و مناوئيهم، فلا مجال لما يتكرر الإشكال به من قِبل أهل الخلاف عليهم من أنّ التقية نفاق وحاشا أهل البيت أن يرتكبوا ذلك؛ لأنّ هذا الإشكال مبتنٍ على فرض الحقّ عند السلاطين و خلفاء الجور بدعوى أنّهم خلفاء العدل لأنّ النفاق هو كتمان الباطل والغىّ وإظهار الحق والعدل والرشد بخلاف التقية، فإنّها كتمان الحقّ و إظهار الباطل مجاراةً لأهل الباطل؛ فهذا الاشكال من قِبل علماء جماعة السلطان وسنّة الخلافة مبتنٍ على فرض الحقّ من طرف مناوئى أهل البيت من الخلفاء الثلاثة وسلاطين بنى امية وبنى العباس وإلّا لو أقرّوا بأنّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۸

الغىّ والجور عند السلاطين لما أشكل عليهم تصوّر التقية لأهل البيت من الخلفاء.

فالتشنيع بالتقية و مشروعيّتها يعنى فى طيّاته التدين بدين السلطان و أنّ الحقّ على الدوام مع خلفاء الجور أهل الفحشاء والفجور وهذا منكر عظيم، شنيع قبحُه، نَتِنٌ رائحته، كيف لا وهم يبنون على أنّ السلطان مهما كان فاسقاً، فهو ظلّ اللّه فى الأرض و أنّ طاعة السلطان واجبة ولو كان متغلباً ما لم يكن كفراً بواحاً.

ومنه يظهر النظر فى ما قاله ابن تيمية فى‌مجموع الفتاوى:

و لهذا كان أعظم الأبواب التى يدخلون منها باب التشيع والرفض، لأنّ الرافضة هم أجهل الطوائف وأكذبها وأبعدها عن معرفة المنقول والمعقول وهم يجعلون التقية من أصول دينهم ويكذبون على أهل البيت كذباً لا يحصيه إلّااللّه، حتى يرووا عن جعفر الصادق أنّه قال:

التقية دينى ودين آبائى، والتقية هى شعار النفاق، فإنّ حقيقته عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم وهذا حقيقة النفاق. ثمّ إذا كان هذا من أصول دينهم صار كلّ ما ينقله الناقلون عن على أو غيره من أهل البيت ممّا فيه موافقة أهل السنة والجماعة يقولون هذا قالوه على سبيل التقية، ثمّ فتحوا باب النفاق القرامطة الباطنية. «۱»

و لا يخفى أنّ هذيانه لا يستند إلى ركن ركين، فإنّ اعترافه بأنّ التقية من أصول دين الشيعة هو إكبار و إجلال للشيعة أنّهم على ممرّ التاريخ فى الخطّ المعارض للسلاطين وحيث كان دين ابن تيمية على سنّة الخلافة وجماعة السلطان، فَيَرى تحصّن المظلوم بالتقية نفاقاً ويَرى الصدق و الحقّ مع السلاطين الفجرة الفسقة من بنى امية وبنى العباس ولا يتعقّل التقية فى الروايات الموافقة لسنّة الخلافة وجماعة السلطان.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۲۹

وكيف يرى ذلك وهو يدين بدين السلطان و قاعدة إنّ السلطان ظلّ اللّه فى الأرض و أنّه تجب طاعته و إن فسق و فجر، مادام يلقلق لسانه بالشهادتين ولا عجب فى استماتته فى الدفاع عن السلاطين وعن سياساتهم لجعل الدين الْعُوبة فى أيديهم، فلا يُبقوا منه إلّارسمه ويُخْووه عن حقيقته.

ومن ذلك ادّعاؤهم بأنّ الأئمة عليهم السلام كانوا على وفاق مع سلاطين بنى أُمية وبنى العباس ومع الخلفاء الثلاثة ويصيغون هذا الدعم بأنحاء مختلفة وبصياغات متعدّدة ويتشبّثون بقصاصات موهمة فى السيرة ليلبسوا على الحقيقة إلّاأنّ الفطن يلتفت إلى أنّ جذر كل تلك الإشكالات يرجع إلى تطهيرهم للسلاطين وديانتهم ببرائتهم عن أىّ لوث.

ومن ذلك يظهر الجرح العظيم فى تراث حديثهم ومدارسهم الفقهية والكلامية وقافلة علمائهم على مرّ التاريخ، فإنّهم كانوا علماء بَلاطِ وسلطة، فُسُيّسَتْ مذاهبهم ومسار كتبهم على أغراض السلطة.

و أمّا اجتهاد النبى صلى الله عليه و آله و سلم والأئمة عليهم السلام فإنّ القائلين من العامّة بأنّ جملة من أحكام النبى صلى الله عليه و آله و سلم هى اجتهادية ظنّية، هم فى الحقيقة يفتحون باب الردّ على النبى صلى الله عليه و آله و سلم وتسويغ نقض طاعته وتبرير المتمرّدين من الصحابة على أحكام اللّه تعالى و نبيّه، نابذين بذلك أمر اللّه تعالى بطاعته وترك التقدّم عليه، و أنّه تقدّم على اللّه تعالى وتكذيب الآيات بأنّ النبى لا يتّبع إلّاالوحى و أنّه لا يصل ولا ينطق عن الهوى.

وأمّا قضاؤه صلى الله عليه و آله و سلم فى النزاعات فهى وإن استندت إلى البيّنات و الأيمان و هى موازين ظنية إلّاأنّه لا يصحّ إطلاق الإجتهاد على أحكامه القضائية أيضاً، لأنّ مفهوم الإجتهاد الظنى هو ممّا يقبل معنى الخطأ فى تطبيق القواعد الظنية المعتبرة؛ فالمجتهد كثيراً ما أو فى جملة من الموارد يخطأ فى كيفية تطبيق القواعد الظنية إمّا جهلًا أو سهواً أو غفلةً وفى كثيرٍ ما لا يحيط علماً بأطراف المسألة وهذا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۰

بخلافه صلى الله عليه و آله و سلم فى القضاء، فإنّه لا يتصوّر فيه الخطأ فى استخدام القواعد الظنية المعتبرة فى النزاع فضلًا عن إحاطته اللدنّية المسدّدة من قبله تعالى بجهات المسألة.

وهذا نظير الفرق بين المعصوم وغير المعصوم فى استنطاق دلالة الكتاب فإنّ المعصوم وإن تمكّن من بيان موازين الدلالة والتركيب اللغوى والقواعد الأدبية للإنتهاء إلى سلسلة المعانى إلّاأنّ الفرق بينه وبين المجتهد والمفسّر و الأديب هو أنّ المعصوم لا يُخطئ فى تطبيق تلك القواعد، كما أنّه لاتفوته ولايشذّ عن علمه دالّة من الدوال ولاشاهد من الشواهد ولا ينحصر ولا يقف بيانه للدلالة بين اللفظ والمعانى إلى معانٍ محدودة، بل يتسلسل بيانه إلى كلّ ما فى الكتاب من أسرار و بطون؛ هذا فضلًا عن أنّ علمه بتلك المعانى والحقائق لا ينحصر بطريق اللفظ و الدلالة، بل له علم آخر يبتدأ من الحقائق ويتنزل إلى المعانى والألفاظ.

فهذه الفوارق ماثلة بين بيان المعصوم لدلالة ألفاظ الكتاب مع استظهار غيره من ألفاظ الكتاب.

وأمّا ما يشاهد من العتاب فى الآيات القرآنية العديدة للأنبياء أو للنبى الخاتم فى تدبيره الحكومى والسياسى، فليس ذلك خارجاً مخرج الخطأ الإصطلاحى أو الزلل الخارج عن الطريق القويم، بل هو العتاب على ترك الأولى؛ و الأولى بالنسبة إليه صلى الله عليه و آله و سلم يفوق بدرجات شاسعة عن ما هو الأولى عند الأنبياء أولى العزم فضلًا عن بقية الأنبياء، فلا مقارنة ولا قياس مع غير المعصوم.

هذا مع أنّ جملة من الموارد الذى فيه العتاب هى من باب «إياك أعنى واسمعى ياجارة» وأنّ العتاب فى الحقيقة متوجه إلى الأمّة.

إنّ ما يقال فى توجيه أنّ الغاية والهدف يبرر الوسيلة من لزوم حاكمية اللّه تعالى على النظام الإجتماعى و حاكمية أحكام اللّه، يرد عليه:

أولًا- إنّ هذا الحاكم البشرى الذى يستسيغ أىّ وسيلة للبقاء على سدّة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۱

الحكم، سيؤول به الأمر إلى تسويغ ارتكاب كلّ المحرمات الشرعية والفطرية وارتكاب الفجائع والشنائع من أجل البقاء على القدرة وبالتالى ستكون حاكميّة حكومة الشيطان لا حكومة الرحمن.

ثانياً- إنّ حاكميّة اللَّه التكوينية فى الإرادة التكوينية لاريب أنّه لا يتخطّاها قدر من الأقدار «إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» «۱» لكن لا بنحو التنصّل من عهدة التكاليف الإختيارية كى يكون مسلك الجبرية والمرجئة والقدرية، فليس هو جبر مطلق ولا هو تفويض مطلق للجانب التشريعى الذى يكون تدبيره بيد البشر كى يكون اللَّه مغلوباً على أمره (العياذ باللَّه)، بل هى حالة وسطية من نفى الجبر المطلق ونفى التفويض المطلق، أمر بين أمرين.

فالصلاحيّة التشريعية محدودة ضمن حدود الحرمات والمحرمات والواجبات وعزائم اللَّه تعالى ورُخَصِه وما وراء ذلك فهو موكول للارادة التكوينية، فلا مجال لدعوى أنّ التقيّد بالتشريعات الأوّلية ينجم منه زوال حاكميّة البارى و أحكامه على النظام الإجتماعى، فإنّ هذه الدعوى تؤول وترتكز على نظرية التفويض المطلق كما أن ليس الحاكمية التكوينية و الإرادة الإلهية تعنى إيكال الأمور التى هى فى دائرة الإختيار البشرى ضمن الحدود الإلهية و إيكالها للحاكميّة التكوينية و التخلّى عن مسئوليتها، لأنّ ذلك يعنى البناء على نظرية الجبر فى الفعل الإجتماعى و نفى القدرة و الإختيار فى فعل النظام الإجتماعى فالإستدلال من الطرفين لا يخلو من مغالطة فى الابتناء على نظرية الجبر الإجتماعى أو التفويض المطلق الإجتماعى، فَحَدُّ المسئولية هى ضمن الحدود الإلهية وما وراؤها فهو موكول إلى الإرادة التكوينية إذ لا مسئولية وراء الحدود الالهية حيث لا ضياع للحاكميّة الالهية إذ الذى يؤمّن الحاكميّة فى ما وراء الحدود الإلهية التشريعية هو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۲

الحاكميّة التكوينية للَّه‌تعالى «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» * «۱» و من ثمّ نرى فى سيرة النبى والوصى و الحسنين و بقية الأوصياء عليهم السلام أنّهم لا يحقّقون النصر والظفر السياسى بارتكاب أىّ وسيلة و بكلّ قيمة.

و بعبارة أخرى: إنّ الذى يوازن بين الإرادة التشريعية والتكوينية بحفظ تمام الحدود بين دائرتى الارادتين هو المعصوم، فهو يعلم بأنّ ما يفوت عن التشريع لا يفوت عن النظام الارادة التكوينية إذ ان اللَّه بالغ أمره وقد جعل اللَّه لكل شىء قدراً وان الحكم إلّاللَّهفإن لم يكن تشريعياً فلن يفوت الحكم التكوينى له تعالى.

و من ثمّ كان الورع والتقوى فى التدبير السياسى والتنفيذى الحكومى هو السبيل لحفظ الحدود بين الارادتين. هذا مع أنّ أشكال الحكومة التشريعية لا ينحصر فى الشكل العلنى، بل يتّخذ أطواراً عديدة و سيأتى تفصيل ذلك.

ثالثاً- إنّ الوصول للقوّة و الإقتدار فى الحاكميّة فى كافّة الصور والحالات والمواقع لا ينحصر بتسويغ المحظورات وانتهاك الحرمات بغرض الوصول إلى القدرة أو المحافظة عليها، إذ هناك آليّة التقية- و التى تَعنى فى المصطلح الحديث:

اعتماد الأسلوب السِلْمى والنشاط الفاعل بأسلوب هادِئ طويل المَدى والنَفَس- فالتقابل بين الطريقتين بَيّنٌ واضح، كما أنّ الوصول إلى القدرة بهدف تحكيم حدود اللَّه تعالى بطريق التقية والخفاء والأسلوب الهادِئ واللّين بديل يُغنى بوضوح عن قاعدة تبرير الهدف للوسيلة والمصلحة المزعومة، سواء ذلك على صعيد النظام الطائفى أو على صعيد الحاكم السياسى، بل على كافّة الأصعدة الفردية والجمعية المختلفة.

فتحصّل: إنّ حكم المعصوم و إن استند إلى سبب ظاهرى لا يطلق عليه الإجتهاد بخلاف حكم المجتهد لعدّة فروق:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۳

ألأول: إنّ المعصوم لا يخطئ فى السبب الظنى المقدّم على بقية الموازين الظنّية المؤخّرة، كالخاصّ على العامّ، و المقيّد على المطلق، و الدليل الحاكم على المحكوم، و الوارد على المورود، و النص على الأصل، و الراجح على المرجوح؛ بينما إنّ المجتهد فى جملة من

الموارد يخطئ فى ذلك فيحسب الحكم التخيّلى أنّه الحكم الظاهرى.

الثانى: إنّ المعصوم يحيط بكلّ منظومة الأسباب الظنية ووجوهها ودرجاتها و مراتبها، بينما لا يتسنّى ذلك لغير المعصوم، فإنّه يحفظ شيئاً وتغيب عنه أشياء.

الثالث: إنّ سلسلة المعانى التى يحيط بها المعصوم لا تقف عند حدّ حتى تنتهى إلى حقائق اللوح المحفوظ، بينما مقدار ما يدركه غير المعصوم هو بعض درجات المعانى.

الرابع: إنّ المعصوم حين استناده إلى السبب الظنى يكون على جزم بدرجة اليقين أنّه السبب الظنى الذى يستند إليه، بينما المجتهد والفقيه لا يكون جزمه بالحكم الظاهرى إلّاإطمئناناً ظنّياً، و من ثمّ يحتمل التغيّر و تبدّل الرأى عنده. وهذا بخلاف المعصوم فى مقام استناده إلى السبب الظنى.

الخامس: إنّ المعصوم لا ينحصر معرفته بالحكم عن طريق السبب الظنى، بل معرفته حقيقة هى بإحاطته بالواقع وباللوح المحفوظ وبمراتب الحكم الواقعى ومراتب الحكم الظاهرى، و هل إنّ الحكم الظاهرى يطابق الواقع أو لا يطابقه، و بعبارة أخرى:

لا يطلق على المعصوم أنّه ظانّ عند ما يستند إلى السبب الظنى؛ و ذلك لأنّ معرفته بالحكم ليست مسبّبة عن السبب الظنى، سواء معرفته بالحكم الظاهرى أو الحكم الواقعى. و هذا بخلاف غير المعصوم فإنّه يطلق عليه ظانّ لتولّد معرفته من

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۴

السبب الظنى.

السادس: إنّ الحكم الذى يُنْشِئُه المعصوم وإن أطلق عليه فى بعض الموارد أنّه ظاهرى، إلّاأنّ ظاهريته هى بالإضافة إلى باطن الشريعة وإلى حكم اللَّه فى اللوح المحفوظ وما يطلق عليه ظاهر الشريعة فى قبال باطن الشريعة، إلّاأنّ ذلك الحكم منه عليه السلام هو واقعى بالإضافة إلى سائر الأُمّة فالحكم الظاهرى الذى يستند إليه غير المعصوم، كالمجتهد و الفقيه متأخّر بمراتب عن ذلك الحكم من المعصوم وفى طوله وهو من قبيل ترامى الكواشف؛ فحكم المجتهد إذا قدّر له إصابة الواقع فإنّما يصيب و يطابق حكم المعصوم؛ فإطلاق الحكم الظاهرى على حكم المعصوم هو بمعنى يغاير إطلاق الحكم الظاهرى على حكم المجتهد، فليسا بمعنى واحد.

فهذه جملة من الفوارق لا على سبيل الإستقصاء موجبة لعدم إطلاق الإجتهاد على الأحكام الصادرة من المعصوم وإن استندت إلى أسباب ظنّية فى بعض الموارد، بخلاف الأحكام الصادرة من المجتهد.

و على ضوء ذلك، فلو سلّمنا- جَدَلًا- أنّ الولاية السياسية الإعتبارية للمعصوم،- المغايرة للولاية التكوينية التى هى من مقاماته- تلك الولاية الإعتبارية قابلة بتمام حدودها لأن يتصدّى إليها غير المعصوم، كالفقيه بلا فرق فى حدود الولاية و الصلاحيّة الإعتبارية من جهة الولاية الإعتبارية نفسها، فإنّه بموجب الفوارق السابقة فى إحاطة المعصوم بالأحكام الإعتبارية و عدم إحاطة المجتهد و الفقيه بها فى أنحاء الفوارق الستة السابقة لا يعقل حينئذٍ تساوى ولاية المعصوم الإعتبارية مع صلاحيّة المجتهد النيابية «قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» «۱»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۵

هذا فضلًا عمّا قرّرناه من امتناع تساوى الولاية الإعتبارية لمن له ولاية تكوينية مع من ليس له ولاية تكوينية، حيث إنّ الولاية الإعتبارية متولّدة و منشعبة فى سعتها الإطلاقية عن الولاية التكوينية.

و قد بيّناه مفصلًا فى كتاب نظريّة الإعتبار.

إنّ القول باتحاد ولاية و صلاحيّة غير المعصوم مع ولاية وصلاحيّات المعصوم ينطوى على عرضيّة ولايته لولاية المعصوم، إذ مقتضى التبعية أن يلزم بمتابعة المعصوم، فتكون صلاحيّاته مقيّدة بالتبعية للمعصوم ومن ثمّ لم تكن حدود ولاية رسول اللَّه بعين حدود ولاية اللَّه تعالى، لأنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم تابع و مطيع لولاية اللَّه و أوامره وأحكامه؛ و كذلك ولاية أميرالمؤمنين عليه

السلام ليست هى فى الحدود كولاية الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم، لأنّ أميرالمؤمنين عليه السلام تابع ومطيع لولاية رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم؛ و كذلك سائر الأئمة عليهم السلام فى حدود ولايتهم تابعون مطيعون للَّه ورسوله ولأمير المؤمنين عليه السلام؛ فالتبعية والطاعة تقتضى بالضرورة ضيق ولاية التابع عن ولاية المتبوع وإلّا لم يكن فى البين التبعية والطاعة والتسليم.

و من ثمّ كان استنباط الأحكام من التشريعات القرآنية و الإقتصار عليها والتجاوز للتشريعات النبوية ولبيانات المعصومين التشريعية هو خروج ومروق عن ولاية الرسول والأئمة المعصومين عليهم السلام.

قد ورد فى حسنة الميثمى عن الرضا عليه السلام أنّه قال...:

لأنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم لم يكن ليحرّم ما أحلّ اللَّه ولا ليحلّل ما حرّم اللَّه ولا ليغيّر فرائض اللَّه وأحكامه، كان فى ذلك كلّه متّبعاً مسلّماً مؤدّياً عن اللَّه و ذلك قول اللَّه: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ» * «۱» فكان صلى الله عليه و آله و سلم متّبعاً للَّهمؤدّياً عن اللَّه ما أمره به من تبليغ الرسالة...

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۶

فأمّا أن نستحلّ ما حرّم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم أو نحرّم ما استحلّ رسول اللَّه لا يكون ذلك أبداً، لأنّا تابعون لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم مسلّمون له، كما كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم تابعاً لأمر ربّه مسلّماً له «... ۱»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۷

الولاية النوعيّة ... ص: ۱۳۷

و قد يستدلّ بأمور على كون مقام الولاية- التى ثبتت للأئمّة الإثنى عشر- هى ولاية نوعيّة لا تختص بهم، بل تعمّ مطلق من وصل إلى مقام قيادة الأمّة و تأهّل لذلك بتوفّر الشرائط والصفات اللازمة، و بالتالى فمقام الإمامة نوعى لا ينحصر بالعدد المحدود الإثنى عشر، سواء من حيث الإمامة السياسية أم من جهة الإمامة فى الهداية التكوينية-:

الأول: عموم ما دلّ من الأدلّة النقلية على فتح الباب لهذه المقامات لكلّ مَن يسير على الطريق، فيكون عارفاً واصلًا متحقّقاً بتلك المقامات، نظير قوله تعالى:

«إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً» «۱»

فإنّ الآية عامّة فى كلّ من اتّقى بحسب درجات تقواه، فإنّه ينال درجات من الفرقان وهو من العلم اللدنّى و التسديد الملكوتى.

و كذلك قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ» * «۲»

و قوله: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ» «۳»

فإنّ الكرامة التكوينية والقرب الإلهى ليس حكراً على أحد، بل هو عامّ لكلّ من اتّقى، فالباب مفتوح لكلّ فرد إنسانى.

وكذا قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» * «۴»

و قوله: «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ» «۵»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۸

فكلّ من بلغ مقام الإحسان يُرَزَقُّ الحكمة والعلم اللدنّيان، و قد قال تعالى:

«وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً» «۱»

و به يشعر قوله تعالى ليلة المعراج خطاباً لحبيبه صلى الله عليه و آله و سلم:

و ما يتقرب الىّ عبد من عبادى بشىء أحبّ الىّ ممّا افترضتُ عليه و إنّه ليتقرّب الىّ بالنافلة حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت اذاً سمعه

الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و لسانه الذى ينطق به، و يده التى يبطش بها، إن سألنى أعطيته. «۲»

فبقرب النوافل يكون البارى تعالى سمعاً وبصراً ويداً للعبد وأمّا بقرب الفرائض فيكون العبد اذن اللَّه، عين اللَّه، حجّة اللَّه وهذان البابان للتقرّب مفتوحان لكلّ سالك على الطريق.

وكذا قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور اللَّه». «۳»

و يرد عليه:

إنّ التقوى وإقامة الفرائض وكذا النوافل- حدوثاً و بقاءاً- لا تتحقّق بالدرجة الكاملة التامّة إلّالدى المطهَّر من الذنوب ومن الرجس، أى لدى صاحب العصمة العلمية والعصمة العملية؛ فإنّ من أكبر الفرائض هو الإيمان باللَّه واليوم الآخر وبالأنبياء والرسل والأوصياء والحجج. والإيمان باللَّه مقوّم بمعرفته، فمِن دون المعرفة الكاملة والتامّة لا يتمّ الإيمان الكامل ولا يتمّ أداء الفريضة كما هو حقّ الأداء إلّابالعصمة العلمية وبانتفاء الشك والريب- الذى هو الرجس الأكبر- عن القلب وكذلك مقام الخلوص والإخلاص، مع أنه قال تعالى: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۳۹

بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» «۱»

فقرب الفرائض وقرب النوافل والفُرقان التامّ اللدنى بمقامه الأتمّ لا يتحقّق إلّا للمطهَّر من الريب والشكّ. والخلوص فى المعرفة والاخلاص فى العبادة لا يتحقّق إلّابالمعرفة التامّة.

فإذا تقرّر أنّ كلّ من لم يكن معصوماً علمياً و عملياً، فلا محالة يكون ناقص التقوى ومُفَرّطاً فى أداء الفرائض على وجهها الأتمّ، فلا محالة يكون ظالماً لنفسه ولو فى سنين مراهقته وأوان بلوغه، بل منذ بدء ولادته. و إذا صدق عليه عنوان الظالم فيشمله عموم الآية: «لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» أى عهد الإمامة.

فكلّ مَن اعترضه الشكّ فى المعرفة واختلج قلبَه الريب ولو فى آنٍ من عمره لا يصل ولا ينال المقام الأتمّ من التقوى والمقام الرفيع من الكرامة الإلهية ولا صدارة درجات الإحسان، فلا يكون خليفة اللَّه المودعة الأسماء الإلهية جميعها ولا يكون من المصطفين المختار لرسالته عزّوجلّ، فلا يكون عين اللَّه وأذن اللَّه و لسان اللَّه ويد اللَّه وحجّة اللَّه إلّامَن طُهّر قلباً وذاتاً، روحاً وبدناً، علماً و عملًا منذ انعقاد نطفته* بل اودع الأصلاب والأرحام المطهّرة.

هذا من حيث الحدوث فضلًا عن جانب البقاء وقد أكّدالقرآنهذه الحقيقة فى قوله تعالى:

«ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِى مِنْ دُونِ اللَّهِ» «۲»

ومفاد هذه الآية نفى قابلية الفرد البشرى للنبوة أو الحكمة فى مقامها الأتمّ أو علم الكتاب اللدنّى، إذا لم يكن معصوم الذات عن الزلل بقاءاً، أى فالذى لا يمتنع عليه الخطأ بقاءاً يمتنع فيه قابليّة الوصول إلى تلك المقامات حدوثاً.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۴۰

و هذا ممّا يعزّز مفاد الآية السابقة فى نيل العهد، أنّ هذه المقامات الخاصّة الإلهية يجب أن تكون لذوات خاصّة بعينها يمتنع عليها الظلم حدوثاً وبقاءاً، أى مُصطفى بالإصطفاء الخاصّ و منتجَبٌ.

وكذا ما دلّ من طائفة الآيات على أنّ الإمامة هى فى عقب وذرّية إبراهيم و أنّها ذرّية بعضها من بعض، كما فى قوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ» «۱»

و هى استجابة لدعوته عليه السلام حيث أشار إليه قوله تعالى:

«وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» «۲»

و كذلك يشير إلى إجابة الدعوة فى بقاء الإمامة فى عقب إبراهيم نسلًا بعد نسل إلى يوم القيامة قوله تعالى: «وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِى

عَقِبِهِ» «۳» أى كلمة التوحيد.

و يشير إلى بقاء الإمامة فى خصوص عقبه فى هذه الأمّة دون غيرهم قوله تعالى:

«وَ جاهِدُوا فِى اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِى هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» «۴»

و هذه الآية تشير إلى الامّة المسلمة فى ذرّية إبراهيم التى يشير إليها قوله

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۴۱

تعالى:

«رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» «۱»

ففى ذرّيته تلك الامّة المسلمة التى خُصّت بدعاء إبراهيم يجعل عهد الإمامة فيها وهى التى سمّاها إبراهيم مسلمة وهم الشهداء على الناس والرسول عليهم شهيد ولا ريب فى ضرورة كون الشهداء على الناس هم ممّن لهم صفة العصمة علماً وعملًا وإلّا لكانوا أولى بأن يُشهَد عليهم من أن يَشهدوا على جميع الناس، و أنّ هذه الأمّة المسلمة الموحّدة المعصومة الشاهدة على الناس، أبوها إبراهيم أى من ذرّيته وإلى ذلك يشير قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» «۲» أى أخرجت من عقب إبراهيم عليه السلام.

ونظير هذا المعنى فى قوله تعالى:

«وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» «۳»

فهذه الأمّة ليست كلّ الأمّة الإسلامية التى فيها من لايقبل اللّه شهادته على بقلة خضراوات، فضلًا عن أن يشهد على جميع أعمال الناس يوم يقوم الأشهاد، بل هى الأمّة المشار إليها فى دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» «۴»

و إلى ذلك كلّه يشير قوله تعالى:

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۴۲

الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» «۱»

إلى أن قال تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ سَمِيعاً بَصِيراً* يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» «۲»

فَهُم اولو الأمر الحكّام على الناس الذين لهم معاقد الولاية وهى باقية فيهم فى هذه الأمّة دون بقية قريش الذين لم يكونوا مقيمين على التوحيد حيث عبدوا الأوثان وهم الظالمون من الذريّة الذين لا ينالون عهد الإمامة، فضلًا عن بقية الناس من غير قريش و يشير إلى هذا الإصطفاء فى ذرّية إبراهيم و هى محمّد و آل محمّد عليهم السلام آية التطهير فى قوله تعالى: «إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» «۳» و قوله تعالى: «سَلامٌ عَلى إِلْ ياسِينَ* إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ» «۴» كما فى قراءة نافع وابن عامر ويعقوب ويشهَدُ لَها الجمع بالياء والنون حيث أنّ (ياسين) تسميته تعالى لنبيّه حيث قال تعالى «يس».

و كذا قوله تعالى:

«قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبى» «۵»

و قال:

«قُلْ ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ» «۶»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۴۳

و قال:

«قُلْ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا» «۱»

فبيّن تعالى أنّ مودّة ذوى القربى و ولايتهم هى السبيل إليه والمسلك إلى رضوانه.

هذا فضلًا عن الأحاديث النبوية المتواترة بين الفريقين، مثل الحديث المتواتر:

إنّى تارك فيكم الثقلين، كتاب اللّه وعترتى أهل بيتى.

و كذلك حديث:

إنّ الخلفاء إثنى عشر كلّهم من قريش.

إنّه لا يزال أمر هذا الدين عزيزاً منيعاً قائماً.

و كذلك حديث السفينة:

مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها غرق.

علمانية بعض الأقوال ... ص: ۱۴۳

و عليه إذا كانت الفقاهة و العدالة شرطاً لانضباط التدبير السياسى على الجادّة المستقيمة بخلاف الحاكم غير الفقيه و غير العادل، فبنفس المناط بنحو الأولوية الأشدّ بما لا يقاس اللازم فى الحاكم توفّر العصمة العلمية والعملية وإلّا لما كان هناك فرق بين الفقيه والعامى والقانونى الوضعى وبين العادل الأمين والفاسق الخؤون.

بل إنّ الفارق بين أمانة المعصوم بالعصمة العملية مع العادل هو الفرق بين الثرى والثريا، و كذلك الحال فى الفرق بين الفقيه والمعصوم بالعصمة الفعلية، بخلاف الفرق بين العامى ذى الخبرة القانونية الوضعية مع الفقيه، أو الفاسق مع

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۴۴

العادل، فإنّ الفارق ليس بمثابة الفارق الأول وكذلك اشتراط الأعلمية فى الحاكم سواء فى الفقاهة أو فى التدبير أو الأعلمية فى التدبير والمهارة فى إدارة الأمور بكافّة مجالاتها ليس منشأ اشتراطها إلّالتأثير العلم النظرى والعملى فى كفاءة الحاكم، فكيف بالمعصوم علماً وعملًا و بالمعصوم فى كمالاته ومهاراته، فبنفس المناط والدليل الذى اشترط منه الأعلمية هو بنفسه دالّ على شرط العصمة فى الحاكم.

و اعلم إنّ اشتراط الكفاءة العلمية والأمانة العملية والتدبيرية، إنّما هى لأجل التدبير الصائب والصالح ومن البيّن أنّ الفرد البشرى مهما بلغ علمه الكسبى وتهذيبه النفسى ومهاراته المجرّبة، فإنّه لن يحيط بكلّ وجوه الأمور ولن يستيقظ لكلّ دقائق الأشياء و حيثياتها، فتغيب عنه بقدر محدوديّة علمه و مهارته، و بالتالى يخفق فى الوصول إلى الصواب وهذا معنى ضرورة العصمة بالعلم اللدنّى المحيط و الكفاءة العملية المسدّدة من ربّ العالمين.

و بعبارة أخرى: إنّ أصل اشتراط الفقاهة والعدالة يتناقض مع دعوى عدم الفرق بين صلاحيّات المعصوم وصلاحيّات الفقيه و عينيّة الولاية، لأنّ الولاية و الصلاحيّة المسندة للفقيه إن كانت لأجل حاكميّة الفقيه والتشريع والعدل والأمانة فاختلافها بسبب تشكيكية درجات العلم بالتشريع والأمن فى العدالة لابدَّ منه، أى إنّ الولاية والصلاحيّة لا محالة تكون تشكيكية بتبع تشكيكية العلم والعدل والأمانة.

والغريب فى الإلتزام بأنّ العدالة اللازمة فى الفقيه أشدّ درجة من الثابتة فى القاضى و أنّ العدالة الثابتة فى القاضى أشدّ درجة من الثابتة

فی الشاهـد فی المنازعات وهی أشـدّ درجـة من العدالـة الثابتـة فی إمام الجماعة، فکیف لا تتفاوت العدالة التی فی الفقیه مع العصـمة العملیة فی المعصوم وبالتالی فکیف لا تتفاوت ولایة المعصوم مع صلاحیّة المسندة للفقیه؟

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۴۵

هذا لو کنّا نحن و الحکم العقلی والعقلائی وإلّا فأدلّة مذهب الإمامیة علی حصر الولایة بالمعصوم بشخص المعصوم دون غیره متظافرة فی الآیات والروایات والأدلّة العقلیة الأخری، نظیر قوله تعالی:

«إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» «۱»

و کـذلک آیـة التطهیر وآیـة مسّ الکتـاب وحصـر مسّ الکتـاب للمطّهرین، و غیرها من الآیات وکـذلک الروایات کحـدیث السـفینة والثقلین الدالّین علی الإمامة السیاسیة والإمامة التشریعیة والإلهیة التکوینیة؛ فلا یعقل ثبوت ولایتهم علیهم السلام بعینها للفقهاء ودعوی عدم دخل مقاماتهم التکوینیة وعلمهم اللدنّی فی إمامتهم السیاسیة نظیر دعوی العلمانیة بعدم دخل الفقاهة والعدالة فی الحکومة.

فـدعوی عـدم شـرطیة العصـمة فی الإمامة السیاسـیة علمانیة مفرطة وترجع إلی عزل حاکمیّة اللَّه تعالی عن التدبیر السیاسـی، لأنّ الذی تتنزّل علیه إرادات اللَّه ومشیئاته هو المعصوم دون غیره فی موارد التدبیر السیاسی.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۴۷

الولاء السیاسی تابع للولاء العقائدی ... ص: ۱۴۷

إنّه من الأصول المقرّرة فی علم القانون تبعیة النظام السیاسـی للنظام القانونی وتبعیة النظام القانونی لنظام المعرفة والإعتقاد، فالتفکیک بین هذه الأنظمة غیر متصوّر وکلّ حلقة من حلقات أیّ نظام مرتبطة بمجموعة منظومة ذلک النظام وتَتْبَع بتبعیة ذلک النظام إلی النظام المتبوع؛ فـأیّ إطـار وموقف ولونٍ من الولاء السیاسـی یعکس الإطار القانونی ویکشف عنه وذلک الإطار القانونی یکشف عن الإطار العقائدی وهذه التبعیة بین النظامات الثلاثة لیس یقرّها علم القانون فقط وعلوم مدارس المعارف المختلفة، بل قام علیها البرهان العقلی والفلسـفی أیضاً؛ إذ هـذه النظامات الثلاثـة هی محاذیـة لجهاز خلقـة روح الإنسان و بـدنه، فإنّ إذعان الإنسان یتصدر التحکّم فی بقیّة قوی الإنسان، فإنّها تابعـة لکیفیـة نوع الإذعانات التی لـدی الإنسان ومن ثمّ تتولّد فیه الصـفات الخُلُقیة وهی بدورها تولّد أنماط الفعل وتدبیر الإنسان لأفعاله، فکلّ فعل ولید خُلُق وکاشف عنه، کما أنّ کلّ خُلُق ولید إذعان وکاشف عنه، فَتَلازمُ هذه الأمور الثلاثة بعضها مع بعض ضروری لا محالة.

و من ثمّ صحّت هذه المقولة القائلة بأنّ أکثر المذاهب الإعتقادیة کانت ولیدة سیاسات وقتیة ونزاع القُوی المتصارعة، فإنّ هذه المقولة المذکورة فی العلوم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۴۸

الإجتماعیة وکتب التراجم قد تفسّر بعدّة تفاسیر و علی أیّ تفسیر منها فإنّها متضمّنة لبیان التلازم بین هذه الأمور الثلاثة، فإنّ مَن یرید أن یُشَرْعِنَ خطواته السیاسیة مضطرّ لتبریرها بخَلْفیة قانونیة وأطر تشریعیة، کما أنّ تَبَنّی الأطر التشریعیة والقانونیة المبتدعة والمستحدثة یستدعی تبنّی أطر ورُؤی عقائدیـة منسـجمة مع تلـک الإطـارات التشـریعیة الجدیـدة؛ فعملیـة التغییر العقائـدی قـد تبـدو من المواقف السیاسـیة وطبیعة التحالفات السیاسـیة لتکتسب صـبغة قانونیة، ثمّ تکتسب تلک القوانین صبغة عقائدیة و هذا التداعی بین الأمور الثلاثة فی موارد التغییر مُؤشّر علی توالد الأمور الثلاثة بعضها من بعض وتأثیرها علی بعضها الآخر.

ومنه یظهر مدی الخطورة فی الولاء السیاسـی والتحالف فی المواقف السیاسـیة وانعکاسـها علی المتبنّیات القانونیة الفقهیة وبالتالی علی المسار العقائـدی لـدی أیّ طائفـة. ومن هـذا یظهر أنّ الولایـة بکلّ درجاتها لها التأثیر البالغ فی أرکان العقیدة ومعالم التشـریع الدینی، سواء الولایة السیاسـیة أم الولایة التشریعیة الفقهیة أم الولایة المعرفیة الإعتقادیة، کما ورد فی الروایات المستفیضة إنّ الاسلام بنی علی

خمس: إحداهنّ الولاية و أنّها أفضلهنّ و أنّه لم ينادِ بشيء كما نودى بالولاية. «۱»

و قد أشير إليه فى جملة من الآيات الكريمة أيضاً كقوله تعالى:

«فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» «۲»

فربط بين الطاعة والولاء السياسى وبين الايمان.

و قال تعالى:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۴۹

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا* أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيداً» «۱»

و قال تعالى:

«فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى» «۲»

فبيّنت الآيات أنّ التحاكم والإحتكام سواء فى النزاع أو الإختلاف وفى القضاء أو فى المال أو فى الحرب أو السِّلم أو بقية الأسئلة السياسية، فضلًا عن الإحتكام التشريعى لابدّ أن يكون إلى اللّه ورسوله وإلى من يتنزّل عليهم الأمر ليلة القدر بتوسط الروح والملائكة، أى المطهّرون الذين يمسّون الكتاب النازل فى ليلة القدر، فالولاء السياسى لابدّ أن يكون منتسباً إليهم وهو وليد الايمان باللّه وبرسوله وأولى الأمر من عترته و أنّ بناء الولاء والإنتماء و الإنتساب والتضامن والتحالف السياسى المطلق مع غيرهم هو من التحاكم إلى الطاغوت ومن الايمان به والايمان بالجبت ومن الضلال البعيد.

و قد قرّر الفقهاء أنّ التحاكم إلى من لا يستمدّ صلاحيّته القضائية والسياسية من أئمّة أهل البيت عليهم السلام هو حاكم جور وطاغوت ويحرم التحاكم إليه وهو من الكبائر العظيمة وقد قال تعالى:

«وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» «۳»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۰

و «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» «۱»

كما أنّه قرّر فى الفقه لدى كافّة المذاهب أنّ الخارج عن طاعة إمام العدل وإمام الحق باغٍ، بل قد روى الفريقان أنّ من ليس فى عنقه بيعة وولاء السياسى لإمام زمانه يموت ميتة جاهلية «۲» و هذا المقام لا يصلح عقلًا ونقلًا إلّا للمعصوم عليه السلام.

ومن الجانب الآخر هناك جملة من الآيات المتضمنة للتقريع الشديد والنكير البالغ على التولّى السياسى لمن حادّ اللّه ورسوله كقوله تعالى:

«لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «۳»

والآية هذه فى سياق آيات قبلها، حيث قال تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ما هُمْ مِنْكُمْ وَ لا مِنْهُمْ وَ يَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» «۴»

ثمّ تصفهم الآيات الأخرى بصفات النفاق وتقول:

«اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ» «۵»

فهذه الآيات تبيّن لنا أنّ الولاء السياسى نحو تحزّب ومناصرة ومؤازرة، فإن

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۱

كان مع الـذين يحادّون اللَّه فيكون ذلك الحزب حزب الشيطان وإن رفع رايـة الإسـلام و شعاراته و إن كان التناصر من أجل البراءة ممن حادّ اللَّه و رسوله، فأولئك على صفة الايمان القلبى لا كالمنافقين الذين هم على صفة ظاهر الإسلام دون الايمان.

و مفاد هـذه الآية إنّ البراءة السياسية من شرائط الايمان و إنّ من لم يتبنّاها يمرق من الايمان، كما وردت روايات مستفيضة عن أهل بيت العصمة فى ذلك.

والملفت للنظر فى الآيات السابقة أنّ جعل وجوب البراءة وحرمة الموالاة لا لعنوان الكافر ولا المشرك ولا اليهود ولا النصارى، بل لعنوانمن حادّ اللَّه ورسوله، أى ولو كان على ظاهر الإسلام، متقنّعاً بشعاره، و قال تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِى سَبِيلِى وَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَ ما أَعْلَنْتُمْ وَ مَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ* إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ* لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَ لا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ* قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْراهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَ ما أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَىْءٍ رَبَّنا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ* رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اغْفِرْ لَنا رَبَّنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ* لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ مَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ* عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ الَّذِينَ عادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَ اللَّهُ قَدِيرٌ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۲

الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» «۱»

وهـذه الآيات أيضاً تجعل موضوع المنع عن الموالاة السياسية عنوان «الْعَدُوُّ»، لا عنوان الكافر، بل تصرّح بأنّ المنع عن موالاة الكفار مقيّد بالمعادى و يدور مدار ذلك العنوان و أمّا غير المعادى فتحثّ الآيات على البرّ والقسط معه وهما لا يعنى جواز الموالاة و إنّما هى أدنى درجات الألفة والتعايش السلمى.

ومثله قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ» «۲»

و نلاحظ أنّ الآية جعلت موضوع وجوب البراءة السياسية ممّن غضب اللَّه عليه وفى استعمال القرآن هناك تفكيك بين الضال والكافر، قد يكون عدواً وقد لا يكون عدواً وقد يكون ممّن استحقّ الغضب الإلهى وقد لا يكون، و ذلك بحسب القصور والتقصير وبحسب المعاندة والمحادّة والمشاقّة لمسار الايمان وقافلة الهداية والفرقة الناجية، كما فى قوله تعالى:

«ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كانُوا أُولِى قُرْبى مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحابُ الْجَحِيمِ* وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» «۳»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۳

فالآية تقسّم الكافر إلى عدوّ و مستحقّ الجحيم، أى حُتِم ذلك عليه، و إلى غيره ممّا يؤكّد أنّ المدار على العداوة والشقاق وتحتّم استحقاق العقاب والغضب الإلهى وهذا العنوان كما ترى قد ينطبق على المنافق المظهِر للإسلام المعادى للإيمان وقد لا ينطبق على بعض الكفّار كما فى بعض النصارى فى قوله تعالى:

«لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» «۱»

و من ثمّ يلاحظ نكير القرآن بشدّة على أهل النفاق أشدّ من لحنه على بعض أصناف الكفار، كما يلاحظها المتدبّر لآيات سورةالبراءةأو سورةالمنافقين و غيرهما وليس ذلك إلّالأنّ المنافقين يَحيكُون الدسائس ويرصدون الدوائر بالدين و الايمان.

و قال تعالى- على لسان إبراهيم-:

«وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرِينَ» «۲»

فبيّنت الآية أنّ المدار فى المودّة والولاء السياسى على الحق و أنّ الباطل مدار البراءة والقطيعة، كما هو مقتضى الأمر بالتأسى بإبراهيم والذين معه.

و قوله تعالى:

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ لَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لا رَسُولِهِ وَ لَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ» «۳»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۴

و إجمال معنى الآية ينهى عن الولوج و الإنتماء إلى غير جماعة الحق على صعيد الولاء السياسى، أى غير الجماعة التى تنتمى سياسياً إلى ولاء اللَّه و ولاء رسوله و ولاء المؤمنين، و المراد بالمؤمنين ليس عموم المؤمنين فى الآية، بل المراد بهم هو المراد فى الآية الآخرى فى نفس السورة:

«وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ» «۱»

أى مَن جعل اللَّه لهم مقام رؤية أعمال العباد و الشهادة عليها و هم أولوا الأمر الذين أمر اللَّه بطاعتهم فى آية الطاعة، أى اصحاب الأمر المتنزّل عليهم فى ليلة القدر، فإنّ إسناد الرؤية التى للَّهإلى الرسول و إلى المؤمنين صريح فى كون الرؤية عبارة عن العلم الحضورى بتبع علم البارى و فى طوله.

و هم المشار اليهم إيضاً فى سورةالحجّبقوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ» «۲»

فإنّ هذه الآية تصرّح بأنّ المراد من المؤمنين ليس عمومهم، بل هم أئمة المؤمنين الذين اجتباهم اللَّه ذريّة من نسل إبراهيم الخليل، و لهم مقام الشهادة على الناس و الرسولُ شاهد عليهم.

فهؤلاء لابدّ من طاعتهم و اتّباعهم فى الولاء السياسى و الكينونة فى الجماعة التابعة لهم و العيش فى ظلّهم السياسى.

و «الوليجة» فَعيلة من «ولج»، كالدخيلة من «دخل» كما فىالكشّاف، أى لم يتخذوا بطانة من الذين يضادون و يعادّون اللَّه و رسوله و المؤمنين؛ والمضادّةو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۵

المعاداةمفهومة من الآية من موضع كلمة «دون»؛ و يقال: «الوليجة» الدخيلة فى القوم من غيرهم، كما فىمجمع البيان، أى الجماعة المخترقة لصفوف جماعة الحقّ، و يفيده أنّ الولوج دخول شىء فى شىء آخر؛ و يقال «وليجة الرجل»، مَن يختص بِدَخْلَة أمره دون الناس، الواحد و الجمع فيه سواء و كل شىء دخل فى شىء ليس منه فهو وليجة.

و على هذا فالآية ليست تنهى عن الإنتماء إلى غير جماعة الحق، بل هى تنهى عن فعل خاصّ و هو التعاون الأمنى و السياسى و الثقافى مع الفئة المخترقة لجماعة الحقّ المتسلّلة فى صفوفهم بنحو السرّى الخفيّ، أى الذين لم يتّخذوا سوى اللّه و سوى رسوله و أئمة المؤمنين بطانة و أولياء يوالونهم سياسياً و ثقافياً و يفشون إليهم أسرارهم.

و قد أشير إلى ذلك فى روايات مستفيضة ومتواترة قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:

إن أوثق عرى الإيمان الحب فى اللّه والبغض فى اللّه وتوالى ولى اللّه وتعادى عدو اللّه. «۱»

وقال صلى الله عليه و آله و سلم:

من أحب أعدائنا فقد عادانا ونحن منه بُراء واللّه عزّوجلّ منه برئ. «۲»

و قال الصادق عليه السلام:

من جالس لنا عائباً أو مدح لنا غالياً أو واصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلًا أو والَ لنا عدواً أو عاد لنا ولياً فقد كفر بالذى أنزل السبع المثانى والقرآن العظيم. «۳»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۶

والمراد كفر بالايمان.

وقد ورد فى الروايات أنّ البيعة السياسية للمهدى- عجل اللّه فرجه- على كتاب اللّه وسنة رسوله والولاية لعلى بن أبى طالب والبراءة من عدوّه. «۱»

و قال أبو جعفر عليه السلام:

ثلاثة لا يصعد عملهم إلى السماء ولا يقبل منهم عمل، من مات ولنا أهل البيت فى قلبه بغض ومن تولّى عدونا ومن تولّى فلاناً وفلاناً. «۲»

و فى صحيحة عجلان أبى صالح، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أوقفنى على حدود الإيمان فقال:

شهادة أن لا إله إلّااللّه و أنّ محمّداً رسول اللّه و الإقرار بما جاء من عند اللّه وصلاة الخمس وأداء الزكاة وصوم شهر رمضان و حجّ البيت و ولاية ولّينا و عداوة عدوّنا والدخول مع الصادقين. «۳»

و غيرها ممّا يجد المتتبع فى الأبواب وهى لا تقتصر على الفعل القلبى من التولّى والتبرى، بل جملة منها صريحة فى التولّى السياسى والبراءة السياسية بما يشمل الطاعة والإنتماء والتضامن والتَّبَنّى واتخاذ المواقف والتبعية والحماية والتأييد والتعاطف والمساندة والتحالف إلى غيرها من العناوين للأفعال السياسية وهى ذات درجات تشكيكية متفاوتة والضعيف منها وإن لم يكن ولاء سياسى إلّا إنّ المتوسط- فضلًا عن الشديد- فإنّه من الولاء.

فالعيش المدنى ضمن الطائفة المعيّنة بما لها من أعراف قانونية، تحكم نظام الأسرة ونظام العلاقات الإجتماعية ونظام القضاء والخصومات ونظام الضريبة المالية ونظام التعامل المالى والنظام العبادى ونظام الشعائر الدينية إلى غيرها من

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۷

فصول التشريع، كلّ ذلك يعدّ من الإنتماء السياسى والولاء السياسى لتلك الطائفة التابعة للولاء العقائدى، بخلاف ما إذا انفسخ هنا الإنتماء إلى الإنتماء إلى طائفة أخرى والتعايش ضمن نُظُم ونظامات طوائف أخرى، فإنّه ولاء لتلك الطوائف و بالتالى يتأثّر الولاء العقائدى بتبعه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۵۹

۲ الجهاد الإبتدائى و صلاحيّة رئاسة النظام الموحَّد العالمى ... ص: ۱۵۹

المقام الاول: ماهية الجهاد الإبتدائى ... ص: ۱۵۹

قد اختلف فى بيان الغاية من الجهاد الإبتدائى، و البحث فيه بنحو مبسوط و إن كان سيأتى فى الأبواب اللاحقة المعقودة لأنشطة الدولة و الحكومة الإسلامية إلّا أن الذى يعنينا فى المقام صلة هذا الموقع بخصائص صلاحيّات الإمام المعصوم دون صلاحيّات النواب من الفقهاء.

و بيان ذلك: إنّه قد اختلف فى بيان ماهية الجهاد الإبتدائى و ذلك بحسب تحديد الغاية منه، التى قد تُعزى إلى واحد من الغايات الثلاثة:

الأولى: إنّه لأجل الدعوة إلى دين الإسلام و إلزام الكفار بإعتناقه ديناً.

الثانية: إنّه لأجل إقامة النظام السياسى الإسلامى على بقية ربوع و أرجاء الأرض لبسط العدالة الإسلامية و بالتالى نشر معالم الدين عن طريق نافذة القدرة السياسية من دون الإلجاء و الجبر و قد عبّر البعض عن هذه الغاية بأنّه لأجل حماية المستضعفين فى كافّة أرجاء الأرض كما يشيرإليه قوله تعالى:

«وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۰

مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً» «۱»

سواء الإستضعاف من ناحية العقائدية أم السياسية.

الثالثة: إنّه لأجل الحرب الوِقائية عن العدوان المترقَّب، فيكون غايته الدفع إلّا أنّه يختلف عن الجهاد الدفاعى فى كونه مبادرة بالحرب و القتال فى المورد الذى يكون هناك تهديد فى البين أو خطر يهدّد أمن الدولة الإسلامية.

و تنقيح الحال فى هذه الغايات سيأتى لاحقاً إن شاء اللّه تعالى؛ إلّاأنّه على ضوء القول الأول و الثانى و هما أشهر من الثالث يكون مؤدّى الجهاد الإبتدائى هو الوصاية على جميع البشرية إمّا من ناحية عقائدية كما فى قول الأول أو من ناحية سياسية كما فى قول الثانى و يكون صاحب الصلاحيّة فى الجهاد الإبتدائى هو الحاكم ذو الموقعية المتميّزة، إذ هذا الموقع هو من أوسع المواقع نفوذاً و قدرة و سعة و هى وصاية البشرية جمعاء، فالمتقلّد لهذا الموقع يحتلّ موقعية خطيرة كما هو الحال فى أدبيات القانون الحديث أيضاً من الجدل القانونى السياسى الدائر أن هذا الموقع صلاحيّته لمن تعطى؟ و مَن يتأهل لها؟ فإنّ هذا الموقع متقدم بكثير على صلاحيّة منظمة الأمم المتحدة و من ثمّ غالب الدول تُصرّ على كون هذا الموقع لا يكون بيد دولة واحدة فضلًا عن شخص رئيس واحد، بل لابدّ من الإدارة المشتركة بين عدّة من الدول الرشيدة فى العالم فى قبال طمع الدولة الإمريكية فى الإستبداد بهذا الموقع. و قد يُنَظَّر للجهاد الإبتدائى بحقّ (الفيتو) الذى تمتلكه الدول دائمة العضوية فى مجلس الأمن.

المقام الثانى و على ضوء هذه القراءة الموضوعية لماهية الجهاد الإبتدائى لابدّ من الإلفات إلى أن هذه الموقعية و الصلاحية ... ص: ۱۶۰

اشارة

قد تسالمت كلمات علماء الإمامية- إلّا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۱

الشاذّ النادر- على كونها من صلاحيّات الإمام المعصوم و أنّه يحرم على غيره- أياً كان- التصدى لهذا الموقع، كما يحرم على غيره تمكينه من ذلك أو التعاون معه و أنّ ذلك التعاون كحرمة أكل الميتة، كما وردت بذلك النصوص المستفيضة، بل عدّها بعض

المحدثین بنحو التواتر ملاحظاً فی ذلک إختلاف ألسن الطوائف الواردة و تفصیل الکلام فی کلا المقامین آت لاحقاً إلّاأنّ الذی یعنینا فی المقام مؤدّی کلا المقامین وَصِلته لموقعیة المعصوم الممتازة فی أسس نظام الحکم علی المجتمع البشری؛ فإنّ هذا الإختصاص للمعصوم و إختصاص هذا الموقع به، أی اختصاص الوصایة علی المجتمع البشری بالمعصوم و إختصاص حق (الفیتو) به فی مدرسة أهل البیت و مذهب الإمامیة مؤدّاه أنّ هذه المسئولیة العظیمة التی لا تفوقها مسئولیة سیاسیة أخری، لا یتأهّل بالإضطلاع بها مَن لم یتوفّر علی العصمة فی الجانب العملی و العلمی و یقود إلی هذه النتیجة جملة من البراهین الحقوقیة و فلسفات القانون المدرسیة فی أدبیات القانون الوضعی البشری، فضلًا عن الأدلة العقلیة.

و هذا المنصب من الوصایة علی النظام البشری- سواء بصورته المعلنة عند الظهور أو بصورته الخفیة، کما هو الحال فی تدبیر خلفاء اللّه منذ آدم إلی النبی الحاتم صلی الله علیه و آله و سلم و مِن بعده أوصیاؤه الطهر- یشیر إلیه قوله تعالی:

«إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ* وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها» «۱»

حیث تشیر الآیة إلی أنّ الذی أوکل له مهمة حفظ النظام البشری عن الفساد و سفک الدماء هو خلیفة المزوَّد بعلم الجمعی للأسماء.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۶۲

صلاة الجمعة و صلاحیّة التوجیه السیاسی الموحَّد ... ص: ۱۶۲

فقد اختلف فی حکم صلاة الجمعة فی وجوبها فی زمن عدم تصدّی المعصوم للأمور فی الظاهر و کما هو الحال فی الغیبة، فإنّ هناک شبه تسالم- عند الأقدمین و المتقدمین و المتأخرین و متأخری المتأخرین و متأخری الأعصار عدا نَزر قلیل- علی کون الوجوب العینی و التعیینی فی عقدها و لزوم السعی إلیها مشروطاً بتصدّی المعصوم علیه السلام و مؤدّی هذا التسالم المستند إلی الأدلة و النصوص ینطوی علی علی معطیات و معانی عدیدة تفید خصائص یتمیّز بها المعصوم فی صلاحیّاته دون صلاحیّات النواب العامّین من الفقهاء.

و لتوضیح ذلک ینبغی الحدیث عن مقامین:

الأوّل- فی ماهیة صلاة الجمعة و هویّتها

فإنّ صلاة الجمعة قد اشتملت علی خطبتین تتضمّنان الإرشاد الدینی و السیاسی کمنبر إعلامی توجیهی من الوالی للرعیة کما فی معتبرة عن الرضا علیه السلام قال:

إنّما جعلت الخطبة یوم الجمعة لأنّ اجمعة مشهد عام فأراد أن یکون للأمیر سبب إلی موعظتهم و ترغیبهم فی الطاعة و ترهیبهم من المعصیة و توقیفهم علی ما أراد من مصلحة دینهم و دنیاهم و یخبرهم بما ورد علیهم من الآفاق من الأهوال التی لهم فیها المضرّة و المنفعة ... و إنّما جعلت خطبتین لیکون واحدة للثناء علی أللّهو التمجید و التقدیس للّهعزّوجلّ و الأخری للحوائج و الإعذار و الإنذار و الدعاء و لما یرید أن یُعلمهم من أمره و نهیه و ما فیه الصلاح و الفساد. «۱»

فیتبین من ذلک أنّ حطبة الجمعة مخصّصة و مقررة لبیان السیاسة العامّة

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۶۳

للدولة و الحکومة فی نظام المسلمین، کما أن الحالة الجماعیة من الإجتماع المقدَّر و المقرّر لصلاة الجمعة یُعطی أنّ ماهیّتها و هویّتها ممّا ینطبع فیها الظاهرة الإجتماعیة السیاسیة المرتبطة بالتدبیر و النظم للنظام العامّ ممّا یقضی بأن تدبیرها هی نافذة للسلطة و للتصرف فی الشأن العامّ من الدین و الإجتماع السیاسی کما هو الحال فی إمارة أمیر الحجّ حیث یدبّر الإجتماع العام للناس و یوقّت الموقف و الإفاضة و کذلک صلاة العید و خطبتها و من ثمّ لم یقم النبی بتشریعها إلّابعد أن هاجر إلی المدینة المنورة حیث أسّس النظام

السياسى للمسلمين و من ثمّ قد اصطلح عند الولاة فى الحكومات التى توالت على المسلمين نداء (الصلاة جامعة) فى كلّ مورد أرادوا أن يخطبوا مقارناً للصلاة ليبيّنوا توجيهاً سياسياً و موقفاً حكومياً.

فيظهر من ذلك أنّ ماهيّة صلاة الجمعة بلحاظ خطبتها و إن اشتملت على الجانب العبادى و الموعظى و تناول الأدبيات العقائدية إلّاأنّها تتضمن أيضاً إعلان الموقف السياسى و المسار و الرؤية السياسية التى يراد إرساؤها فى نظام المسلمين أو المومنين.

الثانى- حيث مرّت الإشارة إلى التسالم، عدا النزر اليسير، عند الطائفة الإمامية على اشتراط تصدّى المعصوم للنظام العامّ فى العلن فى الوجوب العينى و التعيينى لإقامة و عقد صلاة الجمعة و وجوب السعى اليها حيث قال تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» «۱»

فإنّ وجوب السعى مقتضاه الإتّباع و الإنقياد و التبعية للتوجيه و الموقف السياسى الذى يُعلَن فى صلاة الجمعة و من ثمّ يفسَّر الوجوب العينى و التعيينى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۴

لعقد صلاة الجمعة و السعى إليها بالإضافة إلى المعصوم أنّ إتّباع الخط و المسار السياسى الذى يعيّنه المعصوم خيار تعيينى و أمر لابدّ منه لاحِياد عنه.

و هذا بخلاف حالة عدم تصدّى المعصوم بحسب الظاهر العلَن لإدارة الأمور العامّة فإنّ فى تلك الحالة أى فترة نيابة الفقهاء بنحو العموم لا- سيّما فى زمن الغيبة فإنّ الوجوب تخييرى سواء فى عقد و إقامة الصلاة أو السعى اليها و مؤدّى الوجوب التخييرى هو التعدّدية فى الولاء السياسى ضمن المسار العام للمذهب؛ فإنّ عقد و إقامة صلاة الجمعة بمثابة إقامة الكيان السياسى و بناء و عقد المشروع السياسى مِن قِبَل الفقيه فى صلاحيّته النيابية و السعى إلى صلاة الجمعة بمثابة الإتّباع و الإنخراط فى ذلك المشروع و المسار السياسى.

و مقتضى التخيير عدم إلزام الطائفة و بمشروع سياسى موحَّد من قِبل أحد الفقهاء، بل أبقى الائمة عليهم السلام للمؤمنين و لأتباعهم الخيار فى المسارات السياسية مادامت فى الإطار العام للمذهب و مدرسة أهل البيت و هذا ممّا يعنى أنّ أهل البيت لم يخوّلوا و لم يفوّضوا أحداً من الفقهاء فى صلاحيّته النيابية لأنّ يستبدّ و يتفردّ فى رسم المسار العام للطائفة، بل جعلوا ذلك متوزعاً و بنحو المشاركة المتعدّدة لا المشروطة لنوّابهم.

و هذا كما هو لائح ظاهر فى صلاة الجمعة فكذلك فى مجمل المناصب النيابية التى فوّضوها للفقهاء فإنّها كما سيأتى بنحو العموم الإستغراقى لا العموم البدلى و لا العموم المجموعى و بين الصياغات الثلاث بونٌ بنيوى فى صياغة هيكل نظام الطائفة كما أشرنا أليه فى الفصل الثانى من كتابناالامامة الالهية و يأتى بيانه مفصلًا.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۵

البغى و البُغاة ... ص: ۱۶۵

اشارة

۱. هل إنّ عنوان البغاة اصطلاح شرعى خاصّ على من خرج على الإمام أو إنّه يعمّ قتال كلّ فئة باغية على فئة اخرى، فهل تجرى أحكام البغاة على الباغية حينئذٍ أم إنّه لا تندرج فى أحكام البغاة، بل تدرج فى أحكام الدفاع والقصاص؟

الظاهر من تتبّع كلمات الفقهاء هو الأول.

۲. لو هجم الكفّار على بلاد من أهل الخلاف، لا لأجل محو بيضة الإسلام، بل لأجل قتل وسلب أهالى تلك البلاد فهل يجوز الدفاع عنهم حينئذٍ أم لا؟ مع أن الفرض أنّه ليس من الدفاع عن النظام الجائر.

۳. الغيلة و الفتك هل تحرم مطلقاً أو أنّها تستثنى فى مهدور الدم نظير قصاص القاتل أو المرتدّ وسابّ النبى؟

تجد أجوبة هذه الأسئلة فى ضمن البحث التالى وهو البحث عن‌دار الإيمان.

دار الإيمان ... ص: ۱۶۵

اشارة

إنّ الدقّة فى أبواب البغاة فى الفقه والتاريخ تعطينا عدّة نتائج:

۱. أصول السياسة المدنيّة والأمنيّة مع المخالفين هى فى كتاب جهاد أهل البغى.

۲. يظهر من بعض الفروع التى ذكروها فى جهاد أهل البغى أنّ المخالفين،

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۶

فضلًا عن أنظمتهم فى دولة الباطل، هم من أهل البغى؛ و بعبارة أخرى: أهل البغى هم من لا يكونون تحت طاعة الإمام السياسية و إنّ عنوان البغى مسبّب ومتولّد من عدم الطاعة السياسية ومن عدم تولّى الإمام فى الولاية السياسية و سلطان تدبيره، بخلاف عنوان المخالف أو الضالّ، فإنّه بلحاظ العقيدة وعدم الإيمان وباللحاظ الأول يحلّ للإمام عليه السلام قتال المخالفين مطلقاً ما لم يدينوا بطاعته السياسية.

۳. عبّر الفقهاء عن دار الإيمان والمؤمنين بأهل العدل وعن دار التقية والمخالفين بأهل البغى.

۴. و بذلك يتّضح أنّ عنوان الباغى قد ينطبق على المؤمن فى ما لو خرج عن طاعة المعصوم أو أقام نظاماً غير شرعى، وبالتالى يظهر أنّ البغى والباغى هو مطلق الحاكم الجائر، أى الذى لا يكون سلطانه وولايته منشعبة من ولاية المعصوم.

۵. يظهر من ابواب أهل البغى أصول السياسات المدنية والحقوق السياسية للفئات المعارضة للنظام، كما فى سياسة النبى صلى الله عليه و آله و سلم مع المخالفين المعروفين فى زمانه صلى الله عليه و آله و سلم و سياسة اميرالمؤمنين عليه السلام مع الخوارج و الخاذلين للحقّ كعبد اللّه بن عمر.

۶. دار الإسلام يعبّر عنها بالتسليم السياسى للمعتقَد.

۷. فى‌المغنى‌لابن قدامة فى كتاب البغاة:

فكلّ من ثبتت إمامته وجبت طاعته و حرم الخروج عليه. «۱»

و قد اعتبر مانعى الزكاة من البغاة. «۲» و ذكر:

إنّ الخوارج عند جمهور الفقهاء عندهم أنّهم فسّاق يستتاب وإلّا قتلوا على إفسادهم لا على كفرهم عند مالك. «۳»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۷

و ذهب أهل الحديث عندهم إلى أنهم كفّار مرتدّون للنصوص الواردة فى البخارى و الموطأ. و قد قيّد البغاة بأنّهم الجمع الذى يخرجون من قبضة الإمام بتأويل ويرومون خلعه لتأويل.

و حكى عن أحمد بن حنبل أنّه لا يصلّى على الخوارج و لا على أهل البدع و قال: أهل البدع إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تصلّوا عليهم.

و قال: الجهمية و الرافضية لا يصلّى عليهم، قد ترك النبى صلى الله عليه و آله و سلم الصلاة بأقلّ من هذا. «۱»

و قال مالك: لا يصلّى على الإباضية والقدرية وسائر أتباع الأهواء.

و قال ابن عياش: لا أصلّى على الرافضى، لأنّهم زعموا أنّ عمر كافر.

و قال الفاريابى: من شتم أبا بكر فهو كافر لا يصلّى عليه. «۲»

و أقول: و هذا يدلّل على أنّ بحث البغاة يرتبط بالولاية السياسية للإمام العدل الحقّ وهو يوجب ترتّب سائر الحقوق المدنية وأحكام التعايش الإجتماعى وبالتالى فى تكوين دار الإيمان وميزها عن دارالإسلام، أى المواطنة والأخوة والولاء بحسب الولاية السياسية للإمام.

و قال ابن قدامة:

وجه ترك الصلاة عليهم أنّهم يكفّرون أهل الإسلام ولا يصلّون عليهم، فلا يصلّى عليهم كالكفّار من أهل الذمّة. «۳»

۸. ثمّ إنّ عنونة باب البغى فى التشريع القرآنى والسنّة القطعية والفقه الإسلامى فى كافّة المذاهب مؤشّر على تأصيل هذا الباب فى الفروع وهو كما اتّفق

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۸

عليه الفريقان فى تعريفه: الخارج عن طاعة الإمام العدل، فهذا الباب يمثّل ويدلّل على جهة مهمة من جهات وصفحات ولاية الإمام العادل وهى الولاية السياسية له وقد روى الفريقان بطرق متعدّدة:

إنّ من مات ولم يبايع إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

و فى بعض الطرق:

من مات وليس فى عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية. «۱»

و غيرها من ألفاظ الحديث النبوى ومفاده يقرّر أنّ تولّى الإمام العادل- والمقصود به عند الإمامية هو المعصوم خاصّة- سياسياً دخيل فى الإيمان و صحّته و الخروج عن حدّ الكفر القلبى الأخروى، فضلًا عن معرفة ذلك الإمام و الإعتقاد بإمامته.

فالطاعة السياسية والولاء لحاكميّة المعصوم دخيلة فى صحّة إيمان المؤمن و أىّ حركة وسَكَنَة و نشاط لا يستند إلى إشراف الإمام عليه السلام و إذنه وترخيصه وأمره، يكون خروجاً عن طاعته، و بالتالى يكون بغياً على ولايته السياسية وقد ورد التعبير عنهم عليهم السلام:

إنّ الجهاد مع إمام غير عادل كالميتة- كما فى خبربشير الدهّان «۲»، بل فى مصحّح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن آبائه، قال أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يخرج المسلم فى الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم ولا يُنَفّذ فى الفىء أمر اللّه عزّوجلّ، فإنّه إن مات فى ذلك المكان كان معيناً لعدوّنا فى حبس حقّنا والإشاطة بدمائنا وميتته ميتة جاهلية. «۳»

و مثله رواه الصدوق فى‌الخصال فى حديث أربعمأة المعروف.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۶۹

ومفاد هذه الأحاديث ليس على الهلاك فى ما إذا قُتل، بل مفادها أنّه لو وافاه الموت والأجل- و إن لم يُقتل- على هذه الطاعة السياسية كانت ميتته ميتة جاهلية.

و نظير هذا التعبير ورد فى محاجّة مؤمن الطاق مع زيد بن على عند خروجه فى الكوفة. «۱» و تقرير الإمام الصادق عليه السلام له على تلك المحاجّة، حيث تضمّنت أنّ الحركة السياسية والنشاط السياسى غير المتصل بتدبير الإمام المعصوم بنفسه موجب للهلكة وإن لم يحصل القتل وإن كانت الغاية من هذا النشاط والحركة المزبورة غاية صالحة بحسب الظاهر.

و نظير ذلك ما ورد فى‌الكافى‌عن أبى جعفر عليه السلام:

قال اللَّه عزّوجلّ: لأعذبنّ كلّ رعية فى الإسلام دانت بولاية كلّ إمام جائر ليس من اللَّه عزّوجلّ وإن كانت الرعية فى أعمالها برّة تقية «۲...»

و غيرها من عشرات الروايات الواردة فى هذا الصدد الدالّة على أنّ المكلّف يجب عليه أن يعيش فى ظلّ النظام السياسى المدبَّر من قبل المعصوم، سواء كان ذلك النظام السياسى بشكل الحكومة الرسمية العلنية، كما فى عهد حكومته صلى الله عليه و آله و سلم وحكومة الأمير عليه السلام فى خمس سنوات أو فى ظلّ الحكومة غير الرسمية وهو العيش فى ظلّ النظام الإيمانى فى الطائفة الإثنى عشرية التى أسّسوها هُم عليهم السلام.

ومن هذا القبيل ما ورد فى التحاكم فى القضاء إلى حاكم الجور، أى الذى لم يأخذ صلاحيّة قضائه من المعصوم، فقد ورد نظير هذا التعبير أيضاً وذلك لأنّ القضاء والتقاضى هو أحد شعب النظام السياسى، فاللازم فيه هو الإنتظام فى ولاء المعصوم و العيش فى ظلّ حكومته وحاكميته بأى شكل كانت تلك الحاكميّة ولو بنمط نظام الطائفة لا نظام الدولة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۰

ففى قوله تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ» «۱»

دلالة على أنّ الطاعة السياسية لغير المعصوم- المعبّر عنه بالطاغوت- هو كفر فى مقابل الإيمان لا مقابل ظاهر الإسلام وبالتالى فطاعة نظام التدبيرى السياسى للمعصوم إيمان، سواء فى حقل القضاء أو النشاط السياسى كالجهاد أو حقل الفتوى والتشريع. «۲»

و قد ورد فى معتبرة أبى خديجة، قال أبو عبد اللَّه عليه السلام:

إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنى قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه. «۳»

و هذا الخطاب منه عليه السلام للشيعة من عصره وإن كان مفاده يقرّر للأزمنة اللاحقة أيضاً بتقريب مذكور فى محلّه. وقد ورد فى أبواب اخرى يجدها المتتبّع.

و منه يتحصّل أنّ كتاب البغى والبغاة وهذا الباب له تأثير فى المرتبة الطولية المتقدّمة وهيمنة وإشراف على بقية الأبواب والأحكام المترتّبة والمذكورة فيها و إنّه حلقة الوصل بين بحث الإمامة فى الإعتقادات والأبواب الفقهية فى الفروع.

و سيأتى فى كلمات فقهاء الفريقين بيان ترتّب الآثار فى سائر الأبواب على هذا الباب، كما فى ما حكاه ابن قدامة فى‌المغنى‌عن مالك وابن حنبل ويشير إلى أهميّة الولاء السياسى للمعصوم و الطاعة و الإنقياد لحكومته، سواء العلنية الرسمية أم غير المعلنة، كما فى النظام السياسى ضمن الطائفة الإمامية فى عصر

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۱

الغيبة زائداً عن المعرفة و الإعتقاد ما ورد فى مستفيض روايات الرجعة، أنّ رجوع المؤمنين فى الرجعة لكى يتمّ ويستكمل إيمانهم بحصول مبايعتهم السياسية للمعصوم.

و منه يظهر أنّ انتماء المكلّف لأىّ نظام اجتماعى سياسى لابدّ أن يكون تحت ظلّ نظام المؤسَّس من قبله عليه السلام سواء فى عصر حضورهم وظهورهم أو فى عصر الغيبة وسواء فى ذلك حالة تقلّدهم للحكومة العلنية أم لا.

ومن ذلك يحتمل من مفاد قوله تعالى:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» «۱»

إنّ إكمال الدين حصل بالبيعة السياسية لأمير المؤمنين عليه السلام وإلّا فأخذ المعرفة بإمامته والإقرار بها من حصول الإيمان قد تمّ فى

الآيات العديدة قبل ذلك.

و قال أبوبكر القاسانى فى‌بدائع الصنائع‌فى كتاب القضاء:

إنّ العدالة ليست شرطاً فى القاضى، بل شرط كمال وكذلك فى المفتى فيجوز اتّباع فتوى المفتى الفاسق مع أنّه اعترف ان القضاء من الولايات العظمى و الأمانات الكبرى على الدماء والفروج والأعراض والأموال. «۲»

كلمات الفقهاء فى ذلك ... ص: ۱۷۱

اشارة

۱. قد ذكر الحلبى فى‌الكافى فى الفقه:

و إن كانوا متأولين- وهم الذين يتظاهرون بجحد بعض الفروض واستحلال بعض المحرّمات المعلومة بالاستدلال كإمامة أمير

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۲

المؤمنين أو أحد الأئمّة عليهم السلام أو مسح الرجلين أو الفقاع أو الجرّى أو وصف اللَّه تعالى بغير صفاته الراجعة إليه تعالى نفياً وإثباتاً وإلى أفعاله- دعوا إلى الحق و يبيّن لهم ما اشتبه عليهم بالبرهان، فإن أنابوا قبلت توبتهم وإن أبوا إلّاالمجاهرة بذلك قُتلوا صبراً. «۱»

و يظهر من هذه العبارة؛

أولًا: إنّ ما سيقوم به صاحب العصر عليه السلام من جهاد بقية الفِرَق هو جهاد ابتدائى نظير ما قد ابتدأ به رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم من دعوة الناس إلى الإسلام، لأنّ الدعوة إلى إمامتهم هى دعوة لحقيقة الإسلام وحيث تتمّ الدعوة إلى الحقّ وتتنجّز الحجّة فيحلّ القتال حينئذٍ كجهاد ابتدائى وأنّ الجهاد الابتدائى معهم لم يحن إلى هذا اليوم لعدم حصول الدعوة إلى الإمامة من المعصومين بعد إقامتهم الدولة وتولّيهم لزمام الأمور إذ شرط الجهاد الإبتدائى هو الدعوة أولًا إلى الحقّ وإقامة الحجّة ثمّ يشرع الجهاد.

ويظهر من كلامه أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم وأمير المؤمنين عليه السلام حيث لم يَدعُ الناس إلى الدخول فى الإيمان جهاراً بالإعلان ظاهراً بتقيّدهم بالإيمان إلّافى حقبة قصيرة، مبدؤها بيعة الغدير إلى وفاة النبى صلى الله عليه و آله و سلم وهى مدّة أشهر، فلم يقاتلا الناس على ذلك، وبعد ذلك أُبْهِمَ على الناس الشبهات ولم يجاهَر بالدعوة إلى الإمامة من قِبَل المعصوم حتى فى حكومة أمير المؤمنين عليه السلام.

والمقصود من الدعوة إلى الإمامة جهاراً من قِبل المعصوم عليه السلام بعد استلامه لزمام الأمور ليس هو أصل تبليغ الإمامة الذى كان فى طيلة عهد رسالة النبى صلى الله عليه و آله و سلم من يوم الدار إلى يوم وفاته صلى الله عليه و آله و سلم وفى طيلة حياة المعصومين، بل المقصود من ذلك هو الدعوة إلى التقيّد بولايتهم فى الظاهر وإقامة الحجّة على ذلك ومن ثمّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۳

الإلجاء بالجهاد على ذلك؛ نظير الفرق بين دعوة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فى مكّة إلى الإسلام والشهادتين وبين دعوته صلى الله عليه و آله و سلم إلى الإسلام بعد إقامته للدولة فى المدينة المنورّة، فإنّ الدعوة الأولى من مكّة عقائدية بحتة قائمة على الدليل و الإستدلال و أمّا الدعوة فى المدينة بعد تشكيل الحكومة فهى دعوة عقائدية سياسية، أى الدعوة إلى الإنتساب إلى الإسلام كنظام عقائدى سياسى فى السلوك الظاهرى؛ و السنخ الثانى من الدعوة لم يتحقّق إلى إمامة أهل البيت عليهم السلام إلّافى تلك الحقبة القصيرة من أواخر حياة النبى صلى الله عليه و آله و سلم وما بعدها، فإمّا لم تنجَّز الدعوة لإمامتهم عليهم السلام أو لم يستقرّوا فى مسند السلطة.

و ثانياً: يظهر من كلامه فى‌الكافى، أنّ الهدنة مع الفرق الأخرى فى تلك العصور، المعبّر عنها بزمان الهدنة فى الروايات و الفتاوى،

هى حقيقة الحرمة بيننا وبينهم من حرمة الأموال والدماء والأعراض و أنّ هذه الهدنة أنشأها النبى والوصى عليهما السلام وغايتها ومنتهى أجلها ظهور الإمام الثانى عشر عليه السلام، فإنّ بظهوره وتسلّمه للقدرة ودعوته إلى الإمامة تنتهى تلك الهدنة المضروبة والمعقودة من قِبل النبى والوصى عليهما السلام.

فحقيقة حال القوم أنّهم سلّموا بالهدنة لا بالإسلام حقيقة ومن ثمّ يطلق عليهم فى كلمات المتقدّمين أنّهم منتحلون له، كما فى انتحال النصارى لشريعة المسيح وانتحال اليهود لشريعة موسى مع كونهم غير قائمين على دين النبى موسى وعيسى حقيقةً.

ولك أن تقول: ان لعقد الهدنة درجات أو إنّ لمتعلّقه مواردا، فإختلاف هؤلاء مع الكفّار المشركين المهادنين هو باختلاف شرائط الهدنة عليهم ولهم. و من ثمّ اختلفت أحكام الذبايح والأنكحة والطهارة والنجاسة. ثمّ إنّ هذه الهدنة حيث إنّ عقدها باقٍ إلى ظهور الإمام- عجل اللّه تعالى فرجه- فليس لأحد نكثها أو حلّها.

۲. و قد ذكر ايضاً الحلبى فى‌الكافى:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۴

و إن كانوا مستسرّين به فى دارالأمن، لم يعرض لهم بغير الدعوة إلى الحقّ بالحجّة، فإنّ خرجوا بتأوّلهم هذا عن دار الأمن وأظهروا السلاح و أخافوا سلطان الحقّ و متبعيه، كطلحة والزبير وعائشة و أتباعهم و معاوية و أنصاره و أهل النهروان، فإنّ الخلال المذكورة اجتمعت فيهم من جحد إمامة الإمام العادل واستحلال دماء المسلمين وإظهار السلاح فى دار الأمن وقتل أنصار الحقّ على أتباعه وخلافهم والسيرة فى من جرى مجراهم بعد الدعوة وإقامة الحجّة وحصول الإصرار بمنابذتهم بالحرب وقتلهم والحرب قائمة مقبلين ومدبرين و الإجهاز على جرحاهم. «۱»

يظهر من كلامه:

أولًا: إنّ البغاة ينطبق على من قصد محاربة الطائفة الإثنى عشرية وإزالة كيانهم الإجتماعى وإن لم يفرض فيه خروج على الإمام المعصوم ولا تكوّن دولة للإمام لقوله: «و قتل أنصار الحقّ على اتباعه و خلافهم».

ثانياً: يظهر من جميع كلامه أنّ جهاد البغاة هو بمنزلة خروج البغاة عن الهدنة وحرمتها فيجاهدون جهاداً دفاعياً إلّاأنّ لهم أنْ يؤوبوا إلى الهدنة مرّة أخرى، كما سنّ فيه ذلك أمير المؤمنين عليه السلام.

۳. و قال المفيد فى‌المقنعة:

و إذا تمكّن الغافل مِن قِبَل أهل الضلال على ظاهر الحال من إقامة الحدود على الفجّار وإيقاع الضرر المستحقّ على أهل الخلاف، فليجتهد فى إنفاذ ذلك فيهم، فإنّه من أعظم الجهاد. «۲»

و يظهر من كلامه لزوم تقوية كيان أهل الإيمان وإضعاف كيان أهل الخلاف

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۵

ما استطاع إلى كسب ذلك سبيلًا و مراده من إضعاف كيانهم ليس خفر حرمة الدماء و الأموال و الأعراض، بل مراده إضعاف كيانهم من جهة مذهبهم، نظير ما فى شرائط الذمّة مع أهل الكتاب، فإنّ مضمون شرائط أهل الذمّة هى إضعاف لكيانهم الدينى دون كيانهم المدنى المعيشى.

و يظهر منه أنّ هذا حكم مستثنى تخصّيصاً من عقد الهدنة معهم، فإنّ مفاد رواياتمن تشهّد الشهادتين الواردة عنهم عليهم السلام لا يفيد جواز اقتدار كيانهم المذهبى و إنّما غاية مفاده هو حفظ الحقوق المدنية بالإصطلاح الحديث والمصير المعيشى وهو ما يعبّر عنه بحرمة الدماء والأعراض و الأموالِ. وحلّيةُ الذبائح و المناكحة تشير إلى التعامل المدنى التجارى لا ما له لون دينى من دعوة الضلال لهم.

۴. قال فى‌التجريد:

محاربو علىّ عليه السلام كَفَرَةٌ و مخالفوه فَسَقَة. «۱»

و هذا التعبير قد تكرّر عند متكلّمى الأصحاب والمتقدّمين من الفقهاء، فقد قال المفيد فى كتاب‌الجمل:

و اجتمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربى علىّ ولكنهم لم يخرجوه بذلك من حكم ملّة الإسلام، إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملّة ولم يكفروا ردّة عن الشرع، مع إقامتهم على الجملة منه وإظهار الشهادتين وإن كانوا بكفرهم خارجين من الإيمان مستحقّين اللعنة والخلود فى النار.

و على أىّ تقدير فتفسير هذا التفصيل (كلام الخواجه) هو أنّه بالمحاربة حيث يكونوا بغاةً و البغى يخرجهم من الهدنة، فيعود حكمهم جذعاً كجهاد

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۶

الكفّار، فإنْ أبوا فيكون مخالفين مهادنين، لكنهم ليسوا على عدالة الدين.

۵. و قال المفيد رحمه الله فى‌أوائل المقالات:

و اتفقت الإمامية على أنّ أصحاب البدع كلّهم كفّار وإنّ على الإمام مَن يستتيبهم عند التمكّن بعد الدعوة لهم وإقامة البيّنات عليهم، فإن تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب وإلّا قتلهم لردّتهم من الإيمان.

ثمّ نقل عن المعتزلة أنّهم فساق و ليسوا بكفّار. و مؤدّى عبارته نظير العبارة المتقدّمة عن الحلبى فى‌الكافى‌هى انّ حرمة أهل الخلاف من باب الهدنة، فإذا تمّت الدّعوى إلى حقيقة الإسلام و الإمامة و قامت عليهم الحجّة و دعوا إلى التقيّد بذلك، فإنّهم يجاهدون جهاد الإبتدائى.

و قال فى الكتاب المزبور أيضاً:

واتفقت الإمامية على أنّ الناكثين و القاسطين من أهل البصرة و الشام أجمعين كفّار ضلّال بحربهم أمير المؤمنين عليه السلام و أنّهم بذلك فى النار مخلّدون.

ثمّ نقل عن المعتزلة أنّهم فساق و ليسوا بكفّار؛ ثمّ حكى اتفاق الإماميّة على أنّ الخوارج المارقين عن الدين كفّار بخروجهم على أمير المؤمنين عليه السلام و أنّهم بذلك فى النّار مخلّدون.

۶. و فى كتاب‌المنقذ من التقليد، قال فى محاربى على عليه السلام:

فإن قيل: لو تساوى حكم الحربيين (حرب الرسول و حرب الأمير عليه السلام) لغُنم مال كلّ واحد منهما ... قيل: الظاهر يقتضى ذلك، لكن عَلِمْنا بالدليل اختلافهما فى بعض الأحكام، فأخرجناه بالدليل وبقى ما عداه، ثمّ يقال للمعتزلة: ألستم تحكمون بكفر المجبّرة و المشبّهة، أفيلزمكم أن يجرى عليكم حكم الكفّار من أهل الحرب؟

و بعدُ فإنّ أحكام الكفّار المختلفة ألا ترى أنّ الحربى حكمه مخالف

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۷

لحكم الذمّى والمرتدّ يخالف حكمه حكمهما وإذا كان أحكام الكفر مختلفة لم يمتنع أن يكون أحكام البغاة مخالفة لأحكام سائر الكفّار.

و الذى ذكره مضمون ما ذكره الشيخ فى‌الاقتصاد.

و قد روى فى تفسير البرهان «۱»: إنّه عليه السلام قال يوم البصرة:

واللّه ما قتل أهل هذه الآية حتى اليوم‌وتلا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ» «۲»

و يظهر من كلمات كثير من الأصحاب أنّ المنتحل للإسلام و إنْ حكم بكفره إلّا أنّه يفترق عن الكافر الأصلى فى باب الجهاد

والأموال والأعراض؛ كما مرّ فى عبارة الشيخ المفيد فى كتاب‌الجمل.

و فى‌البحارجواب سيد الشهداء عليه السلام لمعاوية لمّا ذكر أنّه قتل حجر بن عدى وغيره من شيعة على عليه السلام:

لو قتلنا شيعتك ما كفّناهم ولا صلّينا عليهم ولا أقبرناهم. «۳»

۷. وقد ذكر فى‌الحدائق «۴»:

إنّ المتقدّمين حكموا بكفر المخالفين ونصبهم ونجاستهم خلافاً لمشهور المتأخّرين حيث ذهبوا إلى الحكم بإسلامهم وطهارتهم.

وحكى عن النوبختى فى‌فصّ الياقوت: إنّ جمهور الأصحاب على الحكم بكفرهم إلّاجماعة فيحكمون بفسقهم وتابعه العلّامة فى شرحه للكتاب معلّلًا بإنكارهم الضرورى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۸

وكذا فى‌المنتهى كما حكى عن‌المقنعةفى باب الميت عدم جواز تجهيز الميت منهم.

ومثله ابن البرّاج والشيخ فى‌التهذيب‌معلّلًا بأنّ المخالف للحقّ كافر تترتّب عليه أحكامه إلّاما أخرجه الدليل.

وكذا ابن إدريس فى‌السرائرو مذهب المرتضى معروف وكذا الفاضل المازندرانى ومثله القاضى نور اللّه والفاضل أبى الحسن الشريف جدّ صاحب الجواهر.

لكنك عرفت أنّ القدماء فى الأبواب المختلفة رتّبوا عليهم أحكام المنتحلين للإسلام، أى مقتضى مفاد عقد الهدنة، و من ثمّ سمّوا دار الإسلام أى الشهادتين باللسان‌دار الهدنةو تقدّم عبارة المفيد فى‌الجمل‌حيث نقل إجماع الشيعة على عدم إخراجهم عن حكم ملّة الإسلام لأنّه كفر بالتأويل لا- ردّة عن الشرع الظاهر وإن كانوا خارجين من الإيمان. وقد جوّز فى‌المقنعةنكاح المخالف غير المعلن العداوة وذبحه، و مثله الشيخ فى‌النهايةو القاضى فى نكاح‌المهذّب.

۸. نعم فى‌السرائرذكر «إنّ المسلم يرث المسلم»؛ ثمّ قال:

وقد يوجد فى بعض نسخ المقنعة فى باب أهل الملل المختلفة و الإعتقادات المتباينة: ويرث المؤمنون أهل البدع من المعتزلة والمرجئة والحشوية ولا ترث هذه الفرق أحداً من أهل الإيمان كما يرث المسلمون الكفّار ولا يرث الكفّار أهل الإسلام. والأول هو المذهب والقول المأوّل عليه والمرجوع إليه والنسخة المعروفة من المقنعة هو القول بالإرث.

و ذكر فى باب الذبح عدم جواز تولّى غير معتقد الحقّ إلّاالمستضعف.

وكذا فى‌المراسمفى شرائط من يجوز العقد عليها قال:

ومنها أن تكون المرأة مؤمنة أو مستضعفة، فإن كانت ذمّية أو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۷۹

مجوسية أو معاندة لم يصحّ نكاحها غبطة.

و فى‌المهذب‌للقاضى خصّ جواز التزكية بالمسلم من أهل الحقّ.

وكذا الحلبى فى‌الكافى‌عند تعداد المحرم من الذبيحة قال: «أو مِن دون التسمية تديناً أو بفعل كافر كاليهودى أو النصرانى أو جاحد النص». لكن هذا التخصيص- فى جملة من كلماتهم فى بعض الأبواب لدلالة بعض النصوص- لا يدلّ على عدم حكمهم بالإسلام الظاهرى المنتحل ما دامت الدار دار إسلام وهى الهدنة لا دار إيمان، أى دولة الحقّ للمعصوم، حيث يقيم الدعوة و الحجّة على حقيقة الدين؛ فغاية الأمر ترتيب الآثار فى بعض الأبواب عند بعضهم على الإسلام الواقعى وهو الإيمان كما هو الحال فى مصرف الزكاة. «۱»

۹. وفى جهادالجواهر:

إنّ هذا الزمان المسمّى فى النصوص بزمان الهدنة يجرى عليهم- أى على العامّة- فيه جميع أحكام المسلمين فى الطهارة وأكل الذبائح والمناكحات وحرمة الأموال حتى يظهر الحقّ فيجرى عليهم حكم الكفّار الحربيين. «۲»

و قوله «بجريان جميع أحكام المسلمين عليهم» قد عرفت التأمّل فيه بحسب كلمات الأصحاب فى الأبواب وإنما تجرى عليهم جملة من الأحكام التى هى مفاد عقد الهدنة وهى عقد استجابة لدعوته صلى الله عليه و آله و سلم إلى الشهادتين، فاللازم ترتّب الأحكام المذكورة فى مفاد عقد الهدنة- أى نصوص الشهادتين- من حرمة الأموال والدماء والأعراض وحلّ الذبائح والمناكحات على تفصيل فيها وكذا التوارث ممّا هو من أحكام التعايش والنظام المدنى.

و أمّا الحقوق المترتّبة على الديانة فلا تجرى، بل قد مرّ فى عبارةالشيخ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۰

المفيدأنّ الحقوق و الأحكام المدنية والتعايشية ليست مترتّبة لهم بنفس الدرجة التى للمؤمنين، نظير الفرق الذى بين المسلمين وأهل الذمة فى الحقوق المدنية وإن كان المنتحلون للإسلام أرفع درجة منهم، سوى المعلنين عداوتهم لهم عليهم السلام، كما يعلم ذلك من بحث أحكام الناصب بالنصب الإصطلاحى، بل فى جملة من روايات الباب إنّ النُصّاب غير المعلنين للعداوة لا تترتّب عليهم أو لا تثبت لهم جملة من الأحكام أيضاً وإن ثبتت لهم جملة أخرى.

فما يقرب فى كلمات متأخّرى الأعصار من «أنّه بمقتضى الحكم بإسلامهم بجهة الهدنة يترتّب عليهم جميع أحكام الإسلام» محلّ تأمّل ومنع، لإيهام هذا التعبير بترتّب كلّ حكم أخذ فى موضوعه عنوان الإسلام مع أنّ فى جملة من الأحكام التى أخذ فيها ذلك العنوان ليس المراد منه إسلام الهدنة، بل حقيقة الدين.

۱۰. وفى‌البحار:

ذهب أصحابنا إلى كفر البغاة. قال فى‌التجريد: محاربو علىّ كَفَرَةٌ و مخالفوه فسقة ... قال‌شارح المقاصد: و المخالفون لعلىّ بغاة لخروجهم على إمام الحقّ بشبهة من ترك القصاص من قتلة عثمان ولقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «تقتلك الفئة الباغية»، و لقوله عليه السلام: «إخواننا بغوا علينا» «۱». و ليسوا كفّاراً ولا فسقة وظلمة لما لهم من التأويل وإن كان باطلًا...

و البغى لا يجامع فى الغالب معرفة الإمام ولو فرض باغٍ على الإمام لأمر دنيوى من غير بغض له ولا إنكار لإمامته فهو كافر أيضاً لعدم القائل بالفرق...

والذى نفهم من الأخبار أنّهم واقعاً فى حكم المشركين وغنائمهم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۱

وسبيهم فى حكم غنائم المشركين وسبيهم والحجّة عليه السلام يجرى تلك الأحكام عليهم ولمّا علم أمير المؤمنين استيلاء المخالفين على شيعته لم يجرِ هذه الأحكام عليهم لئلّا يجروها على شيعته وكذا الحكم بطهارتهم وجواز مناكحتهم وحلّ ذبيحتهم لاضطرار معاشرة الشيعة معهم فى دولة المخالفين. «۱»

و ما ذكره قدس سره فى محلّه إلّاما ذكره مِن «كونهم فى الواقع فى حكم المشركين إلّا أنّهم فى الظاهر لا يحكم بإسلامهم بقول مطلق» فإنّه محلّ تأمل ونقول: بل هو بمعنى انتحال الإسلام الذى هو مورد عقد الهدنة لاستجابتهم دعوة الشهادتين بالتقيّد بهما فى الظاهر.

و بعبارة اخرى: محصّل معنى الإسلام الظاهرى هو تسليمهم بالتظاهر بالإسلام الذى هو غاية دعوة الرسول فى ما قبل بيعة الغدير وهذه الدعوى بمنزلة عقد هدنة معهم بتلك الشروط؛ و بالتالى فالآثار مترتّبة على هذا التعاقد والتقيّد به بحسب شرائطه التى هى فى الأفعال الظاهرة ولا ربط لذلك بحقيقة الإسلام التى هى الإيمان وآثارها التى هى بحسب الوجود القلبى.

كما إنّه يمكن فرض التفكيك بين التظاهر بالإيمان فى أفعال الجوارح- وهى نحو من الإستجابة لدعوة النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى غدير خم وبقية حياته الشريفة- وبين حقيقة الإيمان بحسب القلب، فتختلف الآثار بحسب هذا التمايز أيضاً.

وظاهره صلى الله عليه و آله و سلم فى الأشهر الأخيرة من حياته الشريفة أنّه كان يقنع بالتقيّد بالإيمان فى الظاهر- وهى مرحلة ثالثة فى

دعوته صلى الله عليه و آله و سلم و هى التظاهر بالإيمان- و من ثمّ لم يَقْبَلْ صلى الله عليه و آله و سلم من حارث بن عمرو الفهرى «۲» الإنسلال من التقيّد بالإيمان بولايهٔ على عليه السلام فى الظاهر؛ فقال صلى الله عليه و آله و سلم له كما فى بعض الروايات: يابن عمرو، إمّا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۲

تبتَ و إمّا رحلتَ، فأختار الرحيل، فأتاه العذاب «۱»، كما فى سورهٔ المعارج «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ».

۱۱. قال فىالجواهر فى معرض الاستدلال على شرطيهٔ المساواهٔ فى الدّيْن فى قصاص القتل:

و بغير ذلك ممّا دلّ على عدم قتل واحد من الشيعهٔ بألف من العامّهٔ، إذا قام الحقّ. «۲»

المستفاد من فحواه عدم قتل الواحد منهم بألف من الكفّار وغيره وهو يشير إلى ما رواه عبد اللَّه بن سليمان العامرى، قال:

قلت لأبى عبد اللَّه عليه السلام: أى شىء تقول فى رجل سمعته يشتم علياً عليه السلام و يبرأ منه؟ قال: فقال لى: «واللَّه هو حلال الدم وما ألف منهم برجل منكم. دعه. «۳»

و الروايهٔ ليس فيها تقييد بما إذا قام الحقّ والذى يفهم منها: عدم الإعلان بذلك وبعبارهٔ أخرى: إنّ مفاد الروايهٔ عدم تسويغ قتلهم لدار الهدنهٔ حتى يقوم الحقّ لا ثبوت الكفاءهٔ فى دار الهدنهٔ.

و قال أبو عبد اللَّه عليه السلام:

مال الناصب وكلّ شىء يملكه حلال إلّاامرأته، فإنّ نكاح أهل الشرك جائز، و ذلك إنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم قال: لا تسبّوا أهل الشرك، فإنّ لكلّ قوم نكاحاً ولولا أنا نخاف عليكم أن يقتل رجل منكم برجل منهم؛ و رجل منكم خير من ألف رجل منهم؛ لأمرناكم بالقتل لهم ولكن ذلك إلى الإمام. «۴»

و يظهر من ادراج صاحبالوسائل لها فى باب قتال البغاهٔ مَيْله إلى ما

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۳

استظهرناه عن أبى الصلاح الحلبى من عموم عنوان البغاهٔ للمعاندين القاصدين بالسوء إلى نظام طائفهٔ الحقّ.

وفى صحيحهٔ أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:

ذكر له رجل من بنى فلان فقال إنما نخالفهم إذا كنا مع هؤلاء الذين خرجوا بالكوفهٔ فقال: قاتلهم، فإنّما ولد فلان مثل الترك والروم وإنّما هم ثغر من ثغور العدو فقاتلهم. «۱»

و يظهر من هذه الصحيحهٔ إنّ دار أهل الخلاف بمنزلهٔ دار الترك والروم وموضع الإتصال بينها وبين دار الإيمان يكون ثغراً من ثغور العدو والمرابطهٔ و إنّه إذا قطعت الحرمهٔ أو الهدنهٔ بنحو موّقت لنشوب حرب البغاهٔ، فإنّهم يكونون بتلك المنزلهٔ وهذا يدعم ما ذهب إليهالحلبىمن أنّ البغى على جماعهٔ الحق وإن لم يقوموا أهل الخلاف على إمام الحقّ. وروى مثل ذلك عن موسى بن جعفر عليه السلام فى قوله عليه السلام لشهيد الفخّ:

يا بن عم إنّك مقتول أجِدَّ الضراب، فإنّ القوم فسّاق يظهرون إيماناً ويسرّون شركاً. «۲»

فإنّ مفادها عين مفاد صحيحهٔ البزنطى.

وفى موثّقهٔ السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: ذُكِرَتْ عن الحرورية عند على عليه السلام فقال:

إن خرجوا على إمام عادل أو جماعهٔ فقاتلوهم وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإنّ لهم فى ذلك مقالًا. «۳»

ومفاد هذه الموثّقهٔ كما تقدّم فى السابقتين، مضافاً إلى دلالتها على أنّ نظام

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۴

الجائر السياسى أو الإجتماعى وكُتَلِهِ البشريهٔ لا حرمهٔ لهم ومن ثمّ تفسّر الجماعهٔ المعطوفهٔ على إمام عادل بأنّها جماعهٔ الحقّ وتكون

الروایة نصّاً فی ما ذهب إلیه الحلبی، بل إنّ مفاد الآیة الکریمة هی الأخری نصّ فی ما ذهب إلیه، لأنّ لفظها «طائفتین» وحینئذٍ مقتضی حرب البغاة لیست علی وزان الدفاع، بل هی مزیج منه و من الإبتداء، فإنّ البغاة یُقتل المُدْبِر منهم أیضاً إذا کانوا مجتمعین إلی فئة أو رئیس لهم.

وما فی صحیح أبی البختری «۱» من أنّ قتال الفئة الباغیة حتی یفیئوا بخلاف قتال الفئة الکافرة حتی یسلموا، دالّ علی أنّ أهل الخلاف إن لم یفیئوا إلی الهدنة مع جماعة الحقّ، فإنّهم ینطبق علیهم مشروعیّة قتال الباغی.

و فی معتبرة الفضل عن الرضا علیه السلام فی حدیث طویل:

فلا یحلّ قتل أحد من النصّاب والکفّار فی دار التقیة إلّاقاتل أو ساعٍ فی فساد وذلک إذا لم تخف علی نفسک وعلی أصحابک. «۲»

و الساعی فی الفساد شامل للبغی علی طائفة الحقّ.

وبالجملة مفاد روایات هذا الباب یؤکّد ما تقرّر من أنّ الحرمة بیننا وبینهم هی حرمة الهدنة لا حرمة ترتّب الآثار علی تحقّق الدیانة الحقیقیة. ومثلها الروایة السابعة فی الباب.

۱۲. وقال‌صاحب الجواهر رحمه الله فی موضع آخر:

و یُقتل ولد الرشیدة بولد الزنیّة بعد وصفه الإسلام لتساویهما فی الإسلام عندنا؛ نعم مَن حَکم بکفره من الأصحاب وإن أظهر الإسلام لا یقتله به؛ بل قیل: لا یقتل به وهو صغیر، لعدم إسلامه التبعی بعدم الأبوین له شرعاً إلّاأن یُسبی، بناءً علی صحّة سبی مثله؛ فیحکم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۸۵

حینئذٍ لإسلامه تبعاً للسابی و کأنّه مبنی علی اشتراط المساواة فی الدین فی القصاص للإجماع ونحوه؛ و إلّافما سمعته من النصوص عدم قتل المسلم بالکافر وولد الزنا قبل وصفه الإسلام لا یحکم بکفره ولذا قلنا بطهارته فیندرج فی قوله تعالی: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» و غیره ممّا دلّ علی القصاص. «۱»

و ظاهره أن حقّ القصاص ثابت للنفس الإنسانیة وإنّ المُسقط لهذا الحقّ أو المانع لثبوته هو الکفر، کما أنّه یظهر منه أنّ مطلق انتحال الإسلام لا یوجب ثبوت حقّ القصاص.

۱۳. قال الشیخ فی الحدود من‌المبسوط:

و کلّ شخصین تکافأ دماؤهما واستوت حرمتهما، جری القصاص بینهما؛ و التکافؤ فی الدماء والتساوی فی الحرمة أن یحدّ کل واحد منهما بقذف صاحبه. «۲»

۱۴. و قال المفید فی حدّ القذف من‌المقنعة:

وإذا قال له: یا کافر و هو علی ظاهر الإیمان، ضُرب ضرباً وجیعاً تعزیراً له بخطائه علی ما قال، فإن کان المقول له جاحداً لفریضة عامّة من فرائض الإسلام، فقد أحسن المکفّر له وأجر بالشهادة علیه بترک الإیمان.. ومن عیّر إنساناً بشیء من بلاء اللَّه عزّوجلّ أو أظهر عنه ما هو مستور من البلاء، وجب علیه بذلک التأدیب وإن کان محقّاً فی ما قال لأذاه المسلمین بما یؤلمهم من الکلام، فإن کان المعیَّر بذلک ضالّاً کافراً مخالفاً لأهل الإیمان لم یستحقّ المعیّر له به أدباً

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۸۶

علی حال. «۱»

۱۵. و قال الأنصاری فی‌المکاسب:

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغیبة بالمؤمن، فیجوز اغتیاب المخالف، کما یجوز لعنه؛ و توهّمُ عموم الآیة کبعض الروایات لمطلق المسلم، مدفوع لما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جریان أحکام الإسلام علیهم إلّاقلیلًا ممّا یتوقّف استقامة نظم معاش المؤمنین علیه، مثل عدم انفعال ما یلاقیهم بالرطوبة وحلّ ذبائحهم ومناکحتهم وحرمة دمائهم لحکمة دفع الفتنة و نسائهم، لأنّ

لكلّ قوم نكاحاً ونحو ذلك، مع أنّ التمثيل المذكور فى الآية مختصّ بمن ثبت أخوته، فلا يعمّ من وجب التبرّى عنه. «۲»

أقول: قد صرّح الشيخ رحمه الله بما استظهرناه من التفصيل من كلمات الأصحاب سابقاً من عدم ترتّب الحقوق الدينية لهم، بل ولا المدنية إلّابمقدار الضرورة وهو ما لولاه لوجب اختلال نظم معيشة المؤمنين. فبحث الغيبة هو من حقوق وحريم شخصية الأشخاص.

ثمّ إنّ الأصحاب قد بحثوا فى من اعتاد قتل أهل الذمّة بعدما عزّر عدّة مرّات أنّ للحاكم قتله واختلف فى أنّه من باب القصاص أو من باب الحدّ؟ واختار جماعة الثانى؛ لأنّ القصاص يتوقّف على حرمة المجنىّ عليه وثبوت الحقوق له و أمّا الحدّ فهو يقتضى أنّ الحقّ عامّ لنظام المسلمين أو المؤمنين الإجتماعى بما هم مسلمون أو مؤمنون، أى يعود إلى نظام دينهم وهو المعبّر عنه بحقّ اللّه، فلا تُقام العقوبة لحقّ شخصى ولا لحرمة الفرد المجنى عليه، ومن ثمّ كان الأقوى هو الثانى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۷

فى بحث الذمّى ونظير ذلك فى مَن قتل النصّاب بدون إذن المعصوم، فإنّ معصيته ليس لحرمة الناصبى، بل لعدم استئذانه من الوالى العادل الذى بيده نظم نظام المؤمنين.

۱۶. وقال فى‌الجواهر:

فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين فى ذلك- أى فى الغيبة- لاتحاد الكفر الإسلامى و الإيمانى فيهم، بل لعلّ هجائهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقية؛ و أولى من ذلك غيبتهم التى جرت سيرة الشيعة عليها من جميع الأعصار والأمصار وعوامهم حتى ملأوا القراطيس منها، بل هى عندهم من أفضل الطاعات وأكمل القربات، فلا غرابة فى دعوى تحصيل الإجماع كما عن بعضهم بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات، فضلًا عن القطعيات. «۱»

إلى أن قال:

لا يخفى على الخبير الماهر الواقف على ما تضافرت به النصوص، بل تواترت من لعنهم وسبّهم وشتمهم وكفرهم وأنّهم مجوس هذه الأُمّة وأشرّ من النصارى و أنجس من الكلاب، أنّ مقتضى التقدّس والورع خلاف ذلك- وهو يشير إلى احتياط المقدّس «۲» فى غيبتهم- وصدر الآية التشبيه بأكل لحم الأخ، بل فى‌جامع المقاصدأنّ حدّ الغيبة- على ما فى الأخبار- أن يقول فى أخيه ... وكيف يتصوّر الأخوة بين المؤمنين والمخالف بعد تواتر الروايات وتضافر الآيات فى وجوب معاداتهم والبراءة منهم وحينئذٍ فلفظ الناس والمسلم يجب إرادة المؤمن منهما...

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۸۸

وما أبعد ما بينه وبين الخواجه نصير الدين الطوسى والعلّامة الحلّى و غيرهم ممّن يرى قتلهم ونحوه من أحوال الكفّار حتّى وقع منهم ما وقع فى بغداد ونواحيها.

وبالجملة طول الكلام فى ذلك كما فعله فى‌الحدائق‌من تضييع العمر فى الواضحات، إذ لا أقلّ من أن يكون جواز غيبتهم لتجاهرهم بالفسق، فإنّ ما هم عليه أعظم أنواع الفسق، بل الكفر وإن عوملوا معاملة المسلمين فى بعض الأحكام للضرورة. «۱»

و يظهر من كلامه رحمه الله عين ما تقدّم من الشيخ الأنصارى أيضاً، بل قد يستشعر منها عدم ثبوت القصاص بيننا وبينهم إلّامن جهة كونه حدّاً لا قصاصاً أو من المستضعف دون المعاند، فقد قصر ترتّب أحكام وحقوق المسلم عليهم فى موارد الضرورة.

ثمّ إنّه يظهر من الآية «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ » «... ۲» إنّ الكفاءة فى القصاص وهى الحريّة هى الناشئة من الإيمان، فكلّ من يجوز استرقاقه لا يكون كفواً فى الحرية وإن حَرُم قتله كالذمّى؛ فبضميمة مفادها مع ما ورد من أنّ الحكم الأوّلى فيهم هو جواز الإسترقاق فى الحرب يتّضح عدم الكفاءة فى القصاص وفى جملة من الحدود أيضاً وإن ورد الدليل بحرمة قتلهم أو بعدم جواز استرقاقهم نظير أهل الذمّة، لكن ذلك لا يقضى بالكفاءة فى الإيمان والحرّية.

و ما تقدّم من كلمات الأصحاب ووجوه الأدلّة المشار إليها فى ضمن عبائرهم ليس مفادها يوهم عدم مراعاة الحقوق المدنية بحدّ

درجتها الإنسانیة، بل المراد هو عدم استحقاق الحقوق بدرجاتها الممتازة الأخری التی‌هی تکریم لما

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۸۹

فوق أدنی درجات الإنسانیة بسبب صفة الدیانة والإیمان، فلا یتوهّم منافاة المحصَّل من عبائرهم لما فی قصّة النصرانی الهرم الذی رآه أمیر المؤمنین علیه السلام یستجدی أو لما فی روایة الصادق علیه السلام من إحسانه إلی غیر مَن هم علی هذا الأمر.

والفرق فی البحث بین باب البغاة وباب تولّی ولایة الجائر أنّ الأول هو فی تعامل لنظام المؤمنین مع أفراد وجماعات المخالفین، و أمّا الثانی فالبحث فیه عکس المقام، فهو مِن بحث کیفیة تعامل الفرد المؤمن مع نظام المخالفین سواء السیاسی أو الإجتماعی الدینی.

۱۷. وقال فی‌الجواهر:

قال فی‌الشرائع: نعم لو اضطرّه السلطان إلی إقامة الحدّ، جاز حینئذٍ إجابته ما لم یکن قتلًا ظلماً، فإنّه لا تقیة فی الدماء. «۱»

فی غسل المیت ... ص: ۱۸۹

۱۸. قال المحقّق الهمدانی رحمه الله:

إنّما الإشکال فی ما هو المشهور بین الأصحاب من وجوب تغسیل کلّ مظهر للشهادتین من سائر فرق المسلمین، مع أنّ مقتضی الأدلة لیس إلّاوجوب تغسیل المسلم المعتقد للإمامة لا مطلقاً...

و کیف کان فإنْ تم الاجماع (علی وجوب غسل کلّ مسلم) فهو و إلّا فالمسألة فی غایة الإشکال، خصوصاً بملاحظة ما صرّحوا به- بل نسبه المحقّق الثانی إلی ظاهر الأصحاب- من أنّ الواجب إنّما هو تغسیلهم غسل أهل الخلاف؛ فإنّ مقتضاه أن لا یکون مستندهم فیه إطلاقات أدلّة الغسل ... و غایة ما یمکن استفادته من تلک الأدلّة إنّما هو وجوب المعاملة معهم معاملة المسلمین صورةً من جهة المداراة

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۹۰

معهم لدفع شرّهم أو جلب قلوبهم إلی الإیمان أو توقّف انتظام أمر المعاش علیه، لا- أنّه یجب علینا ترتیب آثار کونهم مسلمین فی الواقع وإلّا لکان الواجب علینا السعی فی تغسیلهم غسل أهل الحقّ وهو خلاف ما صرّح به جملة من الأصحاب، فالإنصاف أنّ القول بوجوب غسلهم من حیث هو- لولا الإجماع- مشکل. «۱»

۱۹. و قال فی‌التحریر:

و المقتول من أهل البغی لا یُغسّل ولا یُکفّن ولا یُصلّی علیه. «۲»

۲۰. وقال شیخ الطائفة فی‌التهذیب:

ولا یجوز لأحد من أهل الإیمان أن یغسل مخالفاً للحقّ فی الولایة ولا یصلّی علیه إلّاأن تدعوه ضرورة إلی ذلک من جهة التقیة فیغسله تغسیل أهل الخلاف «... ۳»

فالوجه فیه أنّ المخالف لأهل الحقّ کافر، فیجب أن یکون حکمه حکم الکفّار إلّاما خرج بالدلیل وإذا کان غسل الکافر لا یجوز، فیلزم منه عدم جواز غسل المخالف أیضاً.

۲۱. و قال صاحب مفتاح الکرامة:

فی النهایة و المبسوط و الدروس و البیان و الذکری: إنّه (أی تغسیل المخالف) مکروه.

و فی کشف الإلتباس و جامع المقاصد و الذکری: المشهور إنّه مکروه.

و فی‌الدروس: إنّها أشهر.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۹۱

و نصّ جماعة من هؤلاء: إنّه يغسّل تغسيل أهل الخلاف إن كان عارفاً به.

و فى المقنعة و التهذيب: إنّه حرام؛ و هو خيرة حاشية المدارك و كشف اللثام؛ و يظهر من الأخير: دعوى الإجماع على أنّ المخالف كالجماد.

و فى المراسم كما عن المهذّب: إنّه لا يغسل المخالف.

و فى كشف اللثام: لم أرَ موافقاً للمصنّف فى التنصيص على وجوب تغسيل المخالف. و يمكن تنزيل الوجوب على التقية ... و الحاصل أنّ جسد المخالف عندنا كالجماد لا حرمة له فإنْ غسل كغسل الجمادات من غير إرادة إكرام له لم يكن به بأس وعسى أن يكون مكروهاً وإن أُريد إكرامه لكونه أهلًا له ... فهو حرام. «۱»

۲۲. وقال فى الجواهر:

لعلّ وجهه هو إلحاق أحكامه بعد الموت بأحكامه فى الآخرة، إذ لا إشكال فى كونه كالكافر بالنسبة إليها وإن حُكم بإسلامه وأُجرى عليه جميع أحكام الإسلام من الطهارة واحترام ماله ونفسه وغير ذلك فى الدنيا ولا تلازم بينهما ... ظهر من بعض الأخبار أنّ التغسيل احترام للميت وتكرمة له ولا يصلح له إلّاالمؤمن. «۲»

ويستخلص من هذه أُمور:

۱. إنّ الحقوق النابعة من الإكرام والتكريم والإحترام والتعظيم لا تثبت لأهل الخلاف وهى تغاير الحقوق والأحكام النابعة من الحقوق الأولية للحياة والمعاش و التعايش.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۹۲

۲. إنّ قاعدة الإلزام عامّة لكلّ الأبواب والأحكام والحقوق.

۳. إن القدر اللازم من الحقوق والأحكام التى تراعى معه هو ما يحفظ به النظام الإجتماعى التعايشى أو موارد الخوف الفردية أو المداراة. وهذا تفسير لمعنى الهدنة الوارد فى ألسنتهم عليهم السلام إنّ الدار هى دار الهدنة، أى إنّ مقدار الأحكام التى تُرَتَّب على إسلامهم الظاهرى هو ما يحفظ به النظام الإجتماعى المزبور.

۴. إنّ المائز بين الوظائف الدينية ووظائف دار الهدنة هو أنّ كلّ حكم يطلب فيه التعذير والتنجيز الأخروى بما هو هو، فهو من أحكام الديانة وولاء الإيمان و كلّ ما لا يطلب فيه فى نفسه ذلك بل بمجرّد اسقاط إلزام الطرف الآخر فهو من أحكام الهدنة.

۵. يظهر من التهذيب فى غسل الميت: أنّ مقتضى القاعدة فى المخالف ترتيب أحكام الكافر (أى فى أحكام الديانات أو فى الحكم الذى وَصْفُ الدين فيه قيد بنحو الحيثية التعليلية أو التقييدية) إلّاما خرج بالدليل.

۶. إنّ الأحكام الأخلاقية الناشئة من حقوق الإيمان والديانة لا تعمّ المخالفين وليست مشمولة لقاعدة الهدنة.

عدم صحة عباداتهم ... ص: ۱۹۲

اشارة

۲۳. وفى الجواهر أيضاً:

للإجماع المنقول على شرطية الإيمان فى صحّة العبادات ومن الأخير يعلم بطلان عبادة المخالف أيضاً وإن كانت موافقة لما عند الشيعة، إذ الظاهر أنّ المراد بالإيمان هو المعنى الأخصّ. «۱»

۲۴. وقال السيد الشاهرودى رحمه الله:

مهما قامت قرينة على كون المراد من القبول مرتبة أُخرى غير

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۹۳

الصحیحة قلنا به ... و أمّا فی ما نحن فیه، فلم تقم قرینة علی کون المراد من القبول مرتبة أخری غیر الصحة ... ثمّ لو سلمنا دلالتها علی نفی القبول- وهی غیر مرتبة الصحّة- فلا ینبغی الإشکال فی الحکم بصحّة عباداته لو أتی بها علی طبق مذهب أهل الحقّ مع فرض تمشّی قصد القربة منه. «۱»

۲۵. و فی الحدائق:

و التحقیق المستفاد من أخبار أهل البیت علیهم السلام إنّ جمیع المخالفین العارفین بالإمامة و المنکرین القول بها، کلّهم نُصّاب و کفّار و مشرکون، لیس لهم فی الإسلام ولا فی أحکامه حظّ ولا نصیب و إنّما المسلم منهم هو الغیر العارف بالإمامة وهم فی الصدر الأول من زمان الأئمّة علیهم السلام أکثر کثیر ویعبّر عنهم فی الأخبار بأهل الضلال وغیر العارف والمستضعف.

ومن الأخبار الواردة بهذا الفرد توهّم متأخّرو أصحابنا الحکم بإسلام المخالف الغیر المعلن بالعداوة والحکم لعدم الإعادة هنا شامل لهذین الفردین...

و بالجملة فإنّ المستفاد من الأخبار إنّ الناس فی زمنهم علیهم السلام ثلاثة أقسام: مؤمنو هو من أقرّ بالإمامة، وناصب کافرو هو من أنکرها، ومن لم یعرف ولم ینکر، و هم أکثر الناس فی ذلک الزمان، ویعبّر عنه بالمستضعَف والضالّ. «۲»

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۹۴

النتائج ...: ص: ۱۹۴

۱. یظهر من الحدائق فی بحث الحجّ: التفرقة بین المستضعف وهم أهل الضلال وبین أقسام الناصب (الأربعة أو الستّة) فی الأحکام، سواء بلحاظ أحکام قاعدة الهدنة أو غیرها، ویؤیّد ما قاله تفرقة جماعة من المتقدّمین وطبقة المتأخّرین فی النکاح والذبیحة بین القسمین.

۲. إنّ العبادات خارجة جملةً عن أحکام الهدنة.

۳. إنّ الخمس والزکاة حیث اشترط فیهما قصد القربة والعبادة کانا من أحکام الدیانة الحقیقیة وکانا ضریبة مالیّة فی النظام الإجتماعی الدیانی الإیمانی ولیسا ضریبة فی النظام السیاسی التعایشی کعقد اجتماعی، عقد الإقرار بالإسلام ونظیر ذلک بحث الجهاد حیث إنّه عبادی بخلاف ما فی القوانین الوضعیة، فلذلک لا یصحّ بأقسامه من الدعوة والدفاع إلّابلحاظ المؤمنین وإمام المؤمنین.

عدم جواز دفع الزکاة والخمس إلیهم ... ص: ۱۹۴

۲۶. وفی الجواهر أیضاً:

لقوّة ما دلّ علی اعتبار الإیمان فی دفع الزکاة من النصوص والفتاوی ومعاقد الإجماعات حتی أنّه ورد فی بعض النصوص طرحها فی البحر مع عدم المؤمن و أنّ أموالنا و أموال شیعتنا حرام علی أعدائنا و أنّک لا تعطیهم إلّاالتراب. «۱»

۲۷. و قال السید الخوئی رحمه الله:

و یشترط فی الثلاثة الأخیرة (سهم السادات) الإیمان.

فلا یُعطی الخمس لغیر المؤمن وإن کان هاشمیاً فضلًا عن الکافر؛ لبدلیة الخمس عن الزکاة المعتبر فیها الإیمان إجماعاً و أنّه یُعطی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۹۵

للمخالف الحجر، کما فی النصّ، فکذا فی ما هو بدل عنها. «۱»

۲۸. و فی الریاض:

الإیمان بالمعنی الخاص وهو الإسلام مع المعرفة بالأئمّة الإثنی عشر واعتباره فی من عدا المؤلّفة مجمع علیه بین الطائفة علی المقطوع

به ... فلا یعطی کافر ... ولا مسلم غیر محقّ فی الإمامة بإجماعنا والمتواتر من أخبارنا. «۲»

۲۹. وأیضاً فیه:

و فی اعتبار الإیمان تردّد ... و لاریب أنّ اعتباره أحوط خروجاً عن الشبهة وتحصیلًا للبراءة الیقینیة وجزم باعتباره جماعة من غیر مخالف صریح لهم أجده. «۳»

۳۰. و قال النراقی رحمه الله فی أوصاف المستحقین للزکاة:

الإیمان: أی الإسلام مع معرفة الأئمة الإثنی عشر، فلا یجوز دفع الزکاة إلی غیر المؤمن بلا خلاف یعلم، کما فی‌الذخیرة، بل بالإجماع المحقّق والمحکی، کما عن الانتصار و الغنیة و المنتهی.

و فی‌الحدائق: له و للمستفیضة من النصوص (... و) ما مرّ من عدم جواز إعطاء الزکاة إلی غیر المؤمن عامّ لصورتی وجود المؤمن و عدمه، کما صرّح به بعض الأخبار، و قد یحکی قول بجواز إعطاء المستضعفین من أهل الخلاف الذین لا یعاندون الحقّ مع عدم وجود المؤمن. «۴»

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۹۶

۳۱. و أیضاً فیه:

الحقّ اشتراط الإیمان فیه وفاقاً للأکثر، کما صرّح به بعض من تأخّر (الحدائق‌والریاض) و عن الغنیة و المختلف: الإجماع علیه. «۱»

فی النکاح ... ص: ۱۹۶

اشارة

۳۲. وفی‌الجواهر:

لاریب فی کراهة تزوّج المؤمنة بالمخالف ولا بأس بالمستضعف وهو الذی لا یعرف بالعناد بمعنی عدم تلک الکراهة الحاصلة فی غیره وإن کان هو أیضاً مکروهاً للنهی عنه کالنهی عن النکاح منهم وخصوصاً علی المؤمن. «۲»

۳۳. و فی‌الریاض:

و هل یشترط (بین الزوجین) التساوی فی الإیمان الخاص؟ المراد منه الإقرار بالأئمة الإثنی عشر، فیه أقوال: ثالثها اختصاصه بالزوج دون الزوجة، و هو المشهور بین الطائفة، بل حکی علی الأول الإجماعات المستفیضة عن الخلاف و المبسوط و السرائر و سلّار و الغنیة و هی الحجّة فیه کالنصوص المستفیضة. «۳»

۳۴. وقال فی‌الحدائق:

ثمّ إنّه علی تقدیر القول المشهور و هو اعتبار الإیمان، فمذهب الأکثر اعتباره فی جانب الزوج دون الزوجة ... وحکی الشهید الثانی فی‌الروضةعن بعضهم أنّه ادّعی الإجماع علی ذلک ... والذی یظهر

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۱۹۷

لی من الروایات اعتبار الکفاءة من الطرفین؛ نعم دلّت علی استثناء المستضعفة، فیجوز تزویجها. «۱»

النتائج ...: ص: ۱۹۷

۱. إنّ التعلیل الوارد فی الروایات «۲» لعدم إعطاء الزکاة والخمس للمخالفین هو قاعدة عامّة فی السیاسة المدنیة معهم ولیست خاصّة بالتأمین الإجتماعی المتکفّل له باب الزکاة و الخمس؛ و هذا دلیلُ ما مرّ من نقاط فی الأبحاث السابقة التی منها إنّ المخالفین لا تُراعی حقوقهم الدینیة الخاصّة بمذهبهم، بل خصوص الحقوق المدنیة وقد تبیّن من هذا الدلیل أنّ الحقوق المدنیة لا تُراعی لهم بدرجة

المؤمنين، بل هم يكونون من الدرجة الثانية من المواطنين كما أنّ أهل الكتاب من الدرجة الثالثة.

۲. يظهر من تفصيل بعض الروايات الواردة فى الزكاة وكذلك فتاوى الأصحاب بين المستضعف والمعاند- المراد به مطلق أقسام الناصب- أنّ الحقوق المدنية للمستضعف أعلى رتبة من المعاند، مع أنّ الحقوق المدنية للمستضعف هى دون المؤمن وهذه التفرقة بين المستضعف والمعاند إذا كانت فى الحقوق المدنية، فالحال أوضح بالنسبة إلى الحقوق الدينية. ومن ثمّ فصّل بعض فى النكاح والذبيحة غيرهما بين المستضعف والمعاند طبقاً لبعض الروايات الواردة ثمّة.

۳. و قد ورد فى صحاح عدّة فى باب الزكاة ومستحقيها «۳» إنّ موضع الزكاة هم أهل الولاية و هذا العنوان عامّ شامل للزكاة فى الموارد التسعة والفطرة والزكاة الندبية، بل والخمس أيضاً وإن لم يكن من الزكاة بالمعنى الأخصّ، لكنه صادق

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۹۸

بالمعنى الأعمّ، كما أطلق عليه فى بعض روايات الخمس الواردة وكذلك مطلق الصدقات الواجبة الأخرى كالكفّارات والفداء والضمانيات العبادية والهدى و الأضحية وغيرها، أى مجموع الضرائب المالية العبادية موضعها أهل الولاية وهذا يقتضى أنّ كفالة بيت المال وهو يسمّى بالتأمين الإجتماعى الذى هو من مسؤولية الدولة لا يشمل غير أهل الولاية إذا كان من صنايع الضرائب المالية المقرّرة بخلاف ما إذا كان أسباب التملّك كإحياء الموات ونحوه.

و فى حسنة ضريس عن الباقر عليه السلام:

ولا تدفعها إلى قوم إذا دعوتهم غداً إلى أمرك لم يجيبوك وكان- و اللَّه- الذبح. «۱»

و فى رواية ابن أبى يعفور:

لا واللَّه إلّاالتراب إلّاأن ترحمه، فإنْ رحمته فأعطه كسرة. «۲»

و مفاده ما تقدّم من إعطائهم أدنى درجات الكفالة الإنسانية.

وفى رواية يعقوب بن شعيب:

إن لم يجد من يحملها إليهم؟ قال: يدفعها إلى من لا ينصب. قلت: فغيرهم.

قال: ما لغيرهم إلّاالحجرِ. «۳»

و هو يفيد التفصيل بين المستضعفين ومطلق أقسام الناصب.

و فى رواية إبراهيم الإوسى عن الرضا عليه السلام بعد نهيه عن إعطاء الزكاة لغير الشيعة علّل عليه السلام بقوله:

فإن اللَّه حرّم أموالنا وأموال شيعتنا على عدوّنا. «۴»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۱۹۹

و هذا يفيد قاعدة عامّة فى مصرف الأموال والسياسة المالية لبيت المال، لاسيما إذا استظهر العموم من كلمة «أموالنا» للفىء والأنفال إلّاما أخرجه الدليل- كدليل إحياء الموات- كما أنّ ما فى الرواية من طرحه بحراً إشارة إلى أنّ إعطائهم وتقويتهم فى المعاش المدنى مفسدته أعظم من هدر الأموال فى البحر.

فى الذبيحة ... ص: ۱۹۹

۳۵. وقال فىالجواهر:

وكيف كان فلا يشترط الإيمان بالمعنى الأخصّ وفاقاً للمشهور ... و لكن مع ذلك فيه قول بعيد باشتراطه، و عدم الجواز محكى عن الحلّى وأبى الصلاح وابنى حمزة والبرّاج...

و على كلّ حال، فمنشأ هذا القول من القائل به استفاضة النصوص و تواترها بكفر المخالفين و إنّهم مجوس هذه الأمّة و شرّ من اليهود

و النصاری التی قد عرفت کون المراد منها بیان حالهم فی الآخرهٔ لا الدنیا؛ نعم الظاهر کراهٔ ذلک خصوصاً مع وجود المؤمن...
ولا تصحّ ذباحهٔ المعلن بالعداوهٔ لأهل البیت علیهم السلام کالخارجی وإن أظهر الإسلام ...، بلا خلاف أجده فیه، بل عن المهذّب و غیره الإجماع علیه لاستفاضهٔ النصوص المعتضدهٔ بالفتوی بکفره. «۱»

فی الجهاد مع أهل البغی (الخلاف ...) ص: ۱۹۹

۳۶. وفی الریاض:
و لا یسترقّ ذرّیتهم ولا نساؤهم ... من غیر خلاف بینهم أجده، و فی صریح الشرائع و السرائر: الإجماع علیه، لکن فی الروضهٔ عزّاه إلی
اسس النظام السیاسی عندالامامیهٔ، ص: ۲۰۰
المشهور، مؤذناً بوجود الخلاف فیه، کما صرّح به أخیراً وفاقاً للدروس، لکن عزّاه إلی الشذوذ معربین عن الإجماع أیضاً، و المخالف غیر معروف ولا منقول إلّا فی المختلف، فنقل فیه عن العمانی بعد اختیاره المنع.
قال: وقال بعض الشیعهٔ: إنّ الإمام فی أهل البغی بالخیار إن شاء منّ علیهم وإن شاء سباهم ... وظاهر عبارته المزبورهٔ إنّ القائل غیر واحد من الشیعهٔ وهو أیضاً ظاهر جملهٔ من الأخبار مستفیضهٔ ... إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ ... ولولا إعراض الأصحاب عنها ونقلهم الإجماع علی خلافها مع ضعف أسانیدها جملهٔ لکان المصیر إلیها متّجهاً.
و لا- تُؤخذ أموالهم التی لیست فی العسکر، بل علیه الإجماع فی التحریر و المنتهی و المسالک و الروضهٔ و غیرها ... و الأظهر جواز أخذ أموالهم التی فی العسکر وفاقاً لأکثر الأصحاب علی الظاهر المصرّح به فی جملهٔ من العبائر، بل فی ظاهر الغنیهٔ و عن صریح الخلاف: الإجماع علیه وهو الحجّهٔ مضافاً إلی الأصل والأخبار المستفیضهٔ. «۱»

فی المرابطهٔ والهجرهٔ ... ص: ۲۰۰

۳۷. وفی الجواهر:
و علی کلّ حال فالهجرهٔ باقیهٔ ما دام الکفر باقیاً ... وعن الشهید إلحاق بلاد الخلاف التی لا یتمکّن فیها المؤمن من إقامهٔ شعار الإیمان، فتجب علیه الهجرهٔ مع الإمکان إلی بلد یتمکّن فیها من إقامهٔ
اسس النظام السیاسی عندالامامیهٔ، ص: ۲۰۱
ذلک واستحسنه الکرکی ... و قد یظهر من النصوص ... عدم وجوب المهاجرهٔ فی زمن الغیبهٔ و إن تمکّن من بلاد یظهر فیها شعار الإیمان، لأنّ الزمان زمان تقیهٔ حتّی یظهر ولیّ الأمر، بل لعلّ ذلک معلوم من مذهب الإمامیهٔ قولًا وفعلًا. «۱»
۳۸. وأیضاً فیه:
المرابطهٔ وهی الإرصاد لحفظ الثغر من هجوم المشرکین الذی هو الحدّ المشترک بین دار الشرک ودار الإسلام ... نعم هی راجحهٔ ولو کان تسلّط الإمام علیه السلام مفقوداً أو کان غائباً، لأنّها لا تتضمّن قتالًا ابتداءً مع غیر إمام عادل کی یکون مندرجاً فی ما دلّ علی النهیّ عنه، بل تتضمّن حفظاً وإعلاماً...
ولو اتفق الإحتیاج معه إلی القتال فهو من الدفاع عن البیضهٔ...
ولا ینافی النهی عن الجهاد الأمر بالمقاتهٔ عن البیضهٔ بعد حمله علی إرادهٔ الإبتداء بالقتال مع غیر العادل. «۲»

تولّی الولایهٔ ... ص: ۲۰۱

۳۹. وأیضاً:

و أمّا (الولايـة) من الجـائر فلاـ ريب فى أنّها تحرُم مع الإختيار إذا كانت على محرم كالولايـة على ما ابتـدعه الظالمون من القمرك و نحوه بلا خلاف، بل هو من الضـروريات ... كذا تحرم ... ما يشـتمل على محلل ومحرم كالحكومة على بعض البلدان المشـتملة على خراج و سياسة ونظام ... ومال العلّامة الطباطبائى رحمه الله فىمصابيحهإلى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۲

كون الولايـة فى نفسـها من المحرّمـات الذاتيـة مطلقـاً وأنهـا تتضـاعف إثمـاً باشـتمالها على المحرّمـات لتضـمّنها التشـريع فى ما يتعلّق بالمناصب الشرعية. «۱»

وقـد ورد عنهم عليهم السـلام فى باب التقيـة (باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) ينبغى التقيـة فى موضـعها كما ينبغى تركها فى غير موضعها بقوله عليه السلام:

تتقون حيث لا ينبغى التقية ولا تتقون حيث ينبغى التقية. «۲»

و الظاهر أنّ الفارق بين الموردين هو كلّما عاد الضـرر إلى الدين والمذهب ومجموع الطائفة فهو من مواضع التقية، و يلحق بذلك فى ما لو عاد الضـرر إلى البـدن أو المال أو العرض لا بقول مطلق، بل بما يوجب إهانـة المؤمن غير الجائزة لنفسه فضـلًا عن الفروج؛ و أمّا المورد الآخر وهو الذى لا يجوز فيه التقية فهو فى كلّ ضـرر راجع إلى فوت المنافع كالشـهرة والقدرة وفوات الصلاحيّات و الأرباح و فوت فرص الغنائم الماليّة و الإعتبارية.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۳

۳ أساليب السلطة ... ص: ۲۰۳

اشارة

على ضوء ما تقـدّم فى المباحث السابقـة- من لزوم تنقيـح الموضوع فى أدلّـة الأحكام و أنّ تنقيـح الموضوع يتمّ على مراحل خمسـة، أحـدها مرحلـة تنقيـح وتحليـل ماهيّـة الموضـوع وتحديـد أجزائهـا الذاتيـة مـن قبـل المتخصصـين فى مجـال العلم البـاحث عن ذلك الموضوع- فاللازم فى المقام تنقيح ماهيّة أشـكال الحكومة بحسب أنحاء وجودها، فإنّها قد اتخذت أشـكالًا وأطواراً وصـياغات ونُظُماً هيكلية عديدة جدّاً عبر التاريخ وتتدخّل عدّة علوم فى بيان ذلك كعلم الإدارة وتاريخ القانون والتاريخ الإجتماعى والعلوم السياسية، و قـد تنـاهت الأدبيـات الأكاديميـة من بعض تلـك العلوم إلى أنّ هناك من ظواهر الحكومـة البشـرية المختلفـة الأنواع وراء الحكومات الرسمية المعلَنَة فى كلّ عصر، كما سيأتى بيان ذلك

وَ لِنَجْرِدْ جملة منها- لا بنحو الإستقصاء ...-: ص: ۲۰۳

الأول: و هو الحكومة الرسمية المعلنة ... ص: ۲۰۳

على السـطح- وقـد تسـمّى بحكومـة الأمّ- التى قـد تعرّف بالقـدرة والقوة الغالبة فى النظام الإجتماعى؛ وهى تكون ميزان التوازن لبقية القـدرات الإجتماعيـة. وقـد اتخذ هذا النمط من الحكومة أشـكالًا مختلفة من النظُم عبر عصور التاريخ، وقد كانت ذات أجزاء وأعضاء بدائية بسيطة وأخذت فى التضخّم شيئاً فشيئاً بحسب تنامى العدد البشرى وبحسب نُظُم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۴

المدينة والبلدان وطريقة المعيشة فى التمدن الإنسانى إلى أن آلتْ إلى الأشـكال الموجودة فى العصر الحديث فى تقسّم السلطات إلى ثلاث مع بعض الفقرات الأخرى كالمحكمـة الدسـتورية ومجـالس أهـل الخبرة ومراكز الـدراسات المتنوعـة على اختلاف فى كيفية

التقسيم والضمّ والاندراج.

الثانى: وهى الحكومات الصغيرة المتعايشة فى ظلّ حكومة الأم ... ص: ۲۰۴

وهـذه الحكومـات تكون نصف رسـمية، فلاـ هى معلنـة تماماً ولا هى خفيـة تماماً، بل بين بين. وهى ذات أنواع مختلفـة كنظام القبائل والعشائر ونظام الطائفـة أتباع المذهب الخاص أو الدين الخاص أو النظام الداخلى فى أتباع قومية وفِرقٍ خاصّة أو الشـريحة الإجتماعية ذات القاسم المشترك، كطبقـة التجار وأرباب الأموال الطائلـة أو الطبقـة المِهَنِيّـة العاملـة وغير ذلك من الشـرائح الإجتماعية، و بالتالى فهـذه القوى و القـدرات الإجتماعيـة ذات نفوذ فى بقعـة من المجتمع إمّا جغرافيـة أو دينيـة أو عِرقية أو إقتصادية أو غيرها من الخرائط الإجتماعية.

وهـذه القوى فى ضـمن مساحتهـا الإجتماعيـة، لهـا نفوذهـا الخـاص فى الأبعـاد المختلفـة، سواء فى القضـاء (التحاكم) والقـدرة الماليّة والمسار الثقافى الخاص والمسار القانونى الخاص بها أيضاً فى ضـمن النظام الـداخلى وقـد تكون لها قوّة البطش الخاصّـة، سواء يكون المسلح أو العسكرى أو غيره.

و فى تحليل الأدبيات التخصصـية الأخيرة قد أدرجت المرجعية الدينية من أىّ دين من الأديان ضـمن هذا النمط من الحكومة. والمتتبّع لحياة الأئمّـة من أهل البيت عليهم السـلام يجـد أنّهم عليهم السـلام قـد مارسوا هذا النمط من الحكومة والنفوذ كلّهم من دون اسـتثناء حتى بـدءاً من أميرالمؤمنين عليه السـلام خلال الخمسـة وعشـرين سـنة؛ و منه يظهر أنّ التعبير عن تلك الحقبة بأنه عليه السـلام جليس الـدار تعبير مقلوب لا يتابع الحقيقـة من جهـة الـدور الذى قام به عليه السـلام وإن كان الغرض عنه بيان ما قامت به السـقيفة من إزوائه وإقصائه عن رأس القدرة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۵

وكذلك كان دور الحسـنين عليهما السـلام وعبر هذا المنظار يمكن قراءة صـلح الإمام الحسن عليه السـلام من قراءة أخرى بأنّ صلحه عليه السلام لم يكن تنازلًا عن القدرة بتمام مراتبها و إنّما الحفاظ على القدرة بالنمط الثانى بعد امتناع تحقّقه بالنمط الأول. من ثمّ كان عامل الضـغط بيده عليه السـلام على حكومة معاوية كان ذلك العامل باقياً لديه عليه السلام، يقف به أمام جموح معاوية، فكانت لديه عليه السلام تمام الفرصة فى محاسبة معاوية والتشديد عليه بنحو أقوى مماكان عليه أميرالمؤمنين عليه السلام مع حكومة السقيفة.

وكذلك الحال فى سيرة السـجاد والباقر والصادق عليهم السلام وبلغ ذلك فى عهد الكاظم عليهم السلام حتى أنّه جاء فى تقرير أحد عيون هارون الرشيد بأنّه لا يمكن وجود خليفتين فى أرض واحدة.

وهـذا التقرير يوقف الباحث على حقيقـة الحكومـة والقـدرة من النمط الثانى و أنّه يحصل التوازن والتـدافع بين القـدرة الإجتماعية فى النمط الثانى والحكومة الرسـمية فى النمط الأول ولعلّ إلى ذلك يشـير ما ورد من أنّ الحسـين عليه السـلام بدا للّهأن يكون مهدى آل محمد صـلى الله عليه و آله و سـلم وكذلك بدا للّهفى موسـى بن جعفر عليه السـلام أن يكون مهدى آل محمّد صلى الله عليه و آله و سلم وتلك تشير إلى مدى تنامى الحكومة الإجتماعية للأئمّة عليهم السلام فى عهد الحسين والكاظم عليهما السلام وكذلك يشير إلى ذلك إضـطرار المأمون إلى تولية الرضا عليه السلام ولاية العهد بعده، مناورة منه أمام عامل الضغط من القاعدة الإجتماعية وهذا الذى يفسّر إقدام السلطة العباسية فى جعل العسكريين عليهما السلام تحت الإقامة الجبرية فى سامرّاء.

النمط الثالث: وهى حكومة القِيَم الإجتماعية ... ص: ۲۰۵

وليس المقصود من تلـك القيم، الآـراء النظريـة، بـل تلك التى تحتلّ مكاناً فى قناعـة أفراد المجتمع وتمادت التربيـة الإجتماعيـة عليها

بحيث يُرى مسير الشارع الإجتماعى على وفقها وتكون تلك القناعات محرّكات وبواعث تلقائية للمجتمع نحو الأفعال المناسبة لها.

وهاهنا تكمن خطورة أهميّة التواصى بالحقّ والتواصى بالصبر والتعاون على

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۶

البرّ والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان والتآمر بالمعروف والتناهى عن المنكر وتعارف المعروف والحقّ وتناكر المنكر والباطل والقاعدة الشرعية المتواترة بين الفريقين:

من سنّ سُنّة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنّ سنّة سيئة...

و هناك أحكام كثيرة فى هذا الباب كلّها تصبّ فى الحفاظ على حكومة الدين فى هذا الباب نظير الأحكام المتعلّقة بالعادات الإجتماعية كحرمة التشبّه بالكفّار فى اللباس والمأكل ونحوهما وكتعظيم الشعائر التى هى إحياء لمعالم الدين فى البيئة الإجتماعية؛ فإنّ هذا الباب هو الذى تقوم به الظاهرة الإجتماعية الحاكمة على مسير الأفراد.

وهذه القدرة النافذة للقيم التى تعبّر بحكومة الإجتماع- أى القيم السائدة فى المجتمع- لها تناسب معيّن مع الحكومة من النمط الأوّل، فإنّ النمط الأول وإن كان هو الظاهر الرسمى النافذ القدرة، إلّاأنّ النمط الثالث يتحكّم فى حدود قدرة النمط الأول وذلك بسبب تولّد النمط الأوّل من النمط الثالث وكون الثالث بمنزلة البنية التحتية للنمط الأوّل، فلا يقوى الأول على الإصطدام بالثالث، إلّاأن يفرض ممارسة التغيير للقيم وبالتالى تغيير نوعية النمط الثالث و من ثمّ يمكنه التعدّى عن ضوابط القيم السابقة إلى ضوابط القيم الجديدة. مثل ما قامت به الولاة بعد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و سلم وبنو أُمية وبنو العباس مثل ترويج عقيدة الجبر وترويج القدرية وترويج الإجتهاد بالرأى والإكتفاء بالكتاب دون السنّة وسنّة العداء لأهل البيت عليهم السلام والإزراء بالولاء لهم.

وإلى ذلك يشير ما ورد عنهم عليهم السلام: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول:

لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر أو ليستعملنّ عليكم شراركم فيدعو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۷

خياركم فلا يُستجاب لهم. «۱»

و عن أمير المؤمنين عليه السلام:

قولوا الخير تُعرفوا به واعملوا به تكونوا من أهله. «۲»

و هذه الروايات تشير إلى معلولية نشوء نوعية النمط الأول من النمط الثالث وبملاحظة ذلك يتنبّه إلى البناء الذى شيّده النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى المسلمين وهو النمط الثالث بحدود معيّنة ودرجات مخصوصة بحيث لم يتمكّن مجتمع القَبَلى ومُسلِمة الطُلَقاء وبادية الأعراب وطوائف المنافقين والذين برزوا على النفاق وفى قلوبهم مرض من إزالة الدين والعود إلى أوثان الشرك.

فيظهر من التمعّن فى هذا النمط بالغ خطورته وشدّة أهميّته و أنّه أدنى درجات الحكم بمعنى وأعلى درجاته بمعنى آخر.

أمّا كونه أدنى الدرجات فبلحاظ خفائه فى وجود القيم، حيث إنّها إذعانات ذهنية غير مرئية للحسّ و إنّما يتلوّن السلوك الإجتماعى بها و أمّا كونه أعلى الدرجات، فلأنّها من أقوى أنماط وروافد القدرة و الحكومة على النظام الإجتماعى، و لذلك بالغت توصياتالقرآن الكريمو السنّة النبوية و سنّة المعصومين عليهم السلام على باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كظاهرة إجتماعية بألسن وعناوين و قوالب متعدّدة مختلفة، و من ذلك يظهر أيضاً أحد الأدوار التى مارسها و قام بها أئمة أهل البيت عليهم السلام من التأثير فى مسير الأمّة الإسلامية.

و بالإلتفات إلى هذا النمط يتنبّه إلى خطورة الغسيل الفكرى والثقافى الذى تمارسه قُوى الكفر العدوانية بأساليب شتّى ومسخ المفاهيم عن محتواها وتلبيس المفاهيم القبيحة بلباس المفاهيم الحسنة وهذا من أخطر ألوان الإنحراف المنطق

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۸

الإجتماعى والفكرى أو التركيز على الجانب السلبى فى ظاهرة حسنة وإغماض الجوانب الحسنة الغالبة فيها وغيرها من الطرق الملتوية الخادعة.

ومن الأمور التى تتّضح فى هذا الباب أيضاً أهميّة الشعائر الدينية الإسلامية وكذلك الإيمانية المختصة بالمذهب الحقّ، فإنّ التفريط بتلك الشعائر من القسمين يوجب بروز الزيغ فى السلوك الإجتماعى والفكرى والإعتقادى لدى المجتمع؛ فإنّ الشعائر و الممارسات والطقوس الإجتماعية هى من أعظم حُرّاس الدين والمذهب فى نفوس الناس وهى الواقية لأفراد المجتمع عن الإنحراف والضلال، لأنّه سبب مؤثّر تربوى بالغ الأثر؛ فالتفريط بها على حساب ما هو دونها فى الأهميّة غفلة خطيرة.

النمط الرابع: الحكومة الخفيّة والسّرّية ... ص: ۲۰۸

وتعتمد فى العصر الحديث على نفوذ العناصر المختلفة فى الأقسام السابقة من الحكومة بأن تخترق تلك العناصر مراكز القوّة فى الحكومات والتيّارات الإجتماعية وتُدير دَفّة الأمور بنحو خفى فى حين تشكيلها لمنظومة شبكة هِرَميّة تكون فى القدرة أقدر على التحكّم فى مسير الأمور من الأشكال الأخرى للحكومة وهذا النمط من القدرة والحكومة فى النظام الإجتماعى السياسى للبشرية وإن نُظّر فى القرن الأخير أو السابق فى الأدبيات السياسية إلّاأنّ نشأة هذا النمط ليس وليد هذا العصر المتأخّر، بل عَهِدَتُه الدول والحضارات البشرية منذ قديم الأيام وإن كان بصُوَر بدائية إلّاأنّه تطوّر واستفحل مهارة وتدبيراً فى الأعصار المتأخّرة.

ولا يتوهّم أنّ المراد بهذا النمط هو جهاز الإستخبارات الذى يكون ساعداً ويداً للحكومة الرسمية أو للقُوى المختلفة، بل المراد من هذا النمط هو كون تمام أجزاء الحكومة ومرافقها تنشط فى الخفاء وبالتغلغل فى أجهزة الأشكال السابقة للحكومة.

فليس دورها وإطارها يقتصر على جميع المعلومات أو يصبّ فى الدائرة الأمنية فقط، بل مرافق هذه الحكومة يتكوّن من المتولّين لكلّ المجالات

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۰۹

الإقتصادية والقضائية والسياسية والعسكرية والأمنية والثقافية والتعليمية والصحّية و غيرها من المجالات، كما لا يقتصر نفوذ هذا النمط فى النمط الأول فقط، بل يتمّ الإختراق فى النمط الثانى والثالث أيضاً.

و قد أشارت جملة من الآيات والسور «۱» وكذلك روايات الفريقين إلى هذا النمط من القدرة و أنّ خليفة اللّه فى الأرض يتمتّع بمثل هذه القدرة عبر دوائر الأركان والأوتاد والنجباء والنقباء والأبدال. «۲»

و ليس مقصوراً هذا على زمن الغيبة، بل هو منذ استخلاف آدم، فمن ثمّ كانت تلك الحكومة للرسول صلى الله عليه و آله و سلم قبل البعثة وبعد البعثة وكانت للأئمة عليهم السلام فى جميع أعصارهم؛ و فى روايات الفريقين إشارة إلى لقطات من أنشطة هذه الحكومة كثيرة.

و الحاصل أنّ الدول العصرية لا- تقوم قائمتها بشكل النمط الأول، بل دعامتها هى بهذا النمط فإنّه لا تتمكّن من تحصين نفسها ومجتمعها من الغزو الإقتصادى أو الثقافى أو الأمنى أو غيره إلّابجدار وبُنى هذا النمط الأخير؛ فهو من الضرورات اللازمة لإنشاء الدولة من النمط الأول.

وهذه الضرورة كما مرّ متقادمة فى العصور السابقة بالأشكال المعهودة حينذاك. وهذا النمط يمارس دوره أئمّة أهل البيت عليهم السلام بجانب أدوارهم فى الأنماط السابقة.

النمط الخامس: الحكومة بتوسّط قوى الخفيّة عن المادّة والحس ... ص: ۲۰۹

والمحسوسات ذات الوجود اللطیف للتحکّم فی النظام الإجتماعی السیاسی وقد عَهِدَت البشریة استعمال السلاطین والملوک لمثل هذه القوی کاستخدام فرعون

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۱۰

للسَّحَرة واستخدام نمرود المنجّمین والکَهَنة وتسخیر بعض الموجودات اللطیفة بتوسّط بعض العلوم المرموزة قدیماً وحدیثاً وقد یطلق علی منظومة هذه القوی الإستعانة بالملکوت الأسفل وقد وظّف علم الأثیر وبقیّة شعب علم الروح وقدراتها الخفیّة فی باب الإستخبارات العالمیة والتنبّوء للمستقبل وترسیم السیاسات المختلفة، علی حذو ما عَهِدَته البشریة قدیماً من استعمال الحکّام لهذا النمط من القوی والقدرات. ولم یبتعد الأنبیاء والرسل والأوصیاء عن استخدام هذه القوی أیضاً، بل بالدرجات العالیة منه، أی بتوسّط الملکوت الأعلی، کما فی المعاجز التی یظهرونها والتی تکون ذات تأثیر حاسمة فی النفوذ الإجتماعی فی جملة من الموارد وبها یطّلعون علی مجریات الأحداث المستقبلیة وصلة ارتباطها بالماضی والوضع الحالی فیرسمون السیاسات الإلهیة فی المجتمع والأجیال عبر ذلک العلم.

ومن ذلک یجد الباحثون بالغ الصعوبة فی تحلیل سیاسات الرسل و الأوصیاء، حیث أنّهم فی کثیر من الموارد لا یجدون الظروف الموضوعیة المحیطة بالحدث الذی کانوا فیه یتلائم مع السیاسة المتّخذة منهم وهذه الصعوبة ناشئة من ضیق الأفق والظرف الذی تقرأ فیه مواقفهم علیهم السلام.

و قد ألجأت هذه الصعوبة جملة من الکُتّاب إلی تهجین والقول بسذاجة سیاسات الأنبیاء والأوصیاء؛ هذا مضافاً إلی عدم اطلاع أولئک الکُتّاب علی الأهداف الإلهیة المرسومة لهم علیهم السلام التی تطغی علی حرکاتهم بلون الحکمة البالغة والتدبیر الفائق إلی حدّ الاعجاز لا سیما و أنّ جملة من تلک الحِکَم تستلزم الخفاء والإخفاء قروناً متمادیة أو طیلة الدهر البشریة کی تجد طریقها إلی التحقّق.

والحاصل إنّ الرسول صلی الله علیه و آله و سلم وأئمّة أهل البیت علیهم السلام قد مارسوا هذا الدور أیضاً حتی فی الحقب التی لم یتسنّموا النمط الأول من الحکومة.

ثمّ إنّه لا یخفی أنّ استعمالهم لهذا النمط من القدرة لیس بدرجة یُلغی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۱۱

الإمتحان و الإختیار عن البشریة وما سبق من أدوار الحکومة- فی ما مرّ من الأنماط- بل لا جبر ولا تفویض و إنّما أمرٌ بین أمرین.

و بعبارة أخری: إنّ الإرادة البشریة الفردیة و الإجتماعیة الإختیاریة لها مجال ودوائر معیّنة وما وراء تلک الدوائر وذلک المجال فهی تُعزی إلی أسباب القضاء والقدر الإلهی وبالتالی فیکون مجال هذا النمط الخامس.

وهذا هو الذی أسماه المتکلّمون بقاعدة اللطف من قِبَله تعالی ومن قِبَل خلفائه علیهم السلام.

*** توضیح ذلک:

إنّ البحث فی بُعدین: بُعد ما هو المتداول الآن فی الأدبیات السیاسیة؟ والبُعد الثانی مدی حجّیة ما یقرّر هناک ... ص: ۲۱۱

أما البعد الأول الصغروی: فی الأدبیات السیاسیة الحدیثة ... ص: ۲۱۱

یعبّرون أنّ الحکومات البشریة فی أیّ قطر من أقطار البلدان و إن کانت تختلف فی الشکل الظاهری و لکن هناک جهة مشترکة و هی أنّه لیس هناک حکومة بسیطة، ففی الواقع الحکومات دائماً مرکّبة من قدرات اجتماعیة وحکومات اجتماعیة متعددة.

فی الشرائح الإجتماعیة التی تختلف إمّا بسبب الدین أو الطائفة أو العِرق أو العنصر أو الصنعة والقدرة المالیة وبأسباب متعددة ... ترى هناک إذاً قدرات وحکومات اجتماعیة مختلفة فی المجتمع الواحد، تتوازن علی معادلة وصیغة معینة، یسود فیها الأقوی والمتنفّذ إلی

حدود لا بشکلٍ مطلق.

هـذه أدبیـة وبالتـالی لهـا بنود؛ منهـا: أنّ أیّ قـدرة فی التیّار الإجتماعی- سواء ثقافیـة أو مالیـة أو عسـکریة أو اعتقادیـة أو عرفیـة- فیها حکومـة، قـد تـداول قدرتها فی بعض حقائب الوزارات ألتی هی بعض أبعاد الحکومة، وقد تداول قدرتها فی کلّ الأبعاد. هذا بند من بنود الأدبیات السیاسیة التی لا یقرأها مَن لا یعرف الأبجدیات السیاسیة علی ضوء العلوم والمقررات السیاسیة الحدیثة فی علم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۱۲

النظم السیاسیة.

هناک بندٌ آخر أیضاً فی الأدبیات السیاسـیة الحدیثة و هو: أنّهم یفصّلون بین الحکومة السیاسـیة و بین ألوان الحکومة الأخری؛ فألوان الحکومـة تختلف، حیث إنّ هناک حکومة قضائیة، کما أنّه هناک حکومة تنفیذیة، وحکومة سیاسـیة، و حکومة تشـریعیة؛ مثلا لدیهم أنّ الحکومة الدسـتوریة وإن لم تکن حکومة بصـیاغاتها المعروفة و لکن فی الإنعطافات الخطیرة فی أیّ مجتمع، أقوی قوّة حاکمة بین رئاسـة الجمهوریـة أو الوزراء وبین القوی القضائیة المجلس التشـریعی والقوی المقنّنة والمشـرّعة؛ ففی الواقع المحکمة الدسـتوریة لها دور معین.

فمن باب المثال فی أوروبا أو أمریکا لا تجـد قانوناً مـدوّناً إنّ الأسود لا یُنتخب، بل الکلّ یُنتخب، لکن کعرف قانونی الـذی هو أقوی من القـانون المـدّون، هـذا العرف القـانونی یقول إنّ الأبیض لا یَنتخِب الأسود ولـذلک لا یُنتخب رئیس جمهوریـة أسود فی أیّ دولة أوروبیة، و لا فی المناصب الحساسة جداً إلّا نادراً، أی إنّ نفس الطبیعة و الترکیبة الأوروبیة فی ثقافتها القانونیة هکذا رسّت.

فالذی یبنی الأعراف یتحکّم فی المسار أکثر من الحاکم السیاسی، والحاکم السیاسی له دائرة مرنة محدودة یتصرف فیها، ولا یقدر أن یتخطّی الخطوط الحمراء فی الأعراف والمجتمعات لأیّ مجتمع؛ فالـذی یبنی الأعراف القانونیـة والأعراف من عادات وتقالیـد وثقافة وغیرها هو فی الواقع أکثر تحکّماً.

والحـاکم السیاسـی أوّلًا: دائرته محـدودة من حیث مرونـة اللعبـة السیاسـیة أو الحکومـة والقـدرة والنفوذ ضـمن الأعراف ولا یقـدر أن یتخطّاها، هذا من جهة الدائرة التی یتحکم فیها. و ثانیاً: دائرته الزمنیة مؤقتة مهما یکن الحاکم السیاسـی، بخلاف الحاکم القانونی، فإنّه قـد یحکم البلـدان سـنین مدیـدة؛ مثلًا مـارکس فرضـاً أو المؤسّـس للفکر الإشتراکی، هو فی الواقع بنوده وحاکمیّته ورأیه یتحکّم فی أجیال من البشر، لذلک عُرّف فی علم السیاسة حکومات حضارات أو حکومات قوانین.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۱۳

و الأنبیاء یُعتبرون بُناة أعراف بشریة وإلی الآن لا زالوا یتحکّمون. وهذا أحد معانی أنّ حاکمیّة الرسول صلی الله علیه و آله و سلم علی المسـلمین و حاکمیـة الأئمـة علیهم السـلام علی المسـلمین- حسب من ائتمّ به ممّن اتّخـذ أئمّـة فی إمامـة المسـلمین- و هـذه حکومة حضاریة.

و هذه نقطة حلّ لمشـکلة الخلاف بعد رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سـلم، هل هو الآن مؤثّر لدینا ام لا؟ و هم یظنّون أنّ البحث و الإختلاف منحصـر فی الحاکم السیاسـی، والآن الحاکم السیاسی لا علی علیه السلام ولا عمر مثلا أو ولا السقیفة، ففی الواقع هذه قراءة ناقصة؛ لأنّنا إذا کنّا نقرأ النظام الإجتماعی السیاسـی فقط من بُعده السیاسی، فتثیر تلک المشکلة و لکنّا ضمن دائرة أعراف قانونیة، هل استقیناها من ألف أو من باء أو من جیم أو من دال؟

و فی إثارتی مع أحمد الکاتب ذکرت له هذه فی بعض الأجوبة أنّه فی الحکومات هناک حکومة حضاریة، و حکومة قانونیة و حکومة أعراف بشـریة وعادات، بل حکومـة أخلاقیة. فالحاکم السیاسـی صـحیح أنه مرن ولکن عندما یصل إلی ثوابت أخلاقیة عند المجتمع، فلا یمکن للمجتمع أن یقرّ علیها الحاکم إذا تخطاها.

هاتان الأدبیّتان مهمة جداً فی قراءة النص الدینی فی الفقه السیاسی، بل وفی الفقه العقائدی أیضاً؛ بل و فی قراءة التاریخ الإسلامی.

أما هذان البندان فى العلوم والأدبيات السياسية هل لها حجية فى قراءة النص أو لا؟ فها هو البُعد الثانى من البحث.

البُعد الثانى: حجّية هذه الأدبيات ... ص: ۲۱۳

اشارة

فيُبحَثُ فيه من وجوه عديدة:

أحدها: ما قرّره علماء الأصول من أنّ فى عمليّة الإستنباط، فى أىّ علم من

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۱۴

العلوم الإسلامية، عندما يريد العالم أو الفقيه أن يستنبط، بادئ ذى بدء ينتقل من علاقة اللفظ أو ألفاظ النص الى المعنى، وهذا الدور هو ما يرتبط بحجّية قول اللغوى.

بعد أن يصل إلى المعنى فاللغوى يفارق البحث وليس المعنى من اختصاص اللغوى، فالمعنى ما هى ماهيّته؟ ما هو جنسه و فصله و خصوصياته و طبيعته؟ هذا ليس من اختصاص اللغوى، بل جميع علوم اللغة و الأدب، جسرٌ واصل بين اللفظ والمعنى، أمّا المعنى و شؤونه الخاصّة به فليست من شأن اللغوى.

فهنا يأتى دور آخر، وليس هو للفقيه، أو الباحث فى العلوم الإسلامية الأخرى كالمفسّر والمحدّث والمتكلّم والمؤرّخ وغيرهم وإن كان يشرف على هذه العملية بدقّة، بل يأتى دور النخبة وأهل الخبرة فى كلّ تخصّص؛ مثلًا فى الموضوع الطبى يجب على الطبيب أن يشرح لنا أنّ المرأة لها ماء أو ليس لها ماء؟

و أنّه هل تختلف طبيعة ماء المرأة أصلا أو لا تختلف؟ هل يمكن أن تأتى الدورة الشهرية بدون رحم أو لا تأتى ممن اقتلع رحمها؟ فهل يمكن أن تحيض أو لا؟

ليس من الجهة الشرعية، بل من الجهة الطبيعية والدورة الشهرية.

أو فى الموضوع الفلكى يأتينا المنجّم يقول فما معنى أنّهم يقولون أول الشهر كذا، فهل الشهر هناك شهران: شهر فلكى محاقى؟ و شهر هلالى استطلاعى؟ أو مثلا فى المسح إلى الكعبين، ما هو الكعب عند الأطباء وعلماء التشريح؟ تجد علماءنا مثل صاحب الجواهر و الآغا رضا الهمدانى و الميرزا فتح اللّه الأصفهانى شيخ الشريعة و الملا هادى المحقّق الطهرانى و غيرهم نقلوانصوصاً عن علماء التشريح أنّ الكعب ما هو؟

فلماذا يستعين الفقيه بأهل التشريح و الطب؟ لأنّ هذه الموضوعات موضوعات من علم التشريح و يُبحث عن ماهيتها فى علم التشريح؛ و نأتى إلى بحوث أخرى، كبحث النقد؛ و تضخّم النقد؛ هل يضمن أو لا يضمن و ما هو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۱۵

معنى التضخّم؟ فلا بدّ للفقيه أن يستعين بعلماء النقد والمال؛ و فى العمليات المصرفية لابدّ للفقيه فى تحديد الموضوعات من الرجوع إلى أصحابها. فتحديد الموضوع خبرويّاً كتحديد الموضوع لغة، فيعرف ما هى ماهيّته و حقيقته؟ لكى يبدى صورة على أساس ذلك.

يقولون إنّ العلّامة الحلّى ربما هو أعلم من المحقّق الحلّى فى المعاملات، لأنّ عنده خبروية موضوعية فى المعاملات أكثر من المحقّق، بينما المحقّق فى العبادات كما يقال و إن كان هذا يحتاج إلى مسح ميدانى أقوى، لأنّه مارس فى بنود العبادات أكثر من العلّامة الحلّى. بما امتاز العلّامة الحلّى؟ يقولون إنّه حينما يدخل فى المزارعة، كأنّما عنده خبرة مزارع، و عندما يدخل فى المضاربة كأنّما هو حرّاف دلّال فى السمسرة، وهذا فى الواقع يرجع إلى الإلمام فى الموضوع.

و هـذا بحث مهم فى نفسه، فيه جدليـة بين المثقّفين وبين الحوزويين و بين الغربيين و بين الشـرقيين، أين دور الـدين و دور العلم؟ هل العلم يتصادم مع الـدين أو بالعكس هناك التئام؟ هذه بحوث بنيوية، وأمّ وأسـس، تفتح مجالا لكلّ هذه الأبحاث، لا نخوض فيها، بل نشير إلى فوائدها.

نرجع إلى أصـل البحث وهو: أنّ حجّيـة قول أهـل الخـبرة فى تحديـد الموضوع إنّمـا هى من بـاب حجّيـة قول أهـل الخـبرة. فى الفقه الجعفرى، بـل فى فقه المـذاهب الإسـلامية، كلّهم مجمعون على أنّ لأهـل الخبرة حجّيـةً فى دائرة خبرويتهم لا ـ فى ما وراءها؛ و قولهم حجّة كما أنّ قول اللغوى حجّة و هذا وجه لحجّية الأدبيات السياسية.

الوجه الآخر: إنّ هـذه الأمور فى الأدبيات السياسـية ليست من قبيل التقنينات الإعتبارية، لكى نقول إنّ الإعتبارات الشـرعية تختلف عن الإعتبارات السياسـية أو النُظُم الوضعية. هذه عبارة عن تحليل لَمَسات ظواهر تكوينية، فإنّ القدرة ليست هى اعتبارية و إنّما هى ممارسة نفوذ خارجى، العلوم السياسية تحلّل ظواهر نفوذ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۱۶

القدرة فى المجتمع، وهى قدرة خارجية، و ليست اعتبارية مقنّنة، هى موجودة لا أنّها تابعة لاعتبار أو تقنين.

و لذلك أنت ترى عمليّة الإستشـراق، فما هو المستشرق؟ إنّهم لا يستطيعون أن يكوّنوا صورة عن الشرق الأوسط ضمن المعطيات التى حسب بيئاتهم وتقنيناتهم، بل لابـدّ أن يدرسوا البيئة الشـرقية نفسـها بما لها من ظواهر ونفوذ وموازنات ومعاملات اجتماعية ثقافية دينية عباديـة شـعارية و ما شابه ذلك؛ فحينئـذ يسـتطيعون أن يتعاملون مع هـذا النظام الإجتماعى الـذى له موازنات معيّنة و يلعبون فى تلك الموازنات والمعادلات ويسيطرون عليها.

فنحن أيضاً لكى نهدى الغرب لابدّ أن نسـتغرب ويصـير لدينا عمليّة إستغراب، أى ندرس البيئة الغربية؛ لا أنّه نحمل تصورات عن بيئتنا ونريـد أن نطّبقها بحذافيرها على البيئة الغربية؛ لأنّ البيئة الغربية لها معادلاتها الإجتماعية المعيّنة، موازناتها؛ ثوابتها ومتغيّراتها؛ فلا بدّ أن ندرسها لكى نرى أنّ الحلّ الإسلامى فى كلّياته يستطيع أن ينطبق عليهم بغير ما ينطبق علينا، لكن مع ثبات الجانب الثابت الدينى؟

وهـذه الأمور فى تحليل الأدبيات السياسـية، لاتخضع لاعتبار أو قانون و إنّما هى لمس لظواهر ميدانية فى النظام الاجتماعى، لذلك مع أنّ المرجعيـة ليست بظاهرة عنـدهم ولكن هم يحلّلونها حسب ما يجـدونه من مسـح ميـدانى اسـتبيانى، إنّ ظاهرة النفوذ ونسـيج النظام الإجتماعى فى الشرق عند الشيعة بهذا الشكل؛ هذا باختصار فى الجانب الموضوعى.

فقه النُظُم على ضوء الثابت والمتغيّر ... ص: ۲۱۶

إنّ فقه النُظُم ليس هو ثـابت محض ولا ـ متغيّر محض وإنّما هو نوع فى الثابت الـدينى والمتغيّر الـدينى؛ لأنّ الإسـلام لا يعيّن نظاماً بيتيّاً خاصاً و إلا لَفَشَل الدين

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۱۷

الإسـلامى فى الخلود واسـتمرارية الـدين فى مواكبة كلّ الأدوار والبيئات والأعصار، و إنّما يحددّ ثوابت كلّيّة تنسـجم مع روح الثوابت الدينيـة. أمّا أن نقول لا نسـتلم أىّ نتائـج تجريبية بشـرية، فهذا إغفال للجانب المتغيّر، و لا أن نطغى الجانب المتغيّر على الجانب الثابت الدينى و إنّما نوزن بين الجانب المتغيّر و الجانب الثابت بدقّة أصولية وصناعية فقهية و كلامية.

حصر السلطة بالرسمية من أدبيات السياسة القديمة ... ص: ۲۱۷

الأدبیات السیاسیة فی القدیم تقول إنّ الحکومة الرسمیة العلنیة هی فقط الحکومة و لا غیر، ولکن الآن طَوَّروها و بدّلوها ولذلک أقول فی جهة الموضوعات لا مفرّ من البحث فی قراءة النص الدینی من دور أهل الخبرة، لأنّه من باب تحدید نفس المعنی اللغوی.

إنّ السلطة هی کلّ نفوذ و قدرة تمارس نفوذاً فی المجتمع أو شریحة من المجتمع، سواء وجد الإعتراف الرسمی من دول أخری أو مجتمعات أخری، أو من داخل النطاق الداخلی لممارسة صاحب النفوذ نفوذه أم لا یوجد؛ فهذا لا یغیّر من واقع السلطنه بحال؛ مثلا کثیر من القبائل لا یعترف بسلطتها رسمیاً. السلطة إن کان لها وجود فهی و کثیر من السلطات فی الأدبیات السیاسیة من هذا القبیل.

و یُذکر إنّ سلطة المال حسب النظریة الرأسمالیة هی أقوی السلطات؛ فهی التی تحرّک السلطة العسکریة و هی التی تحرّک السلطة السرّیة الخفیّة المافیا، یعنی تتلاعب فیها کما تشاء و تحرّک السلطات الصناعیة والسیاسیة وما شابه ذلک. و إن کان نحن فی قناعاتنا نعتقد أنّ السلطة العقائدیة التی هی السلطة العلیا الحضاریة و الثقافیة و مهما تکن السلطة المالیة فهی سلطة قزمة محدودة فی دائرة معیّنة وقتیة، بخلاف تلک.

و أما بالنسبة للحاکم الحضاری والحاکم السیاسی فالحضارة هی ممارسة

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۱۸

طرق الوصول إلی السعادة البشریة، عن طریق دراسة عوامل مختلفة بشکل هیکلی إجمالی وکیفیة تأثیرها فی سعادة الإنسان وأدوار سعادة الإنسان فی مجالات عدیدة وکمال الإنسان وتمدّنه ومدنیّته، و انّه ما هی المدنیّة وتعریفها وما شابه ذلک. و هذا الذی یؤثّر فی مدنیّة وسعادة وکمال الإنسان کثیراً؛ فهذا لا ریب أنّ له دوراً فی الرؤیة العقائدیة و الرؤیة الثقافیة والأخلاقیة والحقوقیة، ثم تأتی الأدوار الأخری السیاسیة، القضائیة و العسکریة والمالیة والأسریة وما شابه ذلک؛ فهذه أذرع وشعب وبنی هرمیة متشعّبة من هذا الهرم الکبیر.

إنّ الرؤیة الکونیة تؤثّر علی النظرة التی نسمّیها باصطلاحنا العقائدیة- سواء عقیدة الماديین أو عقیدة الإلهیین أو أیّ عقیدة أخری- هی تؤثّر فی البنیةِ الأخلاقیة؛ و المدرسةُ الأخلاقیة تؤثّر فی تولید منظومةٍ حقوقیة، والمنظومةُ الحقوقیة تؤثّر فی تولید القوانین و القوانینُ تُهَیمِن علی النُظُم السیاسیة ویتفرّع بقیة النُظُم الأخری المتشعّبة منها. الرؤیة الفکریة تهیمن علی النظامات الأخری، فمن یقول بعدم وجود ماوراء الطبیعة و إنّه لیس هناک إلا الفیزیاء والطبیعة.

فالأصل عنده فی الإنسان حقوقه الطبیعیة و غرائزه لا الجانب الخُلقی، فهو تعدم الأخلاق وتبنی نسیج القوانین علی ضوء هذه الرؤیة الکونیة الفلسفیة و یتلوّن بألوان مختلفة فی مجالات متعدّدة کأومانیزم أو سکولاریزم أو مدرسة الفیمینیسم. فهذه مدارس متعدّدة أصلها یبدأ برؤیة فلسفیة، أی عقائدیة معرفیة، ثمّ تضفی بظلالها علی البُنی الأخلاقیة والنظام الأخلاقی، ثمّ النظام الأخلاقی علی الحقوقی، ثمّ النظام القانونی ثمّ النظام السیاسی؛ و علی هذا حتی المفردات السیاسیة کالعدالة الإجتماعیة و الحرّیة الإجتماعیة و المساواة الإجتماعیة و الحقوق و الإحترام و الإرهاب یختلف معناها. کلّ هذه المفردات فی الواقع منشعبة من الفلسفة الحقوقیة، وهی متشعبة من الفلسفة الأخلاقیة وهی متشعبة من الفلسفة المعرفیة أی العقائدیة. فاذاً الذی یتحکّم فی المعرفة والعقائد- وهو

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۱۹

الشغل الشاغل للأنبیاء وذوی الحضارات- هو الذی یتحکّم فی مسار الأمم فی الواقع.

أضف إلی هذا البیان:

إنّ العرف قانون مُفعِّل أشدّ من القانون المدوَّن، وهذا البیان موجود فی القرآنأیضاً یشیر إلیه العلّامة الطباطبائی فی تفسیر (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) بأنّ المراد الأعراف التی هی قوانین متمرّسة، و لدیّ تعریف فی علم الأصول للسیرة، فبدل أن نسمّیها «السیرة» کتعریف، فواقعالسیرة هو قانون مُفعِّل نشط، سواء السیرة العقلائیة أو حتی السیرة المتشرعیة. فالقانون له مراحل و مدارج غیر الحکم الإنشائی والفعلی والتنجیز والإمتثال، هناک قانون مُفعِّل غیر النطق الرسمی للقانون وإبلاغه، و هو الممارسة، هذا

یأخذ الإبلاغ فیه جذوره، ویشیر إلیه الحدیث النبوی:

فمَن سَنَّ سنّة حسنة کان له أجرها وأجر من عمل بها إلی یوم القیامة، ومن سنّ سنة سیّئة کان علیه وزرها ووِزر من عمل بها إلی یوم القیامة.

فهذه الجذور وهذا العرف له دراسة نحن نتناولها أیضاً فی علم الأصول بألفاظ تختلف عن اللغة الموجودة فی العلوم القانونیة والسیاسیة.

وهذا یصبّ أیضاً فی نفس المطلب وهو أنّ الذی یتحکّم فی الأعراف یکون أکثر نفاذاً مِنَ الذی یتحکّم فی القوانین المدوّنة، فضلًا عن النظام السیاسی. ربما یعتبر الحاکم السیاسی فی رتبة محافظ للحاکم العرفی، لأنّ الحاکم العرفی هو الذی یتحکّم فی الأعراف.

و علیه فإنّ حصر السلطة بالسلطة السیاسیة (الرسمیة) هو الخطأ الذی یقعون فیه، فإنّها أحد نوافذ السلطة و آلیّة تطبیقیة تتحکّم فیها آلیّات أخری فوقها مهیمنة من حیث نشعر أو لا نشعر، لسنا فی صدد نفی أنّ السلطة السیاسیة هی سلطة، بل هی سلطة وهی من الأهداف الإسلامیة وأهداف المشروع الدینی،

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۲۰

وأهداف مشروع الأئمة علیهم السلام، ولکن الکلام فی هذا المجال، و هو أنّه لیس دور النفوذ والقدرة محصوراً فی السلطة السیاسیة، بل هی أحد الأدوار وأحد القدرات، ولها رتبتها وموقعها ونوبتها ودورها.

وربما هذا الدور قد یؤثّر حتی فی الأدوار العالیة کما عرف أنّ المذاهب کثیراً منها نشأت من السیاسات؛ لأنّ السیاسة لا بدّ أن تبنی علی بنی خلقیة حقوقیة عقائدیة کی تشرعَن و بالتالی هذا السائس الذی لا یرید أن یسیر علی الجادة الصحیحة لا بدّ أن یشرعن لنفسه بنی أخری غیر الموجودة، کی یستطیع له أن یسیر فی هذا المسار السیاسی، وهذا یدلّ علی ترابط هذه الحلقات ومدی خطورة السلطة السیاسیة أیضاً فی التأثیر حتی فی السلطة الحضاریة وتأثیرها فی السلطة القانونیة والسلطة الثقافیة.

فلسنا- اذن- فی صدد إلغاء السلطة السیاسیة کهدف للمشروع الإلهی وإنّما فی صدد بیان أنّها لیست هی النافذة الوحیدة، وإنّما هناک نوافذ أخری للتأثیر وأشکال أخری وطرق أخری ولا تنحصر فی دور واحد.

الهدف هو إقامة أحکام الدین ضمن السلطات المختلفة ... ص: ۲۲۰

إنّ الهدف عند أهل البیت علیهم السلام دوماً هو السعی فی إقامة أحکام الدین، هذا هو الهدف الأقصی الذی لابدّ من عدم التخلّی عنه فی حال من الأحوال؛ غایة الأمر إنّه لا ریب فی أنّ الطور الأمثل والأتمّ والأکمل لإقامة أحکام الدین، هو إذا کانت کلّ السلطات بیدهم علیهم السلام، سواء السلطة السیاسیة أو السلطة القانونیة التشریعیة أو القضائیة الرسمیة أو التی فی الظلّ، أو کذلک التوجیه العقائدی والبنی العقائدیة، وأیضاً سلطة بناء الأعراف فی المسلمین التی هی سلطة ترکّز علیها الآن الدراسات الدولیة بشکل مهم أو السلطة الخفیة التی هی نوع من أنواع السلطة التی یمارسونها هُم علیهم السلام و تشیر إلیها عدّة آیات وسور قد نتعرّض لها فی بحث لاحق

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۲۱

وروایات کذلک عند الفریقین. فهناک سلطات خفیة متداولة منذآدم علیه السلام إلی النبی إبراهیمونوح و موسیو عیسیو بقیة الأنبیاء والذی هو الآن فی بناء الدولة عُرف الأجنحة الخفیة، بل هی لیست جناحاً، بل جسم کامل متداخل فی الجسم المعلَن للدولة، وهذا الجسم هو فی الواقع کالروح یسیّر نظام الدولة وربما فی هذا الجهاز الخفی ما هو أخفی منه وهو کالروح لتلک الروح أیضاً، کما هو فی طبقات الإنسان الفرد، فأیضاً فی طبقات الإنسان المجموع.

و استكمال النظام الإجتماعى كنظام حديدى متكامل نموذجى قوى، كلّ ما يحاذى الفرد بحسب وجوداته وطبقاته، فإنّه يستكمل قوّة واستحكاماً وجدارة وَرُقيً و تطوّراً أكثر وأكثر. فى كافّة الجوانب.

و لا ريب أنّ استكمال إقامة الحكومة الإسلامية بجمع السلطات كلّها، هو أكمل نموذج يطرحه أهل البيت عليهم السلام و هو نص التشريع على إمامة أمير المؤمنين و الأئمة عليهم السلام لكن الكلام فى أنّهم عليهم السلام لا يحكرون ولا يحبسون أنفسهم ولا نوّابهم ولا رعيّتهم فى إقامة الأحكام الإسلامية عبر شكل واحد من السلطة، بل عبر أشكال متعدّدة و لا ريب أنّ استجماع أنواع السلطة يؤدّى إلى إقامة النمط الأكمل، لكن قد تكون ظروف قاهرة لقوّة المتغلّبين أو المعاندين أو ظروف أخرى كخذلان الناصر وما شابه ذلك، يؤدّى شكل من أشكال السلطة إلى أنّ هذه السلطة بدل ما تؤدّى إلى إقامة الأحكام الإسلامية تؤدّى إلى مسخ الأحكام الإسلامية أو قلب الأحكام الإسلامية وذلك بيد مَن يكون فى تلك السلطة.

فهذا بلا شك يرفضه المعصوم، لأنّ الغاية النهائية لديه هى إقامة الأحكام؛ فأىّ وقت يشعر أنّ هذا النوع من النفوذ أو السلطة بسبب القوة المعارضة الأخرى أو المعاندة الأخرى يؤدّى إلى أنّ صاحب السلطة يكون مقوداً لا قائداً مثلًا، فإنّهم عليهم السلام لا يحصرون العمل ضمن هذه النافذة من نوافذ السلطة، بل عندهم نوافذ أخرى مرونة تحرّك و مرونة عمل وسلاسة عمل و لا سيما أنّ بعض نوافذ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۲۲

السلطة لا يتخلّون عنها بحال من الأحوال، كسلطة التوجيه الإعتقادى والعقائدى والمعرفة الدينية.

و يعبّر كثير من أئمة الرجال الشيعة، أنّ بعض بديهيات مذهب التشيع الآن، كانت فى السابق نظرية أو ربما يظن خلافها عند الرواة، لكنه ببركات أئمة أهل البيت عليهم السلام و توجيهاتهم للعلماء من أصحابهم الذين تربوا على علومهم ونوّابهم سواء فى النيابة العامّة أو الخاصّة، خلقوا مثل هذه الأمور التى هى حقائق كانت نظرية فأصبحت بديهية لا سيما على أنّ البديهية والنظرية أمر نسبى إلى حدّ ما فى غير الرأسمال الأصلى من بديهيات الإنسان.

فلذا دورهم فى السلطة العقائدية و فى سلطة التغيير الإجتماعى لا يتركونه.

فمن زمن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أعطى للفقهاء مسند النيابة، فآية النفر للتفقه فى الدين نزلت فى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم. حتى فى القضاء كما هو نص سورة المائدة:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ» «۱»

طبقات ثلاث:

الطبقة الأولى: الأنبياء وهم الحكّام، ثمّ الرّبانيون وهم غير الأحبار العلماء.

الربانيون يعنى المعصومون الأوصياء والأحبار العلماء، إذاً هناك سلسلة طولية موجودة حتى فى زمن المعصومين، بل وفى زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و هى: النبى، ثمّ الوصى، ثمّ الفقهاء. فإنّ النبى يرسل سعد بن معاذأوسعد بن عبادةأو يرسل أباذر أو غيرهم، فهؤلاء فقهاء تربوا فى مهد النبى أو الوصى. ولا ريب أن النظام

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۲۳

الإسلامى كنظام- حتى نظام كجسم، فضلًا عن الأمّة- يتطلب مساعدين و أذرع كثيرة وأيدى، فإذاً دور الفقهاء سواء فى الفتيا أو فى القضاء أو فى الحكم نيابة فى طول حاكميّة اللّه ورسوله وأوصيائه كان و لا يزال، و هذا لا يمكن التفريط فيه، هذا أيضاً ذراع من أذرع سلطة الأئمة عليهم السلام، سواء فى ظهورهم أو غيبتهم و سواء فى الجانب العقائدى أو فى جانب بناء الأعراف الصحيحة واستصلاح واقتلاع الأعراف المريضة المكبّلة للمجتمع عن رقيّها الدينى ورقيّها الإنسانى والتكاملى، وبناء الأعراف القانونية والتقنينات وتبيان دفع الشبهات والحفاظ على الدين و القضاء، حتى فى دولة الظلّ التى كانت تعيشها الشيعة دائماً كما ورد عن الصادق عليه

السلام:

انظروا إلى رجل منكم روى حديثنا وعرف أحكامنا، فاجعلوه حاكما فإنّى جعلته عليكم حاكماً.

حتى فى تقريرٍ أمنيٍ ذكره‌الكشّى‌لأحد المخبرين لهارون العباسى، أنّ الشيعة كم قسم؟ قال: الشيعة فى الكوفة على أقسام: زرارية وعمارية ومسلمية، يعنى كلّ مرجعية لها تيّارها الخاص فى الكوفة، وهذا فى زمن الإمام الصادق و الإمام الكاظم عليهما السلام ممّا يدلّ على أنّ الفقهاء كانوا توابع لهم فى مجالات الحكم القضائى فى دولة الظل أو فى الفتيا التى هى قوة تشريعية.

ترى إذاً نسيج الطائفة الإمامية يحتكمون ويأتمرون فى دولة الظل وكانت الدولة العباسية والأموية إلى حدٍ مّا تقبل بهذه الموازنة، أنّ شيعة على عليه السلام كطائفة وكتيّار فى الأمّة، لهم نسيجهم الخاص وبنودهم الخاصة والأحوال الشخصية الخاصّة التى يعيشونها فى الأسرة ونظام الزواج والطلاق. و يعيشون فى نظام مالى و تقنينى خاصّ و أعراف خاصّة، وإن كانوا يشتركون مع باقى فئات الأمّة فى عناصر أخرى.

بناء التشيع أصلا كطائفة هو بناء دولة لم يأت لها الحين لأن تتمكّن من كلّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۲۴

السلطات، لكن لها سلطاتها الخاصة. كما مرّت رواية هارون مع الإمام الكاظم عليه السلام:

أفى بلاد المسلمين خليفتان؟ أنت فى بغداد، وراءك عشرون ألف سيف ضارب وموسى بن جعفر فى المدينة و شيعته يقدرون بسبعين ألف سيف ضارب وتجبى إليه الأموال.

هناك نقاط تحتاج إلى بسط ...: ص: ۲۲۴

النقطة الاولى: حول الأسلوب السلمى ... ص: ۲۲۴

إنّ طبيعة السلم والحالة السلمية ليس معناه الإنكماش و أنّه على وتيرة واحدة، بل هى تختلف مثلًا الإمام زين العابدين عليه السلام كانت حالة الشدة عنده فى العمل الخفى على درجة عالية جداً، باعتبار أنّ الوضع كان متكهرباً جداً، كان وضعا استخبارياً وضع عصابات وبشراسة شديدة؛ بينما فى زمان الإمام الباقر عليه السلام خفّ الوضع و فى زمان الصادق عليه السلام أكثر، وحتى فى زمان الإمام الصادق عليه السلام حالته تختلف؛ فى قضية المعلّى ابن خنيس نجد أنّ الإمام الصادق عليه السلام ذهب واقتص من والى الدولة الذى ارتكب الأجرام، و لم يسمح أن تتجاوز الدولة حدودها بشكل سافر، لكن فى مواضع أخرى ترى الإمام الصادق عليه السلام ربما لمس أو ارتأى أنّ الجانب الخفى أنجح و أنجع.

و فى حالة الإمام الكاظم عليه السلام نجد مع أنّه كان أسلوبا سلمياً، لكن مع شدّة، مثلًا عندما أتى هارون العباسى ليقسم القسم الدستورى باصطلاح اليوم وبالإصطلاح القديم يزور النبى صلى الله عليه و آله و سلم أول ما يتسلّم منصب الخلافة و تعنى هذا الحلف الدستورى تقريباً فى عرف المسلمين آنذاك.

قد كانت الإمبراطورية العباسية فى ذاك الوقت بالغة ما لم تبلغه إمبراطورية المسلمين فى ذلك الوقت و يجد نفسه كامبراطور؛ فهو بين حشود الدولة و صداها جاء الى قبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم و قال: السلام عليك يابن العمّ. و فى ذلك الوقت

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۲۵

يأتى الإمام الكاظم عليه السلام ويخترق الصفوف ويقول: السلام عليك يا جداه! و هذا يعنى شرعيتى فى الحكم اكثر من شرعية هارون الرشيد العباسى. أيضاً فى تلك السنة يحجّ هارون العباسى فيطوف الإمام الكاظم عليه السلام أمامه ثمّ يأتى هارون ليصلى فى مقام ابراهيم عليه السلام فيصلى الامام أمامه، هذا نوع من المعارضة و إبداء العصيان المدنى نشاهده فى الإمام الكاظم عليه السلام

أكثر منه فى سائر الأئمة الباقين.

إنّ أئمتنا عليهم السلام رفضوا أن يتسلّموا أىّ منصب. هذا حالة عصيان صارخ فى هذه النافذة من عملهم ومن الواضح أنّها إدانة صارخة وبيّنة، رفضوا أىّ تسلّم قضاء و أىّ شرعنة فتوى لخطوة قام بها الحاكم.

ونشاهد هذا فى سيرة علماء الشيعة، فإنّ كثيراً منهم و إن رفضوا الثورات الساخنة أو المسلّحة، لكنه يأبى أىّ تولّى منصب أو ربما يسمح لآخرين ولكنه يرفضها لنفسه، لأنّه يجد فى خروجه عن الدولة الرسمية نوع إدانة دائمة يهددها كما حدث ذلك للسيد البروجردى والشيخ عبد الكريم الحائرى أو الآخوند الخراسانى أو الميرزا الشيرازى صاحب فتوى التنباكو. إذن ليس حالة إرخاء دائماً بل شدّ وإرخاء، وهى كموازنة سياسية ومعادلة سياسية يجب أن تتخذ أدواراً مختلفة.

الضابطة كلّ الضابطة هى أنّه يجب أن لا نفرط فى حدّ من الحدود الإلهية تحت طائلة أنّه إقامة الحكم. و يجب أن لا نتقوقع فى نافذة و شكل وفى زىّ و أطروحة وفى إطار سياسى خاص ونقول هو هذا ولا غير. فالآليّات فى العمل لا تنحصر بطريقة وبجهة معيّنة، بل الإنسان دائماً يكون مرناً لا بمعنى إنّه يفرط بالحدود، بل مرونته لئلّا يفرط فى الحدود ولئلّا يتكاسل ويتقاعس، بل بالعكس إذا حبس وَقْوَقَعَ الإنسان نفسه فى شاكلة معيّنة من العمل السياسى لا يستطيع أن يثير تغييراً وحيوية فى المسار و قد يفقد المبادرة فى التغيير الإصلاحى؛ يكون هذا هو الجمود.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۲۶

و من ثمّ نستطيع أن نقرأ الروايات التى تنهى عن الخروج أنّه لا تعرض نفسك بمعنى و لا تحبس و لا تقوقع نفسك فى شاكلة السلطة الرسمية ولديك طرق عديدة للوصول اليها بصورة مغلفة.

النقطة الثانية: إنّ بعض الأمور حاضرة عند الإنسان بالإرتكاز ... ص: ۲۲۶

ويتعاطاها بالإرتكاز، لكن مع ذلك لايتبلور ولذلك اذا واجه بمسائل منشعبة عنه أو بأحكام وتفريعات وبمقابلات مع إرتكازات أخرى، حيث إنّ هذا الإرتكاز موجود بشكل اجمالى عند الإنسان، فلا يقتدر على تفريع الإنشعابات على ضوئه إلّا بالبلورة التفصيلية التحليلية؛ كمثال أذكر: إنّه نحن أبناء اللغة العربية توجد القواعد لدينا بالإرتكاز، لكن أبناء غير اللغة العربية يدرسونها بشكل البسط والتفصيل للمرتكزات الإجمالية الموجودة. فالمعلومات التى عند الإنسان يتعاطاها الانسان بنحوين:

بنحو علوم إجمالية إرتكازية وبنحو تفصيلية تحليليّة مبسّطة.

و الذى يمكن أن يدّعيه انسان أنّ الأعلام إرتكازاً يتعاطون هذا الأمر، ولكن كبلورة تفصيلية فى الآونة الأخيرة أخذت تظهر هذه البلورات و إلّا فإنّ كثيراً من القناعات التى يحملها جملة من فقهائنا مبتنية على بعض البلورات فى الأدبيات السياسية القديمة..

و كثير من الدرر الموجودة فى القرآن الكريم، لم يكن السابقون من الفقهاء يقرأون من النص القرآنى ما نقرأه الآن بسبب أنّ نفس طبيعة الموضوعات عندما تتبلور بشكل أكثر عند الإنسان يرى أنّ القرآن أعطاها موقفاً لم نكن نحن ملتفتين اليه، أعطاها رؤية دينية، لكن البشر لايلتفتون إلّا بحسب الإبتلاءات فيتبلور لديهم كيف يستخرجونها من القرآن الكريم والروايات.

مثلا هذه الآية الكريمة:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۲۷

«إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ» «۱»

هل الإسلام يشطب القومية والعنصرية والوطنية كما أنّ العولمة تريد أن تشطب الهويّة القومية والهويّة الثقافية أو أنّ للوطنية دوراً فى التقنين؟

هذه الآية الكريمة تعطينا أسس التشريع أنّ القومية الوطنية كيف؟

والوَحْدَویّة أو العولمة البشریة أین؟ من جهة الروح والایمان وَحْدَویّة عولمیة و من جهة بعض عوامل البیئة تعطیها الآیة الکریمة دوراً فی التقنین لکن لاـ بقول مطلق کی تکون عصبیات خاطئة جاهلة ولاـ أیضا ماحی لها بالمرّة لکی لاـ تکون لها أیّ دور وتخترق القومیات من قومیات أخری باسم العولمة وغیرها ویصیر فیها استعمار من نوع جدید وتحمیل لثقافات أو نظم أو أفکار أو رؤی من أمّة لأمّة أخری.

فالقرآن یقول: لتعارفوا یعنی لتتبادلوا مصالح المعاش، هو حدود وغایة المواطنة و القومیة أو العنصریة لا ینفیها ولا یفندها؛ أمّا فی الأحکام التی تعتمد علی القیم، فتلک مدارها التقوی والإنتماء الدینی؛ فعندنا إذاً ملفّان من الأحکام فی التشریع؛ ملفّ یرجع إلی الإنتماء الدینی والمذهبی، وملفّ یرجع إلی الإنتماء الوطنی والقومی والعنصری ولکن کیف تبیّن حدوده وقیوده وضوابطه؟ فهذه الآیة الکریمة لم تکن فی السابق سوی آیة خُلقیة، أمّا الآن فتعتبر من آیات التشریع المحتدم جدّاً.

فی مطلع سورة الکهف توجد هذه الایة الکریمة

«فَلَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ عَلی آثارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِیثِ أَسَفاً» «۲»

یعنی: ترید أن تهلک نفسک حرصا علی هدایتهم. بعد ذلک الباری تعالی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۲۸

یرشد أن لا ییأس الإنسان و لا یتأذی ولا یحصل له الإحباط من عدم تحقّق أهداف الرسالة له.

هناک عدة طرق تطرحها سورة الکهف فی إنجاز أهداف الرسالة:

الطریق الأول: قضیّة أصحاب الکهف (من الآیة ۹ إلی الآیة ۲۶ تقریباً)

أصحاب الکهف هدایتهم لیست برسول ولانبی فی الظاهر و إنّما بهدایة فطریة. و هذه الهدایة الفطریة هی هدایة ملکوتیة نوریّة عبر الإمام فی ذلک العصر کما قالوا: إنّ النفوس الجزئیة مرتبطة بالنفس الکلّیة والنفس الکلّیة مرتبطة بالعقول، و بعبارة أخری: إنّ نور الإمام فی قلوب المؤمنین أبین من نور الشمس فی النهار وهذا هو نور هدایة فطریة.

الطریق الثانی: آدم علیه السلام مع الملائکة

و قصة آدم علیه السلام مع الملائکة لیست نبوة ولا رسالة «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» لم یعبّر القرآن الکریم إنّی جاعل فی الأرض نبیاً أو رسولًا، بل خلیفة یعنی یستخلف، یتصرّف و یقتدر و أحد عناوین الإمام فی القرآن عنوان الخلیفة، لأنّ الإستخلاف قدرة تصرّف و إدارة، هنا یطرح القرآن الکریم ذلک عن طریق آدم والخلافة و یتبین أنّ هذا عن طریق الإمامة و أنّ الإمامة هی التی تنجز هدایة ایصالیة.

الطریق الثالث: طریقة الخضر علیه السلام (تبدأ من الآیة ۶۰ إلی الآیة ۸۲ تقریباً)

کأنّما قصة من باب ایصال الفکرة الأمن السرّی الغامضة الرمزیة المؤثّرة فی ثلاثة أمور فی النظام الإجتماعی جداً:

۱. قضیة الظلم الإقتصادی، فی حکایة السفینة- من الآیة ۷۱ الی ۷۹- بیان للظلم الإقتصادی أو الإجتماعی، فالخضر له تدخّل فی العدالة الإجتماعیة بشکل أن الحاکم الرسمی یرید أن یزید من الإجحاف والظلم الإجتماعی والإقتصادی،

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۲۹

لکن هناک أنواع من المعوقات فی تدبیرات أولیاء اللّه علی أرضه تعاوق هذه الحکومة الرسمیة عن أن تنفّذ کلّ ما ترید، و الآن الدول الکبری یبنون علی مشروع ویرسمون رؤیة ونظریة مستقبلیة، ثم یشاهدون فی النتائج أنّ البیئة غیر ما کان فی الحسبان، تأتی الریاح بما لا تشتهی السفن، فیبیّن أنّ الخضر له دور فی العدالة الإجتماعیة و السفینة رمز لرأس مال ثروة یغتصبها غصبا ومن ورائها ملک واللطیف أنّ الخضر لا یتقید ببلد دون بلد، بل فی هذا البلد وفی ذاک، یعنی له دور مکوکی فی قراءة أمنیة سیاسیة.

۲. والحدث الآخر الذی قام به الخضر أمام النبی موسی علیه السلام هو قتل الشاب وفی روایات الفریقین أنّ هذا الشاب کان یعاوق

تنسیل نسل طاهر سبعین نبیاً، یعنی کان ربما یؤدّی إلی صدمة فی والدیه الذین هما صالحان؛ سینجبان بنتاً تنجب سبعین نبیاً بالتنسیل الذری؛ فله دور فی استصلاح النسل البشری أو المحافظة علی الهدایة التشریعیة البشریة أیضاً، فهذا دور آخر خطیر ترسمه لنا الآیة الکریمة فی سورة الکهف.

۳. الدور الثالث: بناء الجدار

تستطیع أن تسمیه مؤسسة کفالة عوائل الشهداء فالدولة الخفیة التی یقوم بها الخضر مسئولة عن کفالة الأسر الصالحة الایمانیة وهذا یدخل أیضاً فی العدالة الإجتماعیة.

إذن یبین لنا الخضر فی قصته أنّه یقوم بأدوار متعددة وهو من ضمن شبکة منظومة مرویة عندنا فی الروایات بالأبدال والأوتاد والنقباء والأرکان. فالخضر یمثّل مجموعة منظومة من أولیاء اللّه المصطفین، لیسوا حججاً رسمیین، بل حجج غیر رسمیین لکنهم مصطفون، یقومون بهذه الأدوار عبر دور الإمامة.

۴. الدور الرابع الذی تذکره السورة هو قصة ذی القرنین:

وذو القرنین یعنی الدولة الرسمیة، بل التسلط علی کلّ الأدوار، هو امام

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۰

تخضع له الملائکة مخاطب بالوحی التنفیذی.

و أحد أسرار قراءة الإمام الحسین علیه السلام سورة الکهف بعد الشهادة لیبین أنّ طرق انجاز الغایات والأهداف الإلهیة لن یعاوق بقتل الإمام الحسین علیه السلام بل له بنوده؛ فأهداف الرسالة و سیر الإمام و الامامة لإنجاز أهداف الرسالة له طرق متعدّدة و لا تظنون أنّه بالطریقة الظاهریة و قد قتل وانتهی الأمر، لا و إنّما تبقی هی.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۱

الحکومة الخفیّة ... ص: ۲۳۱

اشارة

قد مضت الإشارة إلی أنّ تعریف الحکومة فی الأدبیات الآکادیمیّة الحدیثة لا تقتصر علی شکل الحکومة المعلَنة الرسمیّة، بل یعمّ أشکالًا عدیدة نافذة فی النظام الإجتماعی، سواء فی الجانب الثقافی أم الأمنی أو المالی أو السیاسی أو القضائی؛ و من ثمّ جری تقسیم السلطات الی السلطة التنفیذیة و السلطة القضائیة و السلطة التشریعیة؛ و کلّ منها إلی شعب متعدّدة و الحکومة إلی حکومة العَلَن و الظلّ و الخفاء و قسّموا الحکومة بلحاظ منابع القدرة من المال أو الإعتقاد و المذهب أو العنصر و القومیّة أو السلاح و الرهبة إلی غیر ذلک من التقسیمات و الأقسام التی لا تنحصر فی الأشکال و النماذج المعهودة لا سیما و أنّ اسلوب الخفاء تقرّر عندهم أنّه من عناصر القوّة التی تزید فی ضریب القدرة والنفوذ.

فظاهرة الخفاء لیست ضموراً و انحساراً عن النفوذ و التصرف بقدر ما هو عنصر نفاذ و اقتدار و سِعة فی دائرة التدبیر، فإنّ کثیراً من القوی الخفیّة البالغة التأثیر فی النظام الإجتماعی غیر ملموسة و لا محسوسة و لا مبصرة، لکنها تحتلّ مکانها فی تدبیر بُنَی المجتمع و قد انتهت علوم الأمن الإستراتیجیة إلی هذا النظریة و هی أنّ الأمن فی المجالات و الأصعدة المختلفة: الإقتصادیة و الثقافیة و السیاسیة و العسکریة و المدنیة و القضائیه و الصناعیه و غیرها، لا یتحقّق إلّا

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۲

بحراسة ضمن نظام خفی مُنْبَث فی ذلک المجال.

هـذا مضافاً إلی تقسـیم النُظُم إلی نظامـات هِرمیّـة مختلفـة، تنتظم عبر حلقـات و محاور و دوائر ذات مساحات و أبعاد مختلفـة بقواعد هندسیة تُضفی بتأثیراتها المختلفة بأمواج فی البحر الإجتماعی.

أدلّة الحکومة الفعلیّة الخفیّة للإمام علیه السلام فی لغیبة ... ص: ۲۳۲

الأول: الآیات القرآنیة ... ص: ۲۳۲

منها: قوله تعالی:

«إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً، قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ، قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ.» «۱»

فإنّ المجیء باعتراض الملائکة فی مقام التعریف للخلیفة یقضی بالصلة الوثیقة بین هذا الإعتراض و حقیقة دور الخلیفة، لا سیما و أنّ إعتراض الملائکـة لا محالة لیس علی الإفساد فی الأرض و سـفک الدماء القلیل و المقدار الیسـیر فی مقابل الخیر الأکثر، إذ هذا لیس بأمر مستنکر یعترضون به، بل أمر راجـح عنـد العقل؛ فلا محالة یکون مورد اعتراضـهم هو فی الفساد و الشرّ الأکثری؛ و حینئذٍ یکون المجیء بهـذا الإعتراض فی مقام تعریف الخلیفـة هو لبیان أنّ الخلیفـة یُدرَءُ به هذا المحذور ما دامت البشـریة متواجدة علی الأرض و عنوانُ الجعل الوارد فی الآیـة الکریمـة هو «الخلیفـة» لا النبیّ و لا الرسول ممّا یـدلّ علی وجود سـنّة دائمة له تعالی فی جعل الخلیفة ما دامت البشریة و أنّ من أبرز مهمّات جعل الخلیفة هو حفظ الأمن البشری عن الشرّ و الفساد الأکثری، فهذه السنّة من اللّه‌دائمة؛ کما أنّ هذه الوظیفه یؤدّیها الخلیفة علی الدوام.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۳

و من الظـاهر أنّ دائرة هـذه المسـئولیة تشـمل جمیع البشـریّة، فمن مسـئولیات الخلیفـة حفظ النظام البشـری عن ذلک و عنوان الخلیفة یقتضـی بـذاته التصـرّف و التـدبیر؛ أی إنّ هذه المسـئولیة الملقاة علی الخلیفة إنّما یقوم بها الخلیفة بآلیّة التدبیر و هو التحکّم فی إدارة النظام الإجتماعی السیاسـی عبر شتّی الأشـکال و الألوان و النُظُم و من الواضـح انطباق هـذه السـنّة الإلهیـة علی آدم- ابتـداءاً- و مروراً بجمیع المرسـلین و أوصـیائهم إلی النّبیّ الخاتم صـلی الله علیه و آله و سـلم و من بعده سـیّد الأوصیاء حتی خاتم الأوصیاء فی غیبته. و هذا المدلول فی الآیة و ان کان فی قالب النظریّة العامّة من دون ذکر التفاصیل إلّا أنّ فی ما یأتی ایضاحاً للتفاصیل.

و هذا عین مفاد الروایات الواردة فی حق الأئمة علیهم السلام مثل ما نقل عن الحجّة القائم علیه السلام:

و أمّا وجه الإنتفاع بی فی غیبتی فکالإنتفاع بالشمس إذا غیّبها عن الأنظار السحاب و إنّی لأمان أهل الأرض، کما أنّ النجوم أمان أهل السماء. «۱»

و قد ورد فیهم علیهم السلام أنهم أمان أهل الأرض. «۲»

و منها ما قصّه القرآن من قصة خضر و موسی حیث قال تعالی:

«فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً- إلی قولی تعالی- وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی ذلِکَ تَأْوِیلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً.» «۳»

فتبیّن الآیات الکریمة أنّ هناک مجموعة من العباد عُنُوا بالرحمة الخاصة الإلهیّه و حُظُوا بالعلم اللّدنی و هم یقومون بأدوار مصیریّة فی النظام الإجتماعی البشری و أنّ هـذه الأدوار هی فی المجالات المختلفـة الإقتصادیة و التربویة الأدیانیة الحضاریة و الأمنیة و الخدمات العامّة و أنّ نظام تدبیرهم هو فی الخفاء و

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۳۴

السرّية و أنّ كلّ تفاصيل برنامجهم و تدبيرهم هو بتعيين و أمر ربّانى إلهى.

و ظاهر هذه الآيات بقرنية مطلع سورةالكهف، حيث يتعرّض إلى قوله تعالى:

«فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً.» «۱»

والتعرض بكيفية إنجاز أهداف الرسالة السماوية و تحقّق أغراضها و إنّ ذلك ليس منحصراً فى الطرق المعتادة و الحكومة الرسمية المعلَنة و أنّ هناك وسائل و طرقاً أخرى لتحقيق تلك الأغراض و الأهداف و يبيّن- تعالى- فى سورةالكهف نموذج أصحاب الكهف و نموذج إطواء الملائكة أجمعين بآدم كخليفة إلهى فى الأرض و نموذج آخر ما يقوم به الخضر من مهمّات فى ضمن مجموعة و منظومة خفيّة و نموذج آخر ذى القرنين و ما أوتى من أسباب القدرة و القوّة للتدبير.

و منها قوله تعالى:

«وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً، قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِى، قالَ لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ.» «۲»

و قوله تعالى فى سورةالسجدة:

«وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ كانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ» «۳»

و فى سورةالأنبياء:

«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ.» «۴»

و مفاد الآيه صريح فى جعل الإمامة الفعلية للنبى إبراهيم عليه السلام لجميع الناس و

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۳۵

لم يحدّثنا التاريخ عن تسلّم النبى إبراهيم للحكومة العلنية الرسمية فى بلد من البلدان، فضلًا عن جميع بلدان البشر؛ مع أنّ ظاهر الآية هى الإمامة الفعلية و كذلك فى قوله تعالى فى سورة الأنبياء و السجدة، و هو فى شأن اسحاق و يعقوب والحال فيهما كأبيهم ابراهيم عليه السلام حيث لم يتسلّما الحكومة الرسميّة المعلَنة.

لا يقال: إنّ جعلهم أئمة قد يحمل على الجعل الإعتبارى القانونى للمنصب، غاية الأمر إنّهم لم يمكّنوا من مباشرته و تفعيله لعدم إعانة الناس لهم.

فإنّه يقال: إنّ ظاهر هذا المقام هو من المقامات التكوينية التى أحد شعبها و شئونها المناصب الإعتبارية و الصلاحيّات القانونية و يشير إلى ذلك التعبير فى الآية الثانية «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ» فجعل فعل الخيرات و إقام الصلاة بنفسه متعلّق الوحى؛ أى إنّه وحى تسديدى و هداية لدنيّة بالإتيان بأفعال الخير و هو معنى العصمة الذاتية.

و كذلك التعبير فى الآية بأنّهم «يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» * و الأمر الإلهى قد أشير إليه فى العديد من الآيات بإرادة الأمر التكوينى من الروح المسدِّد للأنبياء و الأوصياء؛ فهدايتهم للناس منبعثة عن مقامهم التكوينى و هذه الهداية ليست إرائة للطريق، بل هى الايصال للمطلوب؛ كما هو معنى الإمامة لغة من القيادة الفعلية للمأمومين.

و من ذلك يظهر أنّ الإيصال للمأمومين فعلىّ لهم و لذا عبّر بالفعل المضارع «يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» * أى تحقّق منهم ذلك و مقتضى هذا التعريف ايصالهم النظام البشرى و إقامتهم له على الخيرات و إقامته على أركان العبوديّة للّه‌تعالى.

و قد أسندت الإمامة فى الآية الأولى أيضاً بأنّها إمامة للناس و قد ذكرت هناك جملة من السنن الإبراهيمية الحنيفية التى أفشاها إبراهيم و ولده عليهما السلام فى نظام الأعراف البشرية من نبذ عبادة الأوثان و غير اللّه‌و حجّ بيت الحرام و جملة من السنن، المرتبطة بباب الطهارة البدنية و الروحية و البرائة من المشركين و سننهم المنحرفة و غيرها.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۳۶

و منها: الآیات المتعددة من السور المختلفة المصنّفة فی آیات لیلة القدر کسورةالقدرو أوائل سورةالدخانو أوائل سورةالنحل، حیث قال تعالی:

«یُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.» «۱»

و غیرها من الآیات الکریمة الدّالة علی نزول الروح لیلة القدر- بل مطلقاً- علی من یشاء اللّهمن عباده المصطفین للنبوة و الرسالة أو الإمامة، لتفاصیل کلّ المقدّرات من الآجال و الأرزاق و البلایا و الرخاء و کلّ ما یحدث من صغیر و کبیر، من جلیل الأمور و عظیمها و علی نطاق الأفراد أو الجماعات أو البلدان أو الدول و الملوک و من الواضح أنّ هذه الملفّات من المعلومات لیست ترفاً علمیاً و لا زخرفاً صوریاً، بل هی مهمة و مسئولیة موکولة إلی صاحب الأمر أن ینفّذها کبرنامج إلهی لتدبیر النظام البشری و هو ما یُعرف فی العلوم السیاسیة و استراتیجیة الحدیثة بأنّ هذه الإحصائیات و المعلومات هو المخطّط الإستراتیجی للمستقبل و هذه إنّما تکون مِن شئون مَن یُعنی بتدبیر النظام الإجتماعی السیاسی لجمیع البشریة.

الثانی: الروایات ... ص: ۲۳۶

منها: قد ذکر العلّامة المجلسی روایة مفصّلة جداً عن المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق علیه السلام نذکر فقرة منها:

قال الصادق علیه السلام: أحسنت یا مفضل، فَمِن أین قلتَ برجعتنا؟ و مقصّرة شیعتنا تقول معنی الرجعة أن یردّ اللّهالینا ملک الدنیا و أن یجعله للمهدی، ویحهم متی سلبنا الملک حتی یردّ علینا. «۲»

فهذه الروایة صریحة فی أنّ دولة الرجعة ما هی الّا إعلان و إظهار لدولتهم و

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۷

تدبیرهم وزیادة فی قدرتهم و سلطتهم علی النظام البشری و الّا فتدبیر النظام البشری هو کائن لهم فی کلّ حقب حیاتهم.

و منها: ما فی زیارة العسکریین علیهما السلام:

و أتوسل إلیک یا رب بإمامنا و محقّق زماننا ... اللّهم واحشرنا فی زمرته و احفظنا علی طاعته و احرُسنا بدولته و أتحفنا بولایته.

و منها: ما فی دعاء أمّ داود فی أعمال رجب:

اللهم صلّ علی الأبدال و الأوتاد والسُیّاح.

و منها: ما فی الزیارة الرجبیّة و فی دعاء رجب أیضاً المروی عن الناحیة المقدسة علیه السلام:

صلّ علی محمّد و آله و علی عبادک المنتجبین و بشرک المحتجبین و ملائکتک المقربین. «۱»

و فی صدر الدعاء أیضاً:

أللّهم إنی اسئلک بجمیع ما یدعوک به ولاة أمرک المأمونون علی سرّک...

فبهم ملأت سمائک و أرضک.

و روایات الأوتاد و الأبدال قد تکثّر ورودها فی طرق الفریقین. «۲»

و منها: مارواه الوحید البهبهانی فی تعلیقته علیمنهج المقالفی ترجمة علی بن المسیب الهمدانی عن بعض الکتب المعتمدة و أنّه أخذ من المدینة مع الکاظم علیه السلام و حبس معه فی بغداد و إنّه اشتدّ شوقه إلی عیاله بعدما طال حبسه،

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۸

فقال علیه السلام له: إغتسل، فاغتسل؛ فقال: غضّ عینیک؛ فقال: افتح، ففتح فرآه عند قبرالحسین علیه السلام فصلیّاً عنده و زاراه؛ ثمّ قال: غمّض و قال: افتح؛ فرآه معه عند قبر الرسول صلی الله علیه و آله و سلم؛ فقال: هذا بیتک، فاذهب الی عیالک و جدّد العهد

وارجع الیّ.

ففعل فقال: غمّض و قال: فافتح. فرآه معه فوق جبل قاف و کان هناک من أولیاء اللّهأربعون رجلًا فصلّی و صلّوا مقتدین به؛ ثمّ قال: غمّض و قال: افتح، ففتح فرآه معه فی السجن.

و منها: ما روی مستفیضاً- إن لم یکن متواتراً بین الفریقین- من الحدیث النبوی إنّ الخلفاء بعده صلی الله علیه و آله و سلم اثنا عشر خلیفة؛ و فی ذیل الحدیث فی طرقه المتعدّدة:

إنّ هذا الدین لا یزال عزیزاً لا یضره کید من أراده بسوء مادام الخلیفة من الإثنی عشر باقیاً.

و فی بعض طرق ألفاظ الحدیث:

لا یزال أمر امّتی عزیزاً ظاهراً مادام الخلیفة من الاثنی عشر باقیاً.

و فی طرق أخری منه أیضاً:

لا یزال أمر الناس بخیر مادام الخلیفة من الإثنی عشر موجوداً.

و غیرها من طرق الحدیث النبوی «۱» الدالّ علی منعة الدین و الأمان له و للأمّة المسلمین- بل لعموم الناس و البشریة- مادام الخلیفة من الإثنی عشر موجوداً؛ أی: یباشر خلافة اللّهفی الأرض بتصرّفه و تدبیره و إدارته لشئون العباد و البلاد؛ کما یقتضیه معنی عنوان الخلیفة.

و منها: جملة من الموارد التی فیها استعراض لتصرفات الأئمّة الماضین علیهم السلام عبر تدابیر خفیّة مع مجموعات غیر معلَنة و غیر معروفة لدی خاصّة الشیعة، فضلًا

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۳۹

عن عامّتهم، فضلًا عن السلطات المعاصرة لهم؛ مثل ما فی تغسیل الإمام الرضا علیه السلام لبدن موسیبن جعفر علیه السلام بنحو خفی و قوله علیه السلام للمسیّب بن زهیر:

یا مسیّب، مهما شککت فیه، فلا تشکنّ فیّ، فإنّی إمامک و مولاک و حجّة اللّهعلیک بعد أبی. یا مسیّب، مَثَلی مثل یوسف الصدیق و مثلهم مثل إخوته حین دخلوا علیه فعرفهم و هم له منکرون. «۱»

و مثل ما فی تدبیر موسی بن جعفر علیه السلام لجملة من المناطق الخزریة و الترکیة بنحو خفی و تنبّؤ هارون الرشید بذلک الخبر عند ما أراد قتل أبی الحسن علیه السلام «۲».

و مثل ما روی عنهم علیهم السلام:

إنّ صاحب الأمر فیه شبه من یوسف و أنّه علیه السلام یباشر الأمور کما یباشر یوسف من دون أن یعرفه الناس. «۳»

و قد روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم:

لینتفعون به و یستضیئون بنور ولایته فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس و إن جلّلها السحاب. «۴»

و فی صحیحة معاویة بن وهب؛ قال: سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم:

إنّ عند کلّ بدعة تکون من بعدی- یکاد بها الایمان- ولیاً من أهل بیتی موکلًا به یذبّ عنه ینطق بالهام من اللّهو یعلن الحق و ینوّره و یردّ کید الکائدین یعبّر عن الضعفاء فاعتبروا یا أولی الأبصار و توکّلوا علی اللّه. «۵»

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۴۰

و یقول الإمام المهدی فی رسالته الأولی للشیخ المفید:

فإنّا نحیط علماً بأنبائکم و لا یعزب عنّا شیء من أخبارکم ... إنّا غیر مهملین لمراعاتکم و لا ناسین لذکرکم و لولا ذلک لنزل بکم اللأواء و اصطلمکم الأعداء. «۱»

و قد ورد فى زيارة الأئمة بالبقيع فى زيارة الإمام على بن الحسين زين العابدين عليه السلام:

فلقد بلغ فى عبادته و نصح لك فى طاعته و سارع فى رضاك وسلك بالأمة طريق هداك و قضى ما كان عليه من حقك فى دولته و أدّى ما وجب عليه فى ولايته حتى انقضت ايّامه «... ۲»

و منها: قوله رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم:

من مات و ليس فى عنقه بيعة لإمام [أو عهد الإمام] مات ميتة جاهلية. «۳»

و الملفت للنظر فى هذا الحديث النبوى الشريف مع أنه قد ورد بألفاظ متعدّدة أخرى مثل:

«من مات و لم يعرف امام زمانه.» «۴» و مثل «من مات و هو يبغضك- يا على- ففى سنّة جاهلية.» «۵» أو «من مات و هو يبغضك مات ميتة جاهلية.» «۶» أو «من أبغضك أماته اللّهميتة جاهلية.» «۷» أو «من أبغض علياً محياه و ماته فميته ميتة جاهلية.» «۸»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۴۱

إنّ لفظ الحديث ليس «لم يعرف» ليكون مشيراً إلى فريضة الإعتقاد و الايمان، بل التعبير فيه عن فريضة البيعة التى هى ولاء سياسى و تعاقد و التزام بذلك الولاء السياسى و أنّ هذه الموالاة السياسية هى من الخطورة بمكان يترتّب على الخلل بها خروج المرء عن حقيقة الايمان و صيرورته عند الموت و فى الآخرة بمنزلة كفّار الجاهلية.

هذا من جهة حكم البيعة فى الحديث و لا ريب أنّ هذا الحكم لا يصلح أن يكون شأناً إلّا للإمام الذى هو معصوم مصطفىً من قِبل اللّه‌تعالى، فإنّ هذا الشأن لا يتناسب مع من تجوز عليه المعصية.

و إذا تقرر هذا المعنى اجمالًا للحديث فالملفت للنظر فى معنى الحديث حينئذٍ هو كون هذه الفريضة السياسية مستمرة فى طول القرون و الأعصار إلى يوم القيامة بما فى ذلك العصر الحاضر، عصر غيبة الإمام المهدى- عجل اللّه فرجه- و هذا ممّا يقتضى أنّ له- عجل اللّه فرجه- قيادة سياسية فعلية فى عصر الغيبة، أى فى عصر السريّة و التستر و الخفاء و الّا فكيف تكون البيعة السياسية فرضية بهذه المثابة من الخطورة و الحال أنّ إمامة المهدى السياسية مجمّدة غير مفعّلة؟

فهذا الولاء السياسى له المفترض فى الغيبة بشير الى أنّ كيان الطائفة المحقّة و جماعة أهل الحق من أتباع أهل البيت هم كيان اجتماعى لدولته و بالإنتهاء إلى هذا الكيان يكون ولاءً سياسياً له- عجل اللّه فرجه- كما أنّ القيام بالمسئولية تجاه الطائفة هو أداء لبعض هذه الفريضة السياسية؛ كما أنّ إقامة الأعراف الإجتماعة المبتيّة على تعاليم أهل البيت هو تفعيل لقوانينهم و أحكامهم و إنفاذ لها فى النظام الإجتماعى السياسى، كما أن التقيّد بأحكام أهل البيت عليهم السلام فى الأبواب المختلفة الإجتماعية هو ولاء لحاكميّتهم فى الحياة الإجتماعية و الأُسرية و الفردية.

فيتحصل من مفاد الحديث أنّ حاكميّة المهدى- عجل اللّه فرجه- السياسية فعلية مُفَعَّلة، قائمة الأركان فى النظام الإجتماعى مع خفائها و تسترّها إلا أنّ ذلك لا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۴۲

يسقط فريضة الولاء السياسى لتلك الحاكميّة. فهذا الحديث من الشواهد البيّنة النبويّة أنّ جميع أئمة أهل‌البيت الإثنى عشر عليهم السلام لم تزل حاكميّتهم السياسية فعلية مفعّلة و إن اتخذت ألواناً و أشكالًا و أساليب مختلفة و أطواراً متعدّدة من الظهور و الخفاء و أنحاءً من العلن و الظلّ.

الثالث: الدليل العقلى و العقلائى ... ص: ۲۴۲

و تقريره بوجوه:

۱. ما أشارالیه غیر واحد من المتقدّمین فی قاعدة اللطف أنّ مقتضاها هو تصرفه علیه السلام لإقامة الأود وردّ الزیغ و حفظ الأمّة عن الإنحراف و الدین عن الضیاع و لو بنحو غیر ظاهر و قد ذکروا ذلک فی بحث حجّیة الإجماع بقاعدة اللطف فلا حظعدّةالشیخ الطوسی وذریعةالسیّد المرتضی.

۲. ما تقرّر فی العلوم الآکادیمیّة فی أدبیات النُظُم السیاسیة و الحکم من أنّ الخفاء و السرّیة عنصر قوّة فی التأثیر و التدبیر، تعتمده الأنظمة العصریة جاعلة له البُنیة الأساسیة فی هیکل الحکم و أذرعه؛ حیث أنّ فی الخفاء تنشط الأجهزة فی کلّ الأصعدة مطلقة العنان فی الحرکة و التصرّف تشتدّ فی النشاط و النفوذ و الوصول إلی کلّ المواقع بنحو أقوی و أیسر و أوسع؛ فالخفاء عنصر قوّة لا عنصر ضعف و عامل فی الحکمة و الحنکة فی التدبیر لا عامل انکسار و تقحقح و سبب للحضور و التواجد فی کلّ الأصعدة و المراکز لا سبب انکفاء و تقعقع.

و هذه الحقیقه باتت أمراً حیاتیاً اساسیاً فی أدبیات علم الدولة و علوم الأمن و المراکز الإستراتیجیة و به یتجلّی أنّ ما اعتقدته الإمامیّة فی الغیبة بمعنی الخفاء و السرّیة للإمام و القائد الإلهی- لا بمعنی الزوال و الذهاب و الإبتعاد- هذا المعنی الصحیح للغیبة هو من الرُّقی المتطورة الحضاریة فی إدارة شئون النظام البشری قد اعتنقته الإمامیة قبل ما یزید علی إحدی عشر قرناً بل تظافرت به روایتهم قبل

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۴۳

أربعة عشر قرناً و کانت المذاهب الإسلامیة الأخری تهرّج مستهزئة بهذه العقیدة واصفة لها بالخرافة و حیث لم تبلغ عقولهم مغزی الحقیقة وصفوها بذلک و الآن صححص العقل البشری بعملاقیة هذه النظریة و الحقیقة.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۴۴

من هو خلیفة المسلمین الآن ...؟ ص: ۲۴۴

هل المهدی- عجل اللّه فرجه متصدٍّ بالفعل لزمام الأمور ...؟ ص: ۲۴۴

کم یطرح السؤال عن الخلیفة الشرعی بعد رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم و کم ینادی بإسدال الستار علی الجواب و السؤال و یلهج ب «ما لنا و للتاریخ، نحن أبناء عصرنا و لسنا مسئولین عن ما مضی»، رغم أنّ هذه المقولة تتجاهل أنّ هویة الحاضر مکوناتها مبنیّة علی عناصر أحداث الماضی، و أنّ تاریخ الأمم هو الصانع لهویّتها الحاضرة الماثلة، و أنّ وعی الأمم و ثقافتها و درجة تمدّنها و حضارتها ولید لِوَعْیِها و تفعّلها بالعبر المستخلصة من تاریخها.

و من الأمور الراهنة المبنیة علی الرؤیة تجاه الماضی هو السؤال عن الخلیفة الحاضر علی المسلمین من هو؟ و من یکون؟ و ماهی الدلائل علیه؟

لا ریب أنّ المسلمین اتّفقوا علی خلافة المهدی علیه السلام من ولد فاطمة علیها السلام عند ظهوره و صلاة النبی عیسی بن مریم علیه السلام خلفه، و إنّه قد بشّر به سید الرسل صلی الله علیه و آله و سلم و إنّ اللّه تعالی یفتح علی یدیه البلدان و یُظهره علی الدین و لو کره المشرکون، و به یتحقّق الوعد الإلهی بإظهار الإسلام الذی هو دین جمیع الرسل علی کافة أرجاء البسیطة.

فلاریب أنّه الخلیفة الأخیر من الذین بشّر بهم النبی صلی الله علیه و آله و سلم من الحدیث المتواتر عند الفریقین أنّ بعده اثنی عشر خلیفة، کلّهم من قریش، و أنّ الدّین

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۴۵

لایزال عزیزاً ما بقی هؤلاء الإثنی‌عشر، و أنّ الأمّة ظاهرة علی من عاداها ما بقی هؤلاء الإثنی‌عشر، بل أمر الناس (جمیع البشر) لا یزال

بخیر ما بقی هؤلاء الإثنی‌عشر، أی‌ما بقیت سلسلهٔ الإثنی‌عشر.

و یکفی هـذا المقدار من إنضـمام الأحادیث النبویهٔ لیخرج الباحث إلی حقیقهٔ أنّ المهدی علیه السـلام هو الباقی الحی القائم من هذه السلسلهٔ الذی تحفظ به أمر نظام البشریهٔ فضلًا عن حفظ أصل بقاء کیان الأمهٔ الاسلامیهٔ و أهل الإیمان، بما یمارسه من دور خفی الذی عبّر عنه بالغیبـهٔ و الإسـتتار کی یظـلّ مأمونـاً علی حیاته و ممارسـهٔ دوره الفاعل بتوسط مجامیع من الأولیاء و الأصـفیاء المعبّر عنهم فی روایـات الفریقین بالأوتـاد و الأرکـان و النقبـاء و السـیاح و الأبـدال و غیرهـا من المجـامیع النافـذهٔ فی المجتمعات المختلفـهٔ کیانات و أنظمتها.

فهو حاضـر فی کبـد الحـدث البشـری متصـدّ للأمور، فاعـل ناشط، قائم بالأمر غیر قاعـد عنه و لا متقاعس، حیّ، لا هالک، حاضـر لا متباعد، ذاهب سالک فی الأودیهٔ النائیهٔ مهما تطاول هذا الإسـتتار الخفی و لم ینکشف بالظهور حقیقهٔ دوره و نشاطه الحاسم فی مصیر نظام البشریهٔ.

فالظهور لیس إلّاإنکشاف لحقیقهٔ ما قد قام و یقوم به القائم من آل محمّد علیهم السـلام من مهامّ فی تدبیر النظام البشـری فی مجالات شتّی.

و هـذا الإعتقاد بوجود خلیفـهٔ اللّه تعالی «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً» و بوجود خلیفهٔ رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و سـلم «الخلفاء اثنی‌عشـر کلّهم من قریش»، «إنّی تارکم فیکم الثقلین، کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی» الخلیفهٔ علی المسلمین فی الوقت الراهن الحاضر، هـذا الإعتقاد یضـفی برؤیـهٔ وسـطیهٔ فی الوقت الراهن الحاضـر، نظریهٔ المسـئولیهٔ الملقاهٔ علی عاتق الأمّهٔ و علی النخبهٔ و علی أهل العلم تجاه الإصلاح الإجتماعی و تغییر الفساد و القیام بإقامهٔ المعروف و دفع المنکر.

هذا الإعتقاد یکوّن نظریهٔ متوازنهٔ فی تحدید المسئولیهٔ و التکلیف، الإختیار

اسس النظام السیاسی عندالامامیهٔ، ص: ۲۴۶

فی التغییر و للإصـلاح لا مع مسـلک التفویض و لا الجبر، فلیس المسئولیهٔ مفوّضهٔ بکاملها للأمّهٔ و نخبتها و رجالات العلم فیها تفویضاً تامّاً علی إختلاف فهم المصدر و المرجع الأوّل و الأخیر.

و لا المسـئولیهٔ ساقطهٔ عن کاهل الأمّهٔ و رجالاتها تحت عنوان الجبر التاریخی أو الجبر القدری من القضاء الإلهی، أو الجبر الإجتماعی أو جبر البیئهٔ و الظروف.

بـل المسـئولیهٔ و التکلیف علی الأمّـهٔ و نخبها و رجالات العلم هی بین الجبر و التفویض، أمر بین الأمرین، و هو الإختیار ضـمن حـدود صلاحیّات الإختیار، لا التفویض المطلق و لا الجبر المطلق، بل وسط بینهما. و هـذه الرؤیهٔ للإختیار ضـمن حدود الإختیار و صـلاحیّاته هی تجلّی لمعنی عظیم من معانی الإنتظار، إنتظار الظهور انتظار الحضور و القـدوم، إذ لم نفتقد الخلیفهٔ و لم یذهب عن ساحهٔ الحدث لنترقّب قـدومه و حضوره، بـل خفیت هویّته علینـا و اسـتقرت معالم شخصـیته عن معرفتنا مع کونه صاحب الـدور الأوّل و ولیّ التـدبیر المهیمن، فأصل زمام التـدبیر بیـده، و هـذا باعث علی الأمل بإسـتمرار و الطمأنینهٔ و لإبتعاد الیأس عن قاموس همم الأمّهٔ و رجالاتها فی القیام بالإصلاح و تغییر الفساد.

و هـذا بخلاف رؤیـهٔ التفویض، و أنّ زمام الأمور کلّها بیـد الأمّـهٔ، فإنّ مردودها العکسـی هو حصول الیأس و إنعـدام الأمل عند ماتری الأمّـهٔ نفسـها عـاجزهٔ عن الوصول إلی الهـدف المنشود أمـام قوّهٔ أعـدائها، و عنـدما تری أنّ قواها محـدودهٔ تجاه ما یملک عـدوّها من طاقات و قدرات.

و أمّا علی رؤیهٔ الإختیار ضـمن حدوده و مدار صـلاحیّاته، فإنّ الإعتقاد بوجود تدبیر مهیمن خفی علی مقادیر النظام البشـری فضلًا عن الأمّـهٔ یوجـد دوام الأمل و تنبض الحیویهٔ و یتدفّق النشاط الدائم بلا کلل، و لن تکون هناک فی قاموس الأمهٔ هزیمهٔ مستأصـلهٔ لها و لا فشل حاسم فی أدبیاتها و استراتیجیتها، کلّ

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۲۴۷

ذلک لحتمیة ظهور الدین علی کافة أرجاء الأرض علی ید المهدی علیه السلام و حتمیة بقاء الأرض فی بیئاتها المختلفة تحت حفظ تدبیره و إدارته الفعلیة و من ثمّ

«الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً»

إذ بولایة الخلفاء الإثنی‌عشر و تدبیرهم لنظام الملّة و الدین و الإمّة لن یکتب استئصال لهذا الدین و لن یقدّر غلبة للعدو مقوّضة لجذور کیان الأمّة، کما جاء فی مفاد الحدیث النبوی عین ما هو مفاد آیة الغدیر فی سورة المائدة.

لکن کلّ ذلک لا یعنی فی الجانب الآخر نظریة الجبر فی إصلاح الإجتماعی و تغییر الفساد فی کلّ مجالاته لبدع الأمّة و رجالاتها فی بلهنیة من العیش و رغد رفاه مغدق، بل هو أمر بین أمرین، فکما لا تفویض فی الفعل و الإدارة و القیادة للنظام الإجتماعی السیاسی، فکذلک لا جبر فی الفعل الجماعی السیاسی، بل هناک اختیار إرادة للأمّة ضمن حدود الإختیار تحدّد موقفها تجاه مسیرة الإصلاح الإجتماعی وفق الرؤیة الإلهیّة.

و کما أنّ نفی التفویض فی المجال السیاسی و الإجتماعی یفرز نوعاً من الشعور بالرقابة من الجهاز الحکومی الإلهی الذی یدیره المهدی علیه السلام فیکون قوّة ردعٍ فکریة و نفسانیة و سیاسیة و أمنیة ردع للأمّة و رجالات الإصلاح عن أن یطغوا عن الجادة المستقیمة «فَاسْتَقِمْ کَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا» «۱» کی لا یعود دعاة الإصلاح بالأمس هم روّاد الفساد فی الیوم الحاضر، و هذه عظمة دینامیکیة وحیویة الإصلاح فی عقیدة الإنتظار للمهدی علیه السلام و الرویة الصحیحة لعقیدة الغیبة بمعنی خفاء و استتار التدبیر و سرّیة الإدارة المهدویة.

فإنّ الشعور بالرقابة الدائمة المیدانیة علی الصعید الخارجی صمام أمانٍ و

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۴۸

ضمانة لوجود خطّ الإستقامة فی الأمّة و لو ضمن فئة منها و بمراتب نسبیّة.

فکذلک نفی الجبر القدری و الجبر الإلهی و الجبر الإجتماعی و غیرها من أطر الجبر، فإنّ نفیها ینفی عن الأمّة تقاعسها و تخاذلها و تخلّفها عن نماذج رکب الإصلاح فإن نموذج الإصلاح لا ینحصر فی أسلوب خاصّ و طریقة معینة، بل له أدوار مختلفة، و منه ما هو معلن علی السطح و منه ما هو فی الظلّ و منه ما یتناول الهیکل و الشکل السیاسی الزیّ البیئی الإقتصادی و غیرها من أنحاء و قوالب و قنوات الإصلاح، فنفی الجبر لا یقرّ للأمّة قرارها فی ترک باب الأمر بالمعروف و إقامته و دفع المنکر و إزالته فی کلّ الأصعدة بحسب الدرجات و المراتب المتکثّرة.

فنظریة الإصلاح علی ضوء عقیدة الإنتظار و غیبة الخفاء و السریة لتدبیر الخلیفة الفعلی علی المسلمین نظرة وسطیة بین إفراط الأمل أو تفریط الیأس، وسطیة بین الجبر القدری أو التفویض العزلی، و توازن بین الجمود عن المسئولیة الإجتماعیة أو التفرد و الإستبداد فی تولی المسئولیة و الإضطلاع بها، کلّ ذلک لعدم تغییب الخلیفة الفعلی علی المسلمین عن الخریطة السیاسیة الإجتماعیة.

و کیف لا تکون علاقته فعلیة فی الحاضر الراهن و قد أنبأ القرآن بذلک مشفوعاً بالأحادیث المتواترة النبویة و البراهین العقلیة و العلمیة التجریبیة کما أشار تعالی فی قوله «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» یشیر بذلک إلی الإستخلاف الإصطفائی الخاصّ.

إنّ اللّه اصطفی لضرورة فی ضمن الإستخلاف العام لبنی البشر بنی آدم لتحقیق عبادة و عمارة الأرض، و أنّ ذلک الخلیفة الذی یصطفیه الباری تعالی معادلة دائمة ما دامت الطبیعة البشریة علی الأرض، فذکر الجملة اسمیة من دون تقییدها بالنبویة أو الرسالة أو باسم آدم.

و أبرز تعریف ذکر تعالی لذلک الخلیفة أنّه به یدفع مخاوف الملائکة من

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۲۴۹

وقوع الفساد فی الأرض فی المجالات المختلفة بنحو طاغ مطبق و من وقوع سفک للدماء و استئصال النسل البشری، فوجوده و تدبیره ضرورة فی إصلاح نظام الحیاة للبشر علی وجه الأرض، بما یزوّد من البرنامج الإلهی التدبیری الذی یتنزل علیه من معلومات إحصائیة خطیرة حول الکیان البشری و بقیة الکائنات الأرضیة، یتنزل علیه فی لیلة القدر کما أشارت إلیه آیات سورة القدر و الدخان و النحل و سورة الغافر و غیرها من الآیات و السور لیس المقام مصبوباً للبحث فیها، و کذلک الأحادیث النبویه کحدیث الثقلین و حدیث الخلفاء بعدی اثنیعشر و الأحادیث الصادرة عنه صلی الله علیه و آله و سلم حول المهدی علیه السلام و التی قد رصدها بعض المحقّقین و کذلک بعض مراکز الحدیث، فوصل إستقصاؤهم إلی إثنیعشر ألف حدیثاً من مصادر شتی.

و کذلک الدلیل العقلی و العلمی و التجریبی، فإنّ العنایة الإلهیة بخلق الفرد الکامل فی الطبیعة الإنسانیة لإیصال سائر الافراد إلی الکمال ضمن تدبیر النظام الإجتماعی السیاسی البشری، قد حفلت کتب الحکمة قدیماً أو حدیثاً ببسط و شرح هذا الدلیل حتی فی الفلسفات البشریة القدیمة.

و أمّا الدلیل العلمی التجریبی، فإنّ البیئات الکائنة المختلفة التی تحیط بالإنسان فضلًا عن نظام وجود الإنسان من طبقات النفس و الروح و البدن، لا ضمان من تخریبها و زوال نظامها الکونی لو خلیّت البشریة تعبث فیها کمختبر لتجاربها و فرضیات النظریات المختلفة، فإنّ من ذلک مخاطرة للأمن الحیاتی للبشری بتهدید نظام الکائنات کما تعترف بذلک إحصائیات التقاریر العلمیة فی الحقول المختلفة التی برزت فی العقود و السنین الماضیة.

و بکلمة؛ إنّ الأدلة قائمة علی ضرورة أنّ الخلیفة الإلهی علی البشریة خلافته فعلیة قائمة و هو القائم بالأمر الإلهی فی النظام البشری بالفعل فی الوقت الراهن کما کان و یکون إلی یوم إنکشاف أستار السریّة التی یعیش فیها، و هو یوم الظهور.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۵۰

و هذا معنی تقارن الثقلین الذین أمرنا بالتمسک بهما، فإنّ حسبان أنّ معنی التمسک بالعترة هو مجرد التمسک بتراثهم الروائی حسبان واهی.

فإنّ إستغناء البشریة بذلک التراث عن الإمام القائم بالفعل بتدبیر الأمور فی الحاضر الراهن یساوی الإعتقاد السائد لدی جملة من الناس بالإستغناء بالمصحف الشریف، و هو القرآن الصامت، بعد وفاة الرسول صلی الله علیه و آله و سلم عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی قولهم «حسبنا کتاب اللّه» و لم یدروا أنّ الکتاب المبین و اللوح المحفوظ فی عالم الملکوت و أم الکتاب لا یصلوا إلیها من خلال الإستبداد بعقولهم، فإنّه لا یوصلهم إلی القرآن الکریم فی الکتاب المکنون الذی لا یمسّه إلّا المطهّرون؛ و بذلک فیکون ضیّعوا التمسک بالکتاب بعد تضییعهم و تفریطهم بالتمسک بالعترة.

فکذلک حال من یقول حسبنا المصحف الشریف و تراث أهل البیت، فإنّ دعوی التمسک بالقرآن الصامت و بالإمام الصامت لا یغنی عن القرآن الناطق و الإمام الناطق عن أم الکتاب و اللوح المحفوظ و الکتاب المبین، فإنّه لا وسیلة للتمسّک بتلک الطبقات الملکوتیة من الکتاب إلّابالإمام الحیّ القائم بما یتنزّل علیه من الأمر فی لیلة القدر و لیلة الجمعة و کلّ لیلة و آنٍ من الأمر الإلهی فی إدارة البشر.

و بهذه الرؤیة العقیدیة للخلیفة الإلهی الحاضر الحی علی البشر و المسلمین یتسنّی رسم مسیرة الصلاح و الإصلاح و بیان خریطة النظام الإجتماعی السیاسی، و هو نظام التوحید الإسلامی.

فإنّ نظام التوحید الذی یرسم بعیداً عن عقیدة القدریة و عقیدة الجبر و عقیدة الإرجاء و التفویض العزلی، هو بتصویر و تفسیر و رسم حاکمیّة الإله سبحانه فی نظام البشر فضلًا عن حاکمیّته فی صلاحیّته و سلطة التشریع (إن الحکم إلّااللّه) و هو الحکم فی التنفیذ و التشریع و القضاء و کل مجال (أ لیس اللّه

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۵۱

بأحكم الحاكمين) فعزل إرادة البارى عن مقدّرات النظام البشرى و تفويض ذلك لإرادة البشر هو تفويض عزلى فى كائن الإنسان الكبير و هو مجموع الإجتماع الإنسانى، و هو لا يختلف فى حقيقته عن التفويض العزلى فى الإنسان الصغير و هو الفرد.

و كذلك الحال فى نظرية القدرية الجبرية أن كلّ الأمور بالقدر و القضاء المحتوم فى العلم الإلهى و لا حفل للإرادة الإنسانية فى الفعل الإجتماعى و لا الفعل الفردى سيان هما فى فكرة القدر، يعنى الجمود عن الإصلاح و تغيير الفساد، و التنكّر لعقيدة جعل الخليفة الإصطفائى الإلهى التى نادى بهاالقرآن الكريم، و أنّه الضامن لإستمرار النظام البشرى و الحامى له عن خطر الزوال و الفناء و الدثور.

فالوسطية و عقيدة الإختيار تتمثل فى معرفة الخليفة الفعلى الراهن على البشر و المسلمين فى عصرنا الحاضر.

و بالجملة بعد قيام الأدلّه القطعية على امامة الإمام الثانى عشر ينبغى تسليط الضوء على جانب قيادته السياسية للنظام و المجتمعات البشرية فى العصر الراهن فى فترة الغيبة، فضلًا عن النظام الإجتماعى للمسلمين و لمجتمع المؤمنين من أتباع أهل البيت عليهم السلام؛ فإنّه قد شاع فى الأذهان معنى خاطىء للغيبة و تفشّى فى الكلمات و هو بمعنى عدم الحضور، فتكون الغيبة فى مقابل الحضور، حتى وصل الأمر الى بعض من الذين بحثوا حول مشروعية الحكومة فى عصر الغيبة من قِبَل الفقيه الجامع للشرائط، أن عبَّروا فى جملة من كُتبهم أنّ موضوع نص الإمامة منتفٍ فى الغيبة و إنّما هو متحقّق فى الحضور لا فى الغيبة و هذا ذهول و غفلة بالغة السبات من جهات عديدة:

ألأولى: إنّ معنى الغيبة ليس فى مقابل الحضور، بل فى مقابل الظهور؛ فهى بمعنى الخفاء و التستر لا بمعنى الزوال و الإبتعاد؛ و هذا القلب و التبديل لمعنى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵۲

الغيبة قد تجذَّر فى الأذهان بنحو يصعب التوقّى عنه فى خِضَمّ الأفعال العقائدية و الفقهية.

و على ضوء المعنى الصحيح، أى الخفاء و التستر، فإنّه- عجل اللّه فرجه- يمارس دوره فى التصدّى لتدبير النظام البشرى فى ضمن إدارة و تدبير خفى يخفى على الأنظمة البشرية مهما كانت تلك الأنظمة قويّة عملاقة؛ فإنّ عنصر الخفاء هو سرّ القوة و القدرة فى تدبيره.

و قد أشارت جملة من الآيات إلى ممارسة الإمام من قبل اللّه و حجّته على عباده هذا الدور الخفى؛ كما فى سورةالكهفحيث كان مطلعها أسى النبى صلى الله عليه و آله و سلم على عدم هداية البشر، فأخذت السورة فى بيان تحقّق الأغراض الإلهية ضمن وسائل متعدّدة، ذكرت منها السورة قصّة الخضر و موسى عليهما السلام؛ حيث بيّنت قيام الخضر ضمن برنامج إلهى بجملة من الأعمال الهامّة فى المجتمعات البشرية بنحو خفى جداً و تلك الأدوار بالغة التأثير فى تدبير البشر و تشير السورة أنّه ضمن منظومة من رجال الغيب، أى رجال الخفاء و التستر «عَبْداً مِنْ عِبادِنا» و هو حىّ باق إلى الآن فى صحبة و تابعة المهدى- عجل اللّه فرجه- و كذلك فى سورةالبقرة، حيث قال تعالى:

«وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ» «۱»

فإنّه تعالى أبدى أول تعريف للخليفة باعتراض الملائكة ليبيّن أنّ دفع اعتراضهم أمر بالغ الصلة بتعريف حقيقة الخليفة، أى إنّ كون الخليفة فى الأرض و سفك الدماء هو من أبرز آثار خلافة خليفة اللّه فى الأرض.

و من المعلوم أنّ الفساد و سفك الدماء الذى اعترض به الملائكة ليس ما

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵۳

يكون القليل من المقدار، بل ما يكون الأكثر إذ هو القبيح؛ و بذلك يظهر أنّ بتصرف خليفة اللّه فى الأرض يكون تدبيره دارءاً و حارساً عن وقوع هذا المحذور و ان لم يقلع تمام الفساد و سفك الدماء، الّا بعض الحروف.

و كذلك يشير إلى هذا الدور و التدبير الخفى مجموعة الآيات الواردة فى ليلة القدر فى السور المختلفة كسورة القدر و الدخان و

النحل و غيرها؛ فإنّ نزول تقدير كلّ شيء من الأرزاق و الآجال و البلايا و الرخاء و الأحداث و الوقائع و الصحّة و السقم؛ فإنّ هذا الكمّ الهائل من الإحصائيات التى لا تخطأ عن كلّ العقول ليس طرفاً معلوماتياً، بل له غاية و حكمة؛ و هو بناء الإستراتيجية الإلهية فى تدبير البشر و هو ما يعرف حالياً فى إدارة الدول بالتخطيط الإستراتيجى و علم المستقبل و بناء نظرية المستقبل؛ لكن أين الإحصاءات البشرية الحدسية من القضاء و القدر و احصاءاته التى لا تتخلّف و لا تخطىء؟ بل أين إحاطة ملفّات القضاء و القدر و الإحصاءات البشرية كالنقطة فى البحر؟ فملّف ما يتنزّل فى ليلة القدر صريحة فى قيام و تدبير صاحب الأمر الالهى الذى يتنزّل عليه الروح و الملائكة فى ليلة القدر بتدبير النظام البشرى فى كلّ حقوله و أصعدته.

و كذلك قوله تعالى فى ابراهيم حيث قال تعالى «إِنِّى جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» فإنّ مفاد الآية الإمامة الفعلية للبنى ابراهيم، مع أنّه لم يحكِ لنا التاريخ تقلّد النبى ابراهيم لسلطة علنيّة ظاهرة و كذلك فى حق اسحق و يعقوب، إذ قال تعالى «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا» و كذلك الحال فى النبى آدم عليه السلام حيث جعل خليفة و اماماً و متصرفاً و لكن لم يكن بصورة سلطان.

و غيرها من الآيات و السور التى تظهر دلالتها على ذلك بالتدبّر، هذا فضلًا عن الروايات الدالة على انتفاع الناس به فى غيبته كانتفاعهم بالشمس إذا جلّلها السحاب، ممّا يدلّ على قيامه- عجل اللّه فرجه- بدوره فى التدبير و اصلاح النظام البشرى إلّا أنّ هذا الدور يقوم به من خلف الستار و بصورة خفية. و ما ورد من أنّه

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵۴

كيوسف يعرف الناس و لا يعرفونه ممّا يشير التمثيل الى الدور و التدبّر الذى كان ليوسف من دون أن يشعر به الناس أنّه نبى من اللّه.

الثانية: إنّه لو سلّم أنّه عليه السلام ليس بحاضر و أنّه النائى و قاصى الديار و غير متصدٍّ بالفعل لتدبير الأمور، فكيف يفرض أنّ ذلك بمعنى انتفاء موضع النص؟

لأنّ الولاية العامّة مجعولة له، فكما أنّ الإعتقاد به منجَّز و لازم و الايمان بامامته، فكذلك الولاية المجعولة له أيضاً هى فعلية، فهو صاحب الشرعية و مصدرها و صاحب الولاية و منبعها، فكيف يفرض سلبها عنه عليه السلام؟

و هذا نظير جعل البارى تعالى ملكية عين لشخص ثمّ غاب ذلك الشخص، فإنّ غيبة ذلك الشخص لا يزيل ملكيته و لا ولايته على العين و لا يسوّغ التصرّف فيها من دون إذنه أو الترخيص من قبل الشارع؛ فالولاية العامّة على الحكم و قيادة المجتمعان له- عجل اللّه فرجه- و مجرّد غيبته لا يسقط ولايته المجعولة له من قبل اللّه تعالى على شأن الحكم السياسى لا سيما و أنّ الغيبة بأىّ معنى فسرّت- من المعنى الصحيح أو الخاطىء- هى بسبب المانع و هو منع الظالمين و البطش به قبل توفّر القدرة لديه فى الخروج.

و لو بنى على أنّ عدم التصدّى بحسب الظاهر المعلن لممانعة الظالمين مسقط لولاية المهدى عليه السلام لكان ذلك أيضاً موجباً لسقوط الولاية الفعلية لأميرالمؤمنين عليه السلام و لزوال إمامته عند ما غصبت الخلافة منه فى السقيفة و كذلك بقيّة الأئمة عليهم السلام حيث اغتُصبت منهم الخلافة و مانَعَهُمُ الظالمون عن الوصول إلى سدّة القدرة و لما كانوا أئمةً بالفعل- العياذ باللّه- و لما صحّ منهم عليهم السلام أن يَجبُوا الأخماس و لا أن يتصدّوا إلى الإذن بتولّى القضاء لشيعتهم لعدم ولايتهم الفعلية حسب الزعم المزبور و كذلك تصدّيهم فى الإذن فى الأراضى الخراجية و الإذن فى المقاسمات و الإذن فى قبول هدايا السلطان من بيت المال و الإذن فى استيجار أراضى المفتوحة عنوة و الإذن فى إقامة الحدود و غيرها من شئون

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵۵

الولاية التى تصدّوا فى الخفاء بممارستها.

و كذلك إذنهم لشيعتهم فى تولّى الولاية فى أنظمة الظالمين لتخفيف الظلم و دفعه عن شيعتهم و مساعدتهم للوصول إلى حقوقهم و إباحتهم للمَغنَمْ أو إذنهم لبعض الخواص و التصدّى لجملة من الأمور السياسية إلى غير ذلك من الموارد؛ إذ مقتضى هذه المقولة الزاعمة أنّ عدم تصدّيهم بالفعل للأمور- فى العلن بسبب حجب الضالمين لهم- يوجب زوال ولايتهم و سقوطها تنسحب هذه المقولة

لحالات كلّ الأئمـة و اللازم على ذلك ليس سـقوط ولايتهم فحسب، بل إمامتهم أيضاً لأنّ الولايـة بـدرجاتها الإعتباريـة و التكوينيـة و الغيبيـة هى حقيقـة الإمامة بدرجاتها و شـئونها التكوينيـة و الإعتباريـة و التفكيك لا محصلّ له و من اللوازم و المحاذير حينئذٍ أن يكون الإمام المعصوم رعيّـة لغيره و بـدل أن يطاع، يطيع و لما تحقّق معنى الغصب من رأس، إذ الفرض أنّ ولايتهم تزول بعدم التصدى فأىّ معنى للغصب حينئذٍ؟

الثالثـة: إنّهم وقعوا فى تـدافع فى الإسـتدلال و الفرض، حيث أنّهم حاولوا الإسـتدلال على نيابـة الفقيه فى الغيبة عن المعصوم فى إقامة الحكم، ثمّ اسـتدلوا بقاعـدة الشورى أو ولايـة الامّـة و أنّه على تقـدير عدم تماميـة أدلّة النيابة، فإنّه يمكن الإسـتدلال بالشورى و ولاية الأمّة على نفسها فى زمن الغيبة و عدم النص.

وجه التدافع فى الفرض: إنّ الإسـتدلال بقاعدة الشورى أو ولاية الامّة على نفسـها يتضمن فرض مسبق و هو عدم موضوع للنص بإمامة الأئمة الإثنى عشر و الإستدلالُ بأدلّة النيابة يتضمن فرض موضوع النص و أنّ مركز و قطب الولاية الفعلية هى العصمة و بالتالى يحصل تـدافع فى الإسـتدلال أيضاً، حيث أنّ أدلة الإمامة بنفسـها دالّة على أنّ الولاية ليست للأمّة و لا للشورى بحالٍ أبداً و أنّ الشورى بمعنى مداولة الآراء و البحث عن استقصاء المعلومات كبنك المعلومات

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵۶

و التجارب و الخبرات لا حاكميّة اكثرية الإرادات. «۱»

ثمّ إنّ اسـتدلالهم على النيابـة أيضاً يتضـمن تـدافع آخر مع دعواهم بعـدم الموضوع للنص، حيث إنّهم اسـتدلّوا لنيابـة الفقيه بالروايات الصادرة عن الصادق عليه السلام و الأئمة السابقين عليهم السلام على نصب الفقهاء نوّاباً بالنيابة العامّة و هذا يقتضى أنّ ولاية المعصوم الفعليـة لا يشترط فيها التصدّى الفعلى الظاهر و لا حياته و وجود المعصوم فى دار الدنيا كالأئمة السابقين عليهم السـلام فضـلًا عمن هو حىّ موجود منهم فى دار الدنيا و هو المهدى عليه السـلام و من ثمّ كانت ولاية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فعلية فى زمن الغيبة و بعـد وفـاة الرسول و لم تنقطع ولاـيته و كـذلك الحـال فى ولايـة اللّه تعـالى، مع أنّ البـارى تعـالى ليس بجسم يتصـدّى فعلًا للأمور بالمباشـرة، بل توسّط خليفة اللّه فى الأرض و هو المهدى- عجل اللّه فرجه- فى عصر البشرية الراهن و إلّا فاللازم قصر ولاية اللّه تعالى و حقّه على التشريع فقط و أن نقول: لا ولاية للّه‌تعالى- العياذ باللّه- فى السلطة التنفيذية و لا السلطة القضائية.

الرابعـة: إنّ لازم هذا الفرض القول بالإمامة النوعية فى الجانب السياسـى و عدم حصـرها بإمامة الإثنى عشـر؛ إذ على تقدير أنّ الحاكم فى زمان الغيبـة لا يسـتمدّ ولايته من الإمام الثانى عشـر و ليست ولايته منشـعبة و لا متفرّعـة و لا منحدرة منه، بل هو يسـتمدّ الولاية من قاعـدة الشورى بالمعنى المغلوط لها، أى بمعنى حاكميّـة الأكثريـة، غايـة الأمر إنّ الإمامـة تارة بالنص و أخرى بقاعـدة الشورى و هذا نكاح غير مشروع بين نظرية النص و نظرية الشورى، مع أنّ أدلّة نظرية النص مقتضاها امتناع خلوّ الأرض من الإمام المعصوم و أنّه لولا الحجّة لساخت الأرض بأهلها و مع ضرورة وجود خليفة اللّه فى الأرض فلا تنزع منه الولاية السياسية.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۵۷

و بعبارة أخرى: إن الإسـتناد إلى قاعـدة الشورى يتناقض و يتـدافع مع الأدلة العقلية و النقلية التى يسـتدلّ بها على ضـرورة العصـمة فى الإمام و لابديّة وجوده فى كلّ الأزمان؛ فالجمع بين أدلّة النظريتين لا يستقيم بحال. و بالتالى فالبناء على قاعدة الشورى يستلزم الخدشة فى أدلة النص.

الخامسـة: ما تقدّم من الأدلة القرآنية و الروائية فضـلًا عن العقلية الدالّه على فعلية مباشـرته- عجل اللّه فرجه- و كذا آبائه عليهم السـلام بنحو خفى متستّر بنظام الحكومة الخفية السريّة، بل هذه الحكومة ممارسة من آدم صفى اللّه إلى خاتم الأوصياء.

دلالة وصف «القائم بالأمر ...» ص: ۲۵۷

إنّ ممّا يقضی بإمامة المهدی- عجل اللّه فرجه- الفعلية وتصدّيه الفعلی للأمور و أنّ منه تنشعب الولايات، وصفه عليه السلام ب «القائم بالأمر»، فإنّه يعنی إنّه غير قاعد عن الأمر، و هو ولی الأمر الفعلی، و لا يخفی أنّ الغاية والحكمة من التأكيد علی هذا الوصف هو لأجل دفع الوهم بأنّه عليه السلام فی غيبته لا يقوم بالأمر بل يكون قاعداً عنه بل قد تكرّر هذا الوصف فی جميع الأئمة أنّهم كلّهم قائمون بالأمر، مع أنّه لم يفصح لهم المجال رسمياً بإدارة دفّة الأمور فی الظاهر المعلن ممّا يقتضی أنّ القيام بالأمر لا ينحصر بصورة الحكومة الرسمية المعلنة، بل بأشكال اخری عديدة مُلكية وملكوتية، كما تقدم تفسيرها وتقسيمها فی أقسام الحكومة.

وإلی ذلك يشير المفيد فیالمقنعة:

ومن تأمّر علی الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له وكان أميراً من قبله فی ظاهر الحال فانما هو أمير فی الحقيقة من قبل صاحب الأمر الذی سوّغه ذلك وأذن له فيه د ون المتغلّب من أهل الضلال

و قال:

ومن لم يصلح للولاية علی الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس فلا يحلّ له التعرض لذلك والتكلّف له،

اسس النظام السياسی عندالامامية، ص: ۲۵۸

فإنّ تكلّفه فهو عاصٍ غير مأذون له فيه من جهة صاحب الأمر الذی إليه الولايات ومهما فعله فی تلك الولاية فإنّه مأخوذ به محاسب عليه ومطالب فيه بما جنی.

و قال:

فأمّا إقامة الحدود فهو إلی سلطان الإسلام المنصوب من قبل اللّه تعالی وهم أئمة الهدی من آل محمّد صلی الله عليه و آله و سلم ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكّام وقد فوّضوا النظر فيه إلی فقهاء شيعتهم مع الإمكان. «۱»

و قال:

وللفقهاء من شيعة الأئمّة عليهم السلام أن يجمعوا بإخوانهم فی الصلوات الخمس ... ولهم أن يقضوا بينهم بالحق ويصلحوا بين المختلفين فی الدعاوی عند عدم البيّنات ويفعل جميع ما جعل للقضاة فی الإسلام، لأنّ الأئمة عليهم السلام قد فوّضوا إليهم ذلك عند تمكّنهم منه بما ثبت عنهم فيه من الأخبار وصحّ به النقل عند أهل المعرفة به من الآثار وليس لأحد من فقهاء الحقّ ولا من نصبه سلطان الجور منهم للحكم أن يقضی فی الناس بخلاف الحكم الثابت عند آل محمّد عليهم السلام. «۲»

و يظهر من عبارته جلياً أنّ مركز الولايات والصلاحيّات بالفعل فی زمن الغيبة هو صاحب الأمر وهو صاحبه لا غيره ومنه تتشعّب الصلاحيّات والمأذونيات ومن يتصدّی لأیّ تدبير عامّ من دون إذنه عليه السلام فقد اقتحم ما ليس له.

اسس النظام السياسی عندالامامية، ص: ۲۵۹

۴ فی طريق الوصول إلی الغاية ... ص: ۲۵۹

اشارة

لا ريب فی أنّ الوصول إلی السلطة الرسمية أمر مطلوب للأئمة عليهم السلام لكن ليس الوصول لها بمعنی أنّه بكلّ ثمن، حتی لو يفرطون فی قسم كبير من المبادئ، فإذا دار الأمر أنّهم لو وصلوا إلی السلطة يفرط فی الأحكام الإسلامية، بسبب المعوقات و الأعداء و خذلان الناصر و ما شابه ذلك، لا ريب فی أنّهم لن يفرطوا فی الأحكام الإسلامية، بل يبقی ربما فی الظلّ من خلال مواقع السلطات الأخری لكی يحافظ علی إقامة الأحكام الإسلامية بشكل أكثر و أكثر لكيلا يبتزّ و يزايد عليه فی تغيير أعراف صحيحة وفی تغيير

قوانین و سنن و عقائد و برامج أخری صحیحة، فما الفائدة فی ذلک إذا کان هو بسبب قلّة الناصر أو معاوقة المعاوق، سوف یلجأ إلی التغییر؟ بالعکس یبقی خارجاً عن هذه السلطة، لأنّ هدفه الأحکام.

نعم إذا توفّرت تلک الأیدی والأسباب لا ریب أنّه یتصدی لأن یقیم تلک الأحکام؛ لذلک نشاهد أنّ کثیراً ممّن یحلّل نهضة الإمام الحسین علیه السلام و کثیراً ممّن یحلّل سیرة أمیرالمؤمنین علیه السلام یقول لیسوا بسیاسیین؛ طبعاً إذا کان أفق أمیرالمؤمنین علیه السلام والأئمة علیهم السلام هی السیاسة التی هی بند من بنود الحکم، یعنی تقلّد و تربّع لأجل المقاعد الدنیویة و متعة الشخص و الفرد، فلیس هو بسائس بهذا

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۶۰

المعنی ولیس قیمه وسیاساته وضوابط سیاساته وقواعد سیاسات الأئمة علیهم السلام هی هذه التی هی معروفة لدی البشر. إذا کانت هذه هی قواعد اللعبة السیاسیة، فطبعاً بهذا المعنی لیسوا ساسة، وإنما لدیهم قواعد للسیاسة الربانیة لبناء الحضارات و دولة القوانین ودولة الأعراف، لا دولة الفرد و لذائذه و شرکاته المالیة و ما شابه ذلک أو تعصبات أخری عرقیة أو عنصریة أو قومیة. فهذه لیست محطّ نظرهم ولا مطمح نظرهم النهائی، هم فوق هذه الآفاق، وفوقها هناک دوائر و آفاق أوسع.

و من ثمّ لو أردنا أن نستقرأ نفس الأنبیاء، فالنبی ابراهیم علیه السلام و قد جعله اللّه تعالی إماماً- و هذا یخاطب به کلّ المسلمین حیث ورد النص بإمامته- فَلِمَ لَم یسعَ للخلافة الظاهریة بکلّ وسیلة کان فیها تفریط بالمبادئ، لا بمعنی السعی بمعناه المطلق و إلّا فَهُم دائما یسعون.

و قد مرّ بنا أنّ الأول و الثانی و الثالث کانوا یرقبون من بُعد أنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام تتجذّر قاعدته الشعبیة أکثر فأکثر، فیقولون هو فی مسیر یوصل نفسه إلی سدّة الحکم ... لأنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام لا یفرط فی الحکومة الظاهریة؛ لأنها مسئولیات وواجبات یجب أن یقوم بها، لکن الکلام: لِمَ لَم یَسعَ بکلّ وسیلة و بأی ثمن حتی ثمن التفریط بالمبادئ و الأحکام للوصول الی الحکومة المعلنة الظاهرة؟

نقول: هذا هو الذی یتحاشونه، لا أنّهم یتحاشون الوصول إلی نفس القدرة بموازین مشروعة؛ أمّا إذا أصبحت السلطة هی هدفاً نهائیاً، و إقامة الأحکام بسبب معاوقة المعاوقین غیر ممکنة؛ فحینئذ لن یکون ذلک عندهم الهدف بشکل مطلق، حتی لو أدّی إلی التفریط بإقامة الأحکام، و لیس ضمن کسل أو بلهانیة من العیش أو ابتعاد عن مجریات الأمّة. فإنّ الذی یبتعد عن مجریات الأمّة، لن یستطیع أن یقوم ببقیّة دوائر ونوافذ وأنواع السلطات بالشکل التام ولذلک هم یقولون: «من ألمّ بحوادث زمانه لم تلبس علیه اللوابس.» یعنی من عرف ما یدور حوله، فلا ریب فی أنّ للمؤمنین نظاماً سواء فی الظلّ أو العلن، غایة الأمر قد یحکمه غیره هذا

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۶۱

النظام الإجتماعی، وفی فترة أخری قد یحکم نفسه، و یتوازن مع غیره و إلّا فدائماً لدینا حکومة بهذا المعنی و لدینا هذا النظام، فإنّهم فی صدد إقامة الأحکام الإسلامیة و بالسلطات المختلفة، لکن مع مراعاة إقامة الهدف النهائی و هو إقامة الأحکام من دون تفریط، فإذا أعوقهم معاوق فلا یسعون نحو السلطة المعلنة؛ نعم مرونة حرکتهم و عملهم دائما موجودة.

وهذا الذی أنا أقرؤه من روایات عدم الخروج یعنی إنّ فی ظلّ مسیرة الحق یجب أن لا یفتقد برنامج وموازین الحق بمنطق الغایة تبرّر الوسیلة أو غیرها.

مشروع إختراق السلطة الرسمیة وکلمات الفقهاء ... ص: ۲۶۱

عبّر جمیع الفقهاء فی بحث المکاسب المحرّمة أنّه یجوز، بل یجب تولّی ولایة الجائر إذا کان فی ذلک دفع للضرر عن المؤمنین وعن الإیمان و الإسلام أو کان فی ذلک نفع للمؤمنین ولمسیرة الإیمان و للإسلام، سواء ولایة قضاء أو ولایة سیاسیة أو عسکریة. و لذلک

نری الإمام الصادق علیه السلام عنده داوود الزربی وزیر فی دولة المهدی العباسی والسفاح والمنصور الدوانیقی؛ و الإمام موسی‌بن جعفر علیه السلام عنده علی‌بن یقطین وهذا کمثال بارز و إلّافعندهم جنود أکثر. فالروایات تحثّ أنّ هؤلاء کالنجوم الزاهرة الذین یخترقون ویعینون مسیرة الإیمان ویصحّحون المسیرة ویدافعون عن الإسلام، فإنّ کثیراً من مسلّمات الإسلام یتلاعب بها السلاطین، مقابل مصالح و نزوات و مآرب دنیویة لدیهم أو لتعاونهم مع الکفار؛ فوجود مثل هذه المفاصل فی النظامات ضروری منّا، کی نُدرأ عملیة الإعوجاج أکثر، لا یدعم الإعوجاج أکثر، بل یدفع عن المؤمنین وعن الإیمان و عن مسلّمات الإسلام.

کذلک الإمام الرضا علیه السلام کان لدیه من خلّص أصحابه محمد بن إسماعیل بن یزیع، وزیراً عند المأمون، مع أنّ هذا الشخص من حواریی الرضا علیه السلام.

إذاً هذا أحد المشاریع السیاسیة التی یؤکّد علیها دائماً فقهاء الشیعة ولم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۶۲

یرتاب فی جوازه، بل ضرورته، فلدینا مشاریع سیاسیة وأدوار ونوافذ وأشکال من النشاط السیاسی و الإجتماعی و العقائدی أو نشاط الحکومة، شریطة أن نقوی بنی المبادئ، لا- أن نستهین بها ونتهاون بأدنی ذریعة فی التفریط بها، تحت ذریعة الوصول إلی هدف مقدس أکثر.

النبی‌ابراهیم علیه السلام کان إماما بنص القرآن وقد سعی ولکن لا إلی السلطة الظاهریة، بل کانت لدیه السلطة الخفیة و قد قام فی وجه النمرود فی ثورة عقائدیة معلنة، بل مواجهة میدانیة اصطدامیة معه فی قضایا ورموز عقائدیة.

فالمقصود إذاً إنّ الأنبیاء لا نستطیع أن نحلّل أدوارهم إلّابعد دراسة أسالیب السلطة و القدرة.

السلطة الرسمیة مطلوبة لهم علیهم السلام ضمن موازین ... ص: ۲۶۲

إنّ الأئمة علیهم السلام یریدون الحکومة الظاهریة، ولکن لایریدونها بأیّ ثمن حتی ثمن المشی والدوس علی المبادی أو الموازین و إنّما یریدونها بثمن الموازین الصحیحة؛ فإقامة الحکم الإسلامی عندهم مواقع متعدّدة، جملة منها کلّهم مشترکون فیها، مثلا الحکومة الخفیة التی هی حکومة الأبدال والأوتاد والنقباء، هذه موجودة منذ آدم علیه السلام إلی یومنا هذا و هذه غیر النواب الأربعة فی الغیبة الصغری وغیر النواب العامین، فلهم سمة أخری و یقومون بأدوار فی مفاصل الأنظمة البشریة عموماً، أو دور التوجیه العقائدی وکلهم یشترکون فی ذلک مع شدّة الضوء وخفّة الضوء عند إمام دون إمام. نعم إنّ نمطاً من الأئمة علیهم السلام یقومون بالحکومة السیاسیة المعلنة، ونمطاً لا یقوم، و نمطاً یقوم بالمواجهة العسکریة المسلحة و نمط لا یقوم، فربما یستلزم نوعاً من التسعیر، لأنّ نوع المدافعة و المحافظة علی الثوابت لا- بدّ منه، ولکن تختلف بحسب الظروف، قد یکون الأسلوب السلمی نافعاً و قد یتطلب الأمر تسعیرا فی الموقف، کما فی الجهاد الدفاعی، فالکلّ أفتی بالجهاد الدفاعی أو جهاد البغاة، حتی فی زمن الغیبة لم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۶۳

یتردّد فیه أحد، ذلک لأنّ فی الجهاد الدفاعی تصل النوبة إلی أنّ أصل الثوابت تهدّد، فأیّ سلم یبقی؟!

أمّا فی بعض الموارد فالثابت نسبة منها محفوظة، غایة الأمر لو أردنا أن نکمل بقیة الثوابت أو إقامة بنی الأحکام الإسلامیة یستلزم لدینا تضییع و تفریط، لابدّ حینئذ أن نستسعی بالطریق السلمی وما شابه ذلک.

فهی آلیات وبرمجیات یجب علی الباحث قراءتها، شریطة أن یلتفت إلی أنه:

ما هی الثوابت؟ وما هو أفق العمل؟

قد یتساءل أنّه ألّا یجعل هذا التفسیر من المذهب الشیعی مذهباً باطنیاً؟

هذا السؤال فی الواقع کان یرمی به خصوم الشیعة کثیراً، و الغریب أنّ هذا الذی یرمون به الشیعة تبین أنّه عنصر متطوّر فی منهج

الشیعة. إن کان المراد من الباطنیة التخلیط والانکفاء والجمود فهذا طبعاً لیس من مذهب الشیعة؛ لکن إن کان المراد بالباطنیة هذا المعنی الذی هو من أسماء اللّه الحسنی فی سورة الحدید:

«هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ» فهو اسم کمال لا نقص. فإن کانت الباطنیة أنّ للقرآن تأویلًا حقاً عند "الراسخین فی العلم؛" فنؤمن به.

فالغیبة لیس عبارة من أنّه علیه السلام قاصی الدیار و إنّما هی مقابل الظهور لا مقابل الحضور و إن کان فی جملة من تعبیرات علمائنا غفلة و خطأ عبّروا بزمان الحضور وزمان الغیبة. هذا خطا ولیس تعبیراً روائیاً والتعبیر الروائی زمان الغیبة وزمان الظهور.

و کلاهما حضور ولکن حضور معلن وهو الظهور، وحضور غیر معلن وهو الغیبة، فإذاً حتی الغیبة منطق من العمل والمحافظة علی القیادة فی ضمن نشاط القیادة وحرکیتها علی قدم وساق من دون أن تعطل. فالباطنیة بمعناها الصحیح أی الخفاء حذراً من تحمّل شوکة ورماح العدو، هذا شی جید.

نعم لیس لدینا استیحاش من ابداء عقائدنا والبرهنة علیها والسجال العلمی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۶۴

علیها، وهذا ما یدّل علی نصاعة مدرسة أهل البیت علیهم السلام و عقائدهم، التی بحیث لا تتهیّب أمام أیّ سجال و حوار علمی موجود.

حول روایات حرمة إعانة الظالم والتقیة علی ضوء النظریة ... ص: ۲۶۴

لاریب أنّها ثوابت وتوصیات لا محید عنها، وهی تعطی بصیرة فی المشاریع السیاسیة المختلفة و یجب عدم خلط الأوراق بعضها مع البعض، مثلا فی الجهاد یبحث لدینا الإمامیة أنّه لو هجمت دولة کافرة علی نظام مستبد اسلامی یجب إدارة المعادلة بنحو لا یصبّ البرنامج الدفاعی الذی نرسمه فی إبقاء الظالم وحمایة نظامه، وبنحو یجهض المشروع الکافر أو الأجنبی فی طمس الإسلام، فلا یکون فیها إعانة الظالم و لا التفریط ببیضة الإسلام ودار المسلمین؛ فهنا تکمن الفطانة والفراسة من الخبراء السیاسیین و العسکریین والخبراء القانونیین فی تفکیک الأوراق.

تفکیک الأوراق هی التی- للأسف- لا تحصل فی المشروع السیاسی ویصیر خلط وافراط وتفریط دائماً؛ فعند ما یقال: أحد بنود المشروع السیاسی الإختراق، لا یعنی الإختراق بما یدعم الکیان الظالم أو الظالم فی ظلمه.

إذن فمن الذکاء فی التدبیر أن لا تتصادم الثوابت و لا یسوِّف ثابتاً علی حساب ثابت آخر.

إنّ القاعدة العامّة فی المبادئ والحدود الإلهیة أن یحافظ علی الحدّ الالهی ولا یفرط فیه تحت ذریعة احتمال حدّ الهی أهمّ لیس مجزوماً به ولا مقطوعاً به، فهذا یفتح باب الذرائع والتفریط فی الحدود الإلهیة.

إنّ اللّه تعالی حینما رسم لنا حدوداً، فهذا یعنی أنّ مسئولیتنا فی ضمن تلک الحدود لا- ما وراء تلک الحدود. نعم نعمل الفطانة والخبروية الموضوعیة والذکاء فی التدبیر، کما قلنا أنّها إحدی الآلیّات. فإذا کان الإنسان لم یقصّر و قام بمسئولیة الإلمام بزمانه، بیئةً و علوماً و ثقافةً و قام بالمسئولیة الشرعیة و ضمن الحدود

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۶۵

الإسلامیة، بعد ذلک تقع المسئولیة علی البرنامج الإلهی عبر الإمام المعصوم علیه السلام هو المسئول؛ فلیس فیه تواکل ولا تکاسل ولا افراط، بل عملیة فیها تناسب و رجاء و خوف، سواء من نظرة معرفیة أو من نظرة آلیة فقهیة. الإنسان قد قام بمسئولیته عبر أسباب عدیدة فیجب أن یلمّ بها ثمّ یقوم بالمشورة و التوسل و الإرتباط باللّه و الدعاء، فمن یتوکّل علی الأسباب و التدبیر من دون أن یتوکّل علی الدعاء، هذا إفراط أیضاً أو من یتوکّل علی الدعاء دون عمل، هذا تواکل و تفریط، فیجب أن یکون الإنسان بین الخوف و الرجاء

مذعن أنّ الأسباب من ورائها كلّ شى بيد اللّه.

أذكر كنموذج لهذا الدور: قد تصوّر الأمويون والمذاهب العامّة أنّ الإمام الحسن عليه السلام فى صلحه سلّم الأمور بالتمام لمعاوية؛ هذا كذب، بل هو نوع من المهادنة المؤقتة مع معاوية أو نقول هدنة مؤقتة لا هدنة تامّة لأجل أن لا يفرط بمصالح أخرى شرعية، و هو قطع المفسدة أو الشر الذى سوف يعيق مسار الايمان والمؤمنين.

و فى قضية أخرى: انظر كيف هدّد المامونُ الإمام الرضا عليه السلام بالقتل ان لم يستلم ولاية العهد؛ الإمام يرضى بقدر ما يدفع به هذا، بشرط أن لا يعزل ولا ينصب، يعنى ماذا؟ يعنى عملًا لايشاركك فى هذا الظلم والعدوان ولا يصبغه شرعية أكثر؛ بل يصير بدل ما يلعب المأمون لعبته كى يشرعن نظامه أو يخمد حركات العلويين المعارضة، فإنّ الإمام الرضا عليه السلام جعل اللعبة تصبّ فى مسير الإمامة والايمان. قال: أقبل الولاية، بتخيل المأمون أن هذا يكفى لشرعنة نفسه، أما أرفض أىّ عزلٍ وأىّ نصب، أى لا يوجد أىّ تفعيل للمنصب، وقد رأى الكلّ أنّ هذا ليس انتصاباً فعلياً إذَن.

ثمّ بعد ذلك هو عليه السلام اخترق السلطة، المنتدى الرئاسى للدولة الإسلامية العلمى ينعكس صداه فى كلّ الأصقاع سيما أنّ المأمون قد جلب من أمم أخرى،

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۶۶

النصارى واليهود و من محافل دولية أخرى، واستطاع الإمام أن يبرهن برهانا علميا أنّهم أئمة أهل البيت عليهم السلام بإحاطتهم بالتوراة و الإنجيل و العلوم الغريبة و غير ذلك و هذا هو الظفر للإمام و الإمامة. و لذلك قال المأمون لعبتُ لعبة ولكن أتت بها عَلَىّ.

و هذه قاعدة من قواعد العلوم السياسية و من علائم الحكمة و الذكاء أن تستثمر الضربة التى وجهت لك؛ كيف تعود إلى عدوك؟ أو لعبة أو مؤامرة جرت كيف تستثمرها مؤامرة للمتآمرين عليك؛

قاعدة دفع الأفسد بالفاسد وفرقها عن قاعدة التزاحم والعناوين الثانوية ... ص: ۲۶۶

إنّ المعنى الفاسد لهذه القاعدة هو جواز ارتكاب الفاسد- و لو من الكبائر- لدفع الأفسد الأكبر. هذا لا يبنى عليه الإمامية، فما ورد من أنّ التقية فى كلّ شى حتى تبلغ الدماء، فإذا بلغت الدماء فلا تقية؛ ليس إشارة للتقية فقط، بل اشارة لكلّ العناوين الثانوية.

إنّ العناوين الثانوية لاجل البلوغ إلى درجة معينة فرضاً الإضطرار للكذب أو للتصرف فى مال الغير و غير ذلك ولكن إذا وصلت إلى الدماء أو إلى ملاكات كبيرة فحينئذ لايسوغ مثلًا إنّ عنصراً مخابراتياً يرتكب الزنا و اللواط والفحشاء و القتل و غير ذلك لأجل أن يسترقّ معلومات خطيرة مثلًا عن الكيان الصهيونى هذا لا يسوغ و الغاية لا تبرر الوسيلة. كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: واللّه إنّى أعلم ما يصلحكم ولكن هيهات أن أفسد نفسى بصلاحكم.

فلو فتحنا باب العمل بقاعدة دفع الأفسد بالفاسد، لكان فتحاً للفاسد على مصراعيه تحت محتملات الأفسد، وبالتالى يصبح الفاسد هو الأفسد؛ لذلك ترى المشهور يقولون لو أكرهت على أن تقتل زيداً، أو يقتلك الظالم، لا يجوز لك أن تقتل زيداً، و قد شذّ السيّد الخوئى قدس سره بين علماء الإمامية أنّه مخيّر ولكن العلماء كلّهم يفتون بالحرمة، فإنّ حفظ النفس واجب ولكن هل نحن مأمورون أن نخلد

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۶۷

فى الأرض؟ لا- حفظ النفس إلى حد الإمكان و فى الوسائل المباحة، أمّا فى الوسائل غير المباحة فَمن قال أنّه يجب علينا حفظ النفس؟

فالأصل الأولى فى الحدود الإلهية أن يتقيّد بها، وارتكاب المحذور يجب أن يكون بمسوّغ دقيق مضبوط مقولب، و هذه قواعد صعبة التطبيق، وجملة من العلماء لديهم نقد وابرام حادّ لاجل صعوبة التطبيق فيها ولا سيما مع جهالة غير المعصوم و عدم إلمامه بالدقة

بدرجات الكبائر و أنا كنت أمثّل لدولة الحضارة للمعصومين، بهذا المثال:

كيف لو رمى الإنسان حجراً فی حوض تتداعى لك الأمواج إلى نهاية الحوض، المعصوم عندما يرتكب فعلًا يعلم بتموّج هذا الفعل و هذه السيرة إلى آخر أمواج الأجيال البشرية، يعنى يعلم عندما يرتكب هذا الفعل أنّه سوف تأتى أجيال إما ستسترفد منه ايجابياً أو سلبياً. هذا هو عظمة الإعجاز فی التدبير الإلهی و ضرورة حاكميّة اللّه سياسياً عبر المعصوم.

فالقانون الإلهی لا يكفی فيه العصمة فی التنظير، بل يجب أن يكون هناك عصمة فی التطبيق أيضاً كی لا يطبق القانون بشكل مناقض لأهدافه.

***

هل المصلحة فی النظام الإسلامی [تسوّغ إرتكاب المحرّمات الأوّلية بقاعدة حكومة مصلحة النظام الإسلامی على الأحكام الأوّلية أم لا...؟] ص: ۲۶۷

اشارة

سواء فسّرت بالوصول إليه أو بالمحافظة عليه، تسوّغ إرتكاب المحرّمات الأوّلية بقاعدة حكومة مصلحة النظام الإسلامی على الأحكام الأوّلية أم لا؟

و نسلّط الضوء على ذلك القانون فی بنود ثلاثة:

۱. تفسير قاعدة المصلحة

۲. معانی المصلحة

۳. أدلّة القائلين بمشرّعية المصلحة

اسس النظام السياسی عندالامامية، ص: ۲۶۸

۱. قاعدة مشرّعية المصلحة و تفسيرها ... ص: ۲۶۸

و لهذه القاعدة فی نظام الحكم السياسی تفسيران:

الأوّل: إنّه لأجل الوصول إلى الحكم و القدرة أو المحافظة على بقائها يُسَوَّغ ارتكاب المحظورات تحت ذريعة أنّ وصول أهل الصلاح و العدل إلى سدّة القدرة و بقائهم فيها يوجب الخير الكثير فی مقابل الشر و المفسدة الأقل.

الثانی: إنّ الحاكم يَسُوغ له ارتكاب المحظورات فی موارد دفع الأفسد بالفاسد.

اسس النظام السياسی عندالامامية، ص: ۲۶۹

۲. معانی المصلحة ... ص: ۲۶۹

الأول: حرمة النفس والعرض والمال ورعايتها وسلامة الأنفس والأعراض و الأموال، سواء بين الجهة الفردية أم المجموعية.

الثانی: سلامة النظام المدنی الإجتماعی الضروری للمعيشة، سواء على صعيد الضرورة الأوليّة أم الكمال الثانوی. و لعلّه إلى هذا يشير قول أميرالمؤمنين عليه السلام:

لابدّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعملُ فی إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر ويبلِّغ اللّه فيها الأجل ويُجمَع به الفئ ويُقاتَل به العدوّ وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوی حتی يستريح بَرّ ويُستراح من فاجر. «۱»

والظاهر من قوله عليه السلام: «يعمل فى إمرته المؤمن»، هو أدنى درجات إقامة البرنامج الدينى.

و قوله عليه السلام: «يستمتع فيها الكافر»، أى حصول الكمالات المعيشية.

و قوله: «ويبلِّغ اللَّه فيها الأجل»، أى تقديرات الأمور وبلوغ ما يمكن بلوغه من الأمور إلى غايته.

و قوله: «ويجمع بالفئ»، تنظيم النظام المالى فى النظام الإجتماعى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۰

وقوله: «ويقاتل به » ... إلى آخره، فالمراد به الأمن الداخلى والخارجى والأمن القضائى ويتمّ به أدنى درجات العدل النظامى ويُرْدَع المتخلّف عن ذلك.

الثالث: حفظ معالم الدين الأصلية والأساسية وهما قد يسمّى ببيضة الدين و هو كلّ مَشعَر ومَعْلَم ركنى أمَر الشارع بإقامته فى بناء الدين سواء على صعيد الإعتقاد أو التشريع التنظيرى أو التطبيق العملى والسنن السائرة. الرابع: كلّ ما كان مقدّمة لأداء واجب أو ترك حرام.

لخامس: التزاحم والورود والتوارد؛ أى مراعاة الأهم ومراعاة ذى الرتبة المقدّمة.

السادس: تبرير الهدف والغاية للوسيلة.

السابع: ملاكات الأحكام وجهات الحسن والقبح وهو الذى يطلق عليه المصالح والمفاسد والكمال والنقص. ويشير إليه قوله عليه السلام «إنّ دين اللَّه لا يصاب بالعقول» والمعبّر لدينا فى الأصول بحكمة المجعول وعلل الجعل.

الثامن: أخذ العلم بتحقّق الموضوعات أو العلم بجعل الحكم أيضاً قيداً فى موضوعات الأحكام وهذا يلزم منه التصويب فى التكوين أيضاً مضافاً إلى التشريع. والغريب من القائل تفسير ذلك بأنّه قيد التنجيز مع أنّه قيد الفعلية؛ و المعذوريةُ فى مقام التنجيز فى البحث لا يغنى ولا يسمن من جوع.

التاسع: حفظ قدرة الحاكم والحكومة وبقاؤهما فى الحكومة الدينية.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۱

۳. أدلّة القائلين بمشرّعية المصلحة ... ص: ۲۷۱

اشارة

قد يبرّر إرتكاب الوسيلة المحرّمة لأجل الوصول إلى الهدف و الغاية المهمّة تحت ذريعة وجوه كالتالى:

۱. قاعدة سدّ الذرائع؛

۲. قاعدة المصالح المرسلة؛

۳. قاعدة العناوين الثانوية؛

۴. قاعدة التزاحم؛

۵. قاعدة لا ضرر و لا حرج؛

۶. حكم العقل بتقديم الأهمّ؛

۷. قاعدة دفع الأفسد بالفاسد؛

۸. منطقة الفراغ؛

۹. قاعدة الشروط الإلزامیة؛

۱۰. دور الزمان و المکان فی الإجتهاد؛

۱۱. الحکم الولائی؛

۱۲. قصة داود علیه السلام.

و ندرس تلک الوجوه فی ما یلی:

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۷۲

قاعدة سدّ الذرائع و المصالح المرسلة ... ص: ۲۷۲

و یرد علیهما ما هو محرّر فی علم الأصول من الخدشة فی صحتهما لا سیّما مع بیان النقاط الآتیة.

مع أنّ المصالح المرسلة لیست قاعدة لتشریع الأحکام و أمّا هی- علی القول بها فی التدبیر السیاسی فی موارد المباحات- فکیف یتصور رفع الید بها عن الأحکام الأولیة من دون وجود تزاحم أو ورود أو عنوان آخر من عناوین معالجة الحکم فی ما لو کانت هذه المصلحة تؤول إلی إقامة أغراض شرعیة ملزمة.

وفی القول بتخصیص عمومات الکتاب والسنّة بالمصالح المرسلة خَلْطٌ بین مقام التشریع ومقام التطبیق.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۷۳

و أمّا العناوین الثانویة ... ص: ۲۷۳

فیرد علی التمسک بها:

أولًا- إنّ العنوان الثانوی لا یسوغ التمسک به بنحو الدوام وإلّا لانقلب الثانوی إلی أولی والأولی إلی ثانوی.

ثانیاً- إنّ العنوان الثانوی یرجع فی المآل إلی قاعدة التزاحم کما حُرّر فی علم الأصول.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۷۴

و أمّا قاعدة التزاحم ... ص: ۲۷۴

فیرد علی التمسک بها بنحو دائم کثیر:

أولًا- إنّ الحاکم السیاسی أو الشرعی یجب علیه أن یتحفّظ علی الملاکات والأحکام الشرعیة وإقامتها بقدر الوسع المستطاع بتدبیر یتکفّل مراعاتها أجمع مع ما أمکن إلی ذلک سبیلًا.

أی یجب علیه الممانعة عن التفریط بأیّ منها وعدم التشبّث بذریعة أهمیة بعضها للتفریط بالمهم، فیجب علیه الممانعة عن وقوع التزاحم أو المسیر فی مسار یُؤدّی إلی الاضطرار أو إلی التمسّک بالعناوین الثانویة ونحو ذلک؛ لأنّ کلّ هذه الحالات هی خلاف الغرض من الحکم التنفیذی وإجراء الأحکام الذی هو إقامة جمیع الأحکام، بل لو قُدّر وفرض وقوع التزاحم أو حالات الإضطرار اتفاقاً فاللازم علیه التحرّی سبیل عدا موضوع التزاحم و الإضطرار أوّلًا، لا المسارعة فی التشبّث بمقتضی التزاحم و الإضطرار.

و بعبارة أخری: هدف الإسلام أن یغیر الظروف الإجتماعیة المریضة إلی المرام التی‌هو فیها لا أن یتأثّر منه وإلّا إنّ النظام الرأسمالی أو

النظام الشيوعى ضرورة عصرية. فالضرورة عنوان فضفاض لابدّ أن يحدّد إن كان يرجع إلى بديهيات عقلية وإن كان يرجع إلى نظريات علمية ويصادم الأحكام الشرعية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۵

الأولية فلا يعول عليه.

وعلى ضوء هذا الأصل- أىلزوم تحفّظ الحاكم على الأغراض الشرعية والأحكام الأولية- كان اللازم الفحص فى الشبهة الموضوعية للحاكم؛ لأنّ إقامة الأحكام وأداء الأغراض الشرعية لا يتمّ إلّابذلك؛ لا أن يعالج هذه الموضوعات العامّة بعَفَوِيّة وبالإدراك السطحى الظاهرى لها، بل عليه أن يفحص جوانبها وجهاتها درءاً عن التدافع بين الأحكام فضلًا عن التطبيق الخاطئ لها.

ومن ثمّ ذكرنا من بحث الربا أنّ التوسّل بالحيل الشرعية الثانوية أو تسويغ ارتكاب بعض محرّمات الربا فى النظام المصرفى والمالى تحت ذريعة الإضطرار غير سائغة، بل اللازم على الحاكم هو تعبئة أهل الخبرة فى الموضوعات المختلفة لتكييفها وبنائها على الصورة الشرعية للأحكام لا تكييف وعطف الحكم على وجودات الموضوعات بحسب بنائها القائم الراهن.

فالمسئولية تقع على أهل الخبرة والإختصاص فى كلّ مجال لصياغة وبناء بُنى النظام المدنى على هيئة الأحكام الشرعية لا عطف الأحكام على صورة الموضوعات والبُنى كيف ما كانت كمنع عمر عن زواج المتعة، فإنّه بدل عن أن يحافظ على أصل التشريع ويسعى لتنظيم طرق الإجراء، منع عن أصل الحكم الإلهى.

و بعبارة أخرى: إنّ اللازم فى الحكومة السياسية هو المهارة فى تطبيق الأحكام وأصولها على الموضوعات المختلفة، كما أنّ اللازم فى الظروف المستجدّة والموضوعات المختلفة المتولّدة هو فطنة الفقيه فى الوصول إلى الأصل التشريعى المناسب فى التطبيق واستكشاف المنطبق منها على تلك الموضوعات لا تجميدها- وهو تحكيم صيغة المصلحة عليها- هذا أوّلًا.

ثانياً- إنّه لا- يسوغ إجراء قواعد التزاحم، لا- سيما فى النظام السياسى الحاكم فى الأموال والأعراض والنفوس فضلًا عن إقامة معالم الدين، بمجرد احتمال

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۶

التدافع لا سيّما بين موضوع فعلىّ قائم وموضوع مستقبلىٍ محتمل؛ فإنّ بمجرّد الإحتمال لا يجوز رفع اليد عن الملاك الملزِم الحاضر وهذا الميزان جارٍ حتى بالإضافة إلى الحكم ذى الملاك الأهمّ مع فرض مجرّد احتمال تحقّق موضوعٍ مستقبلًا.

وعلى ضوء هذا الميزان وهذه الضابطة عند الجواب سابقه ولاحقه عُرفت عدّة قواعد فى التشريع الإسلامى متولّدة من ذلك:

نظير: لا- عقوبة قبل الجناية ولا- حدّ قبل ارتكاب الموجِبو نظير ما عُرّف من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام مع مُناوِئيه من قبيل الخوارج أو بغاة الجمل إنّه لم يُقِم عليهم الردع السياسى ما لم يتورّطوا بارتكاب المواجهة المسلحة.

ونظيره ما جرى من اعتراضات النبى موسى عليه السلام على خضر عليه السلام فإنّه- و ان بيّن الخضر وجه الحكمة بتوسّط العلم اللدنى الذى أعطاه اللّه إيّاه الذى هو ليس ميزان عملٍ للتشريع العامّ فى النظام المدنى البشرى ولا النظام الفردى عدا المعصوم- فإنّه دالّ على أنّ الميزان العامّ فى الشريعة والتشريع هو على لزوم التحقّق والعلم به من الطرق المعتبرة لدى الشارع لا بمجرد الظن السياسى والحدس النفسى لدى الحاكم السياسى فضلًا عن التعويل على الكَهَنَة والمنجّمين ونحو ذلك.

ومن تلك القواعد التى نشأت من هذه الضابطة، ما عُرف لدى الإمامية من ردّ قاعدة المصالح المرسلة، فإنّ عمدة ما أشكل به على قاعدة المصالح المرسلة هو أنّها إقامة لباب التزاحم فى المورد المحتمل غير المحقّق.

وفى سيرة أمير المؤمنين موارد عديدة رفض عليه السلام منها التذرّع بقاعدة التزاحم للوصول إلى الحفاظ على جملة من الأغراض والأهداف الشرعية بالتفريط فى جملة أخرى كما فى قوله المشهور:

أتأمرونّى أن أطلب النصر بالجور فى من وُلّيتُ عليه واللّه لا أطُورُ به ما سَمَرَ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۷

سمير وما أمَّ نجم فى السماء نجماً. «۱»

بل إنّ فى سيرته شواهد على ما تقدّم فى الجواب الأول من أنّ وظيفة الحاكم رفع موضوع التزاحم.

ومن تلك القواعد التى نشأت من ردّ التذرع بقاعدة التزاحم ما عرّف فى الفكر القانونى الإسلامى من أنّ الأهداف لا تبرّر الوسيلة.

ثالثاً- إنّ تحديد ومعرفة درجات الأهمية فى الملاكات وموازنتها بعضها مع البعض وموازنة درجة التدافع بينها لا سيما بحسب اختلاف أفراد موضوعات كلّ منهما لا يتيسّر إلّاللمعصوم وأمّا غيره فليس له حظّ من ذلك إلّافى موارد محدودة؛ وعلى ذلك فلا يسوغ له الخوض فى إعمالها بالتّضنّى والتحدّس.

بيان ذلك: أنّه قد استفاض عنهم عليهم السلام «إنّ دين اللَّه لا يصاب بالعقول»، أى أنّ علل التشريع الإلهى وحِكمه لا تحيط بها العقول المحدودة فضلًا عن أن تحيط بتفاصيل ملاكات ودرجاتها ولأجل ذلك كانت الضرورة والحاجة من البشر إلى بعثة الرسل وهداية اللَّه بإبلاغ الشرائع.

هذا مع أنّ الحال فى الأحكام الشرعية بحسب مجموع المجتمع البشرى ونظامه أكثر تعقيداً منه بحسب الحال الفردية لا سيّما بالإضافة إلى تعدّد شعب النظام الإجتماعى ومرافقه.

رابعاً- إنّ التزاحم والعناوين الثانوية كما حُرّر فى محلّه لا توجب رفع الحكم الفعلى فضلًا عن الملاك، بل غاية ما توجب هو رفع التنجيز وكذلك الحال فى موارد التقية، فإنّ غاية ما تقتضيه العذر دون تبدّل الواقع عمّا هو عليه وفى موارد إجزاء العمل بالتقية يكون من قبيل إجزاء الأبدال الإضطرارية عن الوظيفة الأولية من دون تبدّل الأمر الأولى عمّا هو عليه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۸

ومن ذلك يتبيّن قاعدة شريفة فى الأحكام الشرعية وهى ثباتها ودوامها فى كافّة الأحوال، غاية الأمر طروّ المعذورية أو جعل البدل فى مقام الإمتثال؛ وعلى ذلك فالتشريعات لا تتبدّل عمّا هى عليه فى مختلف الظروف والأحوال؛ ومن ثمّ تحدّ ولاية الولاة بعدم مخالفة التشريعات الأولية كما فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم:

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.

وقوله صلى الله عليه و آله و سلم:

المؤمنون عند شروطهم إلّاشرط خالف الكتاب والسنّة.

و أمّا التدافع بين التشريعات فى مقام التحقّق والموضوع الخارجى والإمتثال فقد مرّ أنّ وظيفة الوالى هى التجنّب عن وقوع ذلك والسعى إلى التحفّظ على مراعاة ملاكاتهما بقدر الوسع.

خامساً- إنّ فتح الباب للموازنات الظنية و الإحتمالية بعنوان تشخيص المصلحة سوف يؤدّى إلى تغيّر معالم الأحكام الشرعية إلى معالم الأحكام الوضعية البشرية؛ لأنّ رسم بقاء الأحكام لن يكون الحالة الغالبة فيه الثبات، بل ستكون الحالة الغالبة فيه التغيّر أو بنحو المختلط بين ثبات بعضها وتغيّر واختلاف جملة وافرة أخرى؛ لا سيّما وأنّ مجريات الحال فى الموضوعات الخارجية إذا بنى على الإنقهار والإنفعال عنها سوف تكون قاصرة بدل أن تكون مقهورة وسوف توجب تكييف أنّ الأحكام معها بدل أن تتكيّف هى على وفق الأحكام وهذه عين الجدلية القائمة بين المدرسة العلمانية والمدرسة الدينية.

سادساً- إنّ مقتضى تقديم وترجيح الحكومة السياسية الظاهرة وولاية الحكم السياسى على كلّ الفروع هو موضوعيته الذاتية فى قبال تلك الأحكام فلا يصحّ حينئذٍ تعليل أهميتها وثبوتها بأنّه يتوصّل بها إلى إقامة الأحكام ولحفظ بيضة الدين، لأنّ هذا التعليل يقتضى أهمية الغاية على ذى الغاية لا العكس، مع أنّ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۷۹

مقتضى القول بأهمية الحكومة على كلّ فروع الدين هو كون الحكومة غاية بنفسهما لا أنهمّا وسيلة للأحكام الشرعية. فبين هذه الدعوى ودليلها تدافع بيّن.

وكيف يحتمل أن تكون الحكومة السياسية لغير المعصوم أهمّ من الحكومة السياسية للمعصوم التى وصفت فى الأدلّة الشرعية بأنّهما وسيلة لإقامة الحق فى قوله عليه السلام فى نهج البلاغة:

واللّه لهى «۱» أحبّ إلىّ من إمرتكم إلّاأن أُقيم حقّاً أو أدفع باطلًا. «۲»

ولا يصحّ مقايسة ولاية غير المعصوم فى الحكومة السياسية بأصل ولاية أهل البيت عليهم السلام وذلك لما اتّضح من أنّ الحكومة السياسية للمعصوم هى أحد شئون ولايته لا كلّ ولايته وأنّ الحكومة السياسية الظاهرة للمعصوم ليست فى حدّ ودرجة أصل ولاية المعصوم، فكيف بالحكومة السياسية الظاهرية لغير المعصوم.

والغريب التفسير للمصلحة الدينية بنفس الحكومة السياسية وبقائه ثمّ الإستدلال على ذلك بفعل أمير المؤمنين عليه السلام فى الخمسة وعشرين سنة، حيث غضّ الطرف عن المواجهة المسلّحة مع حكومة السقيفة لأجل عدم التفريط لمصالح الدين.

وجه الغرابة: أنّ معالم الدين إذا كانت أهمّ من الحكومة السياسية الظاهرية للمعصوم، فكيف يكون هذا دليلًا على أهمية الحكومة السياسية الظاهرية لغير المعصوم على معالم الدين وإذا فسّرت المصلحة بالأحكام الأولية ومعالم الدين فكيف تفسّر تارةً أخرى بالحكومة السياسية الظاهرية. مع أنّ الحكومة التى هى الضرورة هى آلية لإقامة الأحكام الأولية فإذا فقدت حيثية الآلية مسخت وتبدّلت ماهية الحكومة!

ثمّ إنّ هذا الإستدلال المتدافع ينطوى على مغالطة أخرى أيضاً وهى تصوير

أنّ حفظ معالم الدين والأحكام الأولية لا يتمّ إلّابالحكومة السياسية الظاهرية الدينية مع أنّ التجربة التاريخية للمسلمين تكذّب هذه الدعوى، فإنّ الحكومات السياسية المتعاقبة على المسلمين قروناً عديدة لم تكن دينية حقيقة وإن تقمّص جملة منهما باسم الدين ومع ذلك تمّ المحافظة على جملة مهمّة من معالم الدين.

كلّ ذلك لما بيّناه سابقاً من أنّ أنواع الحكومة للمجتمع لا ينحصر بالحكومة السياسية الظاهرية، بل هناك أنواع عديدة كثيرة من أشكال الحكم والحكومة غير الظاهرية نظير القدرة والسلطة الثقافية والعقائدية و إدارة نظام الطائفة بالنحو التقليدى عبر القنوات التقليدية غير الرسمية وكذلك قدرة الملكوت الخفى النازل وقدرة التحكم فى الشرائح المختلفة للمجتمع بتوسط المال أو التعليم أو الإعلام أو الطقوس التربوية الدينية وغيرها من أشكال وقنوات وسلطات التحكم.

و بعبارة أخرى: أنّ هناك أنظمة متعدّدة و مختلفة:

منها: النظام المعارفى والعقائدى.

منها: نظام السنن والآداب الإجتماعية.

ومنها: نظام الأسرة.

ومنها: النظام الثقافى والمالى و الإقتصادى والنظام السياسى وغيرها من الأنظمة.

و لكلّ نظام حكومة أو حكومات وقدرة أو قدرات تتحكّم فيه وليس النظام السياسى وحكومته هو المتصرّف الوحيد فى الأنظمة الأخرى لا سيما وأنّ الحكومة والقدرة فى النظام العقائدى- التى هى من أهمّ أنظمة الدين ومعالمه وبيضته- ليست القدرة والحكومة فيه هى الحكومة السياسية، بل المرجعية الدينية الشرعية هى صاحبة القدرة والنفوذ فيه.

ثمّ إنّ هنا مغالطة ثالثة أيضاً وهى أنّه لا يعقل أهمية الحكومة السياسية الظاهرية لغير المعصوم على الحكومة السياسية الظاهرية للمعصوم وإذا ساغ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۸۱

تأخير الحكومة الثانية فكيف لا يسوغ فرض تعطيل الحكومة الأولى وأنّهما فرع لذلك الأصل.

فتحصّل:

إنّ تفسير المصلحة الدينية بنفس الحكومة السياسية الظاهرية وولاية شئون الأمور العامة ثمّ الإستدلال لذلك بقاعدة التزاحم ونحوها وأهمية بيضة الدين ومعالم الأحكام تدافع واضح.

سابعاً- إنّ المراد بالمصلحة وتحديد دائرتها إن كان فى ضمن حدود موقّتة زَمَنيّة وفى حدود جيل معيّن أو فئة معيّنة من دون لحاظ المصلحة فى جميع الأزمان وجميع الأجيال فسوف يكون فى ذلك إجحافاً ببقية الأجيال، بل بنفس الجيل بلحاظ الفترات الزمنية الأخرى.

و من ثمّ بنى مذهب الإمامية على أنّه لا يحيط بالمصلحة بتمام دوائرها وبنحو منسجم متناسب فى جميع الأزمان وجميع الأجيال إلّامَن وهبه اللّه تعالى العلم اللدنى.

هذا مضافاً إلى ما مرّ من أنّ الإحاطة بالموضوعات بتفاصيلها وشئونها وعلائق التأثير بين بعضها مع البعض لا يتمكّن بنحو الأتمّ إلّاذو العلم اللدنى من المعصوم ومن ثم قُرّر فى علوم الإدارة والتدبير فى الآكاديميات الحديثة أنّ علم الإحصاء ونُظُم المعلومات من العلوم الخطيرة الهامّة ببالغ الدرجة فى رسم الإدارة السياسيّة الناجحة ورسم التشريعات واللوائح البنّاءة.

ومن ثمّ أيضاً أقرّ- من قال بالعمل على المصلحة المظنونة والمحتملة وتحكيمها على الأحكام الأولية- بلزوم الرجوع إلى الخبراء والمتخصصين فى جملة من الموضوعات كى يرسم صورة واضحة عن واقع الموضوعات المختلفة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۸۲

ثامناً- إنّ جعل المصلحة مداراً ومحوراً تُعطَفُ عليها الأحكام هو بمعنى جعل المصلحة المادية والقدرة والقوة السياسية المادية أعلى شأناً من الغايات الشرعية المعنوية والأخروية وبالتالى سوف يكون القدرة والقوة والغلبة السياسية هى مصدر الحق والتشريع لا الكمال المعنوى والأخروى وبدل أن تكون الدنيا ممرّاً والآخرة مقرّاً، تكون النظرة إلى الدنيا فى أصول التشريع مقرّاً.

نعم هناك توازن بين الطريقية ومقدّمية المصالح المادية والدنيوية مع غائية المصالح الأخروية من أنّ الغاية ليست بنحو تُعدم الوسيلة ولا بنحو يؤول إلى جعل الوسيلة الغاية، بل لابدّ من حفظ التوازن بينهما لا سيما على الصعيد التناسب بين الجهة الفردية والمجموعية لمجموع المجتمع من جانب ومن جانب آخر التناسب بين معالم الدين والمصالح المعيشية.

تاسعاً- إنّ تعيين المصلحة إمّا بِيَد المتخصصين فى الموضوعات المختلفة، فهذا يؤول إلى عدم حاكمية المرجعية الدينية وإمّا أن يكون بضميمة نظر الفقيه باعتبار أنّ له الولاية النيابية ومن ثمّ تتعنون وتنتسب المصلحة بالحيثية الشرعية فيبقى السؤال على حاله: من أنّ الحيثية الشرعية للمصلحة الآتية من حاكمية الفقيه لابدّ وأن تكون من جهة معرفته بالأحكام الشرعية وفِقْهِه للدين وبالتالى فسوف يكون مدار الشرعية للمصلحة هى نفس الأحكام الأولية وهذا كَرٌّ على ما فَرَّ منه القائل بمدارية المصلحة فى الحكم.

عاشراً- إنّه قد وقع الكلام والبحث حول صلاحيّة التشريع بنحو محدود للرسول صلى الله عليه و آله و سلم بعد الفراغ عن أنّ المشرّع الأوّل هو اللّه تعالى وكذلك الكلام فى صلاحيّة عترته مِن بعده للتشريع فى دائرة أضيق مما كانت للنبى صلى الله عليه و آله و سلم، فَبَيْنَ مُثبِت لذلك وبين نافٍ وإن كان الأصحّ هو ثبوت ذلك بنحو التبعية للتشريع الإلهى وتبعية تشريع الأئمة عليهم السلام لتشريعات البارى تعالى وتشريعات النبى صلى الله عليه و آله و سلم ولم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۸۳

يذهب ذاهب بالضرورة إلى ثبوت هذه الصلاحيّة لغير المعصومين سواء تعويلًا على ميزان المصلحة أو على أىّ ميزان آخر، فإنّ جملة هذه الموازين لا تُعطى ولا تُخَوّل الفقيه صلاحية التشريع ومن ثمّ افترق حقيقة الإجتهاد عند الإمامية عن معناه لدى المذاهب الأخرى

حيث إنّه عنـد الإماميـة عبارة عن الإسـتنباط والفهم وللكشف للحكم الشـرعى وتنزّلاته لا إنشاء الحكم بالرأى كما هو لـدى المذاهب الأخرى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۸۴

لا ضرر ... ص: ۲۸۴

أمّا التمسّك بقاعدة لا ضرر أو لا حرج، فالصحيح أنّ قاعدة لا ضرر- كما ذهب إليه مشهور الفقهاء- تؤول إلى التزاحم، أى بين حفظ النفس من الحياة والبـدن والصـحة والسـلامة وحفظ العِرض من الفروج والسُـمعة والعفّـة والشـرف وحفظ الأموال والمنافع أو فى مقام التزاحم مع ملاكات الأحكام الأوليـة، فحقيقتها ترجع إلى التزاحم إذن، ومن ثمّ لا يقدّمون الضـرر بأىّ درجة كانت ولو بدرجة خفيفة أو متوسـطة فى مقابل الحكم الالزامى البالغ الأهميـة، فلم يتوهّم أن ترفع حرمة الفاحشة تحت ذريعة تسويغ الضـرر الصـحّى من حبس الماء، كما هو الحال فى قاعدة الحرج أيضاً فإنّه لا يرفع بها بالحرج المتوسط عزيمة الأحكام الهامّة الإلزامية.

وعلى ذلـك فكلّ ما تقـدّم تسـجيله من أحكام قاعـدة التزاحم وبالتالى التحفظات التى تسـجل على قاعدةالغايـة تبرّر الوسيلةومشـرّعيّة المصلحة تسجّل على التمسك بذيل قاعدةلا ضررللتدليل على قاعدة مشرّعية المصلحة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۸۵

حكم العقل بتقديم الأهم ... ص: ۲۸۵

و ممّا اسـتدلّ به لرعايـة المصـلحة إنّه من باب مراعاة الأهمّ قبال المهم والذى هو حكم عقلى، فحكم الحاكم النائب وإن خالف جملة من مصالح الأحكام الأولية إلّاأنّه يكون رعاية لما هو أهم.

وفيه:

أولًا- إنّ الأهمّ إن أريد منه حفظ القدرة والسلطة فى الحكم بما هى هى، فهذه ليست غاية مشروعة، بل هى غاية الفراعنة.

وإن كان المراد من الأهمّ بقيـة مصالح الأحكام الأولية، فهذا يندرج فى بحث التزاحم الإصـطلاحى إلّاأنّ اللازم على المدبّر الفطن هو الممانعة عن تدافع المصالح الأولية وعلى فرض وقوعها فاللازم ايجاد التدبير الحكيم لرفع استمرار ذلك التدافع.

ثانيـاً- ان التفريـط بسلسـلة المهمّات تحت طائلـة الأهمّ الواحـد سوف يقلب معادلـة التزاحم ويكون التفريط بسلسـلة المهم هو التفريط بالأهمّ المتعاقب الشديد فى مقابل حفظ الأهمّ الموقّت.

ثالثاً- إنّ ارتكاب المحظور ومخالفة الحدود الإلهية بنفسه يجذّر سنّة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۸۶

المخالفـة كسـنّة باطلـة فى النظـام الإجتمـاعى، حيث أنّ عامّـة طبقـات المجتمع على دين ملوكهم، أى تَسْـتَنُّ فى منهاجها بسـنن النظام الحاكم.

وهـذا من أخطر محاذير ارتكاب المحظورات وعدم حفظ الحدود الإلهية ولو تحت ذريعة التزاحم أو الأهمّ والمهم أو العناوين الثانوية أو غيرها من القواعد العذرية.

رابعـاً- إنّ فرض تـدافع الأهـمّ والمهم إنّمـا هـو من الاغفـال عن حلـول موضوعيـة والإلتجـاء إلى الحلـول الحُكْميـة مع أنّ العكس هو المتعيّن؛ إذ إنّ اللازم تكييف البيئات الموضوعية على طبق التشريع وهو هدف التشريع لا تكييف التشريع على طبق البيئات الموضوعية

المرضیة فی الحقول المختلفة.

خامساً- إنّ فرض التزاحم والتدافع والتنافی بین إقامة الأهمّ والمهم إنّما هو لتصویر فرض خاطئ مبتنٍ علی أنّ وسیلة إقامة الأهمّ منحصرة بشکل الحکومة الرسمیة، مع أنّ هناک أشکالًا مختلفة أخری غیر صیغة الحکومة الرسمیة أی عبر أشکال القدرة الإجتماعیة المختلفة یمکن إقامة الأحکام بلا تدافع بینهما.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۸۷

دفع الأفسد بالفاسد ... ص: ۲۸۷

وهذه القاعدة فی الغالب تستعمل ویستدلّ بها لارتکاب المحظورات فی دفع ما هو أشدّ حرمة وأکثر ضرراً وفساداً وهی مع التأمّل الدقیق ترجع إلی تطبیق قاعدة التزاحم والأهمّ والمهم فی مورد المحرّمات.

فیرد علیها ما تقدّم من التمسّک بذیل القاعدتین.

مضافاً إلی اختصاصها ببعض آخر:

أولًا- إنّ دفع الأفسد لیس من المسئولیة والتکلیف الشرعی إلّاضمن الحدود المشروعة و أمّا ما وراء ذلک فلیس هو من المسئولیة الواقعة علی عاتق المکلّف إلّا فی ما أذن الشرع فیه بالخصوص ومن ثمّ تسالم فقهاء الإمامیة علی أنّ التقیة فی کلّ شیء وأمّا إذا بلغت الدماء فلا تقیة. فلو دار الأمر بسبب الإکراه أن یقتل مجنوناً مسلماً غیر بالغ فی قبال أن یحفظ دم نفسه، فإنّ التقیة لا تجوّز ذلک، أی إنّ الأدلّة العذریة برمّتها لا تجوّز له ارتکاب ذلک المحظور ومن ثمّ استفاد الفقهاء من قاعدة «لا تقیة فی الدماء» أنّ النفی هنا بمعنی النهی یفید الحرمة مع ما یدلّ علی أنّه لا یسوغ ارتکاب المحرم لأجل التوصّل إلی دفع المفسدة إلّافی المورد الذی ورد الترخیص الشرعی فیه بالخصوص، کمثل قتل المسلمین المتَتَرَّس بهم فی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۸۸

الحرب مع الکفّار وما ورد من تحریم التداوی بالخمر و أنّه لم یجعل اللّه الشفاء فی الخمر ونظیره ما قاله جملة من الفقهاء من أنّه لا یسوغ تشریح جثث المیت لأجل معالجة مرضی الأحیاء بترکیب الأعضاء فإنّ الواجب فی انقاذ حیاة الأحیاء لیس واجباً مطلقاً بلغ ما بلغ، بل إنّما اللازم هو اتخاذ الوسائل المشروعة وکم له نظیر فی الفقه.

ثانیاً- إنّ فرض اطلاق وجوب دفع الأفسد بلغ ما بلغ یبتنی علی فلسفة فی التشریع وهی أنّ مسئولیة إصلاح النظام الإجتماعی مفوّضة تماماً إلی الإرادة الإختیاریة البشریة وإلی الإرادة التشریعیة، مع أنّ هذه النظریة هی إفراط فی مقابل نظریة المرجئة والقدریة التی تفترض الجبریة وتتبّناها فی المسرح النظام الإجتماعی السیاسی، أی اعطاء المساحة والدور إلی الإرادة التکوینیة الإلهیة فقط مع إلغاء دور الإرادة الإختیاریة البشریة فی ظل الإرادة التشریعیة بخلاف النظریة الوسطیة التی هی الأمر بین الأمرین، فإنّها لا تتبنّی رؤیة الیأس کما فی النظریة الثانیة کما أنّها لا تتبنّی رؤیة الإستقلال التفویضی کما فی النظریة الأولی وهذا معنی لزوم تقید الإرادة الإختیاریة فی ظل دائرة التشریع والتکلیف وقد قال تعالی:

«وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً» «۱» «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً» «۲»

فالتقیّد بالحدود الإلهیة هو سبیل المَخْرَج، ففی ظلّ الصراع السیاسی و الإقتصادی والفکری والإعتقادی أو المالی والتجاری أو العسکری والأمنی، التقید بالحدود الإلهیة (والحافظون لحدود اللّه) هو السبیل والمخرج من المأزق لا ارتکاب المحظورات کما هو سبیل الإنتهازیین وعصابات المرتزقة السیاسیة. ثالثاً- إنّ العقل لمّا یحکم بمؤدّی هذه القاعدة لا بمعنی ارتکاب الفاسد

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۲۸۹

وايجاد العقل المختار لذلك الفساد بيده، فإنّ قبح الفساد لا يزول بذريعة المزاحمة وإنّما بمعنى أنّه إذا اضطرّ المختار إلى أحد الخيارين بحيث يكون ما فيهما من الفساد هو من قبل الغير إلّاأنّ أحد الطريقين أكثر من الآخر؛ فالعقل يحكم بأنّ تحمّل أحد الضررين أهون من تحمّل الضرر الآخر فمورد القاعدة ما إذا كان الفساد حاصلًا من قبل الغير واضطرّ المختار إلى سلوك أحد الطريقين أو الموردين الذين فيهما ذلك الفساد.

وأمّا ما ذكره الفقهاء فى تولّى ولاية الجائر وغيرها من الموارد من جواز تولّيهما إذا خاف على نفسه ولو استلزم إلحاق الضرر بمؤمن إذا كان الضرر الّذى يتهدّده أشدّ من الضرر القليل على الغير تمسّكاً منهم بمشروعيّة التقية إلّاإذا بلغت الدم، فكلامهم هذا ناظر إلى ما لو كان دوران الأمر بين الضرر المزبور وبعض الموارد القليلة عدداً لا ما إذا دار الأمر بين ذلك الضرر على نفسه وبين الإضرار بنوع المؤمنين فى جملة عديدة من الموارد بسبب طبيعة ذلك العمل.

هذا مع أنّ فى الفرد الأوّل أيضاً لم ينفوا الضمان الوضعى ولا مبغوضية الفعل بل غايته معذورية الفاعل وبالجملة فتطبيق قاعدة دفع الأفسد بالفاسد وتزاحم الأفسد مع الفاسد إذا طبّقت بنحو مستمر متكرّر والسنّة العملية المتصلة فسيؤول الأمر إلى إرتكاب مجموعة موارد الفاسد وهى أكثر فساداً من الأفسد الواحد.

و بعبارة أخرى، فاللازم هو تحمّل الأفسد الذى يرتكبه الغير فى مقابل ارتكاب الفاسد بنحو المستديم. ومثل ذلك ما لو فرض أنّ عامّة المؤمنين يرتكب الفاسد دفعاً للأفسد كسنّة منتشرة شائعة بينهم بنحو يؤدّى إلى زوال محذوريّة الفاسد فى العادة لعمليّة لديهم أو يستلزم ذلك منهم ارتكاب البقية للفاسد فى صورة عدم المدافعة مع الأفسد ونحو ذلك من الصور والفروع. فإنّ فى مثل هذه الموارد لا يكون من دفع الأفسد بالفاسد إلّاصورياً وهو فى الحقيقة من دفع الأفسد بما هو أفسد منه فى اللبّ وحقيقة المآل ولأجل ذلك يشدّد على أصحاب

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۰

الولايات والمناصب فى النظام الإجتماعى السياسى من ارتكاب الأعذار، فإنّ أفعالهم حيث تكون متصلة بسلسلة حلقات النظام فلأجل ذلك يصعب احراز دائرة اطراف التزاحم والتدافع وتداعيات كلّ طرف أى لوازمه ومستلزماته ولا يمكن قصر النظر على خصوص المتدافعين مباشرة ومن ثمّ لا يحيطوا بتداعيات وتلازمات الموضوعات والحالات فى أنظمة النظام الإجتماعى والسياسى بنحو لا يشذّ عن الحيطة والإحاطة شىء إلّامن لديه علم لدنّى وهو المعصوم الذى يتنزّل عليه كلّ أمر فى ليلة القدر بخلاف غيره، فإنّ اللازم عليهم التحفّظ على الحدود الأوليّة وعدم المبادرة لارتكاب مخالفتهما بذريعة التدافع.

هذا، مضافاً إلى ما مرّ عن مجمل الأجوبة عن قاعدة التزاحم والعناوين الثانوية كلزوم تكييف الموضوع مع التشريع لا التشريع مع الموضوع.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۱

منطقة الفراغ ... ص: ۲۹۱

وممّا استدلّ به على مراعاة المصلحة وشرعيّتها ومداريّتها فى نظام تدبير السياسى وجود منطقة الفراغ فى التشريع الإسلامى وهى منطقة المباحات؛ فإنّ فلسفة وجود مثل هذه المنطقة وهذه المساحة من الفراغ هو لأجل مواكبة التشريع وملائمته من للأدوار البشرية المختلفة والظروف البيئية المتغيّرة وهى نحو مرونة فى التشريع الإسلامى مع الجانب المتغير فى الحياة البشريّة.

وقد يصاغ هذا الدليل بتقريب آخر وهو أنّ التشريع الإسلامى لم يتعرّض إلى تفاصيل النظام السياسى أو النظام الإقتصادى أو المالى أو القضائى أو الأمنى أو العسكرى أو الثقافى أو الصحّى والبيئى أو غيرها من الأنظمة المختلفة وإنّما تعرّض إلى أسس فوقية كليّة

والحكمة فى ذلك هى دوام بقاء التشريع وأهداف ضمن الظروف البشرية المختلفة والتكيف معهما فى إطار المحافظة على الأغراض والمصالح الشرعية الأساسيّة من دون نظر إلى التفاصيل الجزئية المتناوبة.

و يرد عليه:

أولًا- إنّه قد استفادت الدلالات الشرعيّة على عدم خلوّ أى واقع عن حكم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۲

اللّه تعالى مثل قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «۱»

و قوله تعالى: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» «۲» و غيرها من الآيات الدالّة على أنّ كلّ صغيرة وكبيرة وكلّ شىء مستتر فى الكتاب المبين مضافاً إلى الروايات المستفيضة والمتواترة على أنّ ما من واقع إلّاوللّه فيه حكم. «۳»

فالتعبير بالفراغ فى الشريعة الإسلاميّة لا يخلو عن مسامحة واضحة وإرادة منطقة المباحات من ذلك لا يصحّح اطلاق هذه التسمية عليهما.

ثانياً- إنّ حصول المصالح الملزمة وتصادقها مع المباحات فى جملة من الموارد ليس له معنى محصّلٌ ولا تفسير صحيح إلّابارادة انطباق العناوين الأوليّة الإلزاميّة على الموضوعات المباحة وإلّا فمن أين يتصور الإلزام من دون أن يكون قد شرّع فى الأحكام الأولية ومن ثمّ أشكل على العامّة فى اعتمادهم على المصالح المرسلة وسدّ الذرائع مع أنّ كلتا القاعدتين عندهم هى بلحاظ الأحكام الإلزامية الأولية والحيطة عليها والحفاظ عليها إلّاأنهم حيث جعلوا التأدية إلى التفريط بهما ولو احتمالًا أو ظنّاً لازم الرعاية.

و قد يقرّب بأنّ الفقيه مَلأ منطقة الفراغ، فإنّ فى التشريع الإسلامى قسماً ثابتاً وهو ما قد يعبّر عنه فى الأثر الشريف «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة» «۴» وهناك قسم غير ثابت متغير حسب الظروف المختلفة لكنه مشروط ومتأطّر بعناوين القسم الأول ويطلق عليه منطقة الفراغ ومَلأ هذا القسم المتغير هو العارف بأحكام القسم الأول هو الخبير باستنباط أحكام القسم الثانى بنحو لا يتعارض مع أحكام القسم الأول ولا يتمكن من ذلك إلّاالفقيه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۳

والضوابط المرعيّة فى ملأ منطقة الفراغ:

الأولى: وهى الأهداف والعلل المنصوصة للأحكام الثابتة كما فى تعليل جعل الفىء للّهوللرسول ولذى القربى كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أى لا تتكدّس الأموال بين الأغنياء، بل يكون لصالح الدولة والأمّة. فهذه العلّة كضابطة حدّدتْه الآية وباستطاعة الفقيه تشريع بعض القوانين الممانعة من تكدّس الأموال عند الأغنياء كفرض الضرائب على أموالهم ونحو ذلك لتحقيق الهدف المنصوص عليه فى الآية.

ونظيره ما عُمل فى روايات الزكاة من أنّ غايتها إلحاق الفقير بالمستوى المعتاد فى المعيشة، كما فى معتبرة أبى بصير عن الصادق عليه السلام:

وما أخذ من الزكاة فَضَّه على عياله حتى يلحقهم بالناس. «۱»

ونظيره ما ورد أيضاً من ان من له جارية ودار وغلام وجمل له أنّ يأخذ من الزكاة. «۲»

فهذا التعليل يفيد أنّ مِن حق الوالى إذا عجزت أموال الزكاة عن هذا الهدف أن يشرّع المزيد من الزكاة لأجل ذلك.

ومثلها الأهداف المستنبطة من مجموعة أحكام كقاعدة «لا ربح بلا عمل» من جملة من الأحكام الأخرى كعدم تملك الأرض من دون إحياء وعدم ملكية المعدن إلّابمقدار ما استخرج وعدم مشاركة الربح إذا كان صاحب رأس المال ماله مضموناً والمسأجر لا يؤجر بأزيد من أجرته إلّاإذا أحدث حدثاً.

الثانية: القيم الإجتماعية التى أكّدت عليها النصوص كالعدالة والمساواة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۴

والأخوة فى قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ» «۱»

وقوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى» «۲»

وقوله تعالى:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ» «۳»

فاللازم على الحاكم سنّ إقامة النُظُم والقوانين المؤدّية إلى ذلك.

الثالثة: المَيْز فى الأحكام المستفادة من النصوص بين الأحكام الثابتة والأحكام التدبيرية المتغيرة كما فى جملة من الموارد من النواهى فى الأرضين وباب الإجارة والثروات المشتركة الطبيعية فإنّها عُلّلَ بعدم الضرر والضرار، كالنهى عن الإحتكار فى البيوعات.

الرابعة: الغايات التى حدّدت للحاكم أن ينجزها كمسئولية تقع على عاتقه.

و فيه:

أولًا- ما مرّ من عدم خلو أىّ واقعة من الحكم الشرعى وهذا ليس من الفراغ فى التشريع بقدر ما هو تطبيق للثابت التشريعى على المتغيّر الموضوعى فى الحقول المختلفة.

ثانياً- إنّ الأصول التشريعية- وهو ما قد يعبّر عنه بأصول القانون أو فقه المقاصد أو روح الشريعة ومذاقها على حسب اختلاف النظريات المعالجة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۵

لأسس التشريع- وإن كانت تشريعات أوليّة فوقية لا سيما على وفق النظرية الأولى إلّاأنّ ذلك لا يعنى رفع اليد عن التشريعات النبوية الأخرى التى هى فى طول تلك الأصول التشريعية ونحو من التنزيل لها. وكذلك التشريعات أو البيانات التشريعية من الأئمة عليهم السلام هى فى طول التشريعات النبوية أيضاً فى المراتب اللاحقة ولا معنى لرفع اليد عن مدارج التشريع النازلة تحت ذريعة أنّها أحكام تدبيرية متغيّرة غير ثابتة، فإنّ البناء على ذلك بنحو العموم بدعوى إقتضاء الأصول التشريعية الفوقية لذلك، لازمه التخلّى عن التسليم بولاية الرسول والأئمة عليهم السلام وعدم التبعية لهم وبالتالى القفز على ذلك وتخطّيه هو مروق والإنفساخ عن ولايتهم والتأسّى بهم والطاعة والإنقياد لهم؛ فمقتضى ولايتهم وطاعتهم و التسليم لهم فى طول ولاية اللّه وأحكامه هو اقتضاء ذلك البناء على ثبات التشريعات النبوية والأحكام المبيّنة من قبلهم عليهم السلام إلّاما نصّ عليه الدليل الخاص كما فى جملتها من الموارد الدالّة على أن حكمهم هو من التدبير الخاص بذلك المورد.

ثالثاً- إنّ مقتضى هذا التقريب هو بيان الأصول القانونية للتشريع وذلك لا يقتضى ثبوت صلاحية التشريع للفقيه على مصراعيه، بل اللازم حينئذٍ مراعاة قواعد أصول القانون وضوابطه وهى تشتمل على موازين عديدة قد طفح وبرز تنقيحها فى التحقيقات الأخيرة فى علم أصول الفقه.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۶

جعل الشروط الإلزامية ... ص: ۲۹۶

واستدلّ بإمكان تعاقد الدولة والنظام مع أفراد الأمّة والمؤسّسات الخاصّة بانشاء عقود وعهود مشروطة تلزمهم بالمصلحة الّتى تشخّص

وذلـك بـازاء ما تقوم به الدولـة من توفير خـدمات وامكانات ماديـة لهم؛ فعبْر نظام العقود والشـروط تتمكّن الدولـة من إقامـة الأنظمة المختلفـة المقترحـة المتوفّرة على المصـلحة المدركـة، سواء النظام الإقتصادى أو نظام العمل أو نظام التجارة ونظام الأحوال الشخصـية والأسـرة ونظام البلديـة والعمران ونظام الزراعـة وغيرها من الأنظمة الأخرى. فتتوصّل عبر نظام العقد والشـروط إلى الوصول إلى عملية التغيير المطلوبـة فى أنظمـة النظـام الإجتمـاعى السياسـى فى الموارد التى تضـطر الأمّـة والشـعب فى سـدّ حاجتها إلى خـدمات وظائف الدولة. فالعقد والشروط صياغة قانونية لتنفيذ السياسات العامّة للإلزام أو للحظر فى الموارد المختلفة وللرخصة وللمنع.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۷

و يرد عليه:

أوّلًا- إنّ الشروط إنّما تشرع إذا لم يستلزم منهما تغيير الأحكام الأوليّة لا سيما إذا فرضت تغيير ماهيّة الأنظمة الّتى قرّرتها الشريعة والّتى هى مجموعة أحكام أساسية أصليّة.

ثانيـاً- إنّه قـد تقرّر أنّ مـا هو واجب لاـ يصـح اتخاذ الأجرة عليه والعوض لا سيّما الوالى لاعتبار الشارع ذلك الوجوب كون المكلّف مقهوراً عليه فلاـ يكون متوقفـاً على طيب نفسه ولاـ تكون له حرمـة ويكون أكلًا للمـال بالباطـل ولعلّ وجهه فى الوالى وغيره أنّ تلك الأفعال لم يجعلها الشارع مصدراً ومنبعاً للمال.

نعم، قد ورد فى أراضى الأنفال أنّه للإمام- عجل اللّه فرجه- أن يأخذ العوض عليها. «۱»

وقـد يفهم من ذلك جواز أخذه عليه السـلام على مطلق ما كان فيئاً ونفلًا لا سيّما أنّه قد علّل فى الرواية جواز أخذه ذلك بأنّ الأرض كلّها لهم، أى تحت ولايتهم. «۲»

ولكن ذلـك لاـ يعنى أخـذ الشـروط والتعاقـد بهما بنحو يخالف الكتاب أو السـنة أو يحرّم حلالًا أو يحلّل حراماً كما مرّ فى الملاحظة الأولى مضافاً إلى ما مرّ ذكره من الملاحظات الكثيرة على الوجوه المزعومة لمشروعيّة المصلحة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۸

دور الزمان والمكان فى الإجتهاد ... ص: ۲۹۸

واسـتدلّ بـأنّ الزمـان والمكـان لهما تأثير ملحوظ فى الأحكام الشـرعية واسـتنباطها واجتهاد الفقهاء ممّا ينبّه على أنّ الجانب المتغيّر فى البيئة المحيطة للبشر لها واضح التأثير فى تحديد الأحكام المنطبقة عليها أو المتعلّقة بها؛ فكما أنّ فى الشريعة جانب ثبات هناك جانب تغيّر أيضاً.

و لـذلك قيـل بأنّ كلّ ما له تأثير فى حفظ النظام الإسـلامى، أى إنّ عـدم مراعاته يوجب اختلاله والتفريط به يوجب الفساد أو الحرج فاللازم مراعاته ما دام ذلك الموضوع بهذا الوصف.

وفيه:

إنّه إن أريـد انطباق كليات العناوين الأولية على المصاديق هو بنحو متغيّر فهذا متّجه ولكن لا صـلة له بتصوير المصـلحة المزعومة وراء الأحكام الأولية.

وبعبارة أخرى: إنّ نظام الموضوع ودرجات وجوداته ومصاديقه يتصوّر فيه عـدم الثبات فى المراتب التحتانيـة فقد يكون مصداقاً جزئياً ينطبق عليه عنوانـاً موضوعيـاً مّـا ثمّ يؤول الأـمر إلى انتفـاء ذلك العنوان وانطباق عنوان آخر عليه وهـذا ما يعبّر عنه بالطروء الثانوى فى الجانب الموضوعى وهو يغاير حالة الأحكام الثانوية فإنّ الثانوية، فيها هى بلحاظ الحكم وقد مضى أنّ اللازم على الوالى مراعاة

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۲۹۹

عـدم وقوع التـدافع بين الأحكـام لاـ التشـبث المسـتمر بتكييف الأحكـام على البيئـات الموضوعيـة، بـل تكييف الموضوعات على نهج الأحكام وإلّا لعاد الحكم الثانوى أولياً.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۰

قصةُ داود ... ص: ۳۰۰

وقد يستدلّ لمشرعية المصلحة بما قَصَّه اللَّه عزّوجلّ من فعل الملائكة فى قوله تعالى:

«وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ* إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ* إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَ عَزَّنِي فِي الْخِطابِ* قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ» «۱»

حيث إنّ الخصومة التى حكاها الملكان لم يكن لها تحقّق فى الواقع وإنّما قاما بحكايتها إمتحاناً من اللَّه تعالى لداود عليه السلام، فالمصلحة اقتضت الإمتحان وإن كانت بحكاية غير مطابقة للواقع فلم تقع الواقعة ولا كان هناك متخاصمان فى الحقيقة ولا نعجة ولا نعاج فى البين؛ فالمصلحة تقتضى حينئذٍ انتهاج ما هو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۱

محظور بطبعه الأولى.

و فيه:

إنّه لو سلّم بأنّ المتخاصمين ملكان- لا رجلان- فإنّ ذلك ليس من المجىء فى عالم المحسوس المادى، بل قد يكون من باب التمثّل كما فى قوله تعالى:

«فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»

. «۱»

وكان رسم الحكم من داود المعلّق فى ظرف التمثّل كما لو كان رآه فى ما يرى النائم. فصورة الحدث كالصورة فى عالم الرؤية وهى تعكس الميول الباطنة فى النفس الإنسانية فهى إمّا من التمثّل المنفصل أو المتصل وهى الرؤيا لا من الحدث فى الحس المادى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۲

الحكم الولائى ... ص: ۳۰۲

ويستدلّ أيضاً على مشرعية المصلحة بأنّ حكم الحاكم هو بنفسه من الأحكام الأولية فى قبال بقية الأحكام ولا ضرورة لانطباقه على الأحكام الأولية الأخرى، فعندما يرى الحاكمُ المصلحةَ فى موردٍ مّا ويُلزِم الآخرين بمراعاتها هو بنفسه حكم أولىّ؛ فالمصلحة لو خلّيت ونفسها لاـ توجب تشريع الحكم ولكن بطرو عنوان حكم الحاكم وأمره بها أصبحت مُلزمة وممّا يدلّل على أنّ حكم الحاكم من الأحكام الأولية قوله تعالى:

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» «۱»

وهى تشير إلى أنّ الغاية من التشريع هى إقامة الحكم.

كما يستدلّ بذلك بقوله تعالى:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» «۲»

بتقريب أنّ طاعة الأحكام التشريعية تندرج فى طاعة اللّه وعندما يأمر

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۳

الرسول صلى الله عليه و آله و سلم أو ولاة الأمر بحكم من أحكام اللّه تعالى فالطاعة فى الحقيقة للّه تعالى لا للرسول ولا لأولى الأمر، بل لو فرض أنّه صلّى أو صام وقصده إطاعة الرسول أو الإمام لبطلت صلاته وفسد صومه؛ فلا محالة تكون طاعة الرسول وطاعة أولى الأمر هى من جهة الولاية.

و يشير إلى ذلك أيضاً تكرار كلمة «أَطِيعُوا» ممّا يشير إلى اختلاف سنخ الطاعة. مضافاً إلى أنّ الأمر يستعمل فى ما هو فى الشأن العامّ ممّا يقتضى أنّ الطاعة لولىّ الأمر إنّما هى فى الحكم والتدبير فى الأمور العامّة.

و فى ردّ الخوارج (لا حكم إلّاللّه) قال عليه السلام:

لابدّ للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل فى إمرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر و يبلغ اللّه فيها الأجل و يجمع به الفىء و يقاتل به العدو و تأمن به السبل. «۱»

يشير عليه السلام إلى حكم العقل الضرورى بإقامة النظم والتدبير فى الإجتماع السياسى البشرى فهذا الحكم ممّا يقضى به العقل بديهةً.

و فيه:

إنّ هذا خلط بين ضرورة الحكومة وإقامة النظام وبين تفاصيل وجزئيات التدبير وتصرّفات الحاكم. فإنّ ضرورة الحكومة وفعلَ النظم والتنسيق فى التدبير والأمور لا يعنى ضرورة آحاد وجزئيات كلّ تدبير، بل إنّ مقتضى ذلك هو ضرورة التدبير فى الجملة ممّا يحفظ النظم واتّساق الأمور وهو لا يتوقّف على مخالفة الأحكام الأولية، بل الأحكام الأولية المفروض إنّها تشريع سماوى يُقيم النظم لا أنّه يشيع الفوضى؛ غاية الأمر قد يقع التزاحم بين موضوعات التشريعات الأولية أو الورود ونحو ذلك فكيف يتصوّر أن تكون هناك مصلحة مُدرَكة لم يعلمها الشارع الأقدس ويُدركها البشر بعد فرض عدم كون الأمر الذى تعلّق بذلك الفعل

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۴

منحدراً ومنشعباً عن أصول تشريعية أولية وأن الفرض كونه فى عرضها.

هذا أوّلًا.

وأمّا ثانياً- فلأنّ ماهيّة الحكومة فى علم القانون والعلوم السياسية والإدارية والعلوم الإنسانية ليست إلّاتدبيراً لتطبيق الأحكام والقوانين الكليّة؛ فمثلًا فى الحكومة الوضعية، الحكومة التنفيذية تُجرى وتُنَفّذ وتطبّق القوانين والمواد الدستورية أو القوانين للمجالس النيابية وهى تَنَزُّل وتطبيق للمواد القانونية الدستورية ولا معنى للقول بأنّ تدبير الحكومة فى عرض المواد الدستورية، بل العرضية تَعنى عدم تقيّد الحكومة التنفيذية بالدستور، بل لازم عدم تقيّد الحكومات بالقوانين وهو حكومة شرع الغاب أو استبداد الهوى وإلّا فاللازم تحكيم الأحكام المقرّرة المشرَّعة من دون تجاوز حدود التشريعات.

وثالثاً- إنّ طاعة الرسول لا تنفكّ عن طاعة اللّه، كما أنّ طاعة اللّه تعالى لا تنفكّ عن طاعة الرسول.

و بعبارة أخرى: إنّ كلّ فعل طاعة يصدق عليه طاعة اللّه، فإنّه يصدق عليه طاعة الرسول أيضاً وكذلك العكس.

و الوجه فى ذلك: أنّ المبلّغ عن اللّه فى أحكامه هو الرسول صلى الله عليه و آله و سلم فى ما بلّغه و كذلك طاعة الرسول فى ما يأمر به وينهى عنه هو طاعة للّه‌تعالى، حيث أمر بطاعة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كما فى الآية المتقدّمة وكما فى قوله تعالى: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» «۱»

نعم هناك من التشريعات القرآنية ونحوها ما يطلق عليه تشريعات اللَّه تعالى وأحكامه، كما أنّ هناك سنن النبى صلى الله عليه و آله و سلم وتشريعاته التى هى منشعبة ومنحدرة عن أصول تشريع اللَّه تعالى كما فى الصلاة؛ فإنّ الركعتين الأوليتين من الفرائض

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۵

اليومية هى من فرائض اللَّه تعالى و أمّا الركعتين الاخريتين فيها، فإنّها من تشريع النبى صلى الله عليه و آله و سلم كما رَوى ذلك الفريقان.

فمن الغريب دعوى بطلان الصلاة إذا أتى بها طاعةً للنبى صلى الله عليه و آله و سلم فإنّ الذى أمر بالركعتين الأخريتين هو النبى صلى الله عليه و آله و سلم كما أنّ فى جملة من تشريعات العبادات كالإمساك عن بعض الأمور فى الصوم وتحديد مواقيت الإحرام وغيرها من أجزاء وشروط العبادات هى من تشريعات النبى صلى الله عليه و آله و سلم والإتيان بها طاعة للَّه‌تعالى كما هى طاعة للنبى صلى الله عليه و آله و سلم ومآل طاعة النبى هى إطاعة اللَّه تعالى وكأنّ تلك الدعوى قد افترض فيها أنّ طاعة الرسول فى عرض طاعة اللَّه لا فى طول طاعة اللَّه تعالى ومن ثمّ توهّم فيها الإنفكاك.

وبذلك يظهر أنّ طاعة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم لا تنحصر بحكومته السياسية، بل كذلك فى تشريعاته وبقية شئون مقاماته وأنّ الوجه فى تكرار كلمة «أَطِيعُوا» وتعدّد الطاعة فى السنخ هو بلحاظ أنّ التشريعات على نمطين ومن ثمّ اسندت الطاعة للرسول صلى الله عليه و آله و سلم لمقام رسالته لا لخصوص ولايته للأمر، بل الحال فى أولى الأمر كذلك أيضاً بناء على ما هو الصحيح من صلاحيّتهم فى التشريع فى طول تشريعات اللَّه ورسوله، أى التابعة لأصول تشريعية إلهية ونبوية لا فى عرض تشريعات اللَّه ورسوله، كما ورد فى وضع أمير المؤمنين عليه السلام الزكاة على الخيل وفى كثير من أحكام الحدود والديات وأحكام البغاة وغيرها ممّا يجده المتتبع.

فطاعة أولى الأمر ليست منحصرة فى الشأن العام وتدبير الحكم والسبب فى هذا الوهم والخبط هو تفسير الأمر بالشأن العام، مع أنّ لفظ الأمر قد ورد فى رواياتهم عليهم السلام تفسيره بنحو بيّن بمعنى «روح القدس» و «الروح الأمرى الابداعى» كما فى قوله تعالى:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۶

«تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» «۱»

وقوله تعالى:

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» «۲»

و قوله:

«وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ» «۳»

رُابعاً- إنّ طاعة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم والأئمة عليهم السلام كما مرّ ليست منافية لطاعة اللَّه فى العبادات فحسب، بل هى لابدّ منها فى صحّة و قبول العبادات؛ فإنّ عبادة إبليس الرجيم لم تقبل ولم تصحّ وكانت هباءً منثوراً لأنّه أبَى الخضوع لآدم خليفة اللَّه، فلم يعبد اللَّه من الباب الذى أمره به، فرُدَّتْ عليه عبادته، بل كانت عبادته عبادة لأنانية النفس.

خامساً- إنّ تصوير المصلحة فى حكم الوالى النائب بنحوٍ تكون فى قبال وعرض المصالح لأحكام الأولية يستلزم فرض نقص التشريع الإلهى عن استيفاء كافّة المصالح والمفاسد.

وإن كانت فى طولها بنحو يكون منشعبة عنها وتنزّلًا لها فى الموارد فهذا لا يعقل فى غير المعصوم إلّابنحو التطبيق والتنفيذ فهو ليس مصلحة وراء المصالح الأولية.

و بعبارة أخرى: ليس الوالى غير المعصوم مُزَوَّدٌ بعلم يتميز به عن غيره بنحو يُدرك ما لا يُدركه غيرُه.

وعلى ضوء هذا فلا مجال لتوهّم التمسّك بإطلاقات أدلّة النيابة لعموم نفوذ

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۷

ولاية النائب فى غير ما كان تدبيره رعايةً للمصالح للأحكام الأولية.

قيل: «أنّ ولايـة ولى الأمر (المراد من وليّ الأمر فى هـذه العبارة هو الفقيه) تشـمل موارد القطع بخطئه، لأنّ الولاية ليست حكماً ظاهرياً كى تقيّد بعـدم العلم بالخطأ وانّما هى حكم واقعى وعندئذٍ يصبح المقياس للمولّى عليه هو رأى الولى حتّى لو اعتقد المولّى عليه بأنّ الولى قـد أخطأ فى تقـديره للمصالح والمفاسد وغير هذا ليس بولاية، بل امارة وحكم ظاهرى. وإن شـئتم قلتم: إنّ الخطأ فى الحكم لا معنى له لأنّ حكم الحاكم واقعه هو هذا الحكم وليس كاشفاً عن حكم الشريعة لأنّ المفروض هو أنّ الشريعة لم تأتِ بحكم فى مورد حكم الحاكم ولو أتت الشريعة بحكم فى هكذا مورد لما احتجنا حكمه، فحكمه يعنى أنّ الشريعة قد فوّضت الأمر إليه.

فإن كانت الشـريعة قـد فوّضت أمر الحكم إليه، فحقيقـة الأمر وواقع الحكم الـذى يريـده اللّه هو نفس حكم هذ الحاكم وإن أخطأ فى تقـديراته وحينئـذٍ لاـ معنى لافتراض الخطأ فى حكم ولى الأمر وعليه يجب اتّباعه؛ ومن هنا يتبيّن أنّ نفوذ حكم الحاكم لا يختصّ بمن لا يعلم خطأه، بل يشـمل كلّ واحـد؛ نعم إذا افترضـنا أنّ أخطاء الحاكم قد كثرت إلى الحد الذى أسـقطه عن الكفاءة فحينئذٍ سيخرج هذا الحاكم عن كونه ولياً لفقدان الكفاءة». «۱»

ويرد عليه:

أولًا- إنّ هذا القائل قد افترض وقرّر أنّ الشـريعة الإسـلامية لا تعمّ كلّ الوقائع والحوادث التى يبتلى بها الإنسان وأنّ أصول التشريع فى الدين غير شاملة لكلّ موارد الحياة والمعاش وهذا يناقض قوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَـيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» «۲»

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۸

وقوله تعالى: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ» «۱»

وقوله تعالى: «وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» «۲»

وقوله تعالى: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» «۳»

وقوله تعالى: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» «۴»

وقوله تعالى: «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» «۵»

وقوله تعالى: «لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» «۶»

وقوله تعالى: «ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» «۷»

وقوله تعالى: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» * «۸»

وقوله تعالى: «الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ» «۹»

ثانياً- إنّ هذا التقرير لولاية الفقيه وأنّها فوق النقد وأنّ الولى فوق أن يناقش

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۰۹

لا يتم إلّامع فرض أن صـلاحيته فى عرض صـلاحيّة اللّه و رسوله والمعصومين، مع أنّ صـلاحيّة الرسول والمعصومين ليست فى عرض صلاحيّة اللّه بل فى طوله كما أنّ صـلاحيّة الأئمـة المعصومين ليست فى عرض صـلاحيّة الرسول، بل فى طولها وتابعة لها. فهل يكون صلاحيّة الفقيه فى عرض صـلاحيّة المعصـوم أو فى طولهـا؟ فـإن كـانت فى طـول هـذه المراتب فلابـدّ من تحكيم حكم اللّه ورسوله والأئمـة المعصومين عليهم السـلام عليه والإحتكـام إلى تلـك التشـريعات لأنّهـا فوقه إلّاأن يفرض أنّها فى عرضـها وهـذا ممّا لا يمكن التفوّه به أو يفرض عصـمة الفقيه فى تبعيّته إلى أحكـام اللّه وأحكام رسوله والأئمـة المعصومين عليهم السـلام فلا يمكن فرض خطائه فى التبعية وهذا ما لم يدّعِ أحد أيضاً فلا محالة يكون مسلك التخطئة هو المحكّم لا التصويب.

و من ثمّ عرّف عن مسلك الإماميـة بلحاظ المجتهـد والفقيه بأنّه مسـلك التخطئة لا مسـلك التصويب الذى هو مسـلك العامّة العمياء المتبنّى على نقص الشـريعة وعلى عـدم وجود امـام معصوم من عترة النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم هو المبيّن لأحكـام الكتاب التى أشـكلته على النـاس الوصول إليها وعجزت قـدرتهم عن الإهتـداء إلى مظانّها كما قال تعالى: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ» «۱»

وقال تعالى: «بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» «۲»

والضمير فيه عائد إلى‌القرآن.

وقد وردت الروايات المتواترة «ما من شىء إلّاوفيه كتاب أو سنّة». «۳»

ثالثاً- قوله: «إنّ الشريعة قد فوّضتْ أمر الحكم إليه» إمّا يريد تفويض

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۰

التشـريع أو تفويض التـدبير. أمّا تفويض التشـريع فالخلاف قـد وقع فى الولايـة التشـريعية للرسول صـلى الله عليه و آله و سـلم وللأئمة المعصومين عليهم السـلام فكيف بغيرهم؟ مع أنّ مَن قال بـذلك فى الرسول والأئمة عليهم السـلام قد قال بذلك فى الرسول فى طول تشـريعات البارى تعالى بحيث يكون الرسول تابعاً مطيعاً لأحكام اللّه تعالى ويكون الأئمة المعصومون عليهم السـلام تابعين مطيعين فى تشـريعهم لأحكام اللّه ورسوله صـلى الله عليه و آله و سلم فكيف يفرض فى غيرهم صلاحيّة التشريع مع عدم القول بالعصمة فيه، فضلًا عن أن لا يكون تابعاً لأحكام اللّه ورسوله والأئمـة المعصومين عليهم السـلام، حتى إنّه قـد وردت روايات مسـتفيضة «عرض الحـديث المنقول عنهم عليهم السـلام على الكتاب والسـنة القطعية» وهذا التحكيم وإن لم يكن من قبيل تحكيم غير المعصوم على المعصوم بل هو من تحكيم الكتاب المعصوم وسنة المعصوم القطعية على نقل الرواة غير المعصومين لأحاديث المعصومين عليهم السلام.

رابعاً- ما قاله فى ذيل كلامه من أنّه «إذا كثر الخطأ إلى الحـدّ الـذى يسـقطه عن الكفاءة، يخلّ بشـرائط الحاكم والولى» يناقض كلامه السـابق، إذ مع عـدم فرض واقعٍ فى نفس الأمر يطابقه حكم الحاكم وإنّما حكمه هو متن الواقع ولا واقع وراءه فأىّ خطأ يمكن فرضـه بنحو متكرّر؟!

ففرض الخطأ فى كلّ مورد مورد إلى أن يكثر يناقض الدعوى السابقة وهو نوع من تحكيم الواقع والإعتراف بوجوده، أصابه من يصيبه وأخطـأه مَن يخطئه، ممّـا يسـتلزم أنّ غير المعصوم لا- يتعقّـل اطلاق حاكميته وولايته، بل الحاكم غير المعصوم محكوم بالكتاب وسـنة المعصومين، وهو مـا يعبّر عنه بـالواقع، وهـذا بخلاـف المعصوم فإنّه يُجَسّم الواقع. بل إنّ فى المعصومين عليهم السـلام حيث تتفاضـل مقاماتهم بلحاظ الكمالات الواقعية نرى الأئمة عليهم السـلام تابعون لسيّد الأنبياء صـلى الله عليه و آله و سلم والرسول صلى الله عليه و آله و سلم تابع لولاية اللّه تعالى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۱

وقـد يسـتدلّ‌لكون حكم الحاكم هو بنفسه من الأحكام الأوليـة- بغضّ النظر عن الأحكام الأوليـة الأخرى وبغضّ النظر عن وجود واقع وراء التـدبير- بأنّ الحكومة والحاكمية كفعل ونظم، فالتدبير والقيادة والحكم والحكومة بنفسه فعل راجح ذو مصـلحة ملزمة، كما ذكر ذلك فى اسـتدلال الحكماء على ضـرورة النظام الإجتماعى، حيث قالوا بأنّ الإنسان مـدنى بالطبع لا يتمّ وصوله إلى كمالاته وسـعادته إلّابالتكافل الإجتماعى وتبادل الخدمات والصـناعات والمهارات مع بَنى جنسه ولا يتمّ ذلك إلّابالنظم والنظام الإجتماعى وإقامة السـنن والقوانين وتطبيقها واجرائها لحصول النظم.

ويتضح من هذا الدليل الذى صاغوه أن النظم بنفسه فعل راجح وكمال مطلوب ولعله إليه الإشارة فى قوله عليه السلام:

و إنّه لابـدّ للنـاس من أمير برّ أو فـاجر، يعمـل فى إمرته المؤمن ويسـتمتع فيهـا الكـافر ويبلغ اللّه فيها الأجل ويجمع به الفىء ويقاتل به العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر ويستراح من فاجر.

وقال:

أمّا الإمرة البرّة فيعمل فيها التقى وأمّا الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقى إلى أن تنقطع مدّته تدركه منيته. «۱»

فهذا التقريب يقضى بأنّ الحكم والحكومة والتدبير فعل مطلوب لذاته وأنّه من المهامّ الكبرى فى مصالح الإجتماع البشرى، بل لا يقاس بأهميته شىء، كما فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال:

بُنى الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية.

قال زرارة: قلت: وأى شىء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل لأنّها

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۲

مفتاحهنّ والوالى هو الدليل عليهنّ. «۱»

فجعلت الولاية- بمعنى الحكومة- مفتاحاً، أى علّة لإقامة تلك الأركان من الدين والوالى والحاكم هو المقيم لهنّ.

ومن ذلك يتبيّن أنّ الحكم والحكومة والتدبير الحكومى هو من الواجبات الأولية الركنية فى الدين ولا يعدلها بقية الأركان فهى حكم أولى بنفسها وعلى درجة من الأهمية مقدمة على الأحكام الأولية الأخرى.

وفيه:

أولًا- إنّ التدبير والنظم إنّما يتحقّق ويرسو بتطبيق القوانين والحدود لابتضييعها، فالحكومة والتدبير ليس إلّااجراءً وتنفيذاً للأحكام والتشريعات الكلّية وهو غاية الحكم والحكومة، فكيف يُفَرَّط بالغاية فى سبيل المقدّمة؟ و لايكون ذلك إلّانقضاً للغرض «كَالَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً» «۲»

ثانياًإنّ التدبير والحكومة إذا كان بنفسه ميزاناً وواقعية، فهذا يقضى إمّا بصحّة وكمال كلّ أنواع الحكومات البشرية بأنّ الفرض أنّ كلّها تحكم وتملك القدرة! وإمّا باستصواب بعضها والحكم بفساد الأخرى ولا يكون ذلك إلّابفرض موازين واقعية حاكمة على النهج الحكومى وفِعلِ السلطة، فإذا روعيت تلك الموازين أصبحت الحكومة صائبة وإلّا تكون إفساداً فى الأرض.

و أمّا ما فى كلامه عليه السلام من بيان ضرورة الحكومة بالعلل الغائية التى بيّنها عليه السلام والتى هى ضرورات أولية فى النظام الإجتماعى، فهذا يُعَزّز أنّ الحكومة والحكم وسيلة لتحقيق غايات أخرى فى النظام الإجتماعى وأنّ بعض تلك الغايات ضرورية فى أصل حياة المجتمع البشرى لا يمكن بقاؤه إلّابها، فمن ثمّ تكون

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۳

أصل الحكومة- بمختلف درجاتها وأنماطها من الصالحة والفاسدة- ضرورية لأنّ جملتها تُلَبّى جملة من الضرورات ذات الأهمية بالدرجة القصوى لأصل حياة المجتمع الإنسانى والنسل البشرى.

ومن ثمّ عَقَّب عليه السلام ببيان جهة الإختلاف بين أنماط الحكومات، فإنّها وإن اشتركت فى تحقيق وتلبية ايجاد بعض الضرورات القصوى لمجتمع البشرى وهى الجانب لمصالح مدنية إلّاأنّها تختلف فى جملة أخرى من النتائج؛ حيث إنّ فى الحكومة الصالحة تتحقّق فيها النتائج الصالحة الأخرى كالعدالة والهداية والسداد بينما فى الحكومات الفاسدة تُضَيَّع فيها تلك الغايات إلى نقائضها وأبدالها، فمن ذلك يتبيّن أنّ صلاح وفساد الحكومة بلحاظ إقامة الحدود والموازين العادلة.

نعم قد يحصل التزاحم والمدافعة بين الضرورات الأولية فى النظام الإجتماعى وغايات الحكومة وبين الضرورات الكمالية اللاحقة المطلوبة فى التشريع الإلهى لتأمين السعادتين الدنيوية والأخروية للبشر وهنا ليس من دوران الأمر بين تلك الغايات الدينية التشريعية من الحدود الإلهية والحكومة بما هى هى كما قد يصوّر، بل إنّما هو دوران بين الضرورات المعيشية المدنية والغايات التشريعية وهذا التدافع ليس بطبيعة الأشياء الأولية، بل هو طارئ بسبب سوء التدبير فى النظام السياسى الإجتماعى المدنى وبسبب الأعراف والعادات الفاسدة المنتشرة فى الظواهر الإجتماعية. فمع اصلاح التدبير واصلاح الأعراف والعادات بتوسط سلسلة من العوامل والمناشئ يعود

الوئام والتناسب بين ضرورات المعاش المدنى وبين غايات التشريع، بل إنّ طبيعة الإجتماع البشرى الأولية تقتضى بفطرتها المسير نحو تلك الغايات إذا أريد لها الكمال والتكامل.

ثالثاً- إنّ المراد من الولاية فى الأحاديث المستفيضة التى بنى عليها الإسلام ليس خصوص الحكومة السياسية الرسمية المعلنة من قِبل المعصوم فضلًا عن

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۴

الحكومة السياسية الرسمية من قِبل غيره، بل ليس المراد يقتصر على أشكال الحكومة الأخرى كحكومة ودولة الظلّ- و هو ما يعبّر عنه بتيّار المعارضة- ولا الحكومة الخفية- والمعبّر عنها بالحكومة الأمنية المخابراتية- والحكومة المذهبية- والمعبّر عنها بالطوائف والتيارات الأديان الإعتقادية والثقافية- وغيرها من أشكال القدرة والسلطة والحكومة فى المجتمعات البشرية المعلنة وغير المعلنة، بل لا يقتصر على الهداية الملكوتية للأرواح لإيصالها إلى المنازل والكمالات المعنوية، بل هى تشمل كلّ ذلك وبالذات يراد منها مقام الإعتقاد والمعرفة بإمامتهم ومن ثمّ عَظُمَتْ الولاية على بقية أركان الدين، بل فى بعض الروايات ذكر أنّ المراد منها ولاية اللّه ورسوله والأئمة عليهم السلام ممّا يعنى إرادة التسليم للتوحيد والمعاد والنبوة والإمامة وانعكاس ذلك التسليم والتولّى على بقية مقامات الأفعال الإنسانية والشئون البشرية ومن ثمّ تقدّمت الولاية على الصلاة مع أنّ الغالب فيها البُعد الروحى الفردى لا يتّصل بعلاقات الأفراد فى نظام التعايش الإجتماعى بالذات وإن كان تنعكس آثار الصلاة بالتبع لاحقاً عليه لكنها بالدرجة الأولى مرتبطة بعروج الروح للمؤمن والقرب الإلهى ومع ذلك فإنّ هذا السلوك الروحى الفردى لا يقدّر له أن يتحقّق وينجز إلّاباب الولاية للّهورسوله والأئمة عليهم السلام وكذلك الحال فى الصوم والجانب المهمّ من الحج أيضاً.

ومن ثمّ ورد فى الروايات المستفيضة أنّ الولاية فى كلّ النشئات من عالم الذرّ والميثاق والأشباح والأظلّة والآخرة والبرزخ. وكانت الولاية حتماً على عهدة الإنسان وإن كان وحيداً فريداً لا يعيش فى ظلّ اجتماع بشرى، فإنّ صلاته وصومه وحجّه وبقية أعماله لا يتم لها الصحّة والقبول إلّابالولاية.

إنّ القائلين بحصر ولاية الأئمة المعصومين فى التشريع فى دائرة الحكومة والقوانين التنفيذية والإجرائية غفلوا عن أقسام الحكومة، فإنّ الحكومة وقدرة تدبير المجتمعات البشرية وسياسة العباد لا تنحصر فى الحكومة السياسية العلنية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۵

المؤقتة، بل تعمّ الإشكال والإنماط الأخرى من الحكومة كالحكومة الخفية وكذلك دولة الظلّ وكذلك قدرة النفوذ فى التيارات الإجتماعية والثقافيّة فضلًا عن قدرة بناء الحضارات التمدنية، فإنّ هذه نمط من الحكومة على المجتمعات لا تحدّ بسنين قصيرة، بل تتطاول قروناً مديدة قد تبلغ محاذاة طول عمر البشر.

وهذا النمط بخصوصه من الحكومة الذى يؤسّسه الأنبياء والرسل والأوصياء تكون قوانين المشرَّعة فيهما بمنزلة القوانين التشريعية الثابتة الّتى لا تتغيّر وبالتالى فصلاحيّة التشريع لديهم تندرج فى إطار الأحكام التشريعية الثابتة وهذا وجه اختلاف ولاية وحكومة المعصومين عن الحكومة وصلاحيّة الفقهاء حيث أنّ قدرة غير المعصوم من ناحية العلم والمعلومات والإحاطة بالبيئات المختلفة وقدرة التدبير لا تصل إلى علم واحاطة وتدبير المعصوم، فإنّ احاطة المعصوم ثاقبة للأدوار الزمانية المتباعدة المتطاولة ومن ثمّ امتنع تماثل صلاحيّة غير المعصوم لصلاحيّة وولاية المعصوم.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۷

۵ دور الأمّة فى السلطة السياسية ... ص: ۳۱۷

إنّ مشاركة عامّة الناس فى الحكم فى نظرية الإمامية تتصوّر عبر عدّة قنوات ...: ص: ۳۱۷

الأولى: رقابة الدولة ... ص: ۳۱۷

وهذه الرقابة تتّخذ أشكالًا وصيغاً فى كلّ زمن بحسبه وهى تنشعب بدورها أيضاً إلى شعب:

منها: إقامة الحكومة الصالحة والحاكم صاحب الحقّ والصلاحيّة.

ومنها: الإطاحة بالحكومة الفاسدة والحاكم الفاقد للشرائط.

ومنها: مراقبة كافة أجهزة الدولة القضائية والتنفيذية وكذا الولاة رؤساء المحافظات والوزراء وغيرهم.

وهذه الوظيفة الملقاة على عاتق الأمّة تعمّ حتى حكومة المعصوم عليه السلام لأنّ حكومته تتشكّل من أعضاء غير معصومين فتكون الرقابة لجهازه معونة له عليه السلام ونصيحة من الرعية للحاكم؛ هذا فضلًا عن حكومة نوّاب المعصوم سواء فى عصر الحضور كالولاة فى الأطراف أم فى عصر الغيبة كنيابة الفقهاء العامّة.

كما أنّ المراد من إقامتهم للحكومة الصالحة ليس اعطاؤهم الصلاحيّة وتوليتهم الحاكم، بل المراد إعانتهم لصاحب الولاية والمشروعية فى الحكم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۸

وتمكينه ببذل القدرة التكوينية له وبهذا المعنى يستعمل التعبير بالتولية فى كثير من النصوص القرآنية والروائية والقانونية لا بالمعنى الأول.

والدليل على مجمل هذه الصلاحيّة فى المشاركة فى الحكم وتقرير المصير فى النظام الإجتماعى قوله تعالى:

«الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» «۱»

وكذا قوله تعالى:

«لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» «۲»

وذيل الآية نص فى كون إقامتهم للقسط بمناصرة صاحب المشروعية فى الحكم.

ومثله قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ» «۳»

وقوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى» «۴»

ولا يخفى أنّ هذه المشاركة وإن لم تكن تقرّر ولاية الحكم للأمّة بأن تكون مشروعية الحكم مستمدّة من الأمّة إلّاأنّ هذه المشاركة والإعانة لصاحب

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۱۹

المشروعية وتدخّلها فى مصير النظام الإجتماعى هو نحو ولاية من نمط آخر.

الثانية من قنوات المشاركة: الجبر الإجتماعى ... ص: ۳۱۹

و هو نحو سلطة للقيم الاجتماعية تتحكّم فى سلوك الأفراد كما تتحكّم فى الظواهر الإجتماعية الأخرى التى تكون من قبيل السلوك الجماعى أيّاً كانت تلك القيم وأيّاً كان منشؤها وارتباط باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بهذه السلطة وثيق جدّاً وقد ورد عنهم عليهم السلام:

لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر أو ليسلطنّ اللّه عليكم شراركم.

وهذه تشير إلى حقيقة الارتباط بين سلطة الأمّة ونوعية سلطة الحاكم على النظام الإجتماعى و أنّه وليد تلك السلطة فى المجتمع.

وكذلك ورد عنهم عليهم السلام: كما تكونون يولّى عليكم.

فهاتان تشيران إلى حقيقة من حقائق علم الإجتماع وظاهرة من ظواهر السلوك الجماعى والإجتماعى من ارتباط وتولّد الرأس المدبّر فى النظام السياسى الاجتماعى من سلطة النمط القيم السائدة المنتشرة فى المجتمع، فان كانت حسنة وحقّة فيكون معلولها اتصاف الحاكم بالفضيلة والحقانية إن كانت سيّئة وباطلة فيتولّد منها كون الحاكم متّصفاً بالطغيان والشرّ والفساد وإلى ذلك يشير قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ» «۱» أى حتّى يغيّروا ما بأنفسهم من قيم ومبادئ وآداب.

فهذه السلطة للقيم المتمثّلة بزاجرية جمعية وجماعية وآمرية مجموعة يكون لها بالغ قدرة فى التحكّم على مصير النظام السياسى الإجتماعى ومقدّرات الأمّة وهذا أحد أسباب التقاطع والصدام الحاصل بين أئمة أهل البيت عليهم السلام والسلطة الأموية والعباسية حيث كانوا عليهم السلام يقومون ببناء القيم ونشرها وتصحيح

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲۰

موازينها فى نفوس وأذهان الناس مما ينجم عنه الضغط على النظام السياسى والتسبيب فى تغييره. وهذه السلطة الإجتماعية والقدرة فى حين كونها خفية وغير محسوسة إلّاأنّها من أعظم القدرات الحاكمية وأكبر فرص مشاركة الأمّة فى تقرير مصيرها.

ومنه يعلم مدى الإرتباط بين باب الأمر بالمعروف ومجمل أبواب الفقه السياسى وقد جعل بعض الفقهاء الباب المزبور يعمّ بقية أبواب الفقه السياسى من الجهاد والقضاء والحدود والقصاص وغيرها لا سيما وأنّ الفقهاء يستندون إلى الأدلّة العامّة فى باب الأمر بالمعروف فى كثير من مسائل أبواب الفقه السياسى الدالّ على الإرتباط الماهوى بينه وبينها. وهذا أحد وجوه مفاد قوله تعالى:

«الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» بل هو من عمدتها.

القناة الثالثة: نفوذ قول أهل الخبرة فى مختلف الموضوعات العامّة وفى مختلف مرافق الدولة ... ص: ۳۲۰

فإنّ حجّية قول أهل الخبرة وأصحاب التخصّص قاعدة متسالم عليها عند فقهاء أهل البيت عليهم السلام حيث أنّ القضايا الشرعية، سواء فى باب الإفتاء والتشريع أم القضاء وفصل النزاع أم التنفيذ والحكم السياسى تتشكّل من محورين أو ثلاثة:

محور الموضوع وهو قيود الحكم ومحور المحمول وهو الحكم ومحور متعلّق الحكم وهو الفعل.

وقد تقدّم فى بحث ماهية السلطة وتعريف الحكم والحكومة أنّ أحد مراحل الإستنباط من ناحية الموضوع علاوة على الرجوع إلى قول اللغويين يجب الرجوع إلى قول أهل الخبرة إلّاأنّ وظيفة اللغوى ومورد حجّية قوله هو الإرتباط بين اللفظ والمعنى، أى تحديد رابطة اللفظ مع أىّ معنى من المعانى.

وأمّا وظيفة أهل الخبرة فى الموضوعات المأخوذة فى القضايا الشرعية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲۱

الكلّية ومورد حجّية قوله إنّما هو فى تحليل ماهية معنى الموضوعات وفى هذا المقام لا شأن للّغوى فى ذلك وإنّما هو شأن أهل الإختصاص والخبرة كلّ بحسب مجاله.

وكلّ باب فقهى يتضمّن موضوعاً مّا أو أكثر ومجموع الأبواب الفقهية يشتمل على غالب الأشياء المحيطة بالإنسان ومن ثمّ حكى عن المرحوم الميرزا أبى الحسن الشعرانى صعوبة علم الفقه لاشتماله على موضوعات علوم عديدة.

و حجّية ونفوذ قول أهل الخبرة وإن بنى فى علم الأصول على كونها أمارة محضة وحجّية كاشفٍ إلّاأنّه فى التحليل القانونى يكون لصاحب الأمارة- بلحاظ حجيّة قوله، لا سيّما الحدسى- نحو نفوذ وقدرة وسلطة ومن ثمّ كانت فتيا الفقيه نحو حاكمية تشريعية نظير

السلطة التشريعية فى الدول وكما يحكم الحاكم الشرعى بثبوت الهلال- مثلًا- وهذا لون ونمط من القدرة والسلطة تقدّمت الإشارة إليه فى بحث أنواع الولايات ذيل ماهيّة السلطة.

فحجّيـة أهل الخبرة ليس اعتبار الإسـتكشاف المحض، بل مطوى فيه معنى ونوعاً من القـدرة والولايـة إلّاأنّ القدرة والولاية ذات أنواع متخالفة كثيرة جداً؛ و بالتالى فَقَول أهل الخبرة فى أىّ موقع من مواقع الدولة له نفوذ فى تقرير ماهية الموضوع وتشخيص طبيعته.

وبالتالى يظهر لنا أنّ الحكم والحكومـة فى المرافق المختلفة ذات بُعدين: بُعد من ناحية المحمول وهو الحكم والقانون وبُعد موضوعى بيد أصحاب التخصّص.

نعم التطبيق النهائى للقانون على الموضوع هى بعهدة الحاكم الشرعى بعد اعتبار صلاحيّة أهل التخصّص والخبرة فى الموضوع.

فالحاكم الشرعى من وظيفته ومسئوليّته تشريك أهل الخبرة وإسناد المواقع المختلفة فى الدولة لهم بما يرتبط بالمجال التخصّصى لهم.

وهذا هو مفاد قاعدة الشورى فى مذهب أهل البيت عليهم السلام فإنّ مفادها- كما هو

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲۲

المعنى اللغوى- مداولة الآراء لاستخراج الصواب والصائب منها ويقال:

الإستصواب، أى الفحص عن الصواب والحقيقة وهو مفاد العقل الجمعى والعلم الجمعى؛ أىّ ما روى عنهم عليهم السلام:

أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله وأعلم الناس من جمع علوم الناس إلى علمه.

وليس بمعنى حاكميّة الأكثريـة- بـل بمعنى الفحص وبنـاء الأمور على الرؤيـة العلميـة ومسـير الصـواب وبنـاء القرارات على الجـانب الخبروى والتخصّصـى وهـذا المعنى للشورى يتطابق مع شـعار الحضارة فى العصـر الحديث- وهى حضارة المعلومات وعصـر الإتصال والإنفتاح والثورة المعلوماتية- وهذه النظرية فى الشورى ناشـئة من نظرية الحسن والقبح الذاتيين فى جميع الأمور بحسب الواقع ونفس الأمر لا يتبدّل عما هو عليه سواء أحرزه الإدراك البشـرى أم لم يحرزه وإن كان قد أخطأه رأى الأكثرية وسـيأتى الكلام فيه مفصلًا فى بحث الشورى.

والحاصل أنّ الحاكم ملزم بتبعية أقوال أهل الخبرة فى البحث الموضوعى وإن كان على صـعيد الشـبهة الحكمية أو الشبهة الموضوعية فى الموضوعات المستنبطة فى مجال تحليل الماهية وكيفية التطبيق على الأفراد.

ثم إنّه لـو وقع التعـارض بين أهـل الخـبرة فالترجيـح لجـانب الكيف دون الكمّ و لو فقـد فالترجيـح للجـانب الكمّى لاـ لحاكميـة إرادة الأكثريـة، بل لقوّة الإسـتكشاف فى جانب الأكثريـة. وهـذا ينسـجم مع تفسـير الشورى بمعنى الخبرويـة والقناة العلمية لا بمعنى القدرة المجموعية.

نعم الشورى يمارسها الحاكم إذا كان معصوماً لأغراض عديدة أخرى غير استكشاف الواقع.

منها: أن يكون مأموراً بالعمل بالموازين الظاهرية كما فى القضاء بالبيّنات.

ومنها: أن يجذب القاعدة للمساهمة بشكل فاعل فى وظائف الحكومة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲۳

ومنها: أن يربّى الجهاز الحاكم ومرافقة على بناء الأمور على النهج العلمى والخبروى.

ومنها: لتفهيم خطأ أو جهل الأكثرية بواقع الحال وحقائق الأمور فيداول الشور بينهم لتصـطكّ الآراء والحوار فيصـحصح ويتجلّى الواقع المجهول لهم وبالتالى تزرع الثقة فى ما بينه وبينهم على صعيد القرارات المتخذة.

القناة الرابعة: فى موارد تفويض المعصوم احراز الواجد للصفات لمنصبٍ ما ... ص: ۳۲۳

ولهذا النمط أمثلة عديدة:

منها: تعيين المرجع المقلَّد والواجد للصفات كما فى قوله عليهم السلام:

فللعوام أن يقلّدوه.

وقوله عليه السلام- فى مصحّح عمر بن حنظلة-:

فاجعلوه حاكماً.

وقوله- عجل اللّه تعالى فرجه-:

فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا.

وفى سيرته صلى الله عليه و آله و سلم بعض الموارد التى فوّض فيها تعيين الوالى فى بعض المناطق لقبائل تلك المنطقة بمعنى إحرازهم وتعيينهم لأحد الواجدين للصفات المعينة وفى هذا النمط من التفويض للناس وعامّة المجتمع ليست التولية بقولٍ مطلق وإنّما هى عملية الإستكشاف والإحراز منهم للواجد للصفات وإلّا فالتولية حقيقةً من المعصوم.

ونظير ذلك قد يقوم به الفقيه النائب بالنيابة العامّة عن المعصوم فى أن يفوّض للناس إحراز الواجد للصفات لرئاسة الجمهورية أو تعيين النواب لمجلس المشورة أو ناظر الوقف أو غير ذلك من موارد أخرى.

وهذا الإحراز قد يطلق عليه بالإنتخاب وفى المصطلح التقليد الفقهى يطلق عليه ببسط اليد والمقصود منه تمكين المقلّدين والمنتخِبين للمرجع أو القاضى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲۴

أو الحاكم من بسط نفوذه. ومن ثمّ ذهب جمع من الأصحاب إلى أنّ التصرّفات العامّة لا يقدم عليها الفقيه إلّابعد بسط يده فيكون بسط اليد بمثابة الشرط الشرعى أى رجوع الناس إليه. وعبّر بعض الأعلام بأنّ ولاية الفقيه النيابية عن المعصوم تتّسع بقدر بسط اليد له.

نعم لا يخفى أنّ فى جملة من الموارد إحراز بعض الصفات كالفقاهة لابدَّ أن يرجع فيها عامّة الناس إلى أهل الخبرة. فيحرِزُوا لهم توفّر الصفة المعيّنة وهذا النمط من الترابط قد يتّخذ أشكالًا مختلفة بحسب أساليب كلّ عصر بأن ينتخب الناس مجلس أهل الحلّ والعقد أو مجلس أهل الخبرة وهم بدورهم ينتخبون ويحرزون الواجدين للصفات بأن يفوّض العامّة لذلك المجلس الإنتخاب أو يُدْلونَ بشهادات على توفّر الصفات فى عدّة من المرشّحين فيقوم الناس بالإنتخاب كما هو النمط الجارى التقليدى فى انتخاب وتعيين المرجع الدينى.

القناة الخامسة: وهى الإعلام ... ص: ۳۲۴

بكلّ وسائله وتطوّره.

وقد اصطلح على تسميته بالسلطة الرابعة وفى الحقيقة أنّ القوى والقدرة لا تكمن فى الإعلام من حيث هو هو، بل من جهة آراء الناس وضغط الرأى العام على الأنظمة والحكومات وعلى الجهات السياسية الأخرى فهو يرجع إلى الرقابة الإجتماعية على كافّة الجهات وتلك الرقابة تشكّل عنصراً ضاغطاً إلّاأنّه حيث كانت آلية الإعلام مؤثّرة بقوّة وبسرعة جدّاً فى صنع الآراء وموقف المجتمع فمن ثمّ عبّر عن هذه الآلة بأنّها قدرة وسلطة رابعة.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۲۵

مبدء المشروعية حقيقة انتخاب الأمة للحاكم و نظام الحكم ... ص: ۳۲۵

اشارة

إنّ هناک جدلیـة قائمة بین الدیموقراطیة و الإسـتبداد و بین الحریة العامّة للمجتمعات البشـریة و کَبتِها، حیث یظنّ أنّ من لوازم الحریة کون صـلاحیّة الحاکم و الهیئـة الحاکمـة منبثقـة من خیار الشـعب و إنتخابه، کما أنّه یظن فی الطرف المقابل أنّه من لوازم کون مبـدء المشروعیة هو الشرع أو العقل أو القانون هو سلب الأمّة دورها و إرادتها و صیرورة نهج الحکم و نظامه فردیاً استبدادیاً.

فکأنّ هناک فرضـیة مسـبقة فی المدارس السیاسیة و القانونیة من التنافی بین حضور الأمّة فی کلّ میادین تقریر مصیرها و بنحو التواجد الدائم علی طوال الخط فی مسیرة النظام السیاسی فی تکوینه و القیام بالرقابة علیه فی أداء مسئولیاته، و بین کون مبدء و منبع الصلاحیّة من الشـرع أو العقل و أنّه معیّن سَـلَفاً بنحو الخصوص أو بنحو إطار المواصـفات الکلّیة، سواء علی مستوی رأس الهرم فی نظام الحکم أو درجات المتوسطة لأجنحة الحکم و مواقع الإدارة.

مع أنّ هذا التنافی لم یتوهم فی أصل معرفة النبوة و الرسالة و لا معرفة الإمامة، حیث قد وقع التسالم لا سیّما بین الإمامیة علی أنّ اللازم علی البشـریة النظر و الفحص و التثبّت من وجود المعجزة العلمیة أو العملیة لدی مدّعی الرسالة و النبوة، و هذا ممّا یعنی أنّ مقام النبوة و الرسالة و هو من أکبر المقامات لابدّ فیه

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۲۶

من إشراف البشریة و رقابتهم و تحفظهم علی واجدیة مدّعی النبوة علی الصفات العلمیة و العملیة المناسبة لشأن النبوة و کذلک الحال فی الإمامة الإلهیة.

بل إنّ سـیرة أتباع مذهب أهل البیت علیهم السلام لم تزل علی مساءلة أئمتهم علیهم السلام و الإستکشاف و الفحص عن توفرّهم علی صفـات العلم اللـدنی و صـفة العصـمة العلمیـة. فـإذا کان الحال فی المعصوم هکـذا فکیف یکون الحال فی غیره و فی مجموع الجهاز الحکم، بل إنّ ذلک یکشف بنحو بیّن علی أنّ علی الأمّـة و لها المراقبـة و المساءلـة و المحاسـبة فی کلّ شـئون الحکم؛ غایة الأمر إنّ هذا الدور لابدّ أن یتمّ عبر آلیّات و أدوات تتناسب مع کلّ عصر و بحسب شکل و نمط الجهاز الحاکم.

فـإذا کـان هـذا هو الحـال النظـام الـدینی الـذی هو نظـام أوسع من النظام الإجتماعی و السیاسـی، فإنّه یتجاوزهما إلی النظام الفردی و الروحی و العقلی، بـل یتجـاوز النظـام الـدنیوی، فکیف لایـکون کـذلک فی ما هو أضـیق دائرة منه و فی ما هو فصل من فصول ذلک النظام الوسیع.

و إذا کان الحال فی من هو معین بالخصوص و الشـخص من قِبَل السـماء و کان واجـداً للمقامات اللدنّیة، فکیف تتوقع الحال فی غیره ممّن کـان معیّناً بالخصوص، فضـلًا عمّن کان بالعموم وفق شـرائط و مواصـفات غیر ضـروریة الثبات، فضـلًا عن أذرع الجهاز الحاکم و المواقع الأخری فیه من مراتب المُدراء و المسئولین.

فهـذا مـا یکشف بنحو بیّن أنّ تعیین الصـلاحیّات مسـبقاً من قِبَل الشـرع أو العقل فی الحاکم لا یعنی و لا یسـتلزم فی حال من الأحوال تعطیل و لا شـطب دور الأمّة فی الرقابة و المشارکة و الحضور فی أنشـطة الحکم، کما أنّه لا یعنی حیویّة دور الأمّة و دیمومة حرکیّتها لا یستلزم إنبثاق تشریع الصلاحیة و لا کونها مصدراً للإلزام و الإلتزام.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۲۷

فالحاکمیة الإلهیة بمراتبها المتسلسـلة لا تُعدم الإرادة الشـعبیة و الإختیار البشـری، بل هی ترشده و تهدیه إلی السبیل السویّ و الصـراط القویم؛ کمـا هو الحـال فی المـذهب العقلی فی القوانین الوضـعیة البشـریة الراهنـة، فإنّ التعطیل العقلی و التقنین لشـرائط و مواصـفات الحاکم لا یُفقـد المجتمع مساهمته فی تکوین مسـیره السیاسـی و بناء حیاته الإجتماعیـة، بل یعطیه دفعة حیویة و دعامة تطلق حریّته، إذ الحرّیة کامنة فی سعة فضاء الکمال و الإستکمال لا فی الوقوع فی المجالس التردّی و السقوط فی الحضیض.

و مـن ثمّ نقـف علی حقیقـة الإنتخـاب فی عرف العقلاء فی القـوانین الوضـعیة أنّهـا عبـارة عن مسـئولیة إسـتکشاف ذی الصـلاحیة و إسـتکشاف المصادیق الواجدة للمواصـفات المعیّنة سلفاً فی حکم العقل. فعملیة الإنتخاب عملیة مزیجة من الإستکشاف و المساهمة و

التکوین و الرقابة فی حین أنّ مبدء المشروعیة من حکم العقل.

فالإنتخاب قدرة تحکّم من الناخبین فی المنتخب، إلّاأنّ اللازم علیهم مراعاة الأصول المقررة سلفاً من قبل الشارع و العقل فی المنتخب الذی یسانده بالقدرة و یُعزی إلیه مقالید الأمور، فإطار الحاکمیة و إن کات محدّداً بنحو الخصوص أو العموم فی النیابة، إلّاأنّ ذلک لیس بنحو الإلجاء القسری التکوینی، بل حاله حال بقیة التکالیف المقررة من قبل الشرع فی الأبواب الأخری التی هی فی حین کونها تکالیف تقنینیّة من قِبل الشرع إلّاأنّه لا یُلجیء المکلفین علیها بنحو القسری التکوینی و إن کان لغة القوة قد تستخدم لحمایة خیار الأمّة الصائب فی قبال المتمردین البغاة، فلا تلازم بین النصب و التعیین من جهة و الإستبداد و إلجاء الأمّة قسراً من جهة أخری، کما لا تلازم بین مشارکة الأمّة و تقریر مصیرها بیدها من جهة و کون المنتخب یستمدّ صلاحیّته و شرعیّته من الأمّة.

فالحضور الفعّال الحاسم الشعبی للأمّة فی جمیع الأصعدة و العرصات فی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۲۸

النظام السیاسی لا یَشُلُّه و لا یصطدم معه کون الحاکمیة من اللَّه لا سیّما و أنّ نُظُم الحاکمیة الإلهیة و أهدافها کلّها من الکمالات النموذجیة و القِیَم الرفیعة التی تکفل العدالة و فتح الفرص أمام الجمیع و إزالة الإستبداد البشری و ربوبیة بعض البشر لبعض؛ فهی لا تسمح بإلغاء دور فرد من الأفراد و لا حذف مشارکته و لا تکمیم صوته فضلًا عن جمیع الأمّة.

بل إنّ البرهان العقلی و التجربی قائم علی أنّ الحاکمیة و مصدر المشروعیة إذا أسندت لغیر اللَّه فإنّه لا محالة ینبثق منها الإستبداد و ربوبیة بعض البشر لبعض و أنّ فی ظلّ التوحید و نفی الربوبیات إلّاربوبیة اللَّه یتمّ نفی الإستبداد و الطغیان و الظلم و العدوان.

فنظام المؤسَّس علی حاکمیة اللَّه هو الکفیل بفتح المجال لمشارکة الناس و إسهامهم بأتمّ أنحاء الحضور و التصدّی لتکوین مسیر النظام السیاسی و أنّ أی نظام لا یؤسّس علی حاکمیة اللَّه و حاکمیة الرسول و أهل بیته الإثنی‌عشر علیهم السلام مِن بَعده فلن تُؤَمَّل فیه العدالة و ذلک بتغییب الأمة عن مواقع القدرة بإستئثار طبقةٍ تستبدّ الأمور لنفسها و هذا ما یشیر إلیه تعالی فی قوله:

«ما أَفاءَ اللَّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ کَیْ لا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ» «۱»

فتبیّن الآیة أنّ توزیع الثروة من المنابع الطبیعیة لن یتم بصورة عادلة إلّا بتقلّب قربی النبی الإثنی‌عشر علیهم السلام مهامّ الأمور و إلّافمصیر القدرة فی النظام السیاسی سوف یکون بشاکلة الإستئثار و الإستبداد و من ثمّ البطش و السطوة و العدوان. و متی تحقق حُلم البشریة فی التوزیع العادل للثروة، هذا الحُلم الذی لم تُبصرِه البشریة فی ظل أشکال و نظم مختلفة من المدارس الفکریة.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۲۹

نعم إنّ هناک مَن یستغفل العقل الإسلامی و وعی المسلمین بتصویر أنّ معنی حاکمیّة اللَّه تعالی مقتضاه تشطیب دور الناس و عزلهم عن مرکز القدرة و إزوائهم عن الرقابة و تهجینهم بالجمود عن الحرمة بآلیات المشارکة، کما أنّ فی الصورة المعاکسة هناک مَن یصوّر أن الدیموقراطیة و نظام الحرّیة و حرّیة إنتخاب الناس مقتضاها عزل حاکمیة اللَّه عن ترسیم نظام الحکم، کما هی نظرة الغرب تجاه المسیحیة، مع أنّه فی الحقیقة أنّ عزل حاکمیة اللَّه تعنی أنّ ربوبیة القدرة تقع فی ید فئة بشریة مستئثرة لمقدرات الحکم مستغلة لشعار الحرّیة و خیار الشعب للوصول إلی ذلک و ذلک عبر وأد و إماتة ما هو مصدر العدالة و منبعها و هو الحاکمیة الإلهیة.

«قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» «۱»

فتشیر الآیة الکریمة إلی أنّ النظام الذی یحقّق السواسیة بین البشر و العدالة هو النظام المبنی علی توحید و اختصاص الربوبیة باللَّه و أن لا تکون هناک عبودیة و طاعة و إنقیاد اتّباع إلّاإلی اللَّه و إلّاإلی ما ینتهی إلیه تعالی.

و فی ظل هذا النَظم فی کلّ حقول ذلک النظام البشری یمکن تفادی الإستبداد البشری و هو ربوبیة البشر بعضهم لبعض و سیطرتهم

المنتهیة إلی محوریة ذواتهم الفردیة و هذا هو معنی النظام الإسلامی، أیّ بأن یکون الکلّ مُسَلّمین للقانون، مطیعین لربوبیة اللّه و محوریة الذات الإلهیة و إلی کلّ ما ینتهی إلی ذات الإلهیة دون سواه و بالتالی تُزال طبقات الإستبداد و الإستعباد البشری و ظاهرة الرقّ من بعضهم لبعض.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۳۰

و تتضمن هذه الآیة بیان برهان عقلی علی التلازم بین التوحید و الإسلام و العدالة فی نظام التعامل البشری و هو النظام الإجتماعی السیاسی؛ فإنّ الإستبداد و الإستئثار و الإستعباد من أصحاب السلطة و مواقع القدرة فی الأنظمة البشریة لا یَرسو إلّاعلی منطق الذات و محوریة «الأنا» و فوقیة الذات البشریة فی بعض الأفراد علی سائر البشر و من ثمّ تجعل لها حقوق ممتازة تصب فی الصالح الشخصی من منطلق الطمع و الحرص و الجشأ و تسخیر الکلّ ذی الرغبات الذاتیة سواء فی النُظُم السیاسیة أو الإقتصادیة أو القضائیة و الحقوقیة أو التجاریة أو غیرها من المجالات و هذا بخلاف ما إذا جعل الحقّ المطلق هو للّه‌تعالی الذی هو غنی بالذات عن البشر و المخلوقات و نسبته کَرَبّ و خالق من جهته علی سواء مع جمیع مخلوقاته فإنّ هذا المنطق هو الذی یحقّق السواسیة و الإستواء و تکافؤ الفرص و الحقوق و علی مثل هذا المنطق یجب أن ترسم المنظومة الحقوقیة و القانونیة و النُظُمیة فی سائر مفاصل النظام البشری.

ثم إنّ من الآیات الکریمة الأخری قد بیّن مراتب امتداد هذا الأساس التوحیدی کما فی قوله تعالی:

«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» «۱»

و قوله تعالی:

«إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ» «۲»

و قوله تعالی:

«ما أَفاءَ اللَّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۳۱

وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ کَیْ لا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ» «۱»

فبیّنت الآیة الکریمة أنّ الفیء الذی هو جمیع منابع الطبیعة فی الأرض و المال و الثروة و بالتالی القدرة لابدّ أن یکون تحت حاکمیة و وصایة اللّه تعالی علی البشر و أنّ امتداد حاکمیّة اللّه هی حاکمیة الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و امتداد حاکمیة اللّه و رسوله مِن بَعدُ هی حاکمیة ذی القربی من أهل بیته المطهرین الذین هم أصحاب الأمر الذی یتنزل علیهم الأمر فی لیلة القدر، ذلک الأمر الذی ینظّم جمیع أمور النظام البشری و یقدّر فیه حدوده و مساره التکوینی و التشریعی و علّل فی الآیة الکریمة أنّ هذه الحاکمیة و الوصایة کی تصل الثروات و المنابع إلی الطبقات المحرومة و کی لا تکون الثروة و القدرة دولة و ملکاً متداولًا بین فئة خاصة تستغنی بفاصل طَبَقی فاحش و تتحکم و تستبدّ بمجامع القدرة فلا یناله أحد من الفقراء و یستضعف عامّة البشر عن الرقابة و المشارکة.

فتحصّل: أنّ حقیقة الإنتخاب فی النظام الإسلامی فی رؤیة أهل‌البیت علیهم السلام نفی للإستبداد عبر الحاکمیة الإلهیة، فیکون حقیقة الإنتخاب ذات قیمة معرفیة و تحضیضاً علی القیام بالمسئولیة فی التعرّف علی مواطن ذوی الصلاحیة المنشعبة و المنحدرة من الحاکمیة الإلهیة التی یهدی الیها العقل الفطری.

إنّ مقتضی مالکیة اللّه سبحانه للمخلوقین ولأفعالهم أنّ مبدأ وأصل الولایة للّه تعالی وأنّ کلّ الولایات تتشّعب من ولایته «الولایة للّه‌الحق» وهذا أصل.

غایة الأمر حیث جعل للإنسان الإختیار لا القسر کانت الولایة الربّانیة علیه من نمط تکوینی غیر قاسر ونمط تشریعی اعتباری قانونی.

فمنطق التوحید ومنطق الشریعة الإلهیة یُبنی علی أنّ أصل الولایة للّه‌وأنّ کلّ

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۳۲

شعبة لابدّ وأن تنتهى إلى ذلك الأصل.

نعم المنطق الوضعى غير المتقيّد بالملّة والمنهاج السماوى وأنّ للكون خالقاً مالكاً، يجعل مصدر الولاية هو الإنسان وسلطة الفرد على نفسه، فيجعل من العقد الفردى والإجتماعى مصدر السلطات والولايات، كما يفصل ذلك الدكتور السنهورى فىالوسيط، فبين المنهجين بُعدُ المشرقين.

العقد ليس سبباً للسلطة ... ص: ۳۳۲

هذا مع أنّ الباحثين من فقهاء القانون الوضعى قد حقّقوا أنّ العقد ليس هو مبدأ نشوء السلطنة سواء على الأفعال أو الأعيان، بل السلطة التكوينية على الاولى والحيازة أو العمارة للثانية هو المنشأ، وأمّا فقهاء الشرع من الفريقين فقد نصّوا على لزوم إمضاء الشرع لهذا الإعتبار البشرى، للسلطة إذ إنّ للّهما فى السماوات و الأرض.

فلا يملك الفرد البشرى فى الإعتبار من الأفعال والأعيان إلّاما حدّده الشرع له، إذ الشارع الأقدس مبدأ السلطات والولايات، لا أنّ الإنسان فاعل ومالك لما يشاء ومطلق العنان، إلّاما ينقله هو بإختياره عن نفسه بالعقد الفردى أو العقد الإجتماعى (الإنتخاب) أو العقد السياسى (البيعة) إلى الغير؛ فبين المنهج التوحيدى والمنهج الوضعى بون بعيد.

وبذلك يتّضح أنّ أساس الحكومة فى المجتمع بين المنهجين مختلف، فعند المنهج التوحيدى هو متشعّب من ولاية اللّه تعالى على المخلوقات البشرية، وعند المنهج الوضعى هو مستمّد من سلطة الفرد والأفراد على أنفسهم.

أُساس الحكومة حكم العقل ... ص: ۳۳۲

بل إنّ الدراسات القانونية فى الفقة الوضعى تكاد تصل إلى هذه النتيجة، وهى أنّ الأساس فى الحكومة هو حكم العقل الفطرى، وذلك لأنّ العقد الإجتماعى (الإنتخاب) الناشىء من سلطة الفرد على نفسه لا يبرّر حكومة الأغلبية

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۳۳

على الأقليّة ولو بتفاوت يسير.

وكذلك لزوم توفّر شرائط فى الشخص المنتخب بالعقد الاجتماعى ليس هو من وضع سلطة الأفراد على أنفسهم، بل كلا الأمرين وغيرها من النتائج التى لا تتلائم مع فلسفة السلطة الفردية والعقد هى من قضاء العقل كمواد قانونية مرعيّة عند الكل، فمثلًا لزوم كون الرئيس المنتخب ذو خبرة وكفائة عالية (العلم بمعناه الوسيع) وذو أمانة فائقة (العدالة وإذا ترقّت أصبحت عصمة) لابدّ منه، وليس للفرد والأفراد تخطّى هذا القانون تحت ذريعة السلطة الفردية المطلقة العنان، وهذا ما يقال من غلبة النزعة للمذهب العقلى فى القانون الوضعى الحديث على المذهب الفردى.

العقد زيادة تعهّد ... ص: ۳۳۳

و من ذلك يتضح أنّ العقد الإجتماعى والسياسى (سواء الإنتخاب أو البيعة) ليس إلّاعبارة عن عملية توثيق وإحكام وعهد مغلّظ للعمل بالقانون، سواء على المنهج التوحيدى الدينى أو الوضعى أخيراً، فضابطة الصحّة للحاكم ليس هو العقد السياسى، بل هو توفّر شرائط القانون الإلهى فيه أو الوضعى، والعقد ما هو إلّا إلتزام زائد لاستحكام العمل والمتابعة لذلك الحاكم.

نعم بين المنهجين فارق من جهة أخرى، وهو أنّ المنهج الإلهى حيث أنه يشعّب الولاية من المالك المطلق الخالق طبق موازين الكمال والعصمة والإصطفاء، فهو يعيّن المصداق المتوفّر فيه الشرائط ويكسبه ولاية الحكم وتكون البيعة والعقد السياسى معه من قبل

الناس ما هو إلّازيادة تعهّد وإلزام بالعمل نظير النذر والقسم المتعلق بأداء صلاة الظهر أو صيام رمضان تغليظاً للوجوب.

و يشير إلى ذلك عدّة من الروايات:

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۳۴

منها- موثّقةمسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: إنّه قال له:

إنّ الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان؟ فقال له: إن كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين، وذلك أنّا لا ندرى بزعمك، لعلّ ضميره الايمان، فهذا القول نقض لامتحان النبى صلى الله عليه و آله و سلم من كان يجيئه يريد الإسلام، وأخذه إياه بالبيعة عليه وشروطه وشدة التأكيد، قال مسعدة: ومن قال بهذا فقد كفر البتة من حيث لا يعلم «۱».

و أمّا المنهج الوضعى فهو يترك مجال تعيين المصداق لاختيار الأمّة، لكن يظلّ هذا التخيير له لون صورى غير واقعى فى حالة تخلّف الشرائط والمواصفات فى الشخص الحاكم التى يعيّنها القانون، ويظلّ التخيير غير صائب فى حالة توفّر المواصفات بنحو أكمل فى شخص لم يقع عليه الإختيار، وهذا الجانب السلبى فى المنهج الوضعى قد عالجه المنهج الربانى الإلهى بجعل الإنتخاب بيد العالم بالسرائر وبمعادن البشر «وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة».

فكون العقد السياسى هى وثيقة إلزام وإلتزام وسبب لزيادة التعهد لا أنّه عملية مولّدة لصحّة الشىء الذى تمّ التعاقد عليه، بل الصحّة والسلامة آتية من الشارع أو القانون، وكون العقد هذا مفاده من أوليات الأبحاث القانونية، فالعقد السياسى والبيعة لا يؤمّنان صحّة الإنتخاب وسلامة المنتخب والمبايع وإنّما الذى يؤمنه تعيين الشرع فى المنهج التوحيدى والقانون فى المنهج الوضعى.

فالعقد لا يؤمّن الصحة والسلامة، وهذا ما نجده عند فقهاء القانون من

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۳۵

تمييزهم أدلة الصحة عن أدلة اللزوم.

هذا مضافاً إلى أنّ الإعتراف بأنّ الوجوب الشرعى ثابت على الأمّة فى إيقاع البيعة مع المعصوم عليه السلام يعنى نصب الشارع الأقدس للمعصوم خليفة ووالياً، غاية الأمر إلزامه إياهم بالالتزام والتعهد وزيادة إستيثاق بالعمل بهذا النصب، نظير إيجاب الشارع الأقدس السعى إلى صلاة الجمعة وعقدها فإنه وليد وجوب ذات صلاة الجمعة على المكلفين.

الحرّية الفردية ذريعة شعارية ... ص: ۳۳۵

ومن المضحك المبكى التشبث بشعار حرّية اختيار الفرد فى العقد السياسى (البيعة) من جانب، ومن جانب آخر تصحيح البيعة بجزء من الأمّة مهما كثر ذلك على الجزء الآخر الذى لم يبايع وإلغاء رأيه، أو بايع شخصاً آخر، مع أنّه قد تكون النخبة فى جانب الأقلية وذوى العقول الراجحة كمّاً أو كيفاً.

ولذلك ترى أنّ أصحاب مدرسة السقيفة القائلين بذلك يقعون فى حيرة أمام صور وتساؤلات عديدة تقع فى المجتمع لا يؤمَّن الجواب عنها تحت ذريعة الحرية الفردية، فهل الغلبة مسوّغة لإلغاء الحرية الفردية للأقلية، فإذا كانت مسوّغة فالسلطة الفردية يرفع اليد عنها عندهم فى موارد، فكيف لا يسوغ رفع اليد عنها أمام الإختيار الإلهى الصائب الذى لا يخطأ بينما الغلبة البشرية ممكنة الخطأ.

وكيف يكون وجوب البيعة للمعصوم عليه السلام على الأمّة لا ينافى السلطة الفردية والإختيار، بينما نصب الشرع وتعيينه للوالى منافى للإختيار وحرّية أفراد الأمّة.

وكيف يصحّح الشارع بيعة الأمّة لغير المعصوم عليه السلام مع أنّه أوجب عليهم البيعة للمعصوم عليه السلام.

و كيف يتلائم القول بأنّ الحكمة الإلهية فى المعصوم عليه السلام هى تجسيده للقانون الإلهى على كلّ الأصعدة السياسية والإجتماعية والفردية وغيرها، مع

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۳۳۶

القول بعدم نصب الشارع له حاکماً ووالیاً علی الأمّة، وهل یکون ناطقاً حیّاً بالقانون إلّابجعل الزعامة له علی الأمّة.

الشوری والنص ... ص: ۳۳۶

والقول: بأنّ قوله تعالی: «وأمرهم شوری بینهم» یفید أنّ أمر الحکم وکلّ شیء جماعی هو برأی الأکثریة، وأنّ مفاد الآیة أصل أصیل فی قواعد الحکم الإسلامی مطلقاً، أو إذا لم یکن أصل آخر مقدماً کالنص علی الأئمة الإثنی عشر علیهم السلام، وأنّ ذلک مفاد ما ورد من النصوص المستفیضة فی حسن الاستشارة و ذمّ الإستبداد بالرأی.

فهو وهم: إذ أنّ التعبیر بلفظ الشوری المشتق من تشاورواشتور، والإشارة والمشورة هی إراءة المصلحة، وشاورته فی کذا: راجعته لأری رأیه، وشرت العسل أشوره: جنیته، وأشار بیده إشارة؛ أی لوح بشیء یفهم من النطق.

فمادةالشوری تعطی معنی الإستفادة من الخبرات والعقول الأخری لکی یکون العزم علی بصیرة تامة، فهی نظیر ما جاء من أنّ أعقل الناس من جمع عقول الناس إلی عقله، وأعلم الناس من جمع علوم الناس إلی علمه، فهی توصیة بجمع الخبرات وتنضیج وتسدید الرأی وتصویبه بکشف کلّ زواياه الواقعیة عبر الأذهان المختلفة، وقریب من ذلک ما قاله اللغویین إنّها استخراج الرأی بالمفاوضة فی الکلام لیظهر الحق، سواء کان الأمر بید الفرد الواحد أم لا، کما هو الحال فی سلطة الإنسان علی أمواله إذا أراد أن یقدم علی بیع أو عقد معاملی، فإنّ استبداده برأیه یؤدّی به إلی الجهالة بخلاف ما إذا اعتمد المشورة والإستشارة، ولکن ذلک لا یعنی فی وجه من الوجوه قط سلطة المشیر علی المستشیر، أو سلطة المشیر مع المستشیر وولایة الناصح شرکة مع المستنصح، وإنّما یعنی اعتماد الوالی علی الأمر منهج العقل الجماعی فی استکشاف الموضوعات والواقعیات العارضة.

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۳۳۷

وهذا هو مفاد الروایات المستفیضة فی باب الاشارة والمشورة والإستشارة والشوری، أی التوصیة باعتماد تجمیع الخبرات والعقول، لا جعل السلطة بید المجموع بل الفیصل والنقض والإبرام والترجیح بین وجهات النظر یکون للولی علی الشیء بعد استطلاعه علی الآراء المختلفة، کما هو دارج قدیماً وحدیثاً فی الزعامات الوضعیة البشریة حیث تعتمد علی لجان وخبرات- مستشارین- «۱» فی کلّ حقل ومجال مع عدم افادة ذلک لدی المدرسة العقلیة البشریة ولایة لأفراد تلک اللجان یشارکون فیها ذلک الزعیم.

ولذلک عدّ الفقهاء تلک الروایات المستفیضة أحد أنواع الإستخارة بل أفضلها، والإستخارة هی طلب الخیر لا تولیة المشیرین مع المستشیر، فلا یتوهّم أنّ فتح باب الإستشارة والشوری فی الرأی لغو إذا لم یکن بمعنی التشریک فی الولایة وتحکیم سلطة المستشارین، إذ أیّ فائدة أبلغ و أتمّ من استکشاف الوالی واقع الأشیاء وحقائق الأمور عبر مجموع الخبرات والعقول، واعتماده منهج جمع العلوم إلی علمه، فإنّ ذلک یصیّره نافذ البصیرة، سواء کان ذلک علی الصعید الفردی کولایة الفرد علی أمواله أو علی الصعید الإجتماعی کولایة الشخص علی المجتمع.

فمجیئ مادةالمشورةفی قوله تعالی یعطی هذه التوصیة للمؤمنین فی التدبیر، بأن یکون البتّ فیه بعد استخراج الرأی الصائب من العقول المختلفة بالمداولة والمفاوضة مع العقول الأخری، أمّا أنّ البات والمدبّر مَن هو فلیست الآیة فی صدده، لاختلاف ذلک التعبیر مع (وأمرهم بأیدیهم) حیث إنّ الید هی من أقرب الکنایات عن السلطة، وکذلک یختلف مع التعبیر فی قوله تعالی: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ» *، وغیرها من التعبیرات القرآنیة المتعرضة

اسس النظام السياسی عندالامامیة، ص: ۳۳۸

للولایة فی الأصعدة المختلفة.

وممّا یعزّز ما تقدّم قوله تعالی: «فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَیْهِما» فإنّ اللّه تعالی ندب إلی التشاور بین

الزوجین فی رضاعة الطفل مع أنّ ولایة الرضاعة ذات الأجرة بید الزوج فقط، وإن کانت الحضانة فی غیر ذلک من حق الزوجة.

وکذا قوله تعالی:

«فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِینَ» «۱»

ففیه ندبة من اللَّه للرسول صلی الله علیه و آله و سلم إلی مشورة المسلمین فی سیاق الرأفة والرحمة بهم واللین معهم والعفو عنهم والإستغفار لهم، لا لتحکیم ولایتهم علیه صلی الله علیه و آله و سلم (والعیاذ باللَّه) إذ ذیل الآیة صرّح بأنّ العزم علی الفعل مخصوص به صلی الله علیه و آله و سلم.

بل إنّ الأمر بالتوکّل فیه إشعار بنفوذ عزمه وحکمه صلی الله علیه و آله و سلم وإن خالف آراءهم، و لذلک ذکر أکثر المفسرین وجوها فی أمره بالمشاورة.

أحدها: إنّ ذلک لتطییب أنفسهم والتآلف لهم والرفع من قدرهم.

الثانی: أن یقتدی به فی المشاورة، کی لا تعد نقیصة فی المستشیر.

الثالث: لامتحان الأصحاب بالمشاورة لیتمیّز الناصح من الغاشّ، کتشاوره صلی الله علیه و آله و سلم قبل واقعة بدر- الکبری والصغری- وغیرها من الوقائع.

الرابع: لتشجیعهم وتحفیزهم علی الأدوار المختلفة والتسابق إلی الخیرات والأعمال الخطیرة المهمة، وتنضیج عقول المسلمین وتنمیتها، ولکی یتعرفوا علی

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۳۹

حکمة قرارات الرسول وأفعاله صلی الله علیه و آله و سلم.

ومن الغفلة الإستدلال بمورد نزول الآیة فی غزوة أحد علی کون الشوری ملزمة له صلی الله علیه و آله و سلم، بدعوی أنّ رأیه صلی الله علیه و آله و سلم کان هو اللبث فی المدینة وعدم الخروج، ورأی بقیة أصحابه علی الخروج ومع ذلک تابع رأی الأکثریة وخرج إلی جبل أحد.

وجه الغفلة أنّ الخروج من المدینة کما ذکره عدّة من المحققین کان رأیه صلی الله علیه و آله و سلم کما فی روایة علی بن إبراهیم فی تفسیره:

فلما بلغ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم ذلک جمع أصحابه وأخبرهم أنّ اللَّه قد أخبره أنّ قریشاً قد تجمعت ترید المدینة وحثّ أصحابه علی الجهاد والخروج.

بخلاف رأی الأکابر من المهاجرین والأنصار حیث لم یکن عزمهم علی القتال والمواجهة.

کما صرّح بذلک الواقدی فی کتاب المغازی «۱»:

وکان ذلک رأی الأکابر من أصحاب رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم من المهاجرین والأنصار.

وهو الذی تشیر إلیه الآیات فی سورة آل عمران حیث تحثّ علی الخروج وتذمّ القعود وتوبّخ ذلک، أمّا الهزیمة التی منی بها المسلمون فلتخلفهم عن طاعة رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم فی ترک الرماة مکانهم، لکن حیث أنّ حزب السقیفة المتسلط لم یرقه ذلک، قام بجعل الأحادیث فی أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله و سلم کان یمیل إلی اللبث فی المدینة.

وممّا یستأنس لکون معنی الشوری بمعنی المشورة والإستشارة لا تحکیم

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۴۰

السلطة الجماعیة أنّ الآیة مکیة ولم یکن ثمة کیان سیاسی للمسلمین، بل إنّ ظاهر الآیة ترغیب المؤمنین حین نزولها فی الإتصاف

بتلك الصفات، فكيف يلتئم مفاد السلطة الجماعية مع ولاية الرسول صلى الله عليه و آله و سلم المطلقة، ولذلك ترى أن كثيراً من مفسرى العامّة فسّروا الآية بمعنى الإستشارة واستخراج الرأى لا تحكيم السلطة الجماعية.

ولنعم ما قاله بعض الأجلة «قده»: إنّ الآية لو كان مفادها تحكيم سلطة الأمّة فى إدارة نفسها بتأويل الشورى إلى معنى الإنتخاب لا معنى الإستشارة، لكان على الرسول صلى الله عليه و آله و سلم تثقيف الأمّة وإعدادها بشكلّ وافر وبالغ على هذا النظام من الحكم.

لا سيما وإنّ الأمّة كانت تعيش نظام الحكم القبلى، وأنّ نظام الشورى (الإنتخاب) فيه عدّة مبهمات غائمة للترديد فى كون المدار على أكثرية عامّة الأمّة أو أكثرية أهل الخبرة، وأنّ الترجيح للكيف أو للكمّ، وأىّ مقدار من نسبة الأكثرية هو المعيّن، وما هى مواصفات المرشح إلى غير ذلك من التساؤلات، الذى يحتاج فى أصل بلورته إلى تقنينات عديدة مبسوطة، فهو باب متكثر الفصول، هذا بعد كون البشرية- الغرب والشرق- لم تعهد هذا النظام إلّافى القرنين الأخيرين من عصرنا هذا.

ولو بيّن الرسول هذا الباب الواسع لوصل إلينا ذلك، لا سيما وأنّ الدواعى متوفّرة لنقله بشدة، إذ هو اتجاه أهل السلطة بعد رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم فى مقابل اتجاه أهل النص، ألا ترى أنّ أحاديث النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى فضائل علىّ عليه السلام وتنصيصاته بنصبه زعيماً قد رواها الغفير من الصحابة مع توفّر الدواعى الكثيرة لإخفائها، فكيف لا تَرِد الأحاديث منه صلى الله عليه و آله و سلم حول نظام الشورى وإعداده الأمّة لكى تتهيأ من بعده على ذلك النظام.

بل إنّ ممارسات مدرسة أهل السقيفة كانت بعيدة كلّ البعد عن نظام الشورى، إذ استدلالهم فى إبعاد الأنصار عن الإمارة كان بمنطق الوراثة والقربى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴۱

للرسول صلى الله عليه و آله و سلم، وتعيين الأول للثانى كان بمنطق أنّ له الحق فى التعيين على الأمّة، وكذلك حصر الثانى المرشحين من بعده بذلك المنطق أيضاً.

ولو كانت الآية فى ذلك الصدد و أنّه صلى الله عليه و آله و سلم قنّن نظام الشورى (الإنتخاب) من بعده لكانت الآية والأحاديث على فرض صدورها فى ذلك محل استدلال فى مساجلاتهم التى جرت بينهم وبين مدرسة النص.

و من الغريب الإستدلال بكلمات أميرالمؤمنين عليه السلام فى الشورى- فى نهج‌البلاغة و غيره- على كون البيعة هى مصدر تعيين الخليفة والحاكم على الأمّة، بدعوى ظهور كلامه عليه السلام فى إقرار ذلك.

وجه الغرابة إنّه عليه السلام ذكر ذلك جدلًا بالتى هى أحسن وحجّة على الخصم المقرّ بذلك، وممّا يفصح بذلك قوله عليه السلام فى رواية سليم بن قيس فى جواب كتاب معاوية حيث طلب من أمير المؤمنين عليه السلام قتلة عثمان ليقتلهم، وذلك لمّا قرأ عليه السلام كتاب معاوية وبلغه أبو الدرداء وأبو هريرة رسالته ومقالته، قال عليه السلام لأبى الدرداء:

قد بلغتمانى ما أرسلكما به معاوية فاسمعا منى ثم أبلغاه عنى وقولا له إنّ عثمان بن عفان لا يعدو أن يكون أحد رجلين، إمّا إمام هدى، حرام الدم، واجب النصرة، لا تحلّ معصيته ولا يسع الأمّة خذلانه، أو إمام ضلالة، حلال الدم، لا تحلّ ولايته و لا نصرته، فلا يخلو من إحدى خصلتين.

والواجب فى حكم اللّه وحكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل ضالّاً كان أو مهتدياً مظلوماً كان أو ظالماً حلال الدم أو حرام أن لا يعملوا عملًا ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلًا ولا يبدؤوا بشىء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنّة.

قال: هذا أول ما ينبغى أن يفعلوه أن يختاروا إماماً يجمع أمرهم إن كانت الخيرة لهم ويتابعوه ويطيعوه، وإن كانت الخيرة إلى اللّه عزّوجلّ وإلى رسوله، فإنّ اللّه قد كفاهم النظر فى ذلك والإختيار ورسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم قد رضى لهم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴۲

إماماً وأمرهم بطاعته واتباعه.

قال: وقد بايعنى الناس بعد قتل عثمان وبايعنى المهاجرون والأنصار بعد ما تشاوروا فيه ثلاثة أيام وهم الذين بايعوا أبابكر و عمر وعثمان وعقدوا إمامتهم ولى ذلك أهل بدر والسابقة من المهاجرين والأنصار غير أنّهم بايعوهم قبلى على غير مشورة من العامّة وأنّ بيعتى كانت بمشورة من العامّة.

قال عليه السلام: فإن كان اللّه (جلّ اسمه) جعل الإختيار إلى الأمّة وهم الذين يختارون ويمضون لأنفسهم و إختيارهم لأنفسهم ونظرهم لها خير لهم من اختيار اللّه ورسوله لهم، وكان من اختاروه وبايعوه بيعته بيعة هدى وكان إمام واجباً على الناس طاعته ونصرته فقد تشاوروا فىّ واختارونى باجماع منهم،

وإن كان اللّه عزّوجلّ الذى يختار وله الخيرة فقد اختارنى للأمة واستخلفنى عليهم وأمرهم بطاعتى ونصرتى فى كتابه المنزل وسنة نبيه صلى الله عليه و آله و سلم فذلك أقوى لحجّتى وأوجب لحقّى.

فإنّه عليه السلام يشير إلى قوله تعالى: «وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللَّهِ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ» «۱» فليس الإختيار من جذوره إلّااللّهعزّوجلّ، مضافاً إلى مناشداته العديدة بالنص، وقوله عليه السلام فى نهج‌البلاغة:

فطفقت ارتئى بين أن أصول بيد جذّاء أو أصبر على طخية عمياء ... فياللّه وللشورى «... ۲»

فلو كان عليه السلام يقرّ الشورى فلِمَ يخيّر نفسه بين أن يصول صولة الحق عليهم، ولِمَ يندد بالشورى.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴۳

وكذا فى احتجاجات المعصومين عليهم السلام من عدم تمكّن البشرية من تحقيق الإنتخاب الصائب للقيادة، والتاريخ ببابك، ومن هذه الإحتجاجات قول الرضا عليه السلام:

إنّ الإمامة أجل قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم.

ومن عجيب الغفلات محاولة الجمع بين أدلّة التعيين والنصب- ككثير من الآيات القرآنية الدالّة على أنّ الإمامة عهد وجعل إلهى و أنّ المنصوب هو على عليه السلام و ذرّيته- وبين ما يزعم من مفاد آية الشورى ودلالتها على أن السلطة للأمّة، بأنّ مورد الأدلّة الأولى هو مع وجود المعصوم عليه السلام وتقلّده للزعامة الإجتماعية السياسية، ومورد الثانية هو مع عدم وجوده عليه السلام كما فى زمن الغيبة.

وجه الغفلة: إنّه إن جعل المدار لسلطة الأمّة و الشورى عدم تقلّد المعصوم الزعامة بالفعل، فذلك يعنى شرعية سلطة الأمّة فى الفترة الزمنية التى كان فيها على عليه السلام مبعداً عن السلطة، وكذلك فى فترة ما بعد صلح الحسن عليه السلام إلى عصر الغيبة، حيث إنّهم عليهم السلام لم يكونوا متقلّدين بالفعل زمام أمور الحكم، وهذا مناقض لمبدأ النص.

وإن جعل المدار على وجودهم عليهم السلام وإن لم يتقلّدوا زمام الأمور والحكم بالفعل، فوجودهم لا تخلو منه الأرض

اللّهمّ بلى لا تخلو الأرض من قائم للّه‌بحججه، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لكى لا تبطل حجج اللّه وبيّناته. «۱»

ولا فرق بين حضور الإمام وغيبته بعد كون عدم تقلّده زمام الأمور بالفعل

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴۴

غير مؤثّر فى كونه إماماً بالفعل- بما للإمامة من عهد معهود إلهى ذات شئون عظيمة بالغة- كما فى الحديث النبوى المروى عند الفريقين «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا» فقعودهما عليهما السلام بسبب جور الأمّة لا يفقدهما الجعل الإلهى والخلافة الإلهية على الأمّة.

و هل من الإمكان إبداء الإحتمال أنّه- عجل اللّه تعالى فرجه- فى غيبته يفقد هذا المنصب والجعل الإلهى، إذ هذا لا ينسجم مع مبدأ النص والتعيين، ومن هنا كان تمسّك الفقهاء فى نيابتهم فى عصر الغيبة الكبرى بنصبه لهم نواباً فى قوله المروى مسنداً فى غيبة الشيخ

الطوسى «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجّتى عليكم وأنا حجّة اللّه» فقوله عليه السلام: «فانهم حجتى عليكم» استنابة منه عليه السلام للفقهاء.

و هل يتعقّل أن يكون للّه‌حجّتان بالأصل فى عرض واحد بالفعل، بأن يكون الحجّة فى غيبته حجّة بالأصل، ومنتخب الأمّة حجّة أخرى بالأصل ولكن بالإنتخاب لا بالنيابة عنه، ومن هنا كان دأب فقهاء الإمامية على ضوء مبدأ النص والتعيين أنّ صلاحيّات الفقيه مستمدّة منه- عجّل اللّه فرجه الشريف- فى الغيبة لا أنّها للفقيه بالأصالة مع خلعه عليه السلام عن ذلك المنصب.

هذا ولا يغفل عن أنّ سبب عدم تقلّده- عجّل اللّه فرجه الشريف- زمام الأمور والحكم وعدم الظهور هو المذكور فى قوله عليه السلام:

لو كنتم على اجتماع من أمركم لعجل لكم الفرج.

ولذلك قال السيد المرتضى والخواجة وغيرهما أنّ سبب غيبته منا.

نعم إذا أمكن أن تخلو الأرض من الحجّة المعصوم، وأن يترك اللّه البشر وحالهم مع قوانين دينه على أوراق وتكون يد اللّه مغلولة- والعياذ باللّه تعالى- أمكن حينئذٍ ذلك الإحتمال والجمع المزعوم بين الأدلّة.

ومن الطريف أنّ الدعوى المزبورة تذعن فى طيّاتها بشروط فى المرشّح

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴۵

بالإنتخاب من الفقاهة والكفاءة والأمانة و العدالة والضبط وسلامة الحواس إلى غير ذلك من الشروط التى لا تتوفر بنحو الإطلاق والسعة وبنحو الثبات الذى لا تزلزل فيه إلّافى المعصوم عليه السلام، وكأنّ ذلك أوْباً إلى النص مرّة أخرى، إذ الإشتراط فى جذوره تعيين.

نعم نصبه- عجّل اللّه فرجه الشريف- للفقهاء كنوّاب بالنيابة العامّة قد استفيد منه من قوله: «فارجعوا» الإيكال للأمّة فى إختيار أحد مصاديق النائب العامّ الجامع للشرائط ولا يعنى ذلك أنّ النصب بالأصالة من الأمّة بالذات، بل منه- عجّل اللّه فرجه الشريف- بالأصالة ومن الأمّة بتبع إيكال وتولية المعصوم لها، كما هو الحال فى القضاء والإفتاء عند التساوى فى الأوصاف.

و لا يتوهّم أنّ تولية الأمّة ذلك يلزمه إمكان توليتها السلطة على نفسها بالأصالة من اللّه تعالى فى اختيار خليفة اللّه فى أرضه، إذ بين المقامين فيصل فاصل وفاروق فارق، حيث إنّه لابدّ من العصمة فى قمّة الهرم الإدارى للمجتمع دون بقية درجات ذلك الهرم، إذ بصلاح القمّة يصلح مجموع الهيكل.

كما لا يتوهّم أنّه حيث لابدّ للناس من أمير برّ أو فاجر تدار به رحى إدارة النظام الإجتماعى البشرى وهذا اللابدّية والضرورة العقلية التى نبّه عليها على عليه السلام فى‌النهج‌تقتضى تنصيب الأمير على الناس بمقتضى تلك الضرورة بالذات بالأصالة من دون حديث النيابة عن المعصوم.

وجه اندفاع التوهّم: إنّ الضرورة العقلية تقتضى الزعيم، أمّا شرائط كونه أمير برّ لا فاجر هو كون إمارته من تشريع اللّه تعالى وإذنه إذ الولاية للّه‌تعالى الحقّ، والإمارة تجرى على يد الفرد البشرى المخول منه تعالى فى ذلك.

ولذلك ترى أنّ عدة من الفقهاء- قدس اللّه أسرارهم- استدلّوا بتلك الضرورة فى الكشف عن إذنه وتنصيبه للفقهاء بإعتبار أنّهم القدر المتيقن، أو غير ذلك من التقريبات المذكورة فى كلماتهم.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۴۶

وبذلك ننتهى إلى أنّ الآية هى فى صدد الإشارة بصفة ممدوحة مهمّة فى المؤمنين وهى عدم الإستبداد بالرأى، واعتماد العقل المجموعى فى استخراج الرأى الصائب وفتح الأفق أمام الخبرات فى استعلام جودة الفكر والرأى، و أمّا أين هى منطقة السلطة الجماعية و أين هى منطقة السلطة الفردية و مَن هو و مَن هم، فذلك يتمّ استكشافه من مبدأ السلطات و هو اللّه تعالى و من ثمّ رسوله

صلی الله علیه و آله و سلم وخلفائه المعصومین، بالوقوف علی حدود نصوص الجعل والتنصیب کما ذکرنا لذلک مثالًا فی النائب العام والقاضی والمفتی.

والمهم الترکیز علی هذه الجهة فی الآیة أنّ مادةالشوریهی لاستطلاع الرأی الصائب والمداولة مع بقیة العقول، و فرق بین استطلاع رأی الآخرین وبین جمع إرادة الآخرین، فالأول هو موازنة بین الأفکار والآراء من المستطلع والمستشیر، و الثانی سلطة جماعیة، فلا یمکن اغفال التباین الماهوی بین الفکر والإرادة، و إنّ الشرکة فی الأول لا تعنی الشرکة فی الثانی بتاتاً.

فالتوصیة فی الآیة هی فی اعتماد التلاقح الفکری فی إعداد الفکرة، أمّا مرحلة البتّ والعزم و الإرادة فلا نظر إلیها من قریب ولا من بعید، ومجرّد إضافة الأمر إلی ضمیر الجماعة لا یعنی کونها فی المقام الثانی، بعد کون مادة المشورة صریحة فی المقام الأول.

بل غایة ذلک هی أهمیة اعتماد المفاوضة فی استصواب الرأی فی الموضوعات التی تخص وتتعلّق بمجموعهم، هذا لو جمدنا علی استظهار الموضوع المتعلّق بالمجموع من لفظة (أمرهم)، ولم نستظهر معنی الشأن من الأمر- کما استظهره کثیر من المفسرین- أی بمعنی شأنهم وعادتهم ودأبهم علی عدم الإستبداد بالرأی واعتماد طریقة الإستعانة بالمستشارین.

ونکتة الإضافة إلی ضمیر الجماعة هی وحدة سوق الأفعال فی الآیات کما فی «أَقِیمُوا الصَّلاةَ» * و «مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» * و «یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ» *، وأمّا لفظة «بینهم»

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۴۷

فهی ظرف لغو متعلّق بمادة الشوری لکونها مداولة بین الآراء ومفاوضة لا تقل عن کونها بین اثنین، فهی فعل بینیٌّ و فی ما بینهم.

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۴۹

ملحق قراءة فی أدوار أمیرالمؤمنین علیه السلام ... ص: ۳۴۹

اشارة

هناک جملة من التساؤلات تثار حول سیرة أمیرالمؤمنین علیه السلام، بل ربما تثار شبهات فی سیرة الأئمة المعصومین من أهل‌البیت علیهم السلام، لکن تلک الأسئلة قدیماً و حدیثاً تثار و تشتدّ حول سیرة أمیرالمؤمنین علیه السلام.

و التساؤل فی الواقع و إن کان ظاهره البادی قد یستوحش أو یتنفّر منه الإنسان منه، إلّا أنّ الإثارة و التساؤل تمحّص و تبلی و تجلّی الحقائق أکثر فأکثر، و من خصائص مذهب أهل‌البیت علیهم السلام أنّه یصطدم و یجابه بالتساؤلات، و کلّما أثیرت التساؤلات حوله، تضّوع منه رائحة الحقائق أکثر، و تجلّت حال البشریة و استنارت بمنهج المعصومین علیهم السلام و من جملة تلک الأسئلة التی تتصل بالفقه السیاسی و الفقه العقائدی و ربما قد حیرت الکثیر:

۱. لِمَ لم یقبل علیه السلام عرضَ أبی سفیان نصرتَه لأجل الوصول إلی سدّة الحکم و السلطة؟ فإنّ استلامه للحکم غایة مهمة تبرّر اتخاذه لأبی سفیان- رغم کلّ الصفات التی یتصف بها و مع أنّه لا یفتأ یکید بالإسلام- جسراً یعبر فیه إلی السلطة، و یُعدّ ذلک من الوسیلة الإضطراریة للوصول إلی الغایة الراجحة، بینما نجد الإمام علیه السلام قد أجابه:

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۵۰

«وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً»

۲. فی یوم الشوری الذی نصِّب فیه عثمان، عرض عبد الرحمن بن عوف علی أمیرالمؤمنین علیه السلام أن یعمل بکتاب اللّه و سنة نبیه صلی الله علیه و آله و سلم و سیرة الشیخین، فما الضیر فی أن یُنعِمَ علیه السلام فی الجواب و یقبل هذا العرض، إلّا أنّه عندما یستلم زمام الحکم لا یعمل إلّابما یرتئیه هو علیه السلام و یحول بذلک دون إفساد الثالث أکثر؟!

و يبرَّر هذا الموقف فقهياً بأنّ الشرط الفاسد غير ملزم، فلِمَ حرّم- إن صحّ التعبير- من بركات سلطته وإدارته ونشر العدل و تحقّق هذا الهدف السامى مقابل شرط فاسد، بين مجموعة سداسية الأطراف، يعلم عليه السلام بفساده و بأنّ الإلتزام به فاسد أيضاً؟

۳. لماذا لم يعط معاوية ولاية الشام، ثم يصفّيه بطريقة مّا، كما أشار عليه جملة من حوارييه ومنهم عبد اللّه بن عباس، ولم تنشب بذلك فتنة صفين التى ذهب فيها أكثر من ۹۰ ألف قتيل، وجذّرت تلك الإحن فى نفوس الأمة والقطيعة التاريخية إلى يومنا هذا.

۴. لِمَ لم يولِّ طلحة والزبير ناحية بعيدة من نواحى العالم الإسلامى، وعندما تستحكم سلطته يصلح الأمر بالشكل الذى يراه، وبالتالى يتخلّص من فتنتهما وهى حرب الجمل؟ فلماذا يريد أن يشيّد صرح الحكم الإسلامى من البداية على طبق الأحكام الأولية و لم يتغامض عن بعض الحدود الإلهية و بعض الملزمات، ثم يصلح الأمر شيئاً فشيئاً عندما تقوى سلطته؟

۵. لماذا يعلن من بداية تسلّمه الحكم سواسية العطاء من بيت مال المسلمين، ولم ينتهج سيرة الأول بالتفرقة فى العطاء؟ أو سيرة الثانى الذى توسّع بالتفرقة فى العطاء بين القرشى وغير القرشى، والعربى وغير العربى، إلى أن يستوثق من الحكم يقوم بمعالجة الأمور شيئاً فشيئاً؟ ممّا أثار عليه حفيظة القاعدة، أثار عليه بعض الصحابة والقبائل حتى أن أخاه عقيل قام فى ذلك المجلس وقال

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۱

أنا وعبدى سواسية؟ فقال عليه السلام لم يكن غيرك ليقوم ويعترض!.

۶. هل إنّ الأسلوب الذى اتبعه عليه السلام ساهم فى خدمة حكومته أو أنّه أدّى إلى نقض الغرض؟ فقد يبدو لنا أنّه ممّا سبب زعزعة قوّة سلطته عليه السلام فأنّه كان يتشدّد فى إقامة الحدود من الجلد والرجم والقطع ... حتى بالنسبة إلى أشراف القبائل مما جعلها تقاطعه وتعاديه وبالتالى تذهب إلى معاوية.

و قد أشار عليه عبد اللّه بن عباس وبعض حوارييه: «أنه يجتثّ قوّته بيده»، بل إنّ نفس الأمير عليه السلام قد عبّر: «ما ترك لى الحقّ من صاحب»، و هذا التشدّد فى حرفية تطبيق حدود اللّه أدّى فى النظرة الأولى القاصرة إلى نقض الغرض، و أدّى إلى أن لا تطبق الحدود وأن تضعف قوة حكومته أو حكومة المعصومين عليهم السلام من بعده.

و قد أشاروا عليه أن يغدق القبائل فى العراق والجزيرة- وقد كانت القوة الضاربة من الناحية العسكرية والأمنية والقاعدة الشعبية- بالأموال الزائدة، فقال لهم:

أتأمرونى أن أطلب النصر بالجور فى من ولّيت عليه، واللّه ما أطور به ما سمر سمير و ما أمّ نجم فى السّماء نجمة، لو كان المال لى لسويت بينهم، فكيف و إن المال مال اللّه.

وهذا الأسلوب حالَ دون قوّة حكومته، ودون تطبيق الأحكام الإسلامية، وقلّل من مدّة حكومتهم عليهم السلام و أدّى إلى ضعف خلافة الإمام الحسن عليه السلام، وإلى توجه القبائل إلى معاوية.

۷. لماذا لم يستعمل عليه السلام أسلوب الغيلة فى تصفية مناوئيه كما فعل معاوية، ولا سيما مع ما توفّر له من فُرَص ذهبيّة لتصفية كلّ المناوئين؟

۸. لماذا كان يسارع بتنحية وإقصاء بعض الولاة المقرّبين منه بمجرّد تعديهم على بيت المال؟ وهذا قد يفتت القوّة التى بيده.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۲

فى سيرة باقى الأئمة عليهم السلام ... ص: ۳۵۲

و هذه التساؤلات قد يطرح شبيه لها فى سيرة باقى الأئمة عليهم السلام

۱. لقد أشار على الإمام الحسين عليه السلام بعض حوارييه أنّ جيش الحُرّ قرابة الألف فارس، بينما أصحاب الحسين عليه السلام و مَن يحيط به ما يقارب ۳۰۰ قبل يوم عاشوراء، فيمكن طلب المدد والعون من القبائل و يستوثق الأمشاج الضاربة ويبيد هذه الفرقة، بل و

يكون هو الغازى للكوفة بدل أن يغزى هو، بينما نجده فى كلّ خطوة يتخذ الأسلوب السلمى و لا يبرّر لنفسه لأجل الوصول إلى السلطة و يصلح بالتالى نظام المسلمين، مخالفةَ خطوةٍ واحدةٍ من حدود اللَّه.

۲. يعرض أبو مسلم الخراسانى الخلافة على الإمام الصادق عليه السلام، قبل أن يستوثق بنو العباس من سلطتهم، فلِمَ لم يقبل بهذا العرض، ويقوم بما قام به المنصور الدوانيقى و مَن بعده من الخلفاء استوثقوا من السلطة ثم قاموا بعد ذلك بتصفية أبى مسلم وغيره، فلماذا لم يستلم الحكم ورويداً رويداً يصلح الأمور كما يراه الأنسب والأصلح؟ أوليس هدفهم إقامة نظام وحكم إسلامى؟ بينما نجد الإمام الصادق عليه السلام لم يحرّك و قد عابه فى ذلك عبد اللَّه بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى عليه السلام.

۳. لِمَ لم يقم الإمام الكاظم عليه السلام بما كان يتمتع من قوّة ونفوذ على هارون الرشيد؟ والتقرير الأمنى الذى ذكره أحد أعوان هارون شاهد على ذلك، حيث خاطب هارون قائلا: «أفى بلاد المسلمين خليفتان؟ أنت فى بغداد تجبى إليك الأموال، و وراءك ۱۲۰ ألف سيف ضارب، و موسى‌بن جعفر فى المدينة تجبى إليه الأموال و وراءه سبعون ألف سيف ضارب »، ... و فى بعض الروايات أنه بَدا للناس أن الكاظم عليه السلام هو مهدى آل محمد، و مع ذلك لم نجد الإمام الكاظم عليه السلام سعى للوصول إلى السلطة.

۴. لِمَ لم يقبل الإمام الرضا عليه السلام الخلافة أو ولاية العهد حتى ولو كانت صورية؟ ثم شيئاً فشيئاً يتقلّد زمام الأمور و يخطّط ضدّ المأمون ويسحب البساط

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۳

من تحته، ولو استلزم ذلك بعض المحذورات ولكن يقوم بها من باب دفع الأفسد بالفاسد؟

الصياغة العلمية لهذه التساؤلات ... ص: ۳۵۳

اشارة

و يمكن صياغة هذه التساؤلات بصياغة علمية وهى: لِمَ لم يستخدم الأئمة عليهم السلام بالنظرة البدويّة القاصرة أسلوب الغاية تبرر الوسيلة أو قاعدة التزاحم أو قاعدة العناوين الثانوية أو قاعدة دفع الأفسد بالفاسد؟ و إنّما تشدّدوا فى إرساء الحدود الإلهية بالدقة و بحرفيتها، مع أنّ هذا الأسلوب- بالنظر البدوى القاصر- يفوّت الأحكام الكبرى الأهم؟

بل قد يدّعى بعض العامة بأنّه كيف تدّعون أنّ أئمتكم لهم الحق بالولاية والحكم، والحال أنّهم لم يسعَوا للوصول إلى السلطة، بل تعرض عليهم ويرفضون؟!. و ربما يحصى البعض قرابة ۴۰ أو ۱۰۰ موقف و تساؤل حساس يطرحه بعض المستشرقين أو تطرحه المذاهب الأخرى، فما هى فلسفة هذه المواقف لأمير المؤمنين عليه السلام و الأئمة من بعده، الذين يجب علينا أن نتأسّى بهم ونحذو حذوهم؟. فما هى الضابطة فى منهاجهم لكى نعرفهم حقّ المعرفة، ولكى يكونوا لنا قدوة وعبرة؟

الإجابة على هذه التساؤلات ... ص: ۳۵۳

اشارة

للإجابة على هذه التساؤلات واستخلاص منهاج أهل البيت وسيرتهم ينبغى التفطن لعدّة نقاط:

الأولى: الحكم وسيلة أو غاية ...؟ ص: ۳۵۳

إنّ الوصول إلى القدرة وتسنّم سدّة الحكم ليس بنفسه غاية، كما يذكر أميرالمؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة عندما دخل عليه ابن عباس و هو يخصف نعله،

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۴

فسأله عليه السلام: «ما قيمة هذا النعل؟ فقال له: لا قيمة له. فقال عليه السلام: واللّه لهى أحبّ إلى من إمرتكم إلّا أن أقيم حقّاً أو أدفع باطلًا».

و فى جملة من خطبه حدّد الميزان و أنّ الغاية من القدرة والسلطة وشرفها هو إقامة حدود اللّه و أحكامه، و ليست القدرة بنفسها غاية، لكن لا- يعنى ذلك التوانى منهم و ترك الحبل على الغارب، و لا يدعو هذا المنطق منهم عليهم السلام التوانى والتقصير عن مصير الأمّة، بل لديهم نظرية وسطية تأتى فى النقاط اللاحقة.

الثانية: ما هو دور الحاكم عند التزاحم ...؟ ص: ۳۵۴

اشارة

إنّ نظرية التزاحم أو دفع الأفسد بالفاسد أو العناوين الثانوية قواعد طويلة الذيل تعرّض لها الأصوليون و المتكلّمون، و هى قواعد معقّدة، ولكن نتعرض فى المقام لنتائجها بشكل مختصر.

قاعدة التزاحم: لقد عمل بهذه القاعدة علماؤنا وفقهاؤنا، ولكن الكلام هو: ما هى مسئولية و وظيفة الحاكم- كالأئمة عليهم السلام، سواءٌ كانوا فى سدّة السلطة الرسميّة أم القدرة الإجتماعية التى كانوا يمسكون دائماً بعنانها بفضلٍ من اللّه- تجاه التزاحم؟

و الجواب: إنّ دور الحاكم أن يمانع وقوع التزاحم، لا أن يجذّر وقوعه بين المصالح والحدود الشرعية كى يراعى مصلحة الأهم على المهم، بل وظيفته ممانعة وقوع التزاحم، وإذا وقع فوظيفته أن يمانع بقاءه، وذلك بفراسة التدبير وفطنة السياسة والتسييس.

مشكلة الإستفادة من قاعدة التزاحم هى أنه إذا كانت هذه هى سياسة الحاكم- سيما إذا كانت التدافعات والتزاحم فى الغايات الشرعية- فسوف بالتالى تضيع مصالح كثير من الأمور المهمة بِاسم الأهم، وسيعود بالتالى المهم بمجموعه وبسلسلته وبدائرته هو أهم بكثير من الدرجات من الأهم فى الصورة الظاهرية، ولذا الوقوع فى ورطة التزاحم ابتداءً أو بقاءً للمدبّر فى النظام الإجتماعى السياسى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۵

خطير جداً.

حقيقة دور النُخب ...: ص: ۳۵۵

فى كتاب فقه الحيل الشرعية، تعرضنا لمسألة أنّ الكثير من النُخَب الإقتصادية أو النُخب فى علم النقد أو الحقوق أو القضاء أو أى حقل من الحقول، دائماً تطالب الشريعة بأن توجد لها حلولًا وتسهيلًا مع البيئة فى الحقول المختلفة، وهذا فى الواقع قصور وتكاسل وتقصير من النُخَب فى حقولها المختلفة، لأنها لو كانت نشطةً فطنةً لكانت هى التى تكيف البيئة المريضة أو الخاطئة على وفق الشريعة، لا- أن تكيف الشريعة على وفق البيئة، فهى تكيف بيئة الإعلام أو البيئة الإجتماعية أو البيئة فى حقول الأحوال الشخصية على وفق الشريعة، بل إنّ هدف الشريعة أن تقوّم وتستصلح تلك البيئات الخاطئة والمريضة.

والمشكلة فى العناوين الثانوية تماماً كالمشكلة المتقدّمة فى قاعدة التزاحم، و هى أنّها تفرّط بشريحةٍ كبيرةٍ من الغايات والمصالح الشرعية، وسيؤول التمسك بزمام السلطة والحكم- بدلًا من أن يكون وسيلةً لنشر الأحكام- وسيلةً وسبباً لهدم بُنى الأحكام. إذن من خلال الحيطة الكاملة فى الموضوعات يمكن الحيلولة دون وقوع التزاحم، والحيلولة دون التمسك بالعناوين الثانوية.

التشديد أو التساهل فى الأحكام والحدود ...؟ ص: ۳۵۵

وهذه جدلية أو معادلة ديالكتيكية خَطِرة يجب أن نعيها، والأئمة عليهم السلام فى منهجهم هذا قد تفادوا مثل هذه العقدة المبهمة التى ربما قد يعانى منها أىُّ أحدٍ ممّن يتقلّد التدبير فى النظام الإجتماعى السياسى، لأنّ التشدّد فى مراعاة الحدود فى الواقع لن يفوّت الحدود، بل بالعكس فإنّ التساهل فى إقامة الحدود هو الذى يؤدّى إلى تفريط كبير فى إقامة الأحكام الإسلامية.

و فى الواقع إنّ العناوين الثانوية كما هو عند علماء الإمامية لا يزيل واقع ولا

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۶

مصلحة الحكم الأولى، وغاية ما يقوم به الحكم الثانوى هو زوال المؤاخذة، سواء على صعيد لمسئولية الفردية أم مسئولية الحاكم؛ و بعبارة أخرى إنّ الأحكام الثانوية عبارة عن كيفيات فى مقام التطبيق والتنفيذ كى لا تتصادم الأحكام بعضها مع بعض، لا أنّه هى بنفسها أحكام، و هى شبيهة بقاعدة التزاحم. إذن لا يمكن لهذه القواعد المذكورة أن تحلّ لنا المشكلة فى مقابل هذا المنهج الذى تشدد فيه أهل البيت عليهم السلام.

الثالثة: ما حقيقة معنى السلطة ...؟ ص: ۳۵۶

اشارة

فلسفة أهل البيت عليهم السلام للقدرة والسلطة هو إقامة الحق أو دفع الباطل، وهذه الغاية لا تنحصر بالسلطة الرسمية، بل كما يذكر فى الدراسات الأكاديمية وهو من المسلّمات السياسية أنّ كلّ قدرة لها نفوذ فى المجتمع أو شريحة من الشرائح الإجتماعية يمكن أن تؤثّر فى عملية التوازن وفى مسار النظام السياسى تعتبر حكومة بحدّ ذاتها، ويقولون أنه لا يوجد فى العالم قدرة أو سلطة بسيطة، بل كلّ الحكومات فدرالية وإن لم يعلن عنها، كالقدرة القَبَليّة فى العراق أو شبه الجزيرة العربية، فهى حكومة فى عيالة الحكومة المركزية وتتوازى معها.

إذن فالحكومة ليس كما كان يفهمه الفكر الإسلامى وظلّ دهراً فى أدبيّات المسلمين و أذهانهم أنّها ذات شكل واحد و أنّها تعنى السلطة الرسمية، بل هى كما تتّجهت له الدراسات السياسية لها أشكال مختلفة، و بناء على هذا الفهم فإنّ تخلّى الأئمة عليهم السلام عن السلطة الرسمية أو الحكومة الرسمية لا يعنى تخلّيهم عن السلطة مطلقاً. و لِمَ قام بنو أميّة وبنو العباس بسجن وبتصفية الأئمة عليهم السلام لو لم تكن عندهم عليهم السلام سلطة و قوّة يخافون منها؟

فالنكتة واضحة و هى أنّ مَن يكون فى السلطة الرسمية يشعر بالذى ينازعه و يشعر بمَن له القدرة فيهابه و يخاف منه. و من ثَمّ رأَوا أنّ أهل البيت عليهم السلام بأسلوبهم

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۵۷

السلمى البارد الخفى لهم دولة، و إذا استطعنا أن نعى هذا المفهوم فى الفكر السياسى المعاصر لاختلفت قراءتنا لسيرة أهل البيت عليهم السلام، فَهُم على هذا الفَهْم لم يتخلّوا أبداً عن النشاط والقيام بالمسئولية والأدوار فى إقامة الحكم الإسلامى، ولكنهم لم يكونوا ضيّقى الأفق فيحشروا أنفسهم بالسلطة الرسمية ويقولوا: إما هى أو لا!. بل نظام الطائفة نظام دولة و ممّا يدلّل على ذلك هو تسليم الشارع الإسلامى قاطبة لأميرالمؤمنين عليه السلام بالخلافة بعد موت عثمان، فإنّه متبّه واضح على مدى نفوذ سلطته عليه السلام بين الناس، فإنّ زمام الأمور الإجتماعية كانت بيده وقد سحبها من الثالث.

وبناءً على ما تذكره كثير من الدراسات السياسية و الإجتماعية يمكن القول بأنّ استلام السلطة الرسمية الآن قد يكبّل الأيدى عن إقامة الأحكام الإسلامية تحت قاهرية الظروف الراهنة، وتتراجع أكثر فأكثر فرص إقامة دولة إسلامية، وهذا ما يبيّن فلسفة تنحى الإمام

الصادق علیه السلام و الإمام الرضا علیه السلام عن السلطة الرسمیة الظاهریة، و ما تصفیة الأئمة علیهم السلام إلّالأنّ الخلفاء رأَوا أنّ الأئمة یستلمون زمام الأمور شیئاً فشیئاً و ینشرون التشیع ممّا یعنی أنّه (انتشار التشیّع) سیؤدّی إلی استلام کلّ الأمور ومنها الحکومة الظاهریة.

أولویة صیانة الثوابت الإعتقادیة ... ص: ۳۵۷

الأمر الذی حرِص الأئمة علیهم السلام علیه هو الموازنة بین الأغراض السیاسیة والثوابت العقائدیة، فلا العقائد تدعو إلی الجمود، و لا النشاط السیاسی الحرکی یتناسی أهدافه بالتفریط بالثوابت العقائدیة. فإذا کان لابدّ من الحفاظ علی حدود اللّه فی الفروع، فکیف بالأصول؛ أَلیس الأمر فیها أخطر؟ وهذا کان مُتحَسّساً من أمیرالمؤمنین علیه السلام حین کان یجیب ب "لأجل هذا نقاتل، "حین کان یسأل عن الصلاة والأمور العقائدیة فی مواقف حرجة کلیلة الهریر فی صفین. ومن الخطأ ما

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۵۸

تورّطت به بعض الجماعات الإسلامیة من تبدیل الوسیلة إلی هدف.

إذن هناک تنوّع فی أسالیب أهل البیت علیهم السلام، وموازنة فی الثوابت وحفظ الحدود، الذی إن کان لا بدّ منه فحفظ الثوابت العقائدیة أولی، ولا یعنی ذلک التفریط فی الآلیة السیاسیة، فلا هذا علی حساب ذاک ولا ذاک علی حساب هذا، و إنّما هناک وسطیة فی الموازنة، کما أنّ أهل البیت علیهم السلام یتشدّدون فی الحفاظ علی النظام الإمامی، أی نظام الطائفة الشیعیة، وفی المقابل یفتحون الجسور أمام المجتمع الإسلامی، فلا یفرطون بثوابت المسیرة الإیمانیة التی هم خطوها، ولا یفرطون بأهمّیة ثوابت ظاهر الإسلام؛ فظاهر الإسلام یحمی الإیمان ووسیلة لخلق لبّ الإیمان، فالقشر بلا لبّ لا یفید واللبّ بلا قشر لا یبقی.

الرابعة: نظریات الإصلاح الإجتماعی ... ص: ۳۵۸

اشارة

یوجد فی نظریة الإصلاح الإجتماعی و إقامة الأحکام الإسلامیة عدّة نظریات: الجبر والتفویض و الإختیار، فکیف یمکن فلسفة هذه النظریات؟

نظریة الجبر ...: ص: ۳۵۸

نظریة مخدِّرة لنشاط المجتمع الإسلامی عن مواجهة الظلم بأسالیب مختلفة، لأنّها تعتبر أنّ کلّ الأمور مقدّرة من اللّه. و هی نظریةٌ لأجل تخدیر الأمة الإسلامیة، کان جماعة الخلافة والسلطان أشدّ الناس ترویجاً لها، ولعلّ جذورها یهودیة أو نصرانیة.

نظریة التفویض ...: ص: ۳۵۸

و مفادها، أنّ کلّ صلاح فی النظام الإجتماعی السیاسی هو بید البشر، وهذا ممّا یزید الهمّ لدی الإنسان فلا بدّ له من الوصول إلی القدرة مهما کان نوعها. و هذا یبرّر التفریط بحدود اللّه الفروع منها والعقائد، لأنّ الهمّ الشاغل هو القدرة، فإذا فرّطنا بها فسوف نخسر الغایة المنشودة.

و تعتبر هذه النظریة تفویضیة لأنّ الإلتزام بها یعنی أن لا نطوِّعَ حرکتنا ومسیرتنا ضمن الإرادة التشریعیة للّهفی الفروع والأصول، أو ضمن الموازنة

اسس النظام السیاسی عندالامامیة، ص: ۳۵۹

الوسطية، و نحن إذا لم نطوّع و نسيّر منهجنا و حركتنا ضمن الإرادة التشريعية للّه، فسوف نظنّ أنّ كلّ تغيير فى النظام السياسى من واجبنا.

نظرية الإختيار ...: ص: ۳۵۹

و هى تسلّم بوجود إرادة تكوينية لكن لا- كالجبرية التى تعتبر أنّ الإرادة التكوينية هى التى تفعل كلّ شى فى النظام الإجتماعى السياسى، بل هناك مسئوليات ملقاة على عاتقنا لابدّ أن نقوم ونَنشَط لتحقيقها فى إطار الإرادة التشريعية. و عليه، إذا لم تؤمّن الإرادة التشريعية- مع ما نقوم به من مسئوليات- وصولَ التيار الإسلامى إلى أهدافه ونظامه، فلا ريب أن تؤمّنه الإرادة التكوينية للّه سبحانه و تعالى، نعم لابدّ من توخى الوسائل الموضوعية لتشغيل وتفعيل النُخب لتوظيف وتكييف الواقع ضمن الحدود بلا تجاوز أىّ حد من الحدود، وبلا خلق أىّ مزاحمات شرعية أو توسل بذرائع أخرى، بل على العكس من ذلك، لابدّ من الجهد فى فطنة التدبير ودراسة الآلية والموضوعية حتى نسلك من خلالها منهج أهل البيت عليهم السلام.

و هذه النظرية الوسطية نستطيع أن نبوّبها ونمنهجها بين الإرادة التشريعية والتكوينية، فلا يأس ما دامت الإرادة التكوينية خير عون لنا فى تحقيق الأهداف، ضمن قيامنا بالمسئولية وهى حفظ الإرادة التشريعية. فالمسئولية لم يكلها اللّه لنا فقط، كما ولم يطلب منّا أن نكون خاملين متحجّرين. إذن صحة المسيرة كما نقتبسها من سيرة أميرالمؤمنين عليه السلام بالتشدّد بالحدود والنشاط بالدراسة الفاحصة فى حقول النظام الإجتماعى السياسى.

أسئلة ... ص: ۳۵۹

س ۱: هل يمكن القول بأنّ السبب الأساس فى عدم تولّى الأئمة عليهم السلام السلطة الظاهرية هو عدم وجود الناصر لهم ...، ص: ۳۵۹

وإن تهيّأت لهم الظروف لتولّى السلطة ولكن خوفهم من عدم وجود الناصر أو خوفهم من خذلان بعض الأنصار أدّى بهم إلى عدم التولّى للسلطة؟ و ربما كان السبب هو حفظ شيعتهم عبر العصور.

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۶۰

ج: تشير العلوم السياسية الحديثة أنّ أسلوب الإمساك بالسلطة له أشكال وألوان مختلفة، وإذا كانوا عليه السلام يفتقرون لوجود الناصر فى قناة مّا، كانوا لا يفرطون فى قنوات أخرى، بل فى الواقع إنّ أئمة أهل‌البيت عليهم السلام هم ساسة السياسة، كانوا بناة حضارة؛ فهناك حكومة سياسية لبناء قدرة سياسية وهناك حكومة لبناء التشريع و الدستور و القوانين الأصلية فى أىّ دولة هى غرض الدولة، والحكومة التنفيذية والقضائية والبرلمانات التشريعية ما هى إلّا ممهّدات لإقامة صرح الدستور ففى الواقع إذا كان هناك حكومة سياسية فهى مؤقته ولو تمتّد إلى حقبة زمنية معينة، أمّا إذا استطعنا أن نقرأ أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام حاكم حضارى و ليس حاكماً سياسياً فحسب، لأنّ السياسة تتّسع لمدّة زمنية محدّدة، أمّا الحاكم الحضارى كالأنبياء والمرسلين والأوصياء هؤلاء يمسكون بالقدرة البشرية لا فى حال حياتهم فقط، بل يمتدّ ذلك إلى ما بعد غيابهم فى ضمن المنهاج الذى خطوه وجذروه وبنوه ورسموه، ففى الواقع إنّ هذه الحكومة الحضارية التى أقامها أهل البيت عليهم السلام نفاذة أخاذة وخطيرة جداً، فإذا استطعنا أن نقرأ فى أدبيات العلوم الإنسانية والحضارية والسياسية الجديدة بشكل معمّق سوف يكون لنا نظرة أخرى عميقة فى تلك الأساليب التى اتبعها أهل البيت عليهم السلام.

س ۲: لما ذا لم يُعمِل أهل البيت عليه السلام الولاية التكوينية فى مقام المواجهة للحفاظ على الدين الحنيف ... ص: ۳۶۰

كما قد استعمله النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى بعض مواقفه؟ أم أنّ هناك مصلحة من عدم استعمالها فى ذلك، فهل المصلحة فى سلوك الطريق العادى التدريجى؟

ج: إن فلسفة الإصلاح الإلهى وإنزال الشرائع السماوية وبعث الأنبياء والرسل ليست هى فلسفة جبرية بمعنى أن تجبر الناس على الصلاح وليست أيضاً تفويضية و إنّما هى فلسفة اختيارية أى وسطية بين الجبر و الاختيار، فبعض بنودها هناك إرادة تكوينية حاسمة من اللَّه تعالى يمارسها أهل البيت عليهم السلام ضمن

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۶۱

الحكومة الخفية يشير إليها القرآن الكريم فى سورة الكهف، فالمهدى- عجل اللَّه فرجه- بجانب الأساليب المتعدّدة يعمل هذا الأسلوب إذا كان هناك حاجة إلى ذلك

س ۳: هل ترون أنّه من غير الصحيح إجراء الأحكام الثانوية لرفع فعلية بعض الأحكام الأولية تحت وطأة تسلّم السلطة أو القيام ببعض الحركات السياسية ... ص: ۳۶۱

بما فى ذلك من فوائد جمّة أو أنّه ربما كان مقبولا فى بعض الأحيان وإذا كان مقبولا فهل ترون له حدود واضحة؟

ج: من الخطأ أن يترك الفقهاء أو النخبة الإسلامية السلطة، لكن لابدّ أن تكون نافذة فى المجتمع فقد تسالم الفقهاء كلّهم سياسة الإختراق فى الأنظمة الأخرى كما فعل على بن يقطين من خلال تولّيه للوزارة فهذا يعنى أنّ أهل البيت أبداً لم يفرطوا فى السلطة ولكن من الخطأ. أن نحشر كلّ طاقاتنا للوصول إلى شكل خاص من السلطة. الأساليب المختلفة ضمن الحدود الشرعية يجب أن لا نفرط ولا نتوانى عن التمسك بها. من الخطأ، التفريط بزمام السلطة ولكن أىّ سلطة؟

س ۴: كما تفضّلتم فإنّ أئمتنا عليهم السلام بذلوا جهداً كبيراً حتى استطاعوا أن يجعلوا الكثير من الأفكار العقائدية الباطلة التى كانت مشعشعة فى قلوب الناس بديهية البطلان. فكيف السبيل إلى الحفاظ على بداهة بطلانها مع ما نراه اليوم من التشكيك فى كلّ شى فى العقائد و غيرها

ج: فى الواقع هدف الشريعة هو الرقى بمعارف الإنسان عبر الرقى بآداب وقيم الإنسان و عبر أمره بالأعمال الصالحة للمجتمع والنظام الإجتماعى و هذا الدين عميق كلّما تأتى أدوار البشر تزداد الإثارات التى هى من قبيل الفتن، فأميرالمؤمنين عليه السلام يقول: لا تخشوا الفتن، يعنى إذا تنظر إلى عاقبة الفتنة الفكرية والعقائدية أنت تجذبك إلى الفتنة وليس فقط ينجذب إلى الجانب السلبى فيها و إنّما فيها جانب ايجابى؛ فهى تبيّن حقائق الدين العميقة، لا أقول هذا يدعونا إلى

اسس النظام السياسى عندالامامية، ص: ۳۶۲

ترويج الشبهة؛ بالعكس المقصود عدم التخوّف من الشبهة و صدم الشبهة بالبيّنات و الحلول العلمية لأنّ السلاح الفتّاك هو العلم و بالتالى هو يجلى حقائق العلم. كلّما تصدم الدين الإسلامى أكثر هى تروّج من حيث لا تشعر للدين الإسلامى وبالتالى تجعل البشرية أخّاذة ومنجذبة ومتمغنطة للإنجذاب إلى الدين الإسلامى وفهمه وكذلك ما يفعله الوهابيون وغيرهم ففى الواقع هم يروّجون لمذهب أهل البيت من حيث لا يشعرون لأنه لو لم تكن هناك فتنة لما تجلّت كنوز الحقائق إذن لا نخشى من الفتنة، بل يجب أن نقيض جهودنا لأجوبة العلمية الرصينة لجذب أفكار الشارع الإجتماعى ضمن منطق عقلانى وعلمى رصين.

والحمد للَّه رب العالمين

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بُنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹