مبادئ
السياسة الداخلية في الإسلام
بحوث فقهية استدلالية

تأليف

سماحة السيد صدر الدين القبانجي دام عزه

اعداد وتحقيق
السيد محمد الطالقاني

هويَّة الكتاب:
اسم الكتاب: مبادئ السياسة الداخلية في الاسلام
المؤلِّف: السيِّد صدر الدِّين القبانچي
الطبعة: الأُولىٰ ١٤٤٥هـ-٢٠٢٤م
العراق-النجف الاشرف

(تقديم)

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله والصلاة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين، وبعد ...

هذا الكتاب- وقبله مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام- هو عبارة عن بحوث فقهيّة قدمتها لطلابنا الاعزاء في الحوزة العلميّة في النجف الاشرف.

****

وكنت اعتقد وما ازال ان مساحة الفقه الاسلامي وبخاصة مدرسة اهل البيت عليهم السلام هي من السعة والشمول والقدرة على ملأ كافة جوانب الحياة الفردية والاجتماعيّة ولكنها بعد لم تنلْ حظها من الدراسة والبحث والاكتشاف.

****

وحيث يشهد عالمنا المعاصر قفزة في الحراك والحضور الاسلامي في الساحة السياسية والدولية بحيث أضحى الاسلام هو البديل عن المدارس والمذاهب والانظمة السياسيّة الحاكمة بالفعل، وهو المنهج القادر على تغيير الواقع الاجتماعي والسياسي العالمي المليء بالتناقضات والاخفاقات والفشل في تحقيق آمال البشرية المعذبة.

****

ومن هنا كنّا بحاجة لتقديم دراسة في واحدة من تلك الحقول الفقهية الهامّة وهي حقل (مبادئ السياسة الخارجية) و(مبادئ السياسة الداخلية) ومحاولة اكتشاف النظرية الاسلامية في هذين الحقلين، ومن خلال إستعراض أدلتها الفقهية من مصادرها التشريعية ووفقاً لمنهج الدراسة المتعارف في الحوزة العلمية المباركة.

****

لقد استغرقت هذه البحوث ما يزيد على سنتين دراسيّة بدءاً من تاريخ ربيع الأول لعام ١٤٤٣ وحتى تاريخ جمادى الآخرة من عام ١٤٤٥ للهجرة النبوية الشريفة.

****

وكان عليّ أن اعتذر للقراء الكرام وانا اقدّم هذه البحوث للنشر واؤكد انها تمثل وجهة نظر متواضعة في هذين الحقلين لا ادعي فيها الاجتهاد بالمعنى المصطلح في الحوزة العلميّة حيث لم أبلغ هذه الدرجة العلميّة بعد، وانما كانت هذه البحوث مذاكرة علميّة مع طلابنا الكرام، ومحاولة في تسليط الاضواء على الرؤية الاسلاميّة واكتشافها في هذين الحقلين، وربما استعرضنا واستفدنا فيها من فتاوى ونظرات فقهائنا العظام بمقدار ما اتيح لنا التعرف عليه في هذين المجالين.

****

ومن الحق أن أتقدم بوافر الشكر لكل من السادة الكرام الذين شاركوني هذه البحوث وهم كل من :

سماحة الاخ الكريم السيد كريم الموسوي الذي حرص على مواكبتنا طوال هذه المدة وقبلها وبعدها، والقيام بتسجيل هذه الدروس وضبطها صوتياً.

وسماحة الاخ الكريم السيد محمد الطالقاني الذي تولى بصدق واخلاص طباعتها وتنضيدها وتحقيقها.

وسماحة الاخ الكريم السيد محمد القبانجي الذي أجرى عليها قراءة نقديّة علميّة أفدت منها كثيراً.

شكري لهم جميعاً، وشكري لكل طلابنا الفضلاء الذين شاركونا

بالحضور والمناقشة في هذه البحوث وكان لهم الفضل في مواصلة تقديمها.

****

ومن الجدير أن أُشير في هذا التقديم الى اني اعتمدت عبارة (سيدنا الأستاذ) في الاشارة الى استاذ الفقهاء والمجتهدين سماحه أية الله العظمى السيد الخوئي ﷺ والذي تلمذت على يديه مدة سنتين، كما اعتمدت عبارة (استاذنا الشهيد) في الاشاره الى نابغة دهره ووحيد عصره آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر ﷺ والذي تلمذت على يديه مدة ست سنوات في علم الفقه والأصول ودروس خاصة في الفلسفة.

***

واذا تفضّل الله تعالى على هذا العبد بالقبول، فأني أهدي ثواب هذا الجهد الى روح والدي الشهيد السعيد العلامة الحجة السيد حسن القبانجي (رحمه الله)، ووالدتي العلوية الجليلة زوجة الشهيد، وعمة الشهيد، وأخت الشهيد، وأم الشهداء الأربعة، رحمهم الله جميعاً والحقنا بهم برحمته.

راجياً من رسول الله ﷺ والائمة الاطهار عليهم السلام أن يقبل مني هذه البضاعة المزجاة التي أردت فيها إظهار علومهم، وايصال صوت شريعتهم، والدفاع عن دينهم ومذهبهم.

والحمد لله أولاً وآخراً، وهو أرحم الراحمين.

٢٤/ جمادى الاخرة/ ١٤٤٥هـ

النجف الاشرف

صدر الدِّين القبانچي

تمهيد

أسس المنهج الأسلامي

*حاكمية الله تعالى.

*ديمومة الشريعة الإسلامية.

*قدرة الشريعة على مواكبة العصر.

*بحث حول منطقة الفراغ التشريعي

*خلاصة البحث

تمهيد

أسس المنهج الاسلامي

تعريف السياسة الداخلية:

هي (السياسة التي تتكفل تنظيم علاقة الدولة بالشعب، والشعب بالدولة).

منهجان في السياسة الداخلية:

هناك منهجان في السياسة الداخلية:

الأول: منهج النظام المدني(١)، ونقصد به المنهج الذي يعتمد (العلمانيّة)(٢) في إدارة المجتمع.

الثاني: منهج النظام الإسلامي، ونقصد به المنهج الذي يعتمد الشريعة الإسلامية في إدارة المجتمع.

وبالطبع فإننا هنا نتعامل مع المصطلحات القائمة بالفعل حول عنوان (النظام المدني) كما شرحنا في تعريفه، والاّ فان منهج النظام الاسلامي هو منهج مدني ايضاً حينما تكون المدنيّة بمعنى التمدن والتحضر.

١- النظام المدني: هو النظام القائم على أساس سيادة القانون الوضعي بعيداً عن الشرائع السماوية.(المؤلف)

٢- العَلمانيّة –بفتح العين- مشتقة من كلمة العالَم بمعنى الدنيا، وهي كما جاء في دائرة المعارف البريطانية: حركة تهدف الى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة الى الاهتمام بالدنيا.

أُسس المنهج المدني:

يعتمد المنهج المدني في السياسة الداخلية على نظرية (سيادة الانسان)، أو ما يسمى بـ (النزعة الإنسانية)، بينما يعتمد المنهج الاسلامي على نظرية (خلافة الانسان) كما سنشرح ذلك.

وتقضي نظرية (سيادة الانسان) اعتماد ثلاثة أُسس وهي تنعكس على مجمل حياة الانسان وسلوكه، كما تنعكس على السياسة الداخلية(١) .

الاساس الأول: لا سلطة فوق الانسان.

الاساس الثاني: لا قيم أخلاقية فوق الانسان.

الاساس الثالث : لا حق الا من خلال منفعة الانسان.

وفي ضوء هذه الاسس الثلاثة فان الانسان لا يخضع في شؤونه الداخلية والخارجية الى تشريعات نازلة من السماء، كما لا تحدّه قيم أخلاقية ثابتة لأنه لا وجود لهذه القيم وانما هي من مصنوعات الانسان نفسه.

كما ان الحق هو ما يحقق للإنسان المنفعة الاكبر ولا يوجد وراء ذلك شيء اسمه حق، ومن هنا فان السياسة الداخلية -ومثلها الخارجية- لا تخضع لأكثر مما يحقق للإنسان المنفعة الأكبر.

اسس المنهج الإسلامي:

بينما يعتمد المنهج الاسلامي في السياسة الداخلية على نظرية (خلافة الانسان)، وهي تعني ان السلطة العليا بالأساس انما هي لله تعالى، والانسان هو خليفة الله في الأرض.

---

١ -وقد عرضنا شرحاً مفصلاً لهذه الاسس الثلاثة في كتابنا (الاسس الفلسفية للحداثة)دراسة نقدية مقارنة.

ولكن ما هي الاسس التي يعتمدها المنهج الإسلامي في ضوء نظرية خلافة الانسان؟

هنا نشير الى مجموعة أُسس:

الاساس الأول: حاكمية الله تعالى

في الوقت الذي يرى (المنهج المدني) ان لا سلطة فوق الانسان يرى (المنهج الإسلامي) ان الله تعالى هو صاحب السلطة العليا فوق الانسان، وهذه السلطة تتمثل في:

أ/ الحاكمية التكوينية.

ب/ الحاكمية التشريعية.

الحاكمية التكوينية:

ليس المقصود بالحاكمية التكوينية هو مجرد خالقية الله تعالى لهذا الكون، فقد يتفق المنهج المدني معنا في ذلك، وانما المقصود هو ديمومية واستمرار هذه الحاكمية التكوينية في شأن الكون والانسان، بما يعني ديمومة التفاعل بين الله والانسان، وعدم اعتزال الله تعالى عن شأن الكون والانسان، وهذا هو ما يختلف به المنهج الاسلامي عن المنهج المدني الذي يقوم على أساس فلسفي يقضي بعزل الله تعالى عن التدخل التكويني المستمر في شأن الانسان، كما في شأن الكون.

امّا الدين فانه يرى استمرارية التواصل التكويني والوجودي بين الله والانسان.

وليس مجرد ان الله تعالى هو الذي (يحيي ويميت)، وليس مجرد ان الله تعالى(يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الأَرضِ)(السجدةالآية٥)، وَ (وَيُمْسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرضِ إِلا بِإِذْنِهِ)(الحج الآية٦٥)،أو(أَفَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ*أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)(الواقعة الآية ٦٤و٦٥)، بل ان الله تعالى حاضر مع الانسان في شؤونه الفردية والاجتماعية، كما يشير لذلك قوله تعالى: (إِنَّ اللهَّ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ)(الرعد الآية١١).

وقوله تعالى: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)(غافر الآية٦٠).

وقوله تعالى: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)(البقرة الآية ١٥٢).

وقوله تعالى: (وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ*وَإِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ)(الشعراء الآية٧٩و٨٠).

وقوله تعالى: (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً) (نوح الآية١٠و١١).

وقوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرضِ وَلكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ)(الأعراف الآية٩٦).

هذه امثلة من الحضور الالهي في عالم الانسان في شأنه التكويني الوجودي، ومن هنا تأتي دعوة الاديان الالهية لمزيد الارتباط والتواصل مع الله تعالى، ليس فقط لربح الآخرة، وانما لربح الدنيا والسعادة فيها ايضاً.

الحاكمية التشريعية:

وفيما عدا الحاكمية التكوينية المستمرة لله تعالى في شأن الكون والانسان، فان الله تعالى يمارس الحاكمية التشريعية، بمعنى انه تعالى ارسل رسلاً، وانزل كتباً، وشرّع شرائع لتحكم حياة الانسان الفردية والاجتماعية، في الوقت الذي يرفض المنهج المدني مثل هذه الحاكمية، وفي هذا الصدد نستطيع ان نقرأ مئات النصوص القرآنية التي تتحدث عن هذه الحاكمية.

مثل قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ)(المائدة الآية٤٧).

وقوله تعالى: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية١).

وقوله تعالى: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ)(المائدة الآية ٤٩).

وقوله تعالى: (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ)(الأعراف الآية١٥٧).

الأساس الثاني: ديمومة الشريعة الاسلامية وشموليتها (١)

هو الأساس الثاني الذي يعتمده المنهج الإسلامي والذي يعني عالمية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

ولكن ما هو الدليل على شمولية الشريعة الاسلامية واطلاقها الزماني والمكاني؟

١- تناولنا هذا الموضوع في كتابنا (مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام) لدى الحديث عن مبدأ (العالمية).

فالحداثويون والعلمانيون قد لا يرفضون أصل التشريع الإلهي، لكنهم يرون اختصاصه بالأزمنة القديمة، وعدم استمراريته وشموليته لزماننا المعاصر.

ومن هنا يأتي السؤال عن الدليل على استمرارية الشريعة الاسلامية واطلاق احكامها الى زماننا هذا، وهنا يمكن اعتماد الادلة التالية:

بعد الفراغ عن الاجماع الاسلامي على شمولية الشريعة لكل زمان ومكان واعتبار ذلك من الضرورات الدينية التي لا يناقش فيها أحد، تأتي الآيات القرآنية ونصوص السنّة الشريفة للتدليل على ذلك.

القرآن الكريم:

مثل قوله تعالى: (قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً)(الأعراف الآية١٥٨).

وقوله تعالى: (وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقابِ)(الحشر الآية ٧).

فيما عدا اطلاق آيات الاحكام القرآنية الزماني والمكاني بما لا يحتمل التقييد مثل قوله تعالى:(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)(البقرة الآية١٨٣).

وقوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)(البقرة الآية ١٧٩).

وقوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا)(البقرة٢٧٥).

فهذه النصوص القرآنية في احكام الشريعة مطلقة من حيث الزمان والمكان ولا تسمح بتقييدها بالزمان الماضي فقط.

الروايات الشريفة:

الرواية الأولى: حديث الثقلين

كما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال:(إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً: كتاب الله وعترتي أهل بيتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)(١) .

فهذا النص ظاهر بشكل جلي وقطعي في ديمومة أحكام الشريعة واستمراريتها لكل الأزمنة.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة

قال: سالت ابا عبد الله الصادق عليه السلام عن الحلال والحرام فقال:

(حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجئ غيره، وقال: قال علي عليه السلام: ما أحد ابتدع بدعة إلا ترك بها سنة)(٢).

والرواية واضحة الدلالة على أبدية أحكام الشريعة الاسلاميّة، الا أن هذه الرواية واجهت اشكالاً سندياً قابل للمناقشة (٣) .

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٧ - ص ٣٤.

٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ٥٨-باب البدع والرأي والمقاييس.

٣-الاشكال السندي في صحيحة زرارة:⇦

⇦يرى الاستاذ السيد الخوئي قدس سره ان رواية (حلال محمد ..) هي رواية صحيحة حيث وثاقة وعدالة جميع افراد سلسلة السند، فقد رواها: علي بن ابراهيم وهو عدل ثقة، عن محمد بن عيسى بن عبيد وهو عدل ثقة، عن يونس وهو عدل ثقة، عن حريز وهو عدل ثقة، عن زرارة عن الامام الصادق عليه السلام وكل رجال هذا السند ممن تثبت عدالتهم ووثاقتهم.

ولكن الكلام قد يقع في حريز فقد منعه الامام عليه السلام من الدخول عليه بعد حوادث القتل في سجستان، لكن علمائنا لم يروا ذلك مانعاً من العدالة والوثاقة فراجع ماجاء في معجم الرجال للسيد الخوئي قدس سره. كما يقع الكلام في (يونس) لان المذكور في سند هذه الرواية هو(يونس) وهو مردد بين أربعين رجلاً بهذا الاسم بعضهم مجاهيل، وبعضهم ساقط الوثاقة والعدالة، ولكن اشهرهم هو يونس بن عبد الرحمن وهو من اعاظم اصحاب الائمة عليهم السلام، فكيف نثبت ان هذا (يونس) الوارد⇦ ⇨هنا هو يونس بن عبد الرحمن الثقة؟ يقول السيد الاستاذ في ترجمة يونس: (يونس هذا مشترك بين جماعة، وانما التمييز بالراوي والمروي عنهم). واذا رجعنا الى ذلك وجدنا ان (يونس) المجرد يروي عن حريز، ويروي عنه محمد بن عيسى، ومثل ذلك(يونس بن عبد الرحمن) الثقة، وليس في اي مورد اخر مما جاء باسم يونس، مثل ذلك فيمن روى عنه يونس او رواه عن يونس، فتبين من ذلك ان يونس في هذه الرواية هو يونس بن عبد الرحمن الثقة. ومن هنا قد اعتبر السيد الاستاذ هذه الرواية صحيحة، وبذا ينحل الاشكال السندي في هذه الصحيحة.

وقد يستشكل في سند هذه الرواية بما ذكره محمد بن الحسن بن الوليد شيخ الصدوق من انه لا يروي ما تفرد بروايته محمد بن عيسى عن يونس وتبعه في هذا الرأي الصدوق. وفي صحيحة زرارة هذه نجد ان محمد بن عيسى قد تفرد بنقل هذه الرواية عن يونس فيأتي فيها اشكال ابن الوليد.

ولكن الصحيح: ان موقف ابن الوليد وبتبعه الشيخ الصدوق -طالما لم يعرف له وجه- ليس بحجة، ولا يوجب التوقف عن قبول رواية محمد بن عيسى عن يونس طالما كان كلاهما عدلاً ثقة، وخبر العدل الثقة حجة بلا شك، فبعد توثيق الاصحاب لمحمد بن عيسى، ويونس بن عبد الرحمن، لا يبقى وجه لرفض رواية الاول عن الثاني، والامر كما قال السيد الاستاذ في ترجمة (محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين) ان رأي ابن الوليد لا نعرف له وجهاً.،واما رأي الشيخ الصدوق فانه مجرد تابع لابن الوليد دون ان يكون له رأي في المسألة،وعلى اساس ذلك فقد اعتبر السيد الاستاذ هذه الرواية صحيحة، والامر كما قال قدس سره .(المؤلف)

الرواية الثالثة: معتبرة سماعة بن مهران(١)

قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام:

قول الله: " فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل "(الاحقاف ٣٥).

فقال عليه السلام: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم وعلى جميع أنبياء الله ورسله، قلت: كيف صاروا أولي العزم؟

قال عليه السلام: -بعد استعراض الأنبياء اولي العزم- حتى جاء محمد صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة)(٢) .

والبحث في هذه الرواية ايضاً يقع مرة في سندها ومرة في دلالتها، ولنؤجل البحث عن الدلالة لأنه بحث مشترك في سائر هذه الروايات.

أما من حيث السند فهي رواية معتبرة لا مشكلة فيها.

فجميع رجال السند عدول ثقاة وهم أحمد بن محمد البرقي، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران.

وقد رواها الكليني بهذا السند عن (عدة من أصحابنا) وهولاء العدّة فيهم علي بن إبراهيم القمي صاحب التفسير وهو بدرجة عالية من الوثاقة والعدالة، فالرواية على ذلك تكون صحيحة.

١- الكافي -الشيخ الكليني-ج ٢- ص ١٧.

٢- نفس المصدر السابق.

الرواية الرابعة: حديث سلام بن المستنير(١)

عن الامام الباقر عليه السلام:(٢)

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (ايها الناس حلالي حلال الى يوم القيامة، وحرامي حرام الى يوم القيامة) .

اما سند الرواية فهو كالتالي:

الكراجكي(صاحب الكنز)، عن محمد بن علي بن طالب البلدي، عن محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني، عن احمد ابنه محمد بن سعيد بن عقده، عن شيوخه الأربعة، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن النعمان الاحول (مؤمن الطاق)، عن سلام ابن المستنير، عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: .....).

وكل رجال السند ثقاة، الا محمد بن علي بن طالب البلدي فانه لا ذكر له في كتب الرجال، وبذلك تصبح الرواية ضعيفة.

الرواية الخامسة: حديث يونس بن حماد (٣)

عن الامام الصادق عليه السلام قال: (سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: وان حلاله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة).

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي- كتاب القضاء- ج٢٧- باب١٢- صفات القاضي- ح٥٢- عن كنز الفوائد للكراجكي.

٢- رواها المجلسي في البحار ايضا عن كنز الفوائد للكراجكي في الجزء الثاني كتاب العلم الباب / ٣١ / ح ١٧ بنفس السند وبنفس النص.

٣-بصائر الدرجات-أبو جعفر الصفار-ج١-باب توارث الائمة-كتب العلم-ح١٥

والبحث فيها من حيث السند كالتالي: حدثنا ابراهيم بن هاشم، عن يحيى بن ابي عمران، عن يونس بن حماد، سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول.....، وجميع رجال السند محل اعتبار وتوثيق، الا أن المشكلة في كتاب (بصائر الدرجات) ومدى وثاقة صدوره من الصفار على كلام في هذا الموضوع والاقوى عندنا هو اعتباره والوثاقة بصدوره.

يتبين مما مضى ان حديث (حلال محمد حلال...)بألسنته المتعددة والمتحدة من حيث المضمون هو حديث معتبر، بل صحيح، بل مقطوع بصدوره بملاحظة أسانيده المتعددة.

الشهرة هل تجبر الضعف:

ولما كان الحديث مشهوراً(١) الى حدّ ادعي عليه التواتر والقطع بصدوره صح ان نتحدث عن دور الشهرة في جبر الحديث الضعيف سنداً فنقول:

اما الشهرة الفتوائية فلا حجية لها طالما لم تصل الى حد الاجماع الذي يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام، اما مجرد شهرة الفتوى فلا اعتبار لها.

واما الشهرة الروائية فقد قال السيد الأستاذ قدس سره في (مصباح الأصول) ان الرواية الضعيفة السند طالما لم تكن حجة فضم عدم الحجة الى عدم الحجة لا ينتج منه الحجية.

---

١ – كما قال السيد البجنوردي في القواعد الفقهية –الجزء الثاني– قاعدة الاشتراك.

ولكن هذا الكلام قابل للمناقشة جداً، وذلك ان ضم رواية ضعيفة الى أخرى ضعيفة ليس هو من ضم العدم الى العدم، بل هو من ضم الكشف الناقص الى الكشف الناقص وقد يبلغ التمام حينئذ، فاذا كانت كاشفية الرواية الاولى بمستوى ٥٠٪ مثلاً وكاشفية الثانية كذلك نتج من ضم احدهما الى الاخرى كاشفية بمستوى ١٠٠٪ وذلك يعني الحجية بالملازمة.

والحال هو الحال نفسه في التواتر الذي قد ينشأ من تواتر روايات ضعيفة السند، الا ان ضم بعضها الى البعض الاخر يولد اليقين والكشف التام.

هذا كله فيما اذا كانت الشهرة الروائية شهرة مع تعّدد الاسانيد، اما اذا كانت شهرة(النص) كلامية فقط كما في حديث (الجنة تحت اقدام الأمهات)(١)، أو (حب الوطن من الايمان)(٢) فان مجرد شهرته القولية لا توجب قوة الكاشفية ومعه لا توجب الحجية، وهنا تأتي المقولة المعروفة (كم من مشهور لا اصل له).

وعلى هذا ينتج ان الشهرة الروائية تجبر ضعف السند حسب سيرة العقلاء، حيث تؤدي الى الوثوق بما هو اكثر من خبر الثقة الواحد احياناً.

١- الحديث لرسول الله ﷺ شرح رسالة الحقوق - للإمام زين العابدين عليه السلام -العلامة الشهيد السيد حسن القبانجي- ص ٥٤٨.

٢- مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج ٨ - ص ٥٢٥.

وفيما نحن فيه: فان رواية (حلال محمد حلال...) على تقدير ضعفها السندي فرضاً فان ذلك الضعف منجبر بشهرتها الروائية حيث رويت في أربعة أسانيد، وفي أربعة كتب هي من أهم مراجعنا الحديثية.

دلالة الحديث:

أمّا البحث الدلالي في صحيحة (حلال محمد ﷺ حلال...) فهناك دلالتان في هذه الرواية على اختلاف أسانيدها ووحدة النص تقريباً.

الدلالة الأولى:

ان الشريعة الاسلامية أبديّة لا يأتي عليها النسخ بشريعة اخرى بدلالة قوله ﷺ: (ولا نبي بعدي). ويؤكد هذه الدلالة ما جاء في أحد مصادرها من الحديث عن نسخ الشرائع السابقة واحدة بعد أخرى الا شريعة رسول الله ﷺ كما في رواية سماعة بن مهران المتقدمة رقم(٣)، وهذا المدلول يمكن ان نسميه بـ(نفي النسخ العام)، يعني أن الشريعة الإسلامية لا تنسخ بشريعة أخرى، ولا تأتي شريعة الهيّة بعدها.

الدلالة الثانية:

استمرارية احكام الشريعة الاسلامية وفاعليتها لمدى الازمنة وهذا هو ما سمي بـ(الاطلاق الزماني)، أو (قاعدة الاشتراك)، بمعنى أنه لا يجوز رفع اليد عن أحكام الشريعة الاسلامية بحال من الأحوال، ويؤكد هذه الدلالة قوله ﷺ في صحيحة زرارة رقم(٢) المتقدمة: (لا يكون غيره ولا يجيء غيره، ما أحد ابتدع بدعة الا ترك بها سُّنة)(١) .

---

١ -الكافي-الشيخ الكليني- ج١- باب البدع- ح ١٩

فكما ان الشريعة الاسلامية بنحو كلي لا تقبل النسخ بشريعة الهيّة أخرى، كذلك أحكامها التفصيلية واحداً واحداً لا يجوز رفع اليد عنها وكل من ترك وابتدع حكماً على خلاف حكم الشريعة فقد خالف السنَّة، كما قال الامام علي عليه السلام.

وهاتان الدلالتان بمستوى من الوضوح بحيث لا يقبل الشك والترديد (١)، وفي سياق الدلالة الثانية تأتي عشرات الاحاديث التي تتحدث عن حرمة البدعة، والأخذ بالرأي والاستحسان والقياس العقلي، وقد عقد الحر العاملي باباً مفصلاً ذكر فيه ما يزيد على خمسين رواية في ذلك(٢).

ومعنى هذه الدلالة الثانية ان الحكم الشرعي ثابت على موضوعه وعنوانه لا يتغير ما لم يتغير الموضوع ويتبدل، أو يطرأ عليه عنوان ثانوي(٣).

١-سيأتي مزيد بحث دلالي حول الموضوع في الملحق رقم(١)

٢ -انظر وسائل الشيعة- الحر العاملي-باب كتاب القضاء- ج ٢٧

٣- قواعد ثلاث:

يجدر ان نشير الى قواعد ثلاث تأتي في سياق الدلالتين السابقتين.

القاعدة الأولى: ان (الحكم عدم عند عدم موضوعه)، فطهارة الماء موضوعها الماء، فاذا لم يكن هناك ماء فلا حكم بالطهارة، ومثل ذلك نجاسة الخمر، وحرمة الربا، وقطع يد السارق، وسائر أحكام الشريعة الإسلامية فيجب التأكد من وجود الموضوع أولاً لكي نتأكد من ثبوت الحكم عليه.⇦

فالخمر نجس، لكن ان كان السائل أمامنا ماءاً فلا حكم بالنجاسة، لان الموضوع مفقود وهو الخمر .

وكذا اذا كان المكلف مسافراً سقط عنه الصوم حيث ان من شروط وجوب الصوم الحضور في الوطن او الإقامة فيه.

وكذا اذا فقد المكلف الاستطاعة سقط عنه وجوب الحج لعدم توفر شرط الوجوب وهو الاستطاعة.

وتغيّر الحكم هنا حينما يتغير الموضوع أو يفقد شرطه ثابت بأصل الشريعة، وليس هو ابتداع رأي ومخالفة سنّة، وانما هو تطبيق لقاعدة (حلال محمد ﷺ وحرام محمد ﷺ أيضاً).

ومثل ذلك اذا طرأ عنوان ثانوي كدفع الضرر، فان وجوب الصوم يسقط من اجل طرو هذا العنوان الثانوي، ومثل ذلك ان السفر حلال جائز لكنه اذا توقف عليه حفظ النفس اصبح واجباً، وهكذا...

وليس هذا يتنافى مع الاطلاق الزماني الذي دلت عليه صحيحة (حلال محمد ﷺ)، لأننا لم نرفع اليد عن الحكم الشرعي، وانما تغيّر الموضوع

أو فقد شرطه فتغير الحكم الشرعي ذاتياً وانتقلنا الى حكم شرعي آخر.

⇦القاعدة الثانية: ان(الحكم لا يثبت موضوعه).

فلا بد من اثبات الموضوع أولاً ليثبت عليه الحكم، فلو قلت الخمر حرام فان الحرمة لا تثبت لخمرية السائل الذي أمامك، بل لابد من اثباتها بدليل خارجي لكي يثبت بعدها حكم الحرمة.

القاعدة الثالثة: ان (الحكم يتغير بتغير موضوعه أو شرطه أو طرو عنوان ثانوي عليه).(المؤلف)

الاشكال الحداثي على استمرارية الشريعة:

والان بعد ما تبين لنا بالآيات القرآنية والاحاديث الشريفة والضرورة الدينية التي لا يختلف فيها أحد من علماء الإسلام وهي استمرارية أحكام الشريعة لكل الأزمنة ، بقي علينا استعراض الاشكال الحداثي على استمرارية الشريعة الاسلامية واطلاق احكامها لكل زمان ومكان.

الاشكال الذي يردده الحداثيون المعاصرون وبلغة وافكار متقاربة بل متحدة، لكن بعضها يصل الى حدّ متطرف والى مستوى التشكيك بالنبوة.

لعل كلمات (محمد اقبال اللاهوري)(١) وما نقله عن آخرين تشرح لنا مبكراً تفاصيل الاشكال الحداثي، ونحن نجد مثلها في كلمات سائر الحداثيين المعاصرين(٢) .

يتلخص كلام الحداثيين بالامور التالية:

(١)ان التشريعات النبوية جاءت تطبيقاً للمبادئ والقيم الاسلامية في ظروف خاصة، ومجتمع خاص، بما يعني انه لا مجال لتطبيقها على مجتمعات أخرى كما هي في عصرنا هذا.

يقول محمد اقبال ناقلاً لكلام (شاه ولي الله):

١- محمد اقبال (٩ نوفمبر ١٨٧٧ - ٢١ ابريل ١٩٣٨) شاعر و فيلسوف و سياسى و اكاديمى ومحامى وباحث فى الهند. يطلق عليه "الاب الروحى لباكستان." نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس و تأسيس دولة اسلامية اطلق عليها اسم باكستان.

٢- انظر تجديد التفكير الديني- اللاهوري- تعريب عباس محمد- تحقيق زراقط-مركز الحضارة.

(ان القانون الذي يأتي به نبي يلاحظ ملاحظة خاصة العادات والاحوال والخصائص المميزة للناس الذين بعث اليهم على سبيل التخصيص...

واحكام الشريعة الناتجة عن هذا التطبيق هي أحكام يمكن ان يقال انها تخص هذه الامة، فلا يمكن ان تفرض بحرفيتها على الاجيال المقبلة).

(٢)ان النبوة كانت ضرورة وتتناسب مع مرحلة الطفولة البشرية(١)،امّا الأن فان البشرية قد عبرت تلك المرحلة الى مرحلة العلم ولم تعد بحاجة الى تشريعات جاهزة تنزل من السماء.

يقول اقبال:

(ان الحياة الدينية تقسم الى ثلاثة اطوار (طور الايمان، وطور الفكر، وطور الاستكشاف).

وفي الطور الثالث يحل علم النفس محل الميتافيزيقيا، وتزيد الحياة الدينية في طموح الانسان الى الاتصال المباشر بالحقيقة القصوى فَلَم يعد هناك حاجة للنبوة).

---

١ -يقول اقبال:(وفي طفولة البشرية تتطور القوة الروحانية الى ما اسميه بالوعي النبوي... اما العقل الاستدلالي فأمر كسبي وهو وحده الذي يجعل الانسان سيداً لبيئته)-ص ٢١٥

(وهنا يكتسب الفرد شخصية حرة، لا بالتحلل من قيود الشريعة، ولكن بالكشف عن أصلها البعيد في اعماق شعوره)(١) .

يقول هذا الكلام بالتبع الى (اوغست كونت)(٢) (الذي قال: ان العقل الانساني مرّ بثلاثة أطوار (طور الدين، طور الفلسفة، طور العلم)(٣) .

(٣)من أجل مواكبة العصر من ناحية، والمحافظة على المبادئ الاسلامية العامة من ناحية ثانية لابد من تجاوز الحديث النبوي والاستفادة من العلم والعقل والاجتهاد المنفتح، لان الحديث النبوي وعموم التشريع الاسلامي كان مرحلياً ولا خيار للامة الاسلامية الا اعتماد منهج (ابو حنيفة) وعمر بن الخطاب حين قال (حسبنا كتاب الله).

يقول اقبال:

(الشريعة الاسلامية قابلة للتطور على شرط ان يواجه العالم الاسلامي بالروح التي كان يواجه بها عمر مشكلات الدين، فهو اول عقل تمحص مستقل في الإسلام، وكان له من الشجاعة الادبية ما جعله يقول في اللحظات الاخيرة من حياة النبي ﷺ(حسبنا كتاب الله)(٤).

---

١ -تجديد التفكير الديني في الإسلام- محمد إقبال-ص٢٨٩-٢٩٠.

٢ -أوغست كومت (١٩ يناير ١٧٩٨م - ٥ سبتمبر ١٨٥٧م) عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي.

٣ -تجديد التفكير الديني في الإسلام- محمد إقبال-ص ٢٦٢

٤ -تجديد التفكير الديني في الإسلام- محمد إقبال-ص ٢٦٥

(٤)لابد من ان يتحرر الانسان ويعتمد على نفسه، والغاء النبوة! يقول:

(ان النبوة في الاسلام لتبلغ كمالها الاخير في ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها، وهو امر ينطوي على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا الى الابد على مقود يقاد منه، وان الانسان لكي يحصل على كمال معرفته لنفسه ينبغي ان يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو)(١) .

(٥)ان عمدة ما استدل به الحداثيون على وجهة نظرهم هو حديث معاذ بن جبل، فقد روي ان النبي ﷺ قال لمعاذ في بعثه الى اليمن والياً كيف تصنع ان عرض لك قضاء؟

قال: بما في كتاب الله، قال: فان لم يكن؟ قال: بسنة رسوله، قال: فان لم يكن؟ قال: اجتهد رأي، فقال ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)(٢) .

مناقشة الرؤية الحداثية:

هذه هي أهم الشبهات الحداثيّة على استمرارية الشريعة الإسلامية، لكنها جميعاً شبهات غيرصحيحة ويمكن ان نختصر مناقشة شبهات الرؤية الحداثية بالنقاط ادناه:

(١)اما رواية معاذ بن جبل فهي من ناحية لم ترد في مصادرنا الحديثية الشيعيّة ، وانما وردت في مصادر حديث العامة، وهي عندهم ضعيفة السند لضعف معاذ ومجهوليته عندهم.

١ -تجديد التفكير الديني في الإسلام- محمد إقبال-ص ٢١٦

٢- تجديد التفكير الديني في الإسلام- محمد إقبال-ص ٢٤٦

فقد ضعفه الترمذي، والبخاري، والالباني، وابن حزم، وابن الجوزي، وغيرهم من رجال الحديث، هذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية فان الحديث على تقدير صحته لا يؤيد الرؤية الحداثية الداعية الى رفض الاعتماد على الحديث النبوي واطلاق العقل ليمارس قدرته بعيداً عن املاءات النص الشرعي.

وذلك كما هو واضح جدا ان رسول الله ﷺ سأله بماذا تعمل؟

قال: بكتاب الله، قال: فان لم تجد؟

قال: بسنّة نبيه، قال فان لم تجد؟

قال: اجتهد رأي.

اذن فالاعتماد على الرأي -في حديث معاذ- انما هو في حال عدم وجود آية قرآنية شريفة، أو حديث نبوي شريف، ومعنى ذلك ان الاصل هو اعتماد النص الشرعي وليس الغاؤه والتخلي عنه كما يدعو اليه الحداثيون، وكما قرأنا صريحاً في كلام اقبال.

(٢) امّا الثناء على موقف عمر بن الخطاب حين قال (حسبنا كتاب الله) واعتباره المنهج الذي يخلصنا من ازمة الانغلاق على الماضي، فهذا ايضاً لا يتفق مع الرؤية الحداثية الداعية الى تجاوز الحديث النبوي في عصرنا هذا، لان عمر خالف وعارض الحديث النبوي والرسول ﷺ ما زال حيا والظروف الاجتماعية والبيئة الثقافية ماتزال قائمة ولم تتغير ولا حدث تطور في الحياة العلمية للإنسان، فان كنا نعتمد منهجه فعلينا اذن مواجهة النبي ﷺ نفسه في أيام حياته ورفض سنته معاذ الله، ولعمري حينئذ ماذا يبقى من الشريعة، وماذا يبقى من معنى الايمان والتصديق بالنبوة؟

ومن الذي سوف يفسّر القرآن، ويعرف ناسخه من منسوخه ، وعامه من خاصه، ومطلقه من مقيده، وبيناته من متشابهاته اذا كان حديث الرسول ﷺ مرفوضا!، ومامعنى قوله تعالى(وَأَطِيعُوا اللهَّ وَالرَّسُول)(ال عمران الآية ١٣٢)، ومامعنى قوله تعالى (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهَّ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ)(النور الآية٥١).

ان اعتماد منهج عمر بن الخطاب يعني تجاوز القرآن والسنّة معاً، وليس بعد الف عام وانما في عصر النص ايضاً، وهل يعني هذا الا الغاء النبوة والنبي معاً! والعياذ بالله.

(٣)القول بان (مواكبة العصر لا تمكن الا بعد التخلص من الموروث الحديثي) سيرد مثله على القرآن الكريم نفسه، فاذا كانت تشريعات النبي ﷺ خاصة بزمانه أو تطبيقاً في نموذج مجتمعه، فان الكلام هو الكلام في القرآن الكريم.

وينتج من ذلك ان علينا ان نرفع اليد عن القرآن والسنّة معاً، وهذا – بالفعل- هو ما وصل اليه الحداثيون، وهو ما كان ظاهراً من كلام اقبال نفسه حين قال: ان كمال النبوة في الغاء النبوة!

اذن فالمشكلة -حسب رأيهم- لا تقف عند الحديث النبوي، بل تتعدى الى كل التشريع الاسلامي الذي نزل في مجتمع خاص غير قابل للتعميم كما قالوا.

(٤)ان الدعوة لرفع اليد عن السنّة الشريفة ومن بعدها احكام القرآن الكريم في عصرنا هذا هو دعوة مخالفة وبشكل صريح لآيات القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ من ذلك:

قوله تعالى: (وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(الحشر الآية٧).

وقوله تعالى: (وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ)(الأنبياء الآية ١٠٧).

وقوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جميعاً)(الأعراف الآية ١٥٨).

وعشرات الاحاديث الشريفة الداعية للتمسك بالكتاب والسنّة.

فالحديث عن ضرورة تجاوز الكتاب والسنّة هو خروج عن صريح القرآن وسنّة رسول الله ﷺ، ولعمري ماذا يبقى من الاسلام بعد ذلك!؟ وماذا تعني الدعوة للمحافظة على الاسلام حينئذ مع ترك القرآن والسنّة؟

اليس يعني ذلك تحويل الاسلام الى مجرد تاريخ عاشه المسلمون كتاريخ القوميات الأخرى، ونفتخر به كما تفتخر الأمم بماضيها القومي دون ان يكون لذلك اي معنى على مستوى التزام تلك القيم والمبادئ والاحكام التي دعا اليها الإسلام.

هذا فيما عدا مخالفته لإطلاق جميع آيات الاحكام ونصوص السنة الشريفة في مثل: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ)(المائدة الآية٣٨)، (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يغضضن من أبصارهن)(النور الآية٣٢)، (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ)(المائدة الآية٣)و(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)(البقرة الآية١٧٩)و(وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى)(الاسراء الآية ٣٢) وغيرها، فان حصرها بزمان النص مخالفة صريحة لظاهرها اليقيني الذي لا يماري فيه الا من هو مستعد لمواجهة القرآن والسنّة على منهج من قال(حسبنا كتاب الله)!

(٥)ان فتح باب الاجتهاد وفي ضوء الكتاب والسنّة ووفقاً لقواعد علم اصول الفقه كما هو منهج الشيعة يغنينا عن اعتماد الرأي والاستحسان

والقياس في معالجة مشاكل العصر وبعيداً عن كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ والائمة الاطهار عليهم السلام.

ويشهد بذلك ان الاجتهاد الشيعي يقود اليوم تجربة اجتماعية وسياسية كبرى وقادرة على مواكبة العصر وتطوراته دون الغاء للكتاب والسنّة كما يدعو له الحداثيون، بل اعتماداً على الكتاب والسنّة والتزاماً بتمام أحكام الشريعة الإسلامية.

والحق ان مشكلة الحداثيين بعد تأثرهم بالفكر الغربي انهم واجهوا فكراً مغلقاً وجامداً لدى المذاهب الاسلامية الاخرى الامر الذي دعاهم للخروج بنحو مطلق عن احكام الكتاب والسنّة، بل الدعوة لالغاء النبوة! كما سلف.

(٦)ان حركة التشريع من قبل الامة وفي حدود منطقة الفراغ -كما عبر عنها استاذنا الشهيد الصدر- سوف تتكفل توفير القدرة على مواكبة تطورات العصر وتغيرات المناهج وسبل الحياة، دون ان نضطر لرفع اليد عن أحكام الشريعة الاسلامية كتاباً وسنّة.

وسيأتي مزيد ايضاح لهذا الامر ان شاء الله تعالى في البحث القادم.

****

الى هنا نكون قد انتهينا من دراسة الأساس الأول للمنهج الإسلامي وهو (حاكمية الله تعالى)، والاساس الثاني وهو (ديمومة الشريعة الإسلامية واطلاقها الزماني)، ونصل الان الى الأساس الثالث.

*****

الأساس الثالث: قدرة الشريعة على مواكبة العصر

واجهت المذاهب الاسلاميّة-عدا مذهب أهل البيتعليهم السلام-مشكلة في مواكبة العصر ومستجداته، مما لا يتوفر فيه نص من كتاب أو سنّة، مما اضطرهم للجوء الى فتح باب(القياس)و(الرأي)و(الاستحسان)و(المصالح المرسلة)،

ورغم كل ذلك مازالت تلك المذاهب تعاني من أزمة حقيقية في ذلك بخلاف مذهب أهل البيت عليهم السلام فقد كان قادراً على معالجة الموقف بكل نجاح.

ومن المفيد ان نستعرض هنا موجزاً لنظريه أهل البيت عليهم السلام في معالجة مشكلة مواكبة العصر ومستجداته، ونحن أمام نصوص وأحكام جاءت قبل قرون متمادية وفي ظروف اجتماعية، وتقاليد وأعراف وثقافات خاصة.

نظرية أهل البيت عليهم السلام

تتلخص نظرية أهل البيت عليهم السلام وبالتبع لهم فقهاء الشيعة فيما يلي:

أولاً: الاعتقاد باستيعاب الشريعة الاسلامية لكل حوادث الانسان فرداً ومجتمعاً وعلى تقادم الايام والدهور.

وفي هذا جاءت العديد من النصوص الشريفة المتواترة التي تؤكد انه (ما من شيء الا ولله فيه حكم).

كما عن الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال: (ما من شيء الا وفيه كتاب وسنّة)(١) .

وقال عليه السلام: (ما أمرٌ يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله عز وجل، ولكن لا تبلغه عقول الرجال)(٢) .

وقال عليه السلام: (بل كل شيء في كتاب الله وسنّة نبيه)(٣) .

١- الكافي –الكليني–ج ١- باب الرد الى الكتاب والسنّة- ص٥٩

٢- الكافي –الكليني–ج ١- باب الرد الى الكتاب والسنّة- ص٦٠

٣- الكافي –الكليني- ج ١- باب الرد الى الكتاب والسنّة- ص٦١

ثانياً: الاطلاق الزماني (قاعدة الاشتراك) لأحكام الشريعة الإسلامية، بمعنى أنها ممتدة ومستوعبة لكل الأزمنة وعلى امتداد العصور.

ويشهد لذلك فيما عدا الاطلاق اللفظي للآيات والروايات أحاديث شريفة:

منها: صحيحة زرارة السابقة: (حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيامة)(١).

ومنها: رواية ابي عمرو الزبيري عن الامام الصادق عليه السلام انه قال:

(لان حكم الله عز وجل في الاولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء، الا من علة او حادث يكون، والفرائض عليهم واحدة، يُسال الآخرون من أداء الفرائض عما يُسال عنه الاولون، ويحاسبون عما به يحاسبون)(٢).

ثالثاً: حرمة الحكم بغير ما انزل الله تعالى.

وقد جاء القرآن الكريم صريحاً في ذلك، بقوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ)(المائدة الآية ٤٧).

وجاء في الحديث الشريف مكرراً، كما عن الامام الصادق عليه السلام:

(من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عز وجل فهو كافر بما انزل الله عز وجل على محمد ﷺ)(٣).

---

١ -الكافي- الكليني - ج ١- ص٥٨

٢- الوسائل- الحر العاملي- ج١١- باب ٩- ح ١

٣- الوسائل- الحر العاملي- ج٢٧- باب ٥- ح ١-باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنّة

رابعاً: ويتبع الامر أعلاه حرمة الاخذ في الدين بالرأي والاستحسان، والمذاقات الشخصيّة بعيداً عما انزل الله تعالى.

وقد عقد علماء الشيعة باباً خاصاً في كتب الحديث يتضمن عشرات الاحاديث الشريفة في هذا الشأن(١).

من ذلك قول الامام الصادق عليه السلام: (واعلموا انه ليس من علم الله، ولا من أمره ان يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس)(٢) .

وقوله عليه السلام:

(اتبعوا آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنتّه فخذوا بها ولا تتبعوا اهواءكم ورأيكم فتضلوا، فان اضل الناس عند الله من اتبع هواه ورأيه بغير هدى من الله)(٣) .

خامساً: ان سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ممتدة في أهل بيته عليهم السلام، فحديثهم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأخذ بما جاء عنهم أخذ بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن خلال هذه النظرية سوف تنحل عقدة عجز الآيات القرآنية والاحاديث النبوية عن معالجة القضايا المستجدة، ذلك ان حياة الائمة الاطهار عليهم السلام امتدت الى عام ٢٦٠ هجريه حيث غيبة الامام المنتظر عليه السلام، وفي

١- انظر وسائل الشيعة- الحر العاملي-ج٢٧-باب٥/ ٦

٢ -الوسائل- الحر العاملي- ج٢٧- باب ٦- عدم جواز القضاء بالرأي

٣- الوسائل- الحر العاملي- ج٢٧- باب ٥- ح ٢-باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنّة

هذين القرنين والنصف شهدت الامة الاسلامية مختلف التحولات الاجتماعية والثقافات وجاءت أحاديث أهل البيت عليهم السلام مواكبة لها، حيث اصبح لدينا كماً هائلاً من الاحاديث كافٍ لمعالجة المستجدات في كل عصر.

يمكن ان نقرأ في هذا الشأن روايات عديدة:

مثل قول الامام الصادق عليه السلام في الرواية السابقة: (عليكم بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنتّة واثار الائمة الهداة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بعده وسنتهم)(١) .

وقوله عليه السلام: (ما سمعته مني فأروه عن أبي، وما سمعته مني فأروه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)(٢).

وقول الامام الباقر صلى الله عليه وآله وسلم حين قال له جابر اذا حدثتني بحديث فاسنده لي:

(فقال: حدثني أبي، عن جدي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عن جبرائيل، عن الله تبارك وتعالى، وكل ما احدثك بهذا الاسناد)(٣) .

وقول الامام الصادق عليه السلام: (حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين عليه السلام، وحديث الحسين عليه السلام حديث الحسن عليه السلام، وحديث الحسن عليه السلام حديث امير المؤمنين عليه السلام، وحديث امير

١- الوسائل- العاملي- ج٢٧- باب ٥- ح ٢-باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنّة

٢- الوسائل- العاملي- ج٢٧- باب ٨- ح ٨٦-ص٩٧

٣- الوسائل- العاملي- ج٢٧- باب ٨- ح ٦٧-ص٩٧

المؤمنين عليه السلام حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قول الله عز وجل)(١) .

سادساً: لا يصح ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماكان مخالفاً لما ورد عن أهل البيت عليهم السلام حيث تعرضت سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديثه الى الوضع والكذب

والاختلاف كما كان يقول صلى الله عليه وآله وسلم:

(سيكثر عليّ الوضاعة (لكذابة) فمن كذب عليّ فليتبوا مقعده من النار)(٢) .

وتعرضت الاحاديث الشريفة الى الحرق كما فعله الاول والثاني باتفاق المؤرخين.

وتعرضت أحاديثه الشريفة الى المنع من نشرها كما فعله عمر بن الخطاب، وبات ممنوعاً ان يقول قائل: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، واستمر الامر على هذا الحال ما يقارب من تسعين عاماً والى عهد عمر بن عبد العزيز الاموي.

من اجل كل ذلك لم يعد بالامكان الوثوق بكل ماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم، الا اذا كان موافقاً لحديثهم عليهم السلام.

في هذا الشأن يمكن ان نقرأ ما جاء عن الامام الباقر عليه السلام: (كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل)(٣) .

وعن الامام الباقر عليه السلام أيضاً قال لسلمة بن كهل والحكم ابن عتيبه:

(شرّقاً أو غرّباً فلا تجدان علماً صحيحاً الا شيئاً خرج من عندنا اهل البيت)(٤).

---

١ -وسائل الشيعة- الحر العاملي- ج٢٧- باب ٨- ح ٢٦-ص٨٣

٢ -وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٢ - ص ٢٤٩

٣- الوسائل- الحر العاملي-ج ٢٦- باب ٧- ح ٣٤-ص٩٦

٤ -الوسائل- الحر العاملي-ج ٢٦- باب ٧- ح ٢٢-ص٦٩

وعن الامام الرضا عليه السلام قوله: (ما جعل لأحد خيراً في خلاف أمرنا)(١).

وعن الامام الصادق عليه السلام في حديثه الى يونس بن ضبيان:

(اذا اردت العلم الصحيح فعندنا أهل البيت، فنحن اهل الذكر الذين قال الله (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ(النحل الآية ٤٣)(٢).

وبالطبع فان هذا لا يعني رفض ما جاء في مصادر أبناء العامة بالجملة وانما يعني ضرورة التحقق من صحته من خلال موافقته للقرآن ولما صدر عنهم عليهم السلام، فهم العين الصافية لاحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولتفسير القرآن الكريم لانهم اهل البيت عليهم السلام الذي نزل الوحي في بيوتهم.

وفي هذا نقرا الحديث الشريف عن هشام بن سالم :

قال: قلت لابي عبد الله الصادق عليه السلام، جعلت فداك عند العامة من احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئ يصح؟

فقال عليه السلام: نعم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنال وأنال وأنال وعندنا معاقل العلم وفصل ما بين الناس)(٣) .

ومثله احاديث اخرى وبأسانيد متعددة عن الامام الباقر عليه السلام والامام الصادق عليه السلام وقبله عن امير المؤمنين عليه السلام حيث خطب الناس وقال: (ان الله

١- الوسائل- الحر العاملي- ج٢٦- باب ٧- ح ٣٢-ص٧٣.

٢- الوسائل- الحر العاملي-ج ٢٦- باب ٧- ح ٣٠-ص٧٢.

٣- بحار الانوار- المجلسي- ج ٢ -ص٢١٤- باب ٢٨- مايرويه العامة من اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

اصطفى محمداً ﷺ بالرسالة وأنبأه بالوحي، وأنال في الناس وأنال، وفينا أهل البيت معاقل العلم وابواب الحكمة)(١) .

سابعاً: وحيث نفتقد في زمن غيبة الامام المعصوم عليه السلام حضور الائمة من اهل البيت عليهم السلام ظاهرياً وفي اوساطنا، اذن فقد أرجعنا الائمة الاطهار عليهم السلام لمعرفة أحكام الشريعة الى الفقهاء العدول لأخذ الموقف الشرعي منهم، وحيث لا يجوز الرجوع الى سواهم كما كان الشيعة يرجعون الى الفقهاء من أصحاب الائمة عليهم السلام أيام حضور الائمة عليهم السلام أيضاً وذلك حسب التوجيه الصادر منهم عليهم السلام، يمكن ان نقرأ بهذا الصدد مجموعة من الروايات الشريفة:

منها عن الامام الصادق عليه السلام برواية الامام العسكري عليه السلام: (من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه)(٢).

ومنها مقبولة عمر بن حنظله عن الامام الصادق عليه السلام: (ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً ، فاني قد جعلته عليكم حاكما ، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فانما استخف بحكم الله ، وعليه رد ، والراد علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله)(٣) .

---

١ - نفس المصدر السابق.

٢ -وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٧ - ص ١٣١

٣ -وسائل الشيعة-الحر العاملي- ج٢٧ -ص١٢٤ ـ ص١٤٣

ومنها: عن الامام الصادق عليه السلام برواية ابي خديجه: (اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا، فاني قد جعلته عليكم قاضيا) (١).

ومنها التوقيع الشريف الصادر عن امام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف برواية اسحاق بن يعقوب:

(وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم)(٢).

وغيرها كثير يمكن مراجعتها في (وسائل الشيعة)-كتاب القضاء- ج٢٧.

ثامناً: فتح باب الاجتهاد

ويتبنى مذهب أهل البيت عليهم السلام نظرية (فتح باب الاجتهاد) وهو يعني التخصص العلمي في استنباط أحكام الشريعة الاسلاميّة من مصادرها.

ان فتح باب الاجتهاد سوف يمكّن الفقيه المتخصص من استكشاف احكام المسائل المستجدة والمستحدثة من خلال ممارسته عملية الاجتهاد وحسب القواعد الموضوعة لذلك.

لاشك أن النصوص الشريفة من القرآن والسنّة وحدها –لولا ممارسة عملية الاجتهاد- غير كافية للتأشير على حكم مسائل حديثة لم تكن من قبل، الا ان الفقيه بإمكانه أن يستكشف حكم تلك المسائل من خلال

١ –وسائل الشيعة – الحر العاملي – ج ٢٧ – ص ١٣٩

٢ –وسائل الشيعة – الحر العاملي –باب ١١–ح٩

ممارسته لعملية الاجتهاد الفقهي لاستنباط حكم تلك المسائل وفقاً للقرآن والسنّة، وليس عملاً بالرأي والاستحسان والقياس.

تاسعاً: السلطة التشريعية للامة في حدود (منطقة الفراغ)

مع ضرورة الالتزام بأحكام الشريعة الاسلامية الا ان الساحة الاجتماعية متحركة فتحتاج الى احكام ومواقف متحركة، هذه الساحة المتحركة هي التي سميت بـ(منطقة الفراغ)، بمعنى ان الشارع المقدس ترك حق ملئها للامة ووفقاً للثوابت الشرعية.

فقوانين التعليم، والتجارة، والصحة، والسير، والاعلام، والتواصل، وامثالها هي جميعاً مساحة متحركة باختلاف الزمان والمكان، ولا يمكن ان تفرض احكام ثابتة ومطلقة في هذه المساحة المتحركة، ومن هنا فان الشارع المقدس تركها للامة، وهذا الدور هو الدور الذي تقوم به السلطة التشريعية (مجالس النواب)، وبهذا يتسنى لنا مواكبة تطورات العصر، والانسجام مع مختلف التقاليد والاعراف والثقافات.

وقد سبق لنا في بحوثنا(مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام) تناول موضوعة (منطقة الفراغ) حيث عرضنا الدليل على حق الامة للتحرك والتشريع في منطقة الفراغ، وسيأتي مزيد بحث حول ذلك.[1] .

١ -انظر ص(٤٤) بحث حول منطقة الفراغ التشريعي

وفي ضوء كل ذلك تكون السلطة التشريعية التي وظيفتها التشريع في (منطقة الفراغ) تفويضاً من الله تعالى لان الله تعالى هو مالك الانسان وخالقه، وفي حدود شريعة الله تعالى.

كما ان حركة الامة في (منطقة الفراغ) مشروطة بشرطين آخرين بعد احكام الشريعة الإلهية، وهما (موافقة الولي الشرعي) و(الالتزام بالدستور) الذي أقرته الامة نفسها وأمضته الولاية الشرعية انطلاقاً من قوله تعالى: (إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً)(الاسراء الآية٣٤)، وقوله ﷺ: (المؤمنون عند شروطهم)(١) .

عاشراً: الامام المهدي عليه السلام يحكم بالكتاب والسنة

وتأكيداً لحاكمية شرع الله تبارك وتعالى واطلاقه الزماني تقول نظرية أهل البيت عليهم السلام ان امام العصر عليه السلام اذا ظهر فانه يحكم بالكتاب والسنّة، ورغم كل التحولات والتطورات الاجتماعية، والعلمية، ولا توجد ثمة مشكلة في ذلك، مما يؤكد صلاحية الشريعة الاسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان.

ويمكن ان نقرأ بهذا الصدد مجموعة أحاديث شريفة:

منها ما جاء في تفسير العياشي عن ابي المقدام عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في قوله عز وجل: (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ(الصف الآية٩): قال عليه السلام: (يكون ان لا يبقى أحد الا اقرَّ بمحمد)(٢) .

---

١ -بحار الأنوار - العلامة المجلسي -ج ٧٧ - ص١٦٥

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ٣٤٦

ومنها ما جاء عن الامام الصادق عليه السلام: (يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر الجاهلية ويستأنف الاسلام جديداً)(١) .

ومنها ما جاء عن الامام الباقر عليه السلام: (يسير بسيرة ما سار به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يظهر الإسلام)(٢) .

ومنها ماجاء عن الامام الصادق عليه السلام: (إن قائمنا إذا قام دعا الناس إلى أمر جديد كما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريب كما بدأ، فطوبى للغرباء)(٣) .

كل هذه الاحاديث وغيرها تؤكد انه عليه السلام سيحكم بحكم الاسلام مما يؤكد نظرية الاطلاق الزماني والمكاني للشريعة الإسلامية.

ثلاث مشكلات:

لكننا بهذا الشأن سوف نواجه ثلاث مشكلات في الاحاديث الشريفة التي تتحدث عن حكم الامام صاحب العصر عليه السلام عند ظهوره.

المشكلة الأولى: ما جاء في عدد من الروايات: (انه عليه السلام يحكم بحكم داوود وآل داود)(٤) .

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي-ج ٥٢ / ٣٥٢، ح ١٠٨.

٢ -بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ٣٨١

٣- بحار الأنوار - العلامة المجلسي-ج ٥٢ -ص ٣٦٦،

٤- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٦ - ص ١٧٧

المشكلة الثانية: انه يحكم على اهل الانجيل بانجيلهم، واهل التوراه بتوراتهم(١) .

المشكلة الثالثة: انه يأتي بأمر جديد(٢)

كيف نعالج هذه المشكلات الثلاث التي تصطدم مع نظرية انه(عجل الله تعالى فرجه) يحكم بحكم الكتاب والسنّة.

والجواب:

اما المشكلة الاولى فان الاحاديث الشريفة نفسها تعالجها حيث تؤكد ان المقصود بحكم داود ليس هو شريعة داود، وانما هو طريقة داوود في القضاء وانه (لا يسأل عن بينة)(٣) ، كما جاء عن الامام الصادق عليه السلام برواية حريز أنه قال: (لن تذهب الدنيا حتى يخرج رجل منّا أهل البيت يحكم بحكم داوود وآل داوود لايسأل عن بينة)(٤) ، ومنه أحاديث أخرى في نفس المضمون.

اما المشكلة الثانية فانها تؤكد ايضا انه يحكم على أهل القرآن بقرآنهم، وانما يحكم بالانجيل لاهله، وبالتوراة لاهلها، وهذا كما قال الامام علي عليه السلام:

(لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل القرآن بالقرآن حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل التوراة بالتوراة حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الإنجيل بالإنجيل حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الزبور بالزبور حتى يزهر إلى الله، ولولا آية في كتاب الله لأنبأتكم بما يكون حتى تقوم الساعة)(٥) .

١- الملاحم والفتن - السيد ابن طاووس - ج ١ - ص ١٣٩

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ٣٥٤

٣- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٦ - ص .١٧٧

٤- الامام المهدي عليه السلام في بحار الانوار- العلامة المجلسي -ج٢-باب٢٧-ح٢١.

٥- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٠ - ص ١٣٦.

واما المشكلة الثالثة فالروايات ايضاً تجيب عليها وتعالجها، حيث ان الاسلام يعود غريباً فيبدو للناس انه قد جاء بأمر جديد.

جاء عن الامام الصادق عليه السلام:

(إن قائمنا اذا قام دعا الناس الى أمر جديد كما دعا اليه رسول الله وان الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء)(١).

بحث حول منطقة الفراغ التشريعي:

وحيث انتهى بنا الحديث -في النقطة تاسعاً- الى (منطقة الفراغ) واعتبار ذلك أحد عناصر اقتدار الشريعة الاسلامية على مواكبة العصر، نورد هنا ثلاثة من الاشكالات الفقهية التي ذكرها بعض الفضلاء المعاصرين على منطقه الفراغ.

ولكن من الجدير أن نقدم أولاً توضيحاً عمّا هو المقصود بـ(منطقة الفراغ) كما جاء على لسان واضع هذا المصطلح وهو استاذنا الشهيد يقول قدس سره:

(ونحن حين نقول: (منطقة فراغ) فانما نعني ذلك بالنسبة الى الشريعة الاسلامية ونصوصها التشريعية، لا بالنسبة الى الواقع التطبيقي للاسلام الذي عاشته الامة في عهد النبوة . فان النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قد ملأ ذلك الفراغ بما كانت تتطلّبه أهداف الشريعة على ضوء الظروف التي كان المجتمع الإسلامي يعيشها، غير أنه صلى الله عليه وآله حين قام بعملية ملء هذا الفراغ

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ٣٦٦، معجم أحاديث الامام المهدي عليه السلام ٣/ ٣١٩-ح٨٦٠.

لم يملأه بوصفه نبياً مبلغاً للشريعة الالهيّة الثابتة في كل مكان وزمان ليكون هذا الملء الخاص من سيرة النبي لذلك الفراغ معبراً عن صيغ تشريعية ثابتة، وانما ملأه بوصفه ولي الامر المكلف من قبل الشريعة بملء منطقة الفراغ وفقاً للظروف.

ونريد أن نخلص من هذا الى ان نوعية التشريعات التي ملأ النبيﷺ بها منطقه الفراغ بوصفه ولي الامر ليست احكاماً دائمية بطبيعتها، لأنها لم تصدر من النبيﷺ بوصفه مبلغا للاحكام العامة الثابتة بل باعتباري حاكماً ووليا للمسلمين. فهي اذن لا تعتبر جزءاً ثابتا في الإسلام، ولكنها تلقي ضوءاً الى حد كبير على عملية ملء الفراغ التي يجب ان تمارس في كل حين وفقا للظروف، وتيسّر فهم الاهداف الاساسية التي توخاها النبيﷺ، الامر الذي يساعد على ملئ منطقه الفراغ دائما في ضوء تلك الأهداف) (١).

ويقول قدس سره في موضع أخر تعريفاً بمنطقة الفراغ:

(ولاتدل منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعيّة أو اهمال من الشريعة لبعض الوقائع والاحداث، بل تعبّر عن استيعاب الصورة وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة، لان الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو اهمالاً، وانما حددّت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الاصيلة مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها

١-اقتصادنا-محمد باقر الصدر-ص٤٤٣.

صفة تشريعية ثانوية حسب الظروف .. وحدود منطقة الفراغ تضم كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته، فأي نشاط وعمل لم يرد فيه نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه يسمح لولي الامر باعطائه صفة ثانوية بالمنع منه أو الأمر به) (١).

ومعنى هذا ان (منطقة الفراغ) لا تعني وجود فراغ في احكام الشريعة بمقدار ما تعني منح الحاكم الشرعي التحرك بين مجموعة خيارات دون ان تحدد له الشريعة واحداً منها، وانما اكتفت الشريعة بتعيين الحكم الشرعي العام لها مثل: (طلب العلم فريضة) (٢)، لكن هل يكون تعليماً حكومياً، أو تعليماً أهلياً فذاك متروك للولاية الشرعية.

ومثل هذا الكلام عن (منطقة الفراغ) هو ماذكره سماحة الشيخ الفياض(دام ظله) (٣) حيث يقول:

(ومن الواضح أن تشكيل الدولة الإسلامية بتمام أركانها ومكوناتها لايمكن بدون ثبوت الولاية والصلاحية الواسعة للفقيه في سنّ القانون والتشريع حسب متطلبات الظروف وحاجة الوقت ومصالح الناس العامة

١-اقتصادنا -محمد باقر الصدر -ص٨٠٣.

٢-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٦٧ - الصفحة ٦٨

٣-أحد مراجع التقليد عند الشيعة، وأستاذ البحث الخارج في حوزة النجف العلمية، ومن تلاميذ السيد الخوئي المقربين، بلغ عدد مؤلفات الشيخ الفياض أكثر من أربعين مؤلف في موضوعات الفقه والأصول والقضايا الاجتماعية والسياسية، أبرزها: محاضرات في أصول الفقه، وتعليقات مبسوطة على العروة الوثقى، ومنهاج الصالحين، وأحكام البنوك، ومنهج الحكومة الإسلامية، وقد تم ترجمة البعض منها إلى اللغة الفارسية.

في حدود (منطقة الفراغ) لان ترك الإسلام هذه المنطقة بدون تشريع لزومي يدل على أنه تعالى جعل صلاحية التشريع في هذه المنطقة لولي الامر بعنوان ثانوي حسب متطلبات الوقت وحاجة البلد في كل عصر كما سوف نشير اليه) (١) .

ولنعد بعد هذا العرض للنظرية الى الإشكالات عليها:

الاشكال الأول:لايوجد فراغ في الشريعة

(لا يوجد فراغ في الشريعة الإسلامية، لما ثبت في الحديث الشريف: (ما من شيء الا ولله فيها حكم) (٢) .

وقوله تعالى: (وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ)(النحل٨٩) .

واذا كان المقصود هو تطبيق الاحكام الشرعية في مساحة المباحات فان ذلك ليس من الفراغ في الشريعة بل هو تطبيق لاحكام الشريعة – الاباحة– على موضوعاتها الخارجية) (٣) .

الجواب: ولكن هذا الاشكال مردود، لان التحرك في مساحة المباحات ليس دائماً تطبيقاً للاباحة على موضوعها الخارجي، بل قد يصدر الحكم التشريعي بالالزام وجوباً او حرمة، بمعنى التصرف في دائرة المباحات وجوباً أو تحريماً وهذا في نفسه تشريع آخر غير الاباحة.

ويمكن أن نذكر لذلك مثالاً مما جاء في رأي سماحة السيد السيستاني دام ظله:

١– المسائل المستحدثة –الشيخ الفياض––ص٨– تمايز الحكومة الإسلامية عن الحكومة غير الإسلامية.

٢–وسائل الشيعة –الحر العاملي–ج٢٧–ص٥٢

(٣) انظر أسس النظام السياسي–الشيخ محمد السند–ص٢٩١.

(فيما ورد من أن رسول الله ﷺ حرّم أكل الحمر الاهلية يوم خيبر، فلو أخذنا بالفهم الحرفي لقلنا بالحرمة والكراهة لأكل لحم الحمر الاهلية، ولو اتبعنا الفهم الاجتماعي لرأينا أن النص ناظر لظروف الحرب مع اليهود في خيبر، والحرب تحتاج لنقل السلاح والمؤنة ولم تكن هناك وسائل نقل الا الدواب ومنها الحمير، فالنهي في الواقع نهي اداري لمصلحة موضوعية اقتضتها الظروف آنذاك ولايستفاد منها تشريع الحرمة ولا الكراهة ، وسيدنا الأستاذ – السيد السيستاني–من النمط الثاني من العلماء في التعامل مع النص) (١) .

اذن نحن أمام فراغ تشريعي فيما هي أدوات وآليات المواجهة مع اليهود في خيبر، وهنا قد ملأ رسول الله ﷺ هذا الفراغ بتشريع مرحلي وهو تحريم أكل الحُمُر الاهلية لغرض استخدامها في أدوات المعركة، وعدم ذبحها.

ومثل ذلك حينما حرّم السيد الشيرازي الكبير استعمال التبغ في مواجهة الشركات البريطانية التي عملت على تأميم زراعة التبغ في ايران، لم يكن ذلك تطبيقاً للاباحة على موضوعها وهو استعمال التبغ، بل هو تحريم لما هو مباح، اذن فنحن امام فراغ في التشريع الالزامي في منطقة المباحات يستطيع الفقيه ان يملأه وجوباً او تحريماً.

١–موقع السيسد السيستاني–السيرة الذاتية

ومثل ذلك حينما تمنع الحكومة –فرضاً–فتح المدارس او المستشفيات او المصارف الاهلية، فان هذا المنع هو تحريم لما هو مباح.

وقد يصدر الحكم التشريعي بالوجوب لما هو مباح في نفسه كما لو اوجبت السلطة التشريعية على المزارعين زراعة الحنطة مثلاً للحاجة اليها.

ومن ناحية ثانية فان هذا الاشكال لا يعدو ان يكون اشكالاً على المصطلح لا اكثر، ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقول العلماء، فسمّها ان شئت منطقه الفراغ، او المنطقة المتحركة، او مساحة حرية التحرك، او منطقة القرار البشري، وامثال ذلك.

وحيث ان المقصود بـ(منطقه الفراغ) هوالفراغ التشريعي في تحديد صياغة معينّة ومحدّدة، فالتعليم والطب والتجارة وغيرها، كلها مما دعا اليها الإسلام، لكن لم يحدّد لها صياغة معينة بل هي متروكة للزمان والمكان وتطور الانسان، فاستطعنا ان نطلق على الفراغ في شكل العمل المطلوب او المباح شرعاً (منطقة الفراغ).

وبالطبع فان ذلك لايعني فراغاً في الشريعة بمقدار ماهو فراغ في تحديد أحد الخيارات والبدائل الممكنة.

وأمّاالنصوص الشريفة الدالة على وجود حكم شرعي لكل واقعة فهو أمر صحيح جدا لكن التدقيق في هذه الاحاديث الشريفة يفيد أنها تريد الاشارة الى كل ما يحتاج الناس اليه وينتظرون من الشارع حسم الموقف فيه فانه موجود في الكتاب والسنّة، فلا توجد واقعة ولا شيء يقول فيه الشرع لا أدري، أو ليس لديّ فيه حكم، بل جميع الاشياء لله وللشرع فيها حكم فهي إما حلال، وإما حرام.

أما الموقف الميداني التفصيلي فهو ليس حكماً تشريعياً، وانما هو موقف تحدده السلطة الشرعية، أو الانسان المكلف.

لا حظ ذلك في قوله عليه السلام: (ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال) (١) .

اذن فالحديث هو عن وجود أصل فيما يختلف فيه الناس، ومما يحتاجون فيه الى أصل من الشارع، وهذا أمر اخر غير الموقف الميدان الخارجي الذي يقرّره الانسان، أو الولي، أو الامة نفسها.

ماذا يأكل، وماذا يلبس؟ واين يسكن، وماذا يعمل؟ وكيف يدرس، وماذا يدرس؟ واين يعالج مرضه، وكيف يعالجه؟وماذا يزرع ،وماذا يستورد؟

فهذه كلها لا تخلو من حكم شرعي عام طبعاً ولكن الموقف الميداني فيها متروك للانسان نفسه، وذلك هو ما نصطلح عليه بـ(منطقة الفراغ) ومن الواضح ان ذلك ليس نقصاَ في الشريعة، ولا اهمالاً في التشريع، وانما هو أمر محسوم في الشريعة من حيث الحكم العام والاصل الشرعي ، اما اتخاذ الموقف وتحديد احد الخيارات فهو متروك للانسان نفسه.

وبنفس هذا الفهم نفهم الآيات القرآنية التي تقول: (تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ)(النحل٨٩)، أو(مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)(الانعام٣٨)، فلا شك انه ليس هناك اي تفريط في القرآن الكريم، ولكن ترك حرية اختيار الموقف في ضوء الكبريات الشرعية للانسان ليس تفريطاً كما هو واضح.

١-الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ٦٠.

ويشهد لهذا الفهم أيضاً ما جاء في الحديث [١] عن الامام الباقر عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال، فقيل له: يا ابن رسول الله أين هذا من كتاب الله؟

قال: إن الله عز وجل يقول: (لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ)(النساء١١٤).

وقال: (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً)(النساء٥).

وقال: (لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ)(المائدة١٠١).

هذا يعني ان كتاب الله تعالى قد رسم الخطوط العريضة وبين الحكم العام، أما تطبيقاته الخارجية فهو متروك للمكلف نفسه، ويختلف باختلاف الأحوال.

اذن هناك فرق بين وجود الحكم الأصل في الشريعة لكل شيء وكل واقعة وهذا مما لا اشكال فيه، وبين تحديد احد الخيارات الخارجية لموضوعات ذلك الحكم فهو شيء آخر متروك للانسان على طول التاريخ، وهو كمال في الشريعة وليس نقصاً فيها.

نماذج منطقة الفراغ:

ووجود منطقة الفراغ بالمعنى الذي أشرنا اليه هو من البداهة بمكان في الشريعة الاسلامية ونماذجه لا تكاد تعد ولا تحصى.

مثال ذلك قوله تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)(النساء١٩)، فما هو المعروف؟

١-الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ٦٠

لا شك انه يختلف حسب الزمان والمكان، وتحديده متروك للإنسان، وكذا حكم (التعزيرات) وتقديرها فهو متروك للقاضي.

وكذا ارش الخدش الذي جاء في الرواية (١) فانه لا يوجد فيه شيء محدّد في الشريعة، وانما هو اصل (الارش) وتفصيله متروك للقاضي.

وكذا وجوب التفقه في الدين، اين، وكيف، ومن، وأي كتاب، وما شاكل ذلك، فكله متروك للمكلف.

وكذا (خير الاسماء ما حمد وعبد)فهل حددت الشريعة أسماء الناس؟ وكذا (مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ)(المائدة٨٩)، وكذا وجوب النفقة للزوجة على زوجها بما يناسب شأنها، وكذا (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(الحج٧٨)، ما هو الحرج؟ فهو يختلف باختلاف الزمان والمكان وظروف المكلف.

وامثال ذلك كثير في الشريعة، فهل يعتبر ذلك نقصاً في الشريعة؟

وهل يدعي احد ان الشريعة رسمت لنا كل هذه التفاصيل؟

الاشكال الثاني:سيرة المعصومعليه السلام تشريع ثابت

ان وجود مواقف متحركة في سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الاطهار عليهم السلام، كما في المواقف التدبيريّة الادارية انطلاقا من وظيفة المعصوم عليه السلام في ادارة الامور وتدبير شؤون الامة، لا يسمح برفع اليد عن حجية السيرة مطلقاً،

١- عن أبي بصير، عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام - في حديث - قال: إن عندنا الجامعة، قلت: وما الجامعة؟ قال: صحيفة فيها كل حلال وحرام وكل شئ يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش(وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٩ - ص ٣٥٦)

والا لزم من ذلك الاتيان بشريعة اخرى والانفساخ!! عن الشريعة الإسلامية [١].

والجواب: أن القائل بنظرية (منطقة الفراغ) لايريد رفع اليد عن حجية السيرة ولا النصوص الشريفة، وانما يريد معرفة ماذا كان موقف النبي صلى الله عليه وآله والامام المعصوم عليه السلام وحديثه صادراً على سبيل التشريع الثابت، أم على سبيل موقف مؤقت ميداني تدبيري حسب مايظهر من القرائن.

ولمزيد من الايضاح نقول ان الافعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والامام المعصوم عليه السلام وما يتبعها من نصوص على نوعين:

الأول: أفعال وأقوال تشريعية يقرر فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم تشريعاً الهياً معينا كما هو في الصلاة والصوم، وجلد الزاني، وقطع يد السارق، وامثال ذلك.

الثاني: افعال تدبيريّة ادارية صادرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعصوم عليه السلام باعتباره مسؤولاً عن ادارة البلاد والعباد، دون ان تعبّر عن تشريع سماوي ثابت.

مثال ذلك المؤآخاة بين المهاجرين والانصار، ومثله اجلاء اليهود من بني النضير، ومثله مقاتلة اليهود من قريظة، وفرض الجزية على اهل خيبر، ومثل ذلك فرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اسرى قريش تعليم المسلمين القراءة والكتابة كي يطلق سراحهم، فهذه كلها مواقف متحركة متغيرة لا تعبّر عن تشريع ثابت لا يتغير، والا وجب الالتزام بها بشكل حرفي كما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١)انظر أسس النظام السياسي-الشيخ محمد السند-ص٢٩١.

بعد معرفة ذلك نقول:

ان كلا النوعين من المواقف هو حجة شرعاَ، بمعنى ان صدوره من النبي ﷺ يدل على مشروعيته بلا ريب، ولكن هل ذلك على سبيل الحصر بهذه الصورة دون ما سواها، او على سبيل التخيير بين صور متعددة متروكة لولي الامر وما يراه من المصلحة في التدبير حسب الظروف الموضوعية المحيطة به، فربما فرض تعليم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة وربما فرض تعليم مائة منهم، وربما فرض تعليم القراءة، وربما فرض تعليم الرماية مثلاً.

والسؤال الان كيف نشخص نوعية الموقف الصادر من المعصوم عليه السلام هل هو تشريعي مطلق او تدبيري مؤقت؟

الجواب: ان ذلك يعتمد على القرائن المتصلة، او المنفصلة القولية، او الحالية التي من خلالها يتشكل الظهور في الفعل انه تشريعي او تدبيري انطلاقاً من حجية الظهور لدى سيرة العقلاء، وهذا هو نفسه الذي يعتمده الفقهاء لمعرفة ما اذا كان الفعل صادراً من المعصوم عليه السلام على سبيل الوجوب او الاستحباب.

هنا تأتي نظرية (منطقة الفراغ) لتقول:

ان الافعال الصادرة من المعصوم عليه السلام ما لم تكن ظاهرة بحسب القرائن في التشريع الثابت، فانها حينئذ لا تعبر عن موقف مطلق وتشريع

ثابت، بل هي خاضعة للظروف والمصالح التي يقدرها الولي كما هو في اختلاف الموقف من يهود بني النضير، وقريضة، وخيبر [١] .

وهذا هو المراد بمنطقه الفراغ، ان الولي هو الذي يتخذ الموقف المناسب ويملأ الفراغ.

والسؤال الان:

ان حمل افعال المعصوم عليه السلام على انها افعال تدبيرية هل يؤدي الى الخروج من الشريعة الاسلامية واستبدالها؟

يقول الاشكال الثالث ان ذلك اذا كان على سبيل الاطلاق والتعميم لكل افعال المعصوم عليه السلام فهو يؤدي الى الخروج من الشريعة الإسلامية.

وهذا كلام صحيح.

لكن القائل ب(منطقه الفراغ) لا يقول بالإطلاق والتعميم في حمل مواقف المعصوم عليه السلام على التدبير، بل يقول بذلك حسب القرائن -كما سبق- وذلك لا يلزم الخروج عن الشريعة والانفساخ منها كما يقول المستشكل.

فينتج من ذلك ان هذا الاشكال مبني على فرضية لا يقول بها صاحب نظرية (منطقة الفراغ) فهذا اشكال على امر آخر وهو رفع اليد عن

١- كان موقف النبي صلى الله عليه وآله -حسب ماجاء في كتب السير- هو اجلاء بني النضير، وقتل مقاتلة بن قريضة، وتخيير يهود خيبر بين الإسلام أو الجزية.

تشريعية مواقف المعصوم عليه السلام وهو ما يقول به الحداثيون، واين هذا من القول بـ(منطقة الفراغ) التي تتحدث عن حالات خاصة تدبيريّة حسب القرائن المحيطة بها، والحال هو الحال في ظهور صيغة افعل في الوجوب، فحملها على الاستحباب، أو على مجرد الاباحة-كما هو مورد توهم الحظر- تبعاً للقرائن وهذه القضية من المسلمات في علم أصول الفقه،لا يؤدي للخروج عن الشريعة والانفساخ منها!!

قال شيخنا المظفر (١) تحت عنوان (دلالة فعل المعصوم):

(لا شك في ان فعل المعصوم يدل على اباحة الفعل على الأقل، كما ان تركه يدل على عدم وجوبه على الأقل.

(ثم نقول بعد هذا انه قد يكون لفعل المعصوم من الدلالة ماهو أوسع من ذلك، وذلك فيما اذا صدر منه الفعل محفوفاً بالقرينة...

وانما وقع الكلام في دلالة فعل المعصوم المجرد عن القرائن على اكثر من اباحة الفعل، والحق انه لا دلالة فيه على اكثر من الاباحة لعدم ما يصلح ان يجعل له مثل هذه الدلالة)(٢) .

١- محمد رضا المظفر (١٣٢٢ ــ ١٣٨٣ هـ) من علماء الشيعة في القرن الرابع عشر الهجري، والمعروف بالمجدِّد؛ وذلك للأعمال التجديدية التي قام بها على مستوى الدراسات الدينية، والقضايا الاجتماعية والثقافية، ولد في النجف الأشرف، وأتم دراسته الدينية فيها وتربى عند الفطاحل من علمائها، أمثال الميرزا حسين النائيني، وضياء الدين العراقي، والشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني، والسيد علي القاضي الطباطبائي. وقد ربى الكثير من الطلاب الذين أصبحوا فيما بعد امتدادا لفكره التجديدي. له العديد من المؤلفات التي تمتاز بالطرح الجديد والأسلوب السهل، والبعض منها يُدرس في الحوزة العلمية مثل: أصول الفقه، والمنطق.

٢-اصول الفقه-محمد رضا المظفر- ج٢- باب٢- السّنة-دلالة فعل المعصوم ص٥٣.

وبنفس هذا المضمون جاء في كلام استاذنا الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ تحت عنوان (حجية السيرة).

حيث قال: (اما الفعل -فعل المعصوم- فانه لا يدل بمجرده على استحباب الفعل ورجحانه الا اذا كانت عبادة أو احرزناه في مورد عدم وجود اي حافز غير شرعي، فيتعين كون الحافز شرعياً فيثبت الرجحان، ويساعد على هذا الاحراز تكرار صدور العمل من المعصوم) (١).

نفهم من ذلك ان اعمال النبي صلى الله عليه وآله والامام المعصوم عليه السلام التدبيرية هي في ظاهرها الاولي ليست تشريعية، بمعنى ان الاصل في أعمال المعصوم انها ليست تشريعية الا ما دل الدليل عليه وليس العكس.

وعلى هذا الاساس لا يمكن افتراض اعمال المعصوم عليه السلام بنحو مطلق تشريعاً لثوابت تشريعيّة، وانما تبقى في دائرة المتحركات التي يملؤها الولي حسب ما يراه، الا اذا قامت قرينة خاصه على انها تشريعيّة.

وهذا يعني ان هناك منطقه فراغ يملؤها المعصوم عليه السلام بمواقفه المتحركة وهذا هو ما تريد(نظرية منطقه الفراغ) اثباته.

وفي هذا المعنى يقول سماحة آية الله الشيخ الفياض:

(ومن الواضح ان لتشكيل الدول الاسلامية بتمام اركانها ومكوناتها لا يمكن بدون ثبوت الولاية والصلاحيات الواسعة للفقيه في سنّ القانون والتشريع حسب متطلبات الظروف وحاجة الوقت ومصالح الناس العامة

١-دروس في علم الأصول-محمد باقر الصدر- الحلقة الثانية -حجية السيرة

في حدود منطقة الفراغ لان ترك الاسلام هذه المنطقة بدون تشريع لزومي بعنوان اولي يدل على انه تعالى جعل صلاحية التشريع في هذه المنطقة لولي الامر بعنوان ثانوي حسب متطلبات الوقت وحاجة البلد في كل عصر)(١)

وما يؤيد هذا الفهم ان (السنّة) التي يجب اتباعها هي(العمل المطّرد) كما يقول اهل اللغة، وليس هي محض العمل الصادر من الانسان .

وعلى ذلك فان سنه النبيﷺ التي امرنا باتباعها كما في قولهﷺ : (فمن رغب عن سنتي فليس مني) (٢)، هي ما كانت صادرة منه ﷺعلى سبيل الاطراد مما يدل على انها تشريع وليس تدبيراً متحركاً.

وهذا هو معنى السنّة التي جاءت في القرآن الكريم في اكثر من موضع كما في قوله تعالى: (سُنَّةَ اللهَّ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ)(غافر٨٥)، فالمراد بها هو فعل الله تعالى المطّرد والمكرر(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهَّ تَبْدِيلاً)(الفتح٢٣).

اذن فليس كل فعل للمعصوم عليه السلام هو سنّة، الا بمقدار دلالته على اصل الاباحة وعدم الحرمة، فقوله تعالى عن النبيﷺ (يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) لا دلالة فيه على رجحان المشي في الاسواق واستحبابه أو وجوبه، حيث لا توجد قرينة دالة على ان الاكل أو المشي في الاسواق هو من الثوابت التشريعية الصادرة من النبيﷺ بمقدار ما هي صادرة منه بوصفه البشري وليس بوصفه النبوي.

١-المسائل المستحدثة-محمد اسحق الفياض- الحكومة الإسلامية-ص٨و٩ .

٢-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ٢٠ - ص ٧.

الاشكال الثالث:التشريع الحكومي بدعة

ان كل القرارات التي تتخذها الحكومات من خلال السلطة التشريعية، أو السلطة التنفيذية بما تحد به من حرية الناس عدا التشريعات الاسلامية الثابتة هي بدعة وضلالة ما انزل الله بها من سلطان.

(ان كل بدعة بتقنين جديد يحد من حريات الانسان فهو محرم شرعاً، كما هو الحال في الجوازات والجنسية والهوية والحدود الجغرافية المصطنعة و الكمارك والمكوس الى غير ذلك فكلها بدع ورأي مخترع ...) [1] .

وقد سبق لنا مناقشه هذا الاشكال والجواب عليه لدى بحثنا عن المبدأ الرابع في السياسة الخارجية وهو الاعتراف بالحدود الجغرافية بما ملخصه:

(ان البدعة هي ما كانت تشريعاً في الدين وافتراءاً على شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله في الوقت الذي لا ترى الحكومات هذه الاجراءات القانونية المتخذة جزءاً من الشريعة الإسلامية، بل هي قوانين اداريه لتنظيم حركة الامه في التعليم، أو السفر، أو التجارة، أو المرور، أو الصحة، أو غير ذلك.

ومن ناحية ثانية فان هذه القرارات ليست تحديداً للحرية بمقدار ما هي ترشيد للحرية، وتنظيم لعملية استخدام الحرية في مختلف المجالات،

---

(١) انظر دروس في التفسير والتدبّر-السيد مرتضى الشيرازي/ الموضوع ١٥١/ ٤-الحريات الإسلامية في ضوء قاعدة السلطنة

كما اوصى بذلك امير المؤمنين عليه السلام بقوله: (أوصيكم بتقوى الله ونظم أمركم).

ان تنظيم المسار التعليمي في المدارس، أو تنظيم حركه سير المركبات في قوانين المرور، أو استحصال كل مواطن على جنسيته، وهوية احوال شخصية لتأمين حقوقه وضمان سلامته وامنه، وامثال ذلك لا يُعد تكبيلاً للحريات بمقدار ما هو ترشيد لحرية المواطن وحركته في الامة، ولعمري هل يمكن ان تستقيم حياة المجتمع بدون هذه الاجراءات القانونية!؟

نعم في حالة واحدة تكون هذه القرارات بدعة وضلالة اذا كانت مخالفة للشريعة الاسلامية مثل اباحه الخمور، والتعاطي الربوي، ودور البغاء، أو المنع من الزواج، او تحديد فرص العمل للمواطن وامثال ذلك.

ان نظرية (منطقة الفراغ)وإعطاء الحكومة صلاحية ملئها مشروط بالعمل وفق ثوابت الشريعة الاسلاميّة وبما ينسجم مع أهدافها العامة، كما قال استاذنا الشهيد قدس سره: (وحدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات اولي الامر تضم كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته، فاي نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته، أو وجوبه يسمح لولي الامر باعطائه صفة ثانوية بالمنع عنه أو الامر به.

(واما الأفعال التي تثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام كالربا مثلاً فليس من حق ولي الامر الأمر بها، كما ان الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه كإنفاق الزوج على زوجته لا يمكن لولي الامر المنع عنه، لان اطاعة اولي الامر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله واحكامه العامة) (١) .

***

والان من خلال استعراضنا لهذه النقاط العشر تبين لنا كيفية معالجة فقه أهل البيت عليهم السلام لمشكلة (مواكبة العصر).

***

كان كل ما تقدم لحد الان هو تمهيد لبحث مبادئ السياسة الداخلية في الإسلام، حيث استعرضنا أُسس المنهج الإسلامي في الحكم، ولنعد الان الى استعراض تلك المبادئ.

خلاصة البحث:

اشرنا الى وجود منهجين في الحكم هما المنهج المدني والمنهج الإسلامي.

ثم استعرضنا ثلاثة أسس للمنهج الإسلامي، وهي عبارة عن (حاكمية الله)و(ديمومة الشريعة الإسلامية)و(قدرة الشريعة على مواكبة العصر).

١-اقتصادنا-محمد باقر الصدر-القسم الثاني-ص٨٠٤

وقدّمنا الأدلة الفقهيّة على ديمومة الشريعة الإسلامية واطلاقها الزمكاني، وناقشنا الإشكالات الحداثية على ديمومة الشريعة، وعلى قدرة الشريعة على مواكبة العصر.

ثم تناولنا بالبحث (منطقة الفراغ) التشريعي، وناقشنا الإشكالات التي واجهت هذا الموضوع.

****

المبدأ الأول

(مبدأ الحريّة)

*الدليل على (مبدأ الحرية).

*الحدود العامة للحرية.

*الحدود الخاصة للحرية.

*مجالات الحرية.

(١)الحرية الدينية.

(٢)الحرية السياسية.

*القيود الموضوعة على الحرية السياسية.

*حكم الخروج على القيادة الشرعية.

*حكم الخروج على السلطان الجائر.

*خلاصة البحث

كان الأنبياء عليهم السلام هم المنادي الاول لحرية الانسان، وكان الاسلام هو الاكثر اصراراً على تحرير الانسان، كما جاء في قوله تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَّ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهَّ)(ال عمران الآية ٦٤)، وقبل ان نشرح ذلك ونرسم حدوده ونضع دلائله، سواءاً في مساحاته الفكرية، او السياسية، أو الإعلامية، او الشخصية، تعالوا نقف عند الدليل على مبدأ الحرية، ثمَّ الحدود العامة للحرية كما تؤمن بها جميع المذاهب السياسية، ولننظر ما اذا كانت تلك الحدود تقرّها الشريعة الاسلامية أيضاً، وتعمل عليها في سياساتها الداخلية ام لا؟ ثمَّ ننظر ماهي الحدود الخاصة للحرية التي تضيفها الشريعة الاسلاميّة، هذا فيما نتحدث بعد ذلك عن مجالات الحرية.

اذن سوف نتناول في دراستنا هذه عدة بحوث :

البحث الاول: الدليل على (مبدأ الحرية)

الأصل الاولي:

من زاوية عقليّة وقبل أن نصل الى الحكم الشرعي التفصيلي في المسألة، ماهي الرؤية العقلية لذلك؟ وماهي الرؤية الشرعية الاوليّة؟ هذا هو ما يقصد بالأصل الاولي في المسألة.

هل هو حرية الانسان في اعماله وافكاره؟ أم هو عدم حريته وضرورة توقفه عن اي تحرك لم يرد فيه من الشارع المقدس الاذن والترخيص؟

ان مبدأ (أصالة البراءة) العقلية والشرعية الثابت لدى الفقهاء يؤكد مبدأ الحرية، وان الاصل الاولي في المسألة هو حرية الانسان فيما يفعل.

كما أن (أصالة الحل) انطلاقاً من الثابت الشرعي (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام)(١) يؤكد أصالة الحرية ايضاً.

وحيث كانت (أصالة البراءة)، و(أصالة الحل) من الثوابت لدى الفقهاء، فلسنا بحاجة الى الوقوف عند الدليل عليها.

ينتج من ذلك ان الاصل الاولي في المسألة هو حرية الانسان فيما يعمل.

مسلك حق الطاعة:

ورغم ذلك فان من الجدير الاشارة الى نظرية استاذنا الشهيد ﷺ في مسلك (حق الطاعة) وهو يعني ان الاصل الاولي في اعمال الانسان ليس هو البراءة والحل، وانما هو حرمة اي تصرف قبل ان يأتي الاذن من الشارع المقدس، وذلك لان تصرف الانسان هو تصرف في ملك الغير، حيث ان الانسان مملوك لله تبارك وتعالى فكيف يتصرف الانسان في ملك غيره قبل التأكد من اجازته؟

وعلى ذلك فسيكون الاصل الاولي في المسألة ليس هو الحرية، بل هو عدم الحرية.

١- الكافي - الكليني - ج ٥ - ص ٣١٣

هذه النظرية هي التي أطلق عليها استاذنا الشهيد ﷺ مسلك (حق الطاعة).

يقول قدس سره : (نحن نؤمن في هذا المسلك بان المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه تعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة ، بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً...

(وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل مالم يثبت الترخيص) (١) .

لكن هذه النظرية انما تتحدث عن الاصل الاولي العقلي في المسألة، الا ان الشارع المقدس بلطفه رفع اليد عن هذا الاصل الاولي، وقدّم لنا(اصالة الحل والبراءة) الشرعية فقال ﷺ: (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام)(٢)، وقال تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)(الاسراء الآية ١٥)، وعلى ذلك سيكون الاصل الاولي الشرعي في المسألة هو الحريّة.

الدليل الفقهي :

ومهما يكن القول في الأصل الاولي في المسالة الا ان الادلة الفقهية دالة على ان الانسان حرّ في أعماله قبل ان يأتي التكليف الشرعي بعمل أو ترك، ويمكن ان نستعرض لذلك الادلة التالية:

١-دروس في علم الأصول-محمد باقر الصدر-الحلقة الثالثة-ص٣٣٦.

٢- الكافي - الكليني - ج ٥ - ص ٣١٣.

(١)قوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)(الأحزاب الآية٦).

فهو دال على أن الانسان له ولاية على نفسه- ولو بتفويض من الله تعالى- الا ان النبي ﷺ اولى منه على نفسه، ولولا ولاية الانسان على نفسه لم يكن معنى لهذا التفضيل وإعطاء الاولوية للنبي ﷺ، هذا كما لو قلت ان زيداً اتقى من عمرو، فانه دال دلالة ضمنيّة على ان عمرو صاحب تقوى.

(٢)أدلة الولايات الخاصة، مثل ولاية الاب على أبنائه، والزوج على زوجته، او ولاية المؤمنين على من لا ولي له، او ولاية الفقيه المطلقة أو المحدودة، فإنها جميعاً تؤكد ان لا ولاية لأحد على أحد لولا مجيء الحكم الشرعي بالولاية، فان اثبات ولاية أحد على أحد يحتاج الى دليل وهو ما بحثه الفقهاء في الموارد المذكورة أعلاه، بما يعني انه في خارج مساحات تلك الأدلة(الاب، الزوج..)، لا ولاية لأحد على أحد، وهذا هو معنى مبدأ الحرية أمام الآخرين من سائر الناس.

(٣)دليل الاستخلاف، حيث يمكن الاستدلال على مبدأ الحرية بدليل الاستخلاف(إِنِّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَلِيفَة)(البقرة الآية٣٠)، وكذا قوله تعالى: (وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيها)(هود الآية٦١)، فهو ظاهر ظهوراً اولياً في التفويض الالهي للإنسان في خلافة الارض واعمارها، وما زال التفويض والاستخلاف والاستعمار مطلقاً، فان ذلك يؤكد مبدأ الحرية قبل ان تأتي القيود الشرعية او العقلائية.

(٤)الحديث النبوي المشهور (الناس مسلّطون على أموالهم)[١] والذي اعتمده الفقهاء لإثبات قاعدة (التسلط).

فهذا الحديث يثبت في المرحلة الاولى حرية الانسان في التصرف بماله، لكن يمكن التوسع في مدلوله لإثبات التسلط على الاعمال أيضاً، ذلك ان بدن الانسان جزء من ماله الذي يمتلكه فهو مسلط عليه بانواع التصرفات، وذلك يعني الحرية في الأموال، والحرية في سائر التصرفات ما لم يرد دليل المنع عنها.

(٥)قول الامام علي عليه السلام: (لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً)(٢)، اذ من الواضح ان ليس المقصود بالعبودية هنا الرقيّة، وانما الاتباع بالأعمال.

اذن فالحديث دال بصراحة على حرية الانسان عن التبعية للآخرين ما لم يدل الدليل على ذلك في موارده الخاصة، لكن اقصى دلالة هذا النص الشريف هو حرية الانسان أمام قرارات الآخرين وليس امام أحكام الله تعالى.

(٦)وجاء في الحديث الشريف عن الامام الصادق عليه السلام اعتزازاً بالحرية واعتبارها أعظم كرامة للإنسان قوله:

(خمس خصال من لم تكن فيه خصلة منها فليس فيه كثير مستمتع أولها الوفاء، والثانية التدبير، والثالثة الحياء، والرابعة حسن الخلق، والخامسة وهي تجمع هذه الخصال الحرية) (٣).

١- عوالي اللئالي - ابن أبي جمهور الأحسائي - ج ١ - ص ٢٢٢

٢- نهج البلاغة- الكتاب ٣١.

٣-الخصال - الشيخ الصدوق -باب الخمسة- ص ٢٨٤

(٧)أدلة شرطية (الاختيار) في صحة جميع العبادات والمعاملات والايقاعات اذ من الثابت لدى الفقهاء بطلان جميع العبادات والعقود والايقاعات اذا وقعت عن اكراه، وهذا يدلل على ان حرية الانسان واحترام ارادته هي القرار الشرعي والاساسي في تصرفات الانسان، واي عمل مفروض عليه وخارج ارادته فهو مرفوض وباطل.

البحث الثاني: الحدود العامة للحرية

تؤكد كل المذاهب السياسية المعاصرة على عدة حدود للحرية العامة وهي كما يلي:

الحد الأول: القانون

نقصد بالقانون القرارات التي تضعها الدولة في دستورها او في تفاصيل حركتها الوزارية والمؤسساتية، هذه القرارات تقف حداً لحرية الانسان، ويجب عدم تجاوزها.

والسؤال الجدير بالإجابة هنا هو: ما الدليل من الناحية الشرعيّة على امضاء قوانين الدولة الحاكمة رغم انها وضعيّة وضعها الانسان وليس الشريعة الإسلامية-فهل يجب الالتزام بها في الشريعة الإسلامية-وبحيث تحدّ من حرية الانسان؟

الجواب على هذا السؤال يجب أن نتناوله في ثلاث مساحات:

١-مساحة الدول الكافرة ومدى نفوذ القوانين فيها على المسلم.

٢-مساحة الدول الإسلامية لكنها خاضعة لأنظمة غير شرعيّة.

٣-مساحة الدولة الاسلامية الشرعيّة ذات النظام الشرعي .

(١)قوانين الدولة الكافرة:

هل هي ملزمة للفرد المسلم الذي يعيش فيها سواء كان مواطناً فيها أو مهاجراً؟

طبعاً في حدود ما لا تخالف الشريعة الإسلامية، مثل قوانين التعليم، والسكن، والصحة، والعمل، ، وغير ذلك.

الجواب: نعم يجب الالتزام بها ليس لشرعيتها بالعنوان الاولي، وانما لشرعيتها بالعنوان الثانوي، وهو وجوب الوفاء بالعهود والعقود، حيث ان المسلم هناك حينما تمنح له الجنسية او تعطى له الإقامة، أو يقبل لجوءه وهجرته يشترط عليه الالتزام بقوانين البلد وعدم مخالفتها، والوفاء بالعهد واجب في الشريعة الإسلامية-كما سيأتي-

هذا فضلاً عن ان مخالفتها يؤدي الى اساءة السمعة للإسلام والمسلمين وهذه من المحرمات بلا شك-كما سيأتي-

وعلى ذلك فان القانون الوضعي هناك سيحدد الحريات الشخصيّة في مختلف مجالاتها، نعم، اذا كان القانون في تلك الدول مخالفاً لأحكام الشريعة الاسلامية فانه لا يجب الالتزام به، بل لا يجوز الالتزام به، مثل بيع الخمور، أو الاباحية الجنسية في المدارس او ما شاكل ذلك لما ثبت في القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية١)، ولما

ثبت في الحديث الشريف عن الامام الباقر عليه السلام: (ان شرط الله قبل شرطكم)(١) .

ومثله بنفس المضمون روايات عديدة رواها الشيخ الطوسي في الاستبصار والتهذيب (٢) ، كما جاءت في مصادر أخرى، نقل عدداً كثيراً منها السيد البروجردي في (جامع احاديث الشيعة) (٣) .

وعلى هذا الأساس فان قوانين التعليم، والصحة، والسكن، والمرور، والضمان الاجتماعي، والعمل وامثالها هي قوانين نافذة على المسلم يجب الالتزام بها.

(٢)قوانين الدولة الاسلاميّة الخاضعة لنظام غير شرعي:

كما هو الحال في معظم بلادنا الاسلاميّة فالنظم الحاكمة فيها ليست نظماً شرعية، ولا مؤيدة من قبل الامام المعصوم عليه السلام أو نائب المعصوم، في هذه المساحة أيضاً يفتي الفقهاء بوجوب الالتزام بالقوانين واحترامها فيما اذا كانت قوانين عادلة وليست ظالمة، ويمكن الاستدلال على ذلك فقهياً بما يلي:

أولاً: وجوب حفظ النظام والامن مقابل الفوضى والهرج والمرج وفقد الامن، فان حفظ النظام وسلامة العيش من اولويات الشريعة الإسلامية.

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي- ج١٥-ص ٢٩٠.

٢-نفس المصدر السابق.

٣-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ٢١ - ص ٢٦٩.

ولا شك ان فتح الباب امام مخالفة القانون العادل بحجة الحرية يؤدي من خلال تراكمه الى فقد النظام وفقد الامن الاجتماعي.

ثانياً: ان الالتزام بالقانون العادل هو مقتضى التعهد الضمني بين الدولة والمواطن، ولولا ذلك لم يمنح المواطن الجنسية التي يستحق في ضوءها حقوق المواطنة كالأمن والصحة والتعليم وغيرها.

ولعل بالإمكان قراءة هذه الرؤية في كلام امير المؤمنين عليه السلام حين قال:

(وإنَّهُ لابُدَّ لِلنّاسِ مِن أميرٍ ؛ بَرٍّ أو فاجِرٍ ، يَعمَلُ في إمرَتِهِ المُؤمِنُ ، وَيَستَمتِعُ فيهَا الكافِرُ ، ويُبَلِّغُ اللهُ فيهَا الأَجَلَ ، ويُجمَعُ بِهِ الفَيءُ ، ويُقاتَلُ بِهِ العَدُوُّ ، وتَأمَنُ بِهِ السُّبُلُ ، ويُؤخَذُ بِهِ لِلضَّعيفِ مِنَ القَوِيِّ ؛ حَتّى يَستَريحَ بَرٌّ، ويُستَراحَ مِن فاجِرٍ)(١).

ولابد من التأكيد مرة اخرى على أن وجوب الالتزام بالقانون في هذه الدول مشروط بعدة شروط منها:

عدم مخالفة القانون للشريعة الاسلامية مثل قانون خلع الحجاب، او التجنيد في حرب غير شرعية.

ومنها: عدم تجاوزه على الحقوق المشروعة للآخرين، مثل غصب الاراضي الخاصة، او مصادرة الممتلكات النقدية أو العينية للأفراد وما شاكل ذلك.

١- نهج البلاغة - خطب الإمام علي عليه السلام - الخطبة ٤٠.

ومنها: ان لا تسحب الولاية الشرعية يدها عن تلك القوانين، وتدعو –مثلاً– الى الخروج عليها والعمل على اسقاطها أو اسقاط النظام بأكمله، فان موقف الولاية الشرعية هنا هو المقدّم على القانون.

(٣) قوانين الدولة الاسلامية الشرعيّة

هذه القوانين –وفي مختلف مساحاتها وبحدود توافقها مع احكام الشريعة الاسلامية– هي الاخرى ستحد الحريات الشخصيّة للأفراد للاعتبارات السابقة من ناحية، ولاعتبارها ممضاة من قبل الولي الشرعي– مالم يصدر منه الإشارة الى رفضها– فهي ملزمة لجميع الافراد المشمولين بها.

هذا كل الكلام في الحد الأول من الحدود العامة للحرية وهو (القانون).

الحد الثاني :حقوق الآخرين

فلا يجوز استخدام مبدأ الحرية حينما يكون العمل تجاوزاً على حقوق الآخرين، حتى وان كان العمل في نفسه عبادياً مثل تلاوة القرآن بصوت مرتفع في محفل عام او خاص لا يأذن صاحبه بذلك، والدليل على ذلك قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)(١)، وحيث ان هذه من المسلّمات الفقهية فلا نجد الحاجة للخوض فيها والاستدلال عليها.

١– يمكن مراجعة (القواعد الفقهيّة) السيد البجنوردي(قاعدة لاضرر)، وكذلك (القواعد الفقهية)للسيد السيستاني(دام ظله) (قاعدة لاضرر).

وعنوان هذه القاعدة جاء من قصة الانصاري(١) مع سمرة بن جندب وحينها قال رسول الله ﷺ (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) .

كما أن الادلة النقلية من القرآن والسنّة الشريفة كلها تؤكد هذه القاعدة.

مثل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً)(الأحزاب الآية٥٨).

ومثل الحديث النبوي المشهور: (المسلم من سلم الناس من يده ولسانه)(٢) .

ومثل الحديث النبوي المشهور الذي رواه ابو سعيد الخدري قال:

(قال رسول الله ﷺ: اياكم الجلوس في الطرقات.

فقالوا: يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيه.

فقال ﷺ: فاذا ابيتم الا المجلس فأعطوا الطريق حقه.

١- عن الامام الباقر ﷺ قال: (إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه وخبره الخبر، فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق مذلل في الجنة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار في الاسلام)(بحار الأنوار - المجلسي - ج ٢٢ - ص ١٣٤).

٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٢٣٤.

قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله ؟

قال ﷺ: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر)(١) .

الحد الثالث: المقررات الوظيفية

فلا يجوز تجاوز المقررات الوظيفية في الدائرة التي يعمل فيها الانسان، لنفس الادلة السابقة، بل وهنا تجري بشكل أوضح وأقوى لما ثبت في الحديث الشريف (المؤمنون عند شروطهم)(٢) ، وما دل على وجوب وفاء الأجير بما استؤجر عليه، وهذا ثابت في القانون الدولي الوضعي أيضاً القائل ان(العقد شريعة المتعاقدين).

****

هذه ثلاثة حدود عامة للحريات تلتزم بها الشريّعة الإسلامية كما تلتزم بها القوانين الوضعيّة.

ولننتقل بعد هذا للبحث الثالث وهو (الحدود الخاصة للحرية).

البحث الثالث: الحدود الخاصة للحرية

كان ما سبق حديثاً عن الدليل على مبدأ الحرية في الإسلام، والحديث عن الحدود العامة لمبدأ الحرية وهي عبارة عن:

١-القانون ٢-حقوق الاخرين ٣-الحقوق الوظيفية.

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٧٢ - ص ٤٦٥.

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٨ - ص ١٦.

ولننتقل الان للحديث عمّا هي الحدود الخاصة للحرية في السياسة الداخلية الإسلامية، ونشير هنا الى الحدود التالية:

الحد الأول: أحكام الولاية

لا يوجد في النظام الوضعي موقع باسم (الولاية) أو (الامامة) بينما يوجد هذا الموقع في النظام الإسلامي.

والسؤال هو: هل يستطيع الولي الشرعي مباشرة أو عبر مؤسسات الدولة ان يضع حدوداً للحريات العامة ويتدخل في شؤونها أم لا؟

الجواب: نعم، باعتباره مسؤولاً عن حفظ النظام ومصالح المسلمين، وحفظ الشريعة بحسب الادلة الثابتة في ذلك -بناءاً على القول بالولاية المطلقة للفقيه، او المحدودة- ومثال ذلك تدخل الشيرازي الكبير في تحريم استعمال التبغ في مواجهة الشركات البريطانية التي ارادت تأميم التبغ في ايران لصالحها.

كان هذا التدخل في شأن حريات الناس لاعتبار الفقيه هو المسؤول عن حماية المسلمين ومصالحهم.

ومثل ذلك منع الامام الخميني ﷺ الاحزاب للتدخل والعمل في صفوف القوى العسكرية، وكذلك حينما حرّم على حجاج بيت الله الحرام شراء البضائع الامريكية.

ويكفي في الدليل على ذلك مجموعه النصوص الشريفة الدالة على موقع الفقهاء- بعد الامام المعصوم عليه السلام- ومسؤوليتهم في حفظ الشريعة،

ومصالح المسلمين، والنظام الإسلامي، ولا فرق في ذلك في القول بالولاية المطلقة، أو الولاية المحدودة للفقيه، الا ان الجميع متفق على أن تلك المسؤوليات ثابتة للفقيه.

وهنا تأتي مقبولة عمر بن حنظله التي يقول فيها الامام الصادق عليه السلام: (ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف احكامنا، فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فانما استخف بحكم الله وعلينا ردَّ، والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله)(١).

وكذلك معتبرة أبي خديجة(٢) (سالم ابن مكرم) عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام:

١- الوسائل- الحر العاملي- ج ٢٧ -القضاء- باب ١١- ح ١

٢- ومن المناسب هنا الاشارة الى البحث الرجالي في شأن (ابي خديجة) وهو سالم بن مكرم، فقد جاء عن الشيخ الطوسي توثيقه مرة وتضعيفه أخرى- بحسب نقل العلامة- كما جاء توثيقه من قبل النجاشي، وهنا وقع البحث في كيفية معالجه هذا التعارض، فالمشهور ان تضعيف الشيخ الطوسي يتعارض مع توثيقه فيسقط الجميع، ويبقى حينئذ توثيق النجاشي. لكن السيد الاستاذ يرى ان التعارض هنا ثلاثي بين قولي الطوسي وقول النجاشي فلابد من سقوط الجميع.ولكن الحق ان التعارض يقع اولاً بين كلامي الشيخ الطوسي فيتساقطان، وذلك باعتبار ان حجية الخبر انما هي بناءاً على كاشفية الخبر، وحينما يتعارض كلام الطوسي مع نفسه فانه سيفقد الكاشفية وبذا يسقط عن الحجية، بينما تبقى كاشفية كلام النجاشي على حالها فلا تسقط الحجية.وعلى ذلك فان سالم ابن مكرم ثقة. ولكن السيد الاستاذ تخلص بطريقة اخرى وهي ان التضعيف انما ورد على شخصية اخرى وهي (سالم ابن ابي سالم) وهي غير (سالم ابن مكرم) فراجع في ذلك معجم رجال الحديث.(المؤلف).

(اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فاني قد جعلته عليكم قاضياً)(١).

وتأتي هنا عشرات النصوص التي سبق استعراض عدد منها في بحوثنا السابقة عن نظام الحكم في الإسلام، وتأتي قبل ذلك النصوص القرآنية مثل قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء الآية٥٩)، بناءاً على شموله لجميع أولياء أمور المسلمين الشرعيين وعدم اختصاصه بالأئمة المعصومين عليهم السلام.

تفويض من الله أم من الشعب؟

ويبقى السؤال عن هذه الصلاحية للحاكم الشرعي من اين يستمدها؟ وما هو مصدرها؟ ومصدر الالزام فيها؟

لا شك ان مصدر الالزام هو الشارع المقدس حينما قال: (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ) (النساء الآية٥٩).، وبهذا كانت احكام الولاية ملزمة شرعاً ويحرم عصيانها.

ولكن من الذي فوّض الحاكم الشرعي-غير المعصوم- في اصدار قراراته التي تحد من الحريات العامة أو الخاصة؟

هل هو تفويض من الشعب؟

الجواب: الشعب هو الذي ينتخب الحاكم الشرعي (المرجع الديني) من خلال رجوعه اليه في مسألة التقليد وأخذ أحكام الشريعة منه.

وبهذا نستطيع القول ان الشعب هو صاحب التفويض ايضاً كما قال الإمام عليه السلام: (فليرضوا به حكماً)كما هو رأي النظرية الديمقراطية في الحكم.

١- الوسائل- الحر العاملي- ج ٢٧ -القضاء- باب ١١- ح ٦

لكن في النظرية الاسلامية يضاف الى هذا التفويض الشعبي، تفويض من الله تعالى حيث (الراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله)، كما قرأنا في مقبولة عمر بن حنظله.

اذن نحن امام تفويض الهي للحاكم الشرعي وليس مجرد انتخاب وتفويض الناس، بل ان التفويض من الله هو الاساس في صلاحية الحاكم الشرعي لإصدار القرارات، لان الشعب في حالات خاصة قد يرفض قرارات الفقيه الحاكم، كما قد يرفض قرارات الامام المعصوم عليه السلام، كما حدث مع الامام علي عليه السلام حينما كانوا لا يستجيبون لأوامره بالحرب شتاءاً أو صيفاً، كما قال عليه السلام:

(وَيُعْصَى اللهُ وَتَرْضَوْنَ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ هَذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ هَذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ)[1].

واذا كان الحاكم الشرعي في زمن الغيبة يقوم مقام المعصوم عليه السلام (مطلقاً او محدوداً) فالتفويض اذن هو من الله تعالى بالأصل والشعب هو الذي يختار ذلك الولي.

ان الفتوى بالجهاد أو الدفاع مثلاً لا تحتاج الى رضى الشعب وقناعته وهي ملزمة لهم ان كانت الزاميّة، ومثل ذلك سائر ما يصدر من الحاكم

١- نهج البلاغة - خطب الإمام علي عليه السلام- الخطبة السابعة والعشرون.

الشرعي من قرارات ولائية بحسب ما يراه من مصلحة الاسلام والمسلمين.

مساحات الاحكام الولائية:

ويبقى السؤال عن مساحات الاحكام الولائية، فاذا كان الاسلام يؤصل لمبدأ الحرية، فهل هناك حدود لقرارات الحاكم الشرعي فيما يحد به حريات الناس؟

بالتأكيد فان الحاكم الشرعي في الاسلام لا يمثّل دكتاتوراً ومستبداً، ولا يتخذ قرارات بشكل انفرادي او انفعالي وبعيدا عن السياقات العلمية والقانونية والشرعية.

بل هو في سياسته الداخلية كما جاء في وصية الامام علي عليه السلام لمالك الاشتر حين ولاّه مصر قائلاً: (وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم)[1] .

ويحسن هنا ان نشير للمساحات التي تتحرك فيها أحكام الولاية:

المساحة الأولى: تحديد الحريات فيما فيه هتك لحرمة الدين وخروج عن أحكام الشريعة، مثل دور الدعارة، والخمور، والقمار وما شاكل ذلك.

المساحة الثانية: تحديد الحريات فيما فيه ترويج للكفر من اجل المحافظة على الامن الثقافي.

١- نهج البلاغة- الكتب والرسائل- ٥٣.

المساحة الثالثة: تحديد الحريات فيما هو على حساب الشأن الاقتصادي العام وموجب للضرر فيه، من اجل المحافظة على الأمن الاقتصادي مثل تحريم تصدير العملة الى خارج البلاد.

المساحة الرابعة: التدخل في حل الخصومات والنزاعات الداخلية من أجل المحافظة على الامن الاجتماعي.

المساحة الخامسة: فرض تكاليف على الفرد أو مجموعة أفراد، أو الامة كلها فيما فيه مصالح الزامية لهم بحسب تشخيص الولي الشرعي، كما هو الحال في فتوى (الدفاع الكفائي) التي أصدرها الامام السيستاني (دام ظله)(١) .

المساحة السادسة: اقامة حدود الله تعالى.

الدليل على تحديد الحريات:

وعلينا الان ان نستعرض ما هو الدليل على حق الولاية في سياستها الداخلية في تحديد الحريات العامة والخاصة في المساحات المذكورة أعلاه.

١-نص فتوى الجهاد الكفائي: (إن طبيعة المخاطر المحدقة بالعراق وشعبه في الوقت الحاضر تقتضي الدفاع عن هذا الوطن وأهله وأعراض مواطنيه وهذا الدفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي، ومن هنا فإن على المواطنين الذين يتمكنون من حمل السلاح ومقاتلة الإرهابيين دفاعاً عن بلدهم وشعبهم ومقدساتهم عليهم التطوع للانخراط في القوات الأمنية لتحقيق هذا الغرض المقدس)(موقع سماحة السيد السيستاني ما ورد في خطبة الجمعة في كربلاء المقدسة في (١٤/ شعبان / ١٤٣٥هـ) الموافق (١٣/ ٦/ ٢٠١٤م)

قراءة في النصوص:

نستطيع هنا ان نقرأ النصوص التالية:

(١)قوله تعالى: (وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدا)(البقرة الآية١٤٣).

ومثله قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللهِ وَكانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ)(المائدة الآية٤٤) .

وتقريب الاستدلال بهاتين الآيتين ان موقع الشهادة للنبي ﷺ والربانين والاحبار -وهم علماء الدين- واعتبارهم مستحفظين وشهداء على كتاب الله تعالى، يعني اشرافهم على مسيرة الامة مطلقاً او في حدود تطبيق الشريعة الإلهية، ومن لوازم هذا الاشراف والشهادة تحديد الحريات حفظاً لحرمة الدين، والمحافظة على الامن الثقافي الديني والاجتماعي والاقتصادي في الامة.

(٢)قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَماوَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)(الشورى الآية١٣).

وتقريب الاستدلال بهذه الآية ان تكليف النبي ﷺ وعموم الامة الاسلامية بـ(أَقِيمُوا الدِّينَ) والفقهاء خاصة باعتبارهم ورثة الانبياء يفترض بالملازمة ان من حقهم تنظيم السياسة الداخلية والوقوف امام كل خطوة تمنع من اقامة الدين، واتخاذ كل خطوة تشجع وتفضي الى اقامة

الدين، وفي ذلك تحديد للحريات بطبيعة الحال وبمقدار ما يقتضيه ويفرضه اقامة الدين.

(٣)قوله تعالى خطاباً للنبي ﷺ: (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ)(التوبة الآية ١٠٣).

ومثلها قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ وَالْعامِلِينَ عَلَيْها وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقابِ وَالْغارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيم)(التوبة الآية٦٠) .

وفي هذه النصوص القرآنية دلالة على فرض الصدقات، وأمر النبيﷺ بأخذها وهو ما كان رسول اللهﷺ يفعله بإرسال الجباة لاستحصال الزكاة من أهلها.

وبطبيعة الحال فان هذا تدخل في شأن ممتلكات الناس وحرياتهم في التصرف بها.

وهنا سنستذكر قول الزهراء عليها السلام في خطبتها الفدكيّة: (والزكاة تزكية للنفس ونماءاً في الرزق)، وقد سبق منا الاجابة على شبهة اختصاص هذه الاحكام بالنبي ﷺ وزمانه فلسنا بحاجة الى إعادتها خاصة واذا لاحظنا الآية الثانية(إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ وَالْعامِلِينَ عَلَيْها وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقابِ وَالْغارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)(التوبة الآية٦٠) حيث نجد أنها مطلقة وليست خاصة بالنبيﷺ وزمانه.

(٤)قول الامام علي عليه السلام: (فأما حقكم علي فالنصيحة لكم. وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كيلا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا. وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب. والإجابة حين أدعوكم. والطاعة حين آمركم)(١).

وقوله عليه السلام: (إِنَّه لَيْسَ عَلَى الإِمَامِ إِلا مَا حُمِّلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّه، الإِبْلاغُ فِي الْمَوْعِظَةِ، والاجْتِهَادُ فِي النَّصِيحَةِ، والإِحْيَاءُ لِلسُّنَّةِ، وإِقَامَةُ الْحُدُودِ عَلَى مُسْتَحِقِّيهَا، وإِصْدَارُ السُّهْمَانِ عَلَى أَهْلِهَا)(٢) .

وقول الامام الحسين عليه السلام: (وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنّة نبيّه؛ فإنّ السنّة قد أُميتت، والبدعة قد أُحييت، فإنْ تسمعوا قولي أهدكم إلى سبيل الرشاد)(٣) .

وفي هذه النصوص دلالة واضحة على ان من واجب الامام (وبالتبع مؤسسات الدولة) توفير الامن الاقتصادي(توفير فيئكم) وذلك يفترض تدخلاً في شؤون ممتلكات الناس وتجارتهم وربما فرض الضرائب عليهم، هذا مضافاً الى ما فيها من دلالة على وجوب حمايه الدين، وتوفير الامن الثقافي (والاحياء للسنّة) .

١-نهج البلاغة - خطب الإمام علي عليه السلام-ج ١ - ص ٨٤

٢- نهج البلاغة - خطب الإمام علي عليه السلام-ج ١ -ص٢٠٢

٣- مقتل الحسين عليه السلام - للمقرّم - ١٥٩ - ١٦٠، وتأريخ الطبري -ج٤ -ص ٢٦٦، وأعيان الشيعة - السيد محسن الأمين - ج ١ -ص٥٩٠.

(٥)ونستذكر هنا ما جاء في عهد الامام علي عليه السلام لمالك الاشتر حين ولاّه مصر حيث قال: (وعَلَى الإمامِ الاِستِعانَةُ بِاللهِّ ، وَالاِجتِهادُ في إقامَةِ الحُدودِ ، وجَبرِ الرَّعِيَّةِ عَلى أمرِهِ وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله).

وقال عليه السلام: (ولْيَكُن نَظَرُكَ في عِمارَةِ الأرضِ أبلَغَ مِن نَظَرِكَ في استِجلابِ الخَراجِ).

وقال عليه السلام: (فامنع من الاحتكار فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه).

وقال عليه السلام: (وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً: بِمَوَازِينِ عَدْل، وَأَسْعَار لاَ تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ، فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَنَكِّلْ وَعَاقِبْ فِي غَيْرِ إِسْرَاف، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِن: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لاَ يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَعْتِع)(١) .

وفي هذه النصوص دلالة واضحة على حق الامام في اقامة الحدود، والتدخل في تحديد الأسعار، والمنع من الاحتكار بما يرجع الى مهمة توفير الامن الاقتصادي في البلاد.

(٦)ويمكن أن نقرأ بشأن توفير الامن الاجتماعي في البلاد، قوله تعالى: (فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ الله)(الحجرات الآية٩) .

بما يفرض على الامام مسؤولية حفظ الامن في البلاد والمنع في حالات التعدي على الاخرين.

١- نهج البلاغة – الرسالة٥٣.

(٧)وحول مواجهة البدع وانواع الانحرافات الفكرية وعدم السماح بها نستذكر العديد من النصوص التي افرد لها علماء الحديث باباً خاصاً في قتل المبتدع، ووجوب اظهار العالم علمه اذا ظهرت البدع وغير ذلك.

وعلى سبيل المثال نقرأ الرواية التالية عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

(قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقيعة وباهتوهم)(١)، وغير ذلك من الروايات في هذا الشأن حتى ورد الامر بقتل المبتدع(٢) .

وفي هذه النصوص دلالة على أن من حق الوالي المنع من الحريات اذا كان فيها ترويج الباطل كتاباً، او إذاعة، او مؤسسة نشر، او ما شاكل ذلك.

ملاحظات حول الاحكام الولائية:

وما زال الحديث عن حق الولاية في تحديد الحرية، يحسن بنا ان نشير الى ملاحظات حول أحكام الولاية في شأن السياسة الداخلية.

(١)ان حركة الولي في تحقيق الأمن الاجتماعي والاقتصادي والثقافي ومواجهة البدع واقامة الحدود، او غير ذلك مما تقدم هي ليست مجرد حقوق للوالي، وانما هي واجبة عليه بحكم الشرع، ولا يحق له التخلف عنها والتسامح فيها.

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢٦٧.

٢- انظر وسائل الشيعة- الحر العاملي- ج ١٥- باب الامر بقتل المبتدع.

ومعنى ذلك ان الدولة في سياستها الداخلية مسؤولة عن توفير الامن والضمان الاجتماعي، وفرص العمل، والتعليم وغير ذلك مما سبقت الاشارة اليه.

والشعب هو صاحب الحق على الدولة وهي مسؤولة امامه كما هي مسؤولة امام الله تعالى.

كما جاء في النصوص السابقة (تأديبكم) (وتعليمكم) (وتوفير فيئكم) وغيرها.

(٢)كما ان تلك المهام واجبة على الوالي (الدولة الشرعيّة) في سياسته الداخلية، فان على الشعب اطاعة (الوالي) (اولي الامر)، ولا يجوز لاحد التخلف عن قرارات الدولة الداخلية حينما تكون معبّرة عن موقف الولاية في مجمل مساراتها.

وهذا واضح في قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء الآية٥٩) بناءاً على العموم في أولي الامر كما تقدم، ومثلها ما جاء في حرمة الرد على الفقهاء (فالراد عليهم كالراد علينا وهو على حد الشرك بالله)(١) كما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة وغيرها.

(٣)يجب ان تكون قرارات السياسة الداخلية متوافقة مع احكام الشريعة الإسلامية، فلا يجوز الخروج عليها بحجة مصالح العباد والبلاد وما شاكل ذلك.

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ - ص ٣٤

فالغاية لا تبرر الوسيلة في الاسلام وكما قال الامام الحسين عليه السلام:

(فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب القائم بالقسط الدائن بدين الحق الحابس نفسه على ذات الله تعالى) (١)، فتوفير الفيء للناس، والضمان الاجتماعي لا يمكن ان يكون عبر زراعة المخدرات، او بيع الخمر، او ما شاكل ذلك، كما ان توفير الامن للناس لا يمكن ان يكون عبر مصادرة الحريات لغير ضرورة، واخذ البريء بخطيئة المذنب وأمثال ذلك.

(٤)احترام حريات الناس فيما عدا المساحات التي اشرنا اليها، ومعنى ذلك ان قرارات السياسة الداخلية في الاسلام يجب ان لا تتجاوز الحدود المسموح فيها -فيما سبق الاشارة اليه- فالناس احرار في سكنهم، وعملهم، وتجارتهم، وعلمهم، وزواجهم، ومأكلهم، وملبسهم، وسفرهم، ولا يحق للسياسة الداخلية ان تفرض عليهم حدوداً فيما عدا الحدود التي أشرنا اليها.

والدليل على ذلك هو أدلة الحرية التي سبق الإشارة اليها، كما ان أدلة الولاية واطاعة الولي انما هي بحدود ما يقتضيه موقع الاشراف والشهادة للوالي على الناس لا اكثر، كما يشير اليه قوله تعالى: (بما اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللهِ وَكانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ)(المائدة الآية٤٣).

وكما جاء في كلام الامام علي عليه السلام: (: ليس على الإمام إلا ما حُمِّل من أمر ربه»(٢) .

١-الإرشاد- المفيد - ص ٢٠٤

٢- نهج البلاغة – الخطبة- ٣٤. ١٤

وكما جاء في قوله تعالى:(ْ أَقِيمُوا الدِّينَ)(الشورى الآية١٣).

ومعنى ذلك ان مسؤولية الحاكم الشرعي في سياسته الداخلية يجب ان لا تتعدى حدود الدين والشريعة وحريات الناس المقرّة في الشريعة الإسلامية، الا في الاستثناءات التي أشرنا اليها سابقاً.

(٥)والى جانب حق الوالي في تحديد الحريات في المساحات التي أشرنا اليها فأنه يتحمل مسؤولية نشر الثقافة الاسلامية في وسط الامة واتخاذ الاجراءات والمبادرات والفعاليات النوعية من اجل ذلك ، كما جاء في كلام الامام علي عليه السلام: (الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة)(١).

الحد الثاني: أحكام الشريعة الإسلامية

ذكرنا ان أحكام الولاية قد تضع حداً لحريات الناس العامة والخاصة فيما أشرنا اليه.

ويبقى السؤال هل ان احكام الشريعة الاسلامية تسمح للسياسة الداخلية في الاسلام فرضها جميعاً على الناس لاعتبارها شريعة الله، وحدود الله، والقران يقول: (تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية ١) .

فهل يكون معنى ذلك ان السياسة الداخلية في الاسلام تمارس فرض أحكام الشريعة على الناس حتى في خارج الحدود التي ذكرناها سابقاً.

١- نهج البلاغة: الخطبة ٣٤.

وهل تلاحق أفراد الشعب على الالتزام بها حتى في بيوتهم وغرف نومهم؟

لا شك ان احكام الشريعة مفروضة على الناس فيما بينهم وبين الله تعالى، ولا يجوز لهم تجاوزها، وهم آثمون في حال تجاوزها، ويستحقون العذاب الإلهي.

لكن السؤال عن عالم الدنيا وليس عالم الآخرة.

السؤال عن السياسة الداخلية التي تتحمل مسؤوليتها الدولة.

ذكرنا سابقاً ان الدولة مسؤولة عن الدفاع عن الدين، والتثقيف عليه، ومواجهة الانحرافات واقامة الحدود، وتوفير الأمن الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للناس.

لكن السؤال الآن هو فيما عدا تلك المساحات، هل تمارس الدولة فرض أحكام الشريعة على افراد المجتمع؟

الدولة يجب ان تمنع تعاطي الخمور، كما تمنع من دور البغاء، وتمنع من الإباحية، وتمنع من مصارف الربا، وامثال ذلك مما هو من الشؤون العامة للناس.

لكن هل من حقها ان تفرض احكام الشريعة فيما عدا ذلك من الشؤون الشخصية للناس حتى فيما ليس فيه هتكاً لحرمات الدين، او تجاوزاً على حقوق الآخرين، او اظهاراً للبدع والانحرافات الفكرية.

شخص يمارس الزنا او غيره من المحرمات بشكل غير معلن فهل تلاحقه الدولة على ذلك؟

لا يظهر لنا من الادلة الفقهية ما يساعد على ذلك، فالحاكم الشرعي مسؤول عن اقامة احكام الله (أَقِيمُوا الدِّينَ)(الشورى١٣) والشهادة على كتاب الله، لكن ذلك يبقى في حدود الواقع المشاهد على الأرض، وماله تأثير على الشأن العام والبيئة الإسلامية، اما الممارسات الشخصية غير المعلنة فهو غير مسؤول عن ملاحقتها، ولا نملك دليلاً على السماح له بذلك.

اما قضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي واجبة وثابتة ولكنها في حدود ما يدخل في الشأن العام والبيئة الثقافية والاجتماعية دون ما عدا ذلك الا بحدود الدعوة العامة، والموعظة البالغة والنصيحة المكثفة دون الملاحقة والمطاردة للناس وهم في خلواتهم كما في المثال المذكور سابقاً.

وقد يشهد لذلك ان الامام لا يسمح له اقامة حد الزنا الا عند الاقرار او الشهود الاربعة وفي أصعب الشهادات (كالميل في المكحلة)، بما يعني أن الاسلام في السياسة الداخلية يهدف للستر على الناس اكثر ما يهدف الى افتضاح امرهم وكشف معاصيهم، طبعاً هذا فيما عدا المخاصمات والترافع للمحاكم الشرعية فان ذلك داخل في الدفاع عن حقوق الآخرين وقد سبق انه من المساحات التي تتحرك فيها السياسة الداخلية في الإسلام.

فهناك فرق بين شخص يتاجر بالخمور، او يتجاهر بها فان على الامام منعه وتأديبه، وشخص يتعاطى الخمر سراً، فان الاول هو مساحة حركة الدولة، والثاني خارج مساحتها.

البحث الرابع: مجالات الحرية

بعد الفراغ من اعتبار (مبدأ الحرية) هو مبدأ أصيل في الفكر الإسلامي، وفي السياسة الداخلية بالخصوص -كما هو محل دراستنا- وبعد

الفراغ عن بحث الحدود العامة والحدود الخاصة للحريات، ننتقل الان للبحث عن مجالات الحرية وموقف الاسلام فيها.

المجال الأول: الحرية الدينية

وفي هذا المجال يجدر الاشارة في البداية الى ان بحثنا عن الحرية انما هو بحث عن الحرية في مجال السياسة الداخلية وليس عن الحرية من حيث التكليف الشرعي، وما هو حق وباطل، وما هو مقبول عند الله او مرفوض عنده.

وبعبارة اخرى ان الحديث عن الحرية مرةً يكون عن الحرية من حيث الحساب الاخروي وهل أن الانسان حرّ فيما يعتقد امام الله تعالى، أم هناك رؤية واحدة يجب عليه الاعتقاد بها ويحاسب على تركها يوم القيامة؟

هذا هو ما يمكن ان نسميه الحرية من حيث التكليف الشرعي أمام الله تعالى.

ومرة يكون الحديث عن عالم الدنيا والسياسة الداخلية في الإسلام، وما هي المديات المسموح بها للحرية الدينية، وفي هذا الموقع قد يختلف الحال عن الموقع الاول وهو التكليف الشرعي والحساب الاخروي.

ولنبدأ الان -من باب التقديم- ببحث الحرية من حيث التكليف الشرعي وما هو المقبول عند الله تعالى.

أولاً: الحرية الدينية على مستوى الحساب الآخروي

على هذا المستوى فانه لا حرية للإنسان خارج حدود الشهادتين، اي الشهادة بالوحدانية لله تعالى (اشهد ان لا اله الا الله)، وبالنبوة لنبينا

محمدﷺ (اشهد ان محمداً رسول الله)، ويتبع ذلك الاعتقاد بالمعاد يوم القيامة (١) ويضيف الشيعة الى هذه الأصول الثلاثة الايمان بولاية اهل البيت عليهم السلام وامامتهم كما نصّ عليه رسول الله ﷺ.

ذلك بان الاسلام يرى ان وظيفة الانسان الشرعية هي اتباع الحق (الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ)(يونس الآية٣٥) وما عدا ذلك فهو ضلال وباطل.

وهذا هو الاسلام الذي يرتضيه الله تعالى ويقبله كما في قوله تعالى: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ)(آل عمران الآية٤٥)(٢).

١-وهذا هوما أضافه السيد الأستاذ قدس سره حيث قال ماخلاصته:- (اعتبر في الشريعة المقدّسة أمور تحقق الإسلام:

منها: الاعتراف بوجوده(جلّت عظمته).

ومنها: الاعتراف بالنبوة.

ومنها: الاعتراف بالمعاد، وان اهمله فقهاؤنا (قدس سرهم) الا انا لانرى لاهمال اعتباره وجهاً، كيف وقد قرن الايمان به الايمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد كما في قوله تعالى: (إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ)(النساء٦٠) ، انظر الموسوعة الفقهيّة-السيد الخوئي-كتاب الطهارة-ج٣-نجاسة الكافر.

٢- على تفصيل تقدم شرحه حول دلالة هذه الآية في (مبادئ السياسة الخارجية) لدى البحث عن (مبدأ العالمية) فراجع.

ويمكن الاستدلال على هذه الرؤية بقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ)(البينة الآية٦).

هذه الآية وغيرها صريحة في بطلان كل عقيدة اخرى غير الإسلام، وسواء في ذلك الشرك بالله تعالى، أو عدم الايمان بنبوة رسول الله ﷺ، فكل ذلك كفر بالحق وعقابه نار جهنم في الآخرة.

مناقشة:

وقد يناقش في ذلك بان عدداً من الآيات القرآنية تفيد القبول بالأديان الالهية الأخرى(١) .

مثل قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصارى مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ)(المائدة الآية٦٩).

ومثلها: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ)(البقرة الآية٦٢).

والآيتان ظاهرتان في ان مقياس النجاة والفوز برضا الله تعالى هو الايمان بالله تعالى واليوم الآخر من ناحية، والعمل الصالح من ناحية ثانية، ولا يؤثر في ذلك الايمان بنبوة نبينا محمدﷺاو عدم الايمان، والا لجاءت الاشارة

١- قدمنا دراسة مفصلة لهذا الموضوع في بحوثنا عن (مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام)، فراجع.

يؤثر في ذلك الايمان بنبوة نبينا محمد ﷺ او عدم الايمان، والا لجاءت الاشارة اليه في الآيتين.

جواب المناقشة:

سبق في بحوثنا عن (مبادئ السياسة الخارجية) أن ناقشنا في دلالة هاتين الآيتين على التعددية (١).

ثم على تقدير اكتمال الظهور الاولي لهاتين الآيتين فيما ذكر فإننا لابد ان نرفع اليد عن هذا الظهور ونجد علاجاً له وذلك للمعارضة الواضحة بينه وبين ما تقدم من الآيات الرافضة للتعددية الدينية.

والعلاج هو حملها على ان المقياس في النجاة هو الايمان الصادق والعمل الصالح، وليس مجرد الادعاء، فمن كان منهم على هذا النهج فهو من اهل النجاة، ولا نظر للآية الى الواقع الفعلي بعد نبوة نبينا محمد ﷺ، حيث يجب على الجميع الاذعان لنبوته ودعوته والتصديق بما جاء في التوراة والانجيل من البشارة بنبوته ﷺ.

وهنا يتحدث القران ان منهم من آمن(وَإِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ)(المائدة الآية٨٣) ، وبعضهم قد كفر(وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكافِرِينَ)(البقرة الآية٨٩) .

١-راجع في ذلك مبادئ السياسة الخارجية-مبدأ عالمية الرسالة الإسلامية-آيات التعددية.

اذن فأهل الكتاب بعد بعثة نبينا ﷺ على قسمين، القسم الأول هم الذين آمنوا برسول الله ﷺ وهم الفائزون، والقسم الثاني هم الذين كفروا بنبوة نبينا محمد ﷺ وهولاء عليهم لعنة الله تعالى.

ثانياً: الحريّة الدينية على مستوى الحساب الدنيوي (١)

ويبقى السؤال الاهم عن الرؤية الاسلامية تجاه الحريّة الدينية على مستوى الحياة الدنيا، ومدى الانفتاح على الاديان الآخرى في السياسة الداخلية في الإسلام، بمعنى أنه هل يسمح للإنسان من حيث القانون اعتناق الأديان الالهيّة الأخرى عدا الإسلام، أم لا؟ وهنا يأتي الجواب بالإيجاب بمعنى ان السياسة الداخلية في الاسلام تنفتح لتقبل جميع الاديان الالهية، ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

أدلة التعددية:

اولاً: السيرة النبوية وسيرة الامام علي عليه السلام أيام خلافته.

فقد كان رسول الله ﷺ وكذا الامام علي عليه السلام يتعايش إيجابيا وسلمياً مع اهل الكتاب- في غير ظروف العدوان طبعا- والقصص في هذا الشأن فوق حد الإحصاء، وقد كان اليهود والنصارى يعيشون مع المسلمين جنباً الى جنب بعد فرض الجزية عليهم.

ثانياً: آية الجزية والنصوص الشريفة من الروايات المعتبرة فيها.

قوله تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ(التوبة الآية٢٩).

١-انظر الملحق رقم (٢) (طهارة الكتابي)

وقد سبق هذا المقطع من الآية قوله تعالى: (قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالله وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ)(التوبة الآية٢٩).

ومعنى ذلك بالصراحة انه مع دفع الجزية لا مشكلة في التعايش السلمي معهم، ومثل ذلك عشرات الروايات الشريفة، ويمكن مراجعتها في كتب الحديث(١) .

ثالثاً: قوله تعالى: (قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)(آل عمران الآية٦٤) .

وقد كان رسول الله ﷺ قد دعاهم قبل ذلك بأمر الله تعالى الى المباهلة وعند اعتذارهم من ذلك كما هي القصة المعروفة جاءت دعوتهم الى الاتفاق على كلمة سواء ثم التعايش السلمي على اساس ذلك التوافق، والآية لا اشكال في دلالتها على قبول الاسلام بالتعددية الدينية –في اطار الايمان بالله تعالى والنبوات الالهيّة–على مستوى التعايش السلمي في الدنيا، وليس على مستوى القبول عند الله تعالى وفي عالم الاخرة.

رابعاً: قوله تعالى: (لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِالله فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لاَ انْفِصامَ لَها وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)(البقرة الآية٢٥٦).

---

١ – انظر وسائل الشيعة–الحر العاملي– الحر العاملي– كتاب الجهاد

هذه الآية ظاهرة ان المقياس هو الكفر بالطاغوت والايمان بالله، ومعنى هذا قبول جميع الأديان الإلهية واتباعها.

والنفي هنا في قوله(لا إِكْراهَ) قابل للحمل على النفي التشريعي بمعنى انه لا شرعية للإكراه في الدين، بعد وضوح الحقيقة وتبين الرشد من الغي.

وعلى هذا المعنى تكون التعددية الدينية في الحساب الدنيوي هي مدلول الآية، بمعنى أن الاكراه على عقيدة معينة مرفوض في الشريعة الإسلامية بعد ايمان الجميع بالله تعالى، والكفر بالطاغوت (١).

كما ان النفي هنا قابل للحمل على النفي التكويني بمعنى ان الامور العقائدية امور قلبية لا ينعقد القلب عليها والاعتقاد بها مع الاكراه، بل لا معنى ولا مصداقية للإكراه ولا امكانية له، أو بمعنىً ثانٍ للنفي التكويني وهو انه مع وضوح الحقيقة وتبين الرشد من الغي لم يعد هناك حاجة للإكراه والاجبار، بل ان الامر الطبيعي هو انسياق الناس طواعية للدين.

١- والى هذا المعنى تشير القصة التي نزلت فيها الآية الكريمة حسب الروايات والتي تقول: (كان لرجل من المدينة اسمه " أبو الحصين " ولدان دعاهما إلى اعتناق المسيحية بعض التجار الذين كانوا يفدون على المدينة، فتأثر هذان بما سمعا واعتنقا المسيحية، ورحلا مع أولئك التجار إلى الشام عند عودتهم. فأزعج ذلك أبو الحصين، وأقبل يخبر رسول الله ﷺ بما حدث، وطلب منه أن يعمل على إعادة ولديه إلى الإسلام، وسأله إن كان يجوز إجبارهما على الرجوع إلى الإسلام، فنزلت الآية المذكورة) (مجمع البيان-الطبرسي).

والخلاصة ان الآية دالة على التعددية الدينية -في الحساب الدنيوي في المقطع الأول منها- اذا فهمنا منها النفي التشريعي للإكراه، كما هي دالة على التعددية في المقطع الثاني ومنها قوله (فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)(البقرة٢٥٦) حيث تجعل مقياس النجاة هو الكفر بالطاغوت والايمان بالله تعالى وهو متوفر في جميع الأديان الالهيّة.

وقد يقال : ان هذا المقطع من الآية فيه دلالة على قبول جميع الأديان الالهيّة ونجاة أتباعها يوم القيامة لتمسكهم بالعروة الوثقى وهي الكفر بالطاغوت والايمان بالله، اذن فالآية دالة على التعددية الدينية حتى على مستوى الحساب الاخروي والقبول عند الله تعالى.

ولكن التحقيق ان هذه الآية بصدد الحديث عن الذين آمنوا في مقابل الذين كفروا، والذين امنوا هم المؤمنون بالله ورسوله، أمّا أهل الكتاب من اتباع الأديان الأخرى فالقرآن يلحقهم بالذين كفروا حين يقول: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ)(البينة ٦)،أمّا هنا في آية الكرسي فيقول : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)(البقرة٢٥٧).

وعلى ذلك فان قوله تعالى في هذه الآية (فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ)(البقرة٢٥٦) ينصرف الى المؤمنين بالرسالة المحمدية وهم الذين ينصرف اليهم اصطلاح (الَّذِينَ آمَنُوا)حينما يرد في القرآن الكريم.

الشرك ومايلحق به:

اتفق الفقهاء على مبدأ (التعددية الدينية)-كما شرحنا- لكن ذلك لا يشمل الشرك فأنه لا تعايش سلمي مع المشركين في داخل البلاد الإسلامية.

والحقوا بالشرك الالحاد، ومثله اللادين، وذكروا في وجه هذا الالحاق ان الالحاد واللادين هو أسوأ من الشرك فيجري عليه حكمه، لكن هذا الاستدلال قابل للمناقشة لأنه ليس بعيداً عن القياس، وليس من مذهبنا القياس، فلم يبق من دليل الاّ الاجماع.

ولكن الاقرب ان يقال ان الشرك انما حكم عليه بالقتل وعدم استحقاق الحياة -كما سيأتي- لأنه كفر بالله تعالى، ورفض العبودية له تعالى، وعلى ذلك يكون الالحاد هو الآخر محكوم بنفس تلك الاحكام لوجود العلة نفسها، وانما جاء التأكيد في النصوص الشريفة على الشرك والمشركين باعتبار ان ذلك كان هو المصداق الماثل امام المسلمين يومئذ، حيث لم يكن يوجد الحاد بمقدار ما كان الموجود هو الشرك.

يمكن ان نستشهد لذلك بقوله تعالى: (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَىٰ النَّارِ وَاللهُ يَدْعُوا إِلَىٰ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)(البقرة٢٢١).

بما يفهم منه ان مشكلة الشرك هي عدم الايمان بالله، وهذه المشكلة نفسها موجودة في الالحاد وفي اللادين.

ومثله قوله تعالى: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)(الانعام٧٩) ، بما يفهم منه ان مشكلة الشرك هي عدم التوجه الى الله تعالى.

ومثله قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ)(البينة٦)، مما يظهر منه ان المشكلة هي مشكلة الكفر الذي يشترك فيه أهل الكتاب والمشركون، الاول الكفر بالنبوة، والثاني الكفر بالوحدانية، واذا صح ذلك صح مثله في الالحاد واللادين لوجود العلة فيهما.

الحكم بالقتل:

ويستند الفقهاء في الحكم على المشركين بالقتل الى الآية الخامسة من سورة التوبة (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تابُوا وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)(التوبة٥)، وغيرها من الآيات الدالة على عدم القبول منهم سوى الإسلام.

وذكروا ان هذه الآية ناسخة لجميع الآيات التي تتحدث عن (السلم) مثل قوله تعالى: (فان جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها)(الانفال٦١) ، أو (إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ فَمَا اسْتَقامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ)(التوبة٨)، أو (قاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ

الْمُتَّقِينَ)(التوبة٣٦) ، أو (فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ)(البقرة١٩٤) ،وغيرها مما دل على التعايش مع الاخرين طالما لم يعتدوا أو يبدؤا بقتال.

ويبقى السؤال عن التفسير الفلسفي والاخلاقي للحكم على المشركين بالقتل وغيره، فهل يتناسب ذلك مع حق الانسان في الحياة؟

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير الأمر بقتلهم:

وقوله (فَاقْتُلُوا الْمُشْـرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)(التوبة٥) محقق للبراءة منهم ورفع الاحترام عن نفوسهم بإهدار الدماء، وانما امر بقتلهم حيث وجدوا للتوسل بذلك الى ايرادهم مورد الفناء والانقراض وتطييب الارض منهم، وانجاء الناس من مخالطتهم ومعاشرتهم)(١) .

ولعل الافضل ان يقال في الفلسفة الاخلاقية لهذا الحكم هو ان الله تعالى كما يمتلك الحاكمية التكوينية على الخلق (يُحْيِي وَيُمِيتُ)(التوبة١١٦)، ويعاقب بعقاب دنيوي تكويني كما في قوله تعالى: (فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ)(الاعراف٩٦) ، (وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ* تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ)(الفيل الآية٣و٤و٥) ، (فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها)(هود٨٢)، فانه تعالى يمتلك (الحاكمية التشريعية) فيحكم على الكافرين بالقتل والفناء تشريعاً، كما حكم عليهم بالموت والفناء تكويناً.

١- الميزان- الطباطبائي-ج٩- سورة التوبة-الآية ٥.

وذلك ان الله تعالى لا يمنح حق الحياة الا لمن يؤمن به، أما من لا يؤمن به فانه غير جدير بهذه الهبة الإلهية، ولا ظلم في ذلك لان الله تعالى هو مالك الحياة والموت، فله ان يسحب عطيته ممن شاء وكيف يشاء.

قتال المشركين:

ننتهي من كل ما تقدم الى ان المشرك لا يحق له الإقامة في البلاد الاسلاميّة ولايعتبر مواطناً فيها، بل حكمه القتل أو الدخول في الإسلام.

ولكن يبقى السؤال عن المشركين في خارج البلاد الإسلامية هل يجب قتالهم لقوله تعالى: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)(التوبة٥) .

وهل يشترط في ذلك اذن الامام معصوماً أو نائبه الخاص أو العام؟

قالوا: نعم، لان هذا الحكم من الشؤون العامة التي يجب ان تخضع لولي الامر والفقيه في زمن الغيبة هو ولي الامر على كل الاقوال في مسالة ولاية الفقيه، وذلك قد يظهر من كلمات السيد الاستاذ في حكم الجهاد حين قال:

(انا لو قلنا بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة، فهل يعتبر فيها اذن الفقيه الجامع للشرائط أو لا؟

يظهر من صاحب الجواهر اعتباره بدعوى عموم ولايته لمثل ذلك في زمن الغيبة.

وهذا الكلام غير بعيد بالتقريب الآتي...

ان عملية –فعليّة–هذا الامر المهم في الخارج بحاجة الى قائد وآمر ويتعين ذلك في الفقيه الجامع للشرائط من باب الحسبة على اساس ان تصدي غيره يوجب الهرج والمرج)(١) .

وكما ذكر صاحب الجواهر فان قتال المشركين من أهل الحرب في خارج البلاد الإسلامية مشروط بالقدرة، ومع عدمها يسقط الحكم بوجوب قتالهم.

المعاهدة والأمان:

كما ان الحكم بقتلهم يخرج منه حالات المعاهدة مع الكفار بكل أصنافهم كما صنعه رسول الله صلى الله عليه وآله مع قريش عشر سنوات قبل الفتح،

ومثل ذلك اعطاء الامان لبعضهم في داخل البلاد الاسلامية كالسفراء، والتجار، والاطباء وغيرهم.

فذلك جائز بصريح قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)(التوبة٤) .

يقول السيد الخامنيء(دام ظله) في حكم المهادنة: (وهي جائزة بالجملة بإجماع المسلمين ، ومرادنا من الجواز ، الجواز بالمعنى الاعم الذي يشمل الواجب والمكروه في مقابل عدم الجواز بمعنى الحرمة ، ونريد

١ – المنهاج– الخوئي– كتاب الجهاد– الفصل الثاني– الشرائط

بقولنا(في الجملة)أي الجواز المشروط بشروط، ومالم تتوفر الشروط تكون المهادنة محرّمة)(١).

والى هنا نكون قد انتهينا من بحث (الحرية الدينية) وبقي علينا بحث (الحريّة المذهبية) بين المسلمين أنفسهم.

الحرية المذّهبية:

لا شك لدى عموم فقهائنا في اعتماد مبدأ (الحرية) مع اتباع المذاهب الاسلامية الأخرى (عدا النواصب والغلاة والخوارج).

وقد سبق عرض الرؤية الإسلامية في ذلك لدى دراستنا لمبادئ السياسة الخارجية في الإسلام.

ومن المفيد الاشارة هنا الى موجز ما عرضناه:

(١)الاعتقاد بإسلامية جميع المذاهب الاسلامية عدا ما استثني اعتماداً على ما ثبت بالتواتر ان الاسلام الذي يحقن به الدم هو النطق بالشهادتين.

(٢)حقانية مذهب التشيع وبطلان المذاهب الأخرى، وان حكم على اعمالهم وعباداتهم بالصحة ظاهراً.

(٣)الاعتقاد بمبدأ التعايش الايجابي معهم والتواصل الطيب معهم (اشهدوا جنائزهم وعودوا مرضاهم)(٢).

(٤)شمولهم بالدعاء (اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات).

١-ثلاث رسائل في الجهاد- السيد الخامنيء-المهادنة-ص٢٢٦

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٢ - ص ٧

(٥)استحباب الاحسان اليهم(إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)(البقرة١٩٥) .

(٦)حرمة سبّهم اعتمادا على ما يستفاد بالفحوى والاولوية من قوله تعالى: (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ)(الانعام١٠٧)، وقوله تعالى: (وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)(الحج٣٠) .

وما جاء في ذلك من الروايات الشريفة التي تقول (لا تسبوا الناس فتكسبوا العداوة لهم)(١)، فضلا عمّا تواتر عن رسول اللهﷺ: (كل المسلم على المسلم حرام ما له ودمه وعرضه)(٢) .

هذا طبعاً فيما عدا رموز الضلال والبدع والانحراف فاولئك يجوز سبّهم ولعنهم كما جاء في الاحاديث والادعية الشريفة(٣) .

حرية الفكر:

إضافة الى التعددية الدينية والمذهبية فان حرية الفكر يجب ان تدرس وتناقش في مجالين هما المجال العقائدي والمجال العلمي.

وفي المجال الاول استعرضنا الراي الاسلامي في تعددية الاديان ثم تعددية المذاهب، لكن يبقى الموقف تجاه الرؤى العقائدية التفصيلية والاختلاف فيها.

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ - ص ٦١٠

٢- جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ١٦ - ص ٣٥٢

٣- انظر الملحق(٣)وهو (حرمة سب المسلم وغيبته) في كتابنا (مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام)

مثل الرأي في العدل الإلهي، والتجسيم، والجبر، أو المعاد الجسماني، أو الروحاني، أو خلق القرآن او ازليته، أو النهج الاصولي، أو الاخباري في الفقه، او ان صاحب العصر عليه السلام متزوج أم لا؟ له ذرية أم لا؟ وامثال هذه الأراء سلباً وايجاباً.

ما هو موقف السياسة الداخلية تجاهها وبقطع النظر عما هو الحق، وما هو الباطل؟

وفي المجال الثاني (العلوم المادية) مثل القول بكروية الارض ودورانها، أو نظرية تطور الأنواع، أو نظرية الجاذبية، وامثال ذلك في مختلف العلوم المادية الاجتماعية والاقتصادية والنفسية وغيرها.

ما هو موقف السياسة الداخلية تجاهها وبقطع النظر عما هو الصحيح منها او غير صحيح؟

هنا نعتقد بان الاصل هو حرية الفكر، والقبول بالتعددية سواء في المجال العقائدي، أو العلوم المادية، ما لم يكن ملازماً لانكار أصل من أصول الدين، أو ضرورة من ضرورات الدين أو ما اذا كان ذلك الراي العقائدي، أو العلمي فيه اهانة وهتك للمقدسات الدينية، مثل تصوير النبي صلى الله عليه وآله بصور غير لائقة ، أو فيه تعريض المجتمع الى مخاطر أمنيّة كما في أدبيات التحريض الطائفي فان الدولة من حقها أن تمنع ذلك، وفي هذه الحالات الثلاث تستطيع الدولة أن تتدخل للمنع من ذلك، وفيما عدا ذلك فان الاصل هو الحرية والتعددية، وترك الامور للبحوث والحوارات العلمية.

من يرسم السياسة الداخلية؟

سبق ان بحثنا هذا الموضوع لدى البحث عن السياسة الخارجية وتقرر هناك ان الامام المعصومعليه السلام هو المسؤول الاول عن رسم السياسة الخارجية مع اعتماد منهج التشاور طبقاً وانطلاقاً من(وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)(ال عمران١٥٩)، والحال هو الحال في السياسة الداخلية بدليل مقتضيات ولاية الامر الثابتة للإمام، ووجوب اطاعته، ومسؤوليته وقيموميته على الامة، واما في زمن غيبه الامام المعصومعليه السلام فالولي الفقيه هو المسؤول المطلق بناءاً على نظرية ولاية الفقيه المطلقة، وهو الشاهد والمشرف على صناعه القرار في السياسة الداخلية والتي تتحمل الامة عبر وزاراتها واجهزة الدولة تحديد ذلك بناءاً على نظرية الولاية المزدوجة وهو الذي يتخذ القرار النهائي عند الضرورة عندما تعجز الاجهزة المختصة ان ترسم القرار المناسب الذي يدفع الخطر عن الدين والأمة.

وفي ضوء هذه المباني الفقهية الثلاثة (الولايةالمطلقة-الولاية المحدودة-الولاية المزدوجة) سيتحدد دور الامة واجهزة الدولة في رسم السياسة الداخلية، كما يمكن للفقيه وفق نظرية الولاية المطلقة ان يفوّض صلاحياته الى الامة مطلقاً أو احياناً، وعبر وزارة الداخلية، أوعبر مؤسسات الدولة الأخرى.

وذلك هو ما يظهر من عهد الامام عليعليه السلام لمالك الاشتر في ولايته على مصر انه قد فوض اليه أمر اتخاذ القرار في تحديد السياسات الداخلية

كما الخارجية ايضاً، رغم تأكيده عليه السلام على مبدا المشورة، واعتماد الاولويات في اختيار الوزراء والخواص، الا ان القرار النهائي هو قرار الوالي نفسه.

المجال الثاني الحرية السياسية:

كان ما مضى حديثا عن التعددية الدينية والمذهبيّة والعلميّة ورؤية السياسة الداخلية الاسلامية فيها، والان نصل الى محور جديد في البحث وهو (الحرية السياسية) وحدودها في السياسة الإسلامية.

حول هذا الموضوع يمكن ان نسجل النقاط التالية التي تمثل مفاتيح العمل السياسي وحدوده في الإسلام.

النقطة الأولى: المشاركة السياسية حق ومسؤولية

كما ان المشاركة السياسية هي حق من حقوق المواطن كذلك هي جزء من واجباته.

إن مبدأ المسؤولية العامة الذي يفرض على الجميع المشاركة في مختلف مساحات العمل الانساني لرقي المجتمع وسواء في المجال الديني، أو الاقتصادي، أو السياسي، أو الاجتماعي، هذا المبدأ من ضروريات الفكر الاسلامي انطلاقاً من قوله تعالى:

(لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَىٰ النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)(البقرة١٤٣).

وقوله تعالى: (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)(الحديد ٢٥).

وقوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(التوبة٦١) .

وقولهﷺ: (من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس منهم، ومن سمع رجلا ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم)(١) .

وقولهﷺ: (الدين نصيحة، قيل: لمن يا رسول الله؟

قال: لله ولرسوله ولكتابه وللأئمة في الدين ولجماعة المسلمين)(٢) .

هذه المسؤولية اذن تفرض على الجميع المشاركة السياسية-إجمالاً- وتحوّل المشاركة من مجرد حق كما هو في النظم الديمقراطية الى تكليف ومسؤولية وهذا ما تمتاز به النظرية الإسلامية كما سيأتي ذلك مفصلاً في المبدأ الثالث.

النقطة الثانية: الحرية السياسية هي مقتضى الأصل الاولي

لقد ذكرنا فيما سبق ان الاصل الاولي يقتضي الحرية في العمل السياسي، كما هو الحال أيضاً في حرية السكن، والعمل، والزواج، والتجارة، والتعلم، وغيرها، والقيد او المنع هو الذي يحتاج الى دليل.

ويؤيد هذا الاصل الاولي ما جاء في الاحاديث الشريفة مثل: قول الامام عليعليه السلام: (لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرا)(٣) .

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٣٣٧.

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٧ - ص ٦٧.

٣- ميزان الحكمة - محمد الريشهري - ج ١ - ص ٥٨٢.

وقوله عليه السلام: (أيها الناس إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة وإن الناس كلهم أحرار ولكن الله خول بعضكم بعضا فمن كان له بلاء فصبر في الخير فلا يمن به على الله جل وعز)(١).

وقول الامام الحسين عليه السلام: (كونوا أحرارا في دنياكم وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم أعرابا)(٢).

ومثل قوله صلى الله عليه وآله: (الناس مسلطون على أموالهم)(٣).

وفي بعضها اضافه وانفسهم -كما في الجواهر(٤) -.

ويشهد لذلك شرط الحرية والاختيار في صحة جميع المعاملات، بما يؤكد أن الاسلام يؤمن بحرية الانسان وعدم صحة اجباره واكراهه.

كما ان مقتضى الاصل الاولي هو ان (لا ولاية لأحد على أحد)، وهذا ينتج مبدأ الحرية السياسية وغيرها من الحريات ما لم يدل دليل على التقييد والتحديد.

القيود الموضوعة على الحرية السياسية:

و لكن رغم أن مقتضى الأصل الاولي هو الحرية السياسية الا ان ثمة قيود توضع على هذه الحرية من وجهة نظر إسلامية.

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٣٢ - ص ١٣٤

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٥ - ص ٥١

٣- مصباح الفقاهة - السيد الخوئي - ج ٢ - ص ١١٩

٤- جواهر الكلام - الشيخ الجواهري - ج ٢٤ - ص ١٦٧

القيد الأول:

هو الحدود والاحكام الشرعية انطلاقاً من قوله تعالى: (وتلك حدود الله وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية١) .

وقوله تعالى: (وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)(الحشر٧).

وغير ذلك من النصوص الدالة على الالزام بحدود الله وأحكامه، وهذا كما يجري في الشؤون الشخصية كذلك يجري في الشؤون والفعاليات السياسية وغيرها، وعلى هذا فان العمل السياسي يجب ان لا يتجاوز حدود الله تعالى.

القيد الثاني:

اطاعة ولي الأمر الشرعي (معصوماً او نائباً) كما سيأتي شرحه، وهذا يقتضي بطبيعة الحال حرمة الخروج على القرارات السياسية التي يفرضها الولي الشرعي، ويكفي في التدليل على هذا القيد، قوله تعالى:
(أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء٥٩) .
ومثل ذلك ما دل على وجوب البيعة للإمام بضميمة ما دل على نيابة الفقهاء عن الامام المعصوم عليه السلام ، كقوله عليه السلام: (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)(١) .
او بلسان اخر : (من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية)(٢) .

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٣ - ص ٩٤.

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢٤٦.

ولا شك في هذا القيد بنحو مجمل، وانما سيأتي الكلام في مدى شموله للولي الفقيه، والحاكم العادل، وما هو حكم الحاكم الجائر؟

القيد الثالث:

الالتزام بالقانون والدستور العام للبلاد.

ولا شك في هذا القيد للحريات في الحكومة الشرعية العادلة انطلاقاً من مبدأ (المؤمنون عند شروطهم) و(ان العهد كان مسؤولا) حيث ان المواطنة تقتضي حقوقاً وواجبات متبادلة بين الفرد والدولة، والقبول بالمواطنة يعني التعهد بالالتزام بقوانين الوطن والدستور العام للبلاد حينما يكون شرعياً نابعاً من رأي الامة وامضاء الحاكم الشرعي، أو موضوعاً من الحاكم الشرعي ابتداءاً، انطلاقاً من مبدأ (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)(الشورى ٣٨) .

ومبدأ (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء٥٩) .

انما الكلام في القوانين الوضعية والدساتير العامة لحكومة غير شرعية، ما هو الموقف منها؟ وهذا ماسبق ان بحثناه مفصلاً تحت عنوان (الحدود العامة للحريّة)

القيد الرابع:

عدم التجاوز على حريات وحقوق الاخرين.

ولا نحتاج الى مزيد من استدلال على هذا القيد بعد وضوح دلالة قوله ﷺ: (من ظلم عباد الله كان الله خصمه يوم القيامة)(١).

وقوله ﷺ: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)(٢).

وسائر ما جاء في حق المؤمن على المؤمن، والمسلم على المسلم، وقبل ذلك النصوص القرآنية في حرمة الظلم والعدوان.

كما في قوله تعالى: (وَاللهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)(ال عمران٥٧).

وقوله تعالى: (وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)(البقرة١٩٠).

وعلى هذا فان العمل السياسي يجب ان لا يتجاوز على حريات الاخرين وأمنهم وسائر حقوقهم.

وعلى هذا فان التظاهر -وهو حق مشروع للمطالبة بالحقوق مثلاً- يجب ان لا يقطع طريق المارة، أو يغلق اسواقهم ومحلات عملهم وما شاكل ذلك، الا اذا كان ذلك بالتنسيق مع الأجهزة المختصة ووفقاً لاحكام الدستور الشرعي.

القيد الخامس:

عدم الاضرار بالمصلحة العامة للناس وفقاً لقاعدة (لاضرر ولاضرار في الإسلام) في الحديث الثابت عن رسول اللهﷺ بطرق متعددة (٣).

١- غرر الحكم - أبي الفتح الآمدي الإمامي- ص ٨٢٥٠.

٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٢٣٤

٣-انظر القواعد الفقهية -السيد السيستاني-تقريرات السيد هاشم الهاشمي-قاعدة لاضرر<

من قبيل تعطيل الدوائر الحكومية قسراً، أو الاضراب عن العمل، بما يؤدي الى تعطيل وشلل في المؤسسات والقطاعات العامة التي تتوقف عليها حياة الناس الا بما يسمح به الدستور المقر في البلاد، وسيأتي مزيد بحث حول هذا القيد ان شاء الله تعالى.

حق الدولة في تحديد الحريات السياسية [1] :

وفي ضوء القيود الخمسة للحريات السياسية يتضح ما هو مدى حق الدولة في تحديد الحريات السياسية بعد ان كان الاصل الاولي هو حق الناس في التمتع بحرياتهم السياسية بالحدود المذكورة.

سيتضح ان الدولة لها الحق في تحديد الحريات السياسية ضمن الحدود التالية:

اولاً: ما كان من الحراك السياسي مخالفاً لأحكام الشرع الاسلامي.

ثانياً: ما كان من الحراك السياسي مخالفا للقانون والدستور.

ثالثاً: ما كان تجاوزا على حريات الاخرين(بالحدود المذكورة سابقاً).

رابعاً: ما كان اضراراً بالمصلحة العامة(بالحدود المذكورة سابقاً).

خامساً: ما كان مخالفاً لقرارات الولي الشرعي وخروجاً على النظام السياسي الشرعي ، أو محاولة الإطاحة به.

وحينما تتخذ الدولة قراراً بتحديد الحريات ضمن القيود أعلاه، فان قرارها سيكون نافذاً وواجب الطاعة شريطة ان يكون ضمن حدود وصلاحيات الوزارة المختصة لا خارجها، فان الدولة ومؤسساتها هي

١-انظر الملحق (٣)مراجعة في الدساتير.

الاخرى مسؤولة عن الالتزام بالدستور والقانون، كما ان المواطن مسؤول عن ذلك ايضاً، وفي ضوء ذلك لا يحق للدولة اي تحديد للحرية خارج صلاحياتها القانونية والدستورية، وخارج القيود الخمسة المشار اليها.

الامام علي عليه السلام مع طلحة والزبير:

وفي موقف الامام علي عليه السلام من طلحة والزبير حينما استاذناه في الخروج الى العمرة وهو يعلم انهما لا يريدان العمرة، فقال لهما : (ما تريدان العمرة بل تريدان البصرة، تريدان الغدرة)(١)، ثم قال لهما: (احلفا بالله العظيم انكم لا تفسدان عليّ أمر المسلمين).

١- (فقال والله ما تريدان العمرة ولكنكما تريدان الغدرة، وإنما تريدان البصرة فقالا اللهم غفرا ما نريد إلا العمرة فقال عليه السلام احلفا لي بالله العظيم إنكما لا تفسدان علي أمر المسلمين ولا تنكثان لي بيعة ولا تسعيان في فتنة فبذلا ألسنتهما بالأيمان المؤكدة فيما استحلفهما عليه من ذلك فلما خرجا من عنده لقيهما ابن عباس فقال لهما إذن لكما أمير المؤمنين؟ قالا نعم. فدخل على أمير المؤمنين فابتداه عليه السلام فقال يا ابن عباس أعندك الخبر قال قد رأيت طلحة والزبير فقال عليه السلام إنهما استأذناني في العمرة فأذنت لهما بعد أن استوثقت منهما بالأيمان أن لا يغدرا ولا ينكثا ولا يحدثا فسادا والله يا ابن عباس وإني أعلم أنهما ما قصدا إلا الفتنة فكأني بهما وقد صارا إلى مكة ليسعيا إلى حربي فإن يعلى بن منبه الخائن الفاجر قد حمل أموال العراق وفارس لينفق ذلك وسيفسدان هذان الرجلان علي أمري ويسفكان دماء شيعتي وأنصاري.

قال عبد الله بن عباس إذا كان ذلك عندك يا أمير المؤمنين معلوما فلم أذنت لهما وهلا حبستهما وأوثقتهما بالحديد وكفيت المسلمين شرهما.فقال له عليه السلام يا ابن عباس أتأمرني بالظلم أبدأ وبالسيئة قبل الحسنة وأعاقب على الظنة والتهمة وأوآخذ بالفعل قبل كونه كلا والله لا عدلت عما أخذ الله علي من الحكم والعدل ولا ابتدأ بالفصل. يا ابن عباس إنني أذنت لهما وأعرف ما يكون منهما، ولكني استظهرت بالله عليهما والله لأقتلنهما ولأخيبن ظنهما ولا يلقيان من الأمر مناهما وأن الله يأخذهما بظلمهما لي ونكثهما بيعتي وبغيهما علي) الجمل - الشيخ المفيد - الصفحة ٨٩

هذا النص الذي ينقله المؤرخون كما عن ابن ابي الحديد في شرح النهج، والشيخ المفيد في الارشاد، يؤكد ان الدولة –الامام– لا تستطيع ان تحدد الحريات السياسية خارج القيود الخمسة التي اشرنا اليها، فرغم كل المؤشرات التي تدل على النوايا السيئة لطلحة والزبير، الا ان الامام عليه السلام لم يرتض لنفسه ان يحبسهما قبل ان يرتكبا الجناية، وقد طلب منه ابن عباس ذلك لكنه عليه السلام ابى ان ياخذهما قبل الجناية قائلاً له: يابن عباس أتامرني بالظلم أبدأ، وبالسيئة قبل الحسنة، واعاقب على الظنة والتهمة ، كلا والله)(١) .

الامام علي عليه السلام والخوارج:

وفي موقف الامام علي عليه السلام من الخوارج شاهد آخر على ما ذكرناه من مبدأ الحريات السياسية وحدودها، حيث يذكر المؤرخون ان عدد الخوارج كان ثمانية الاف، فرجع منهم أربعة، وبقي اربعة على موقفهم فبعث علي عليه السلام اليهم وقال: (قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم فقفوا حيث شئتم حتى تجتمع أمة محمد صلى الله عليه وآله بيننا وبينكم ان لا تسفكوا دماً حراماً، أو تقطعوا سبيلاً، أو تظلم ذمة، فانكم ان فعلتم ذلك فقد نبدنا اليكم الحرب على سواء (إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ)(الانفال٥٨)(٢) .

١-الجمل - الشيخ المفيد - الصفحة ١٦٦، وراجع الكافي-الشيخ الكليني- ١٤ / ١٣ والاحتجاج-الطبرسي- ١ / ٣٧٣ / ٦٧ ومروج الذهب-المسعودي- ٢ / ٣٦٦ وأنساب الأشراف- البلاذري ٣/ ٢٢ والفتوح: ٢/ ٤٥١.

٢- علي والخوارج - السيد جعفر مرتضى العاملي-ج ١ -ص ٢٤٥.

هذا النص التي ذكره أحمد بسند صحيح (١) ، كما جاء في البداية والنهاية في(مناظرة عليعليه السلام للخوارج) يكشف عن مدى الحرية السياسية هذا النص التي ذكره أحمد بسند صحيح (٢) ، كما جاء في البداية والنهاية في (مناظرة عليعليه السلام للخوارج) يكشف عن مدى الحرية السياسية في الإسلام ومدى حق الدولة بتحديدها.

حكم الخروج على القيادة الشرعيّة:

ذكرنا في القيود على الحريات السياسية عدم الخروج على القيادة الشرعية ومحاربة النظام السياسي التابع لها، وهذا القيد لا شك فيه حينما يكون ولي الأمر هو الامام المعصومعليه السلام، ولكن السؤال عن هذا القيد حينما يكون الولي والنظام السياسي بيد الحاكم الشرعي غير المعصومعليه السلام، فما هو الدليل على هذا القيد؟

هذا الموضوع يمكن بحثه في مجالين:

الأول: حكم المحارب، وهو من حمل السلاح على المسلمين.

الثاني: حكم الخارج على الدولة الشرعيّة (وهم البغاة).

(١)حكم المحارب:

يتفق الفقهاء على ان المحارب هو كل من حمل السلاح على المسلمين سواءاً كان ضد الدولة أولم يكن.

١-مسند أحمد ج ١ ص ٨٦ - والبداية والنهاية ج ٧ ص ٢٨٠

٢-نفس المصدر السابق.

كما اتفق الفقهاء على استحقاق المحارب لإجراء الحد عليه قتلاً او قطعاً او نفياً.

وقد كانت الآية القرآنية صريحة في ذلك وهي قوله تعالى:
(إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ)(المائدة٣٣).

وروايات اهل البيت عليهم السلام متفقة على ذلك، يمكن ان نقرأ عدداً مما جاء في وسائل الشيعة / ج٢٨/ ابواب حد المحارب:

(١)عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال: (من حمل السلاح بالليل فهو محارب إلا أن يكون رجلا ليس من أهل الريبة)(١) .

(٢)ومثلها الرواية عن الامام الباقر عليه السلام: (من أشار بحديدة في مصر قطعت يده، ومن ضرب بها قتل)(٢) .

(٣)ومثلها الرواية: (عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل شهر إلى صاحبه بالرمح والسكين، فقال: إن كان يلعب فلا بأس)(٣) .

(٤)عن الامام الباقر عليه السلام بسند صحيح: (ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب ، فجزاؤه جزاء

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٨ - ص ٣١٣

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٨ - ص ٣١٥

٣- نفس المصدر السابق.

المحارب وأمره إلى الامام إن شاء قتله وصلبه وإن شاء قطع يده ورجله)(١).

(٥)عن الامام الصادقعليه السلام بسند صحيح عن جميل ابن دراج: (سألت أبا عبداللهعليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرضِ فَساداً....)(المائدة٣٣) أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمى الله عزّ وجلّ؟

قال : ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء نفى ، وإن شاء صلب ، وإن شاء قتل)(٢).

(٦)ومثله الحديث: (عن بريد بن معاوية ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: (إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرضِ فَساداً..) (المائدة٣٣) .

قال : ذلك إلى الإمام يفعل ما شاء ، قلت : فمفوض ذلك إليه؟

قال : لا ، ولكن نحو الجناية)(٣) .

(٧)ومثله الحديث عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سئل عن قول الله عز وجل : (إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرضِ فَساداً....) (المائدة٣٣)، فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٨ - ص ٣١١

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٨ - ص ٣٠٨

٣- نفس المصدر السابق.

فقال : إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا فقتل قتل به ، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، وإن شهر السيف وحارب الله ورسوله وسعى في الأرض فسادا ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الأرض)(١) .

(٨)ومثله الحديث عن داود بن أبي زيد ، عن عبيد بن بشر الخثعمي ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قاطع الطريق وقلت : الناس يقولون : إن الإمام فيه مخير أي شيء شاء صنع؟

قال : ليس أي شيء شاء صنع ولكنه يصنع بهم على قدر جنايتهم ، من قطع الطريق فقتل وأخذ المال قطعت يده ورجله وصلب ، ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قتل ، ومن قطع الطريق فأخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله ، ومن قطع الطريق فلم يأخذ مالا ولم يقتل نفي من الأرض)(٢) ، وغير ذلك من أحاديث الباب.

(٢)حكم الخارج على الدولة الشرعيّة (البغاة):

لا شك في حرمة الخروج على النظام السياسي الذي يقوده المعصوم عليه السلام ، انما الكلام في غير المعصوم.

أمّا في الامام العادل: فقد دلت الروايات على حرمة ذلك(٣) :

١- وسائل الشيعة -العاملي - ج: ٢٨ ص ٣٠٩

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج: ٢٨ ص ٣١٠

٣- وسائل الشيعة-الحر العاملي- الجزء ١٥- ابواب جهاد العدو- باب ٢٦- حكم قتال البغاة- ح٣.

منها ما جاء عن الامام الباقر عليه السلام:

(ذكرت الحرورية (١) عند علي عليه السلام فقال: إن خرجوا على إمام عادل أو جماعة فقاتلوهم. وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا)(٢).

والرواية بسند الطوسي ضعيفة بـ (بنان بن محمد) ولكنها مروية بسند صحيح عن الصدوق في العلل.

والتحقيق في الامر ان يقال:

بناءاً على نظرية ولاية الفقيه المطلقة وان له ما للمعصوم عليه السلام، فالمسأله واضحة، من حيث ان حكمه حكم المعصوم عليه السلام فالخارج عليه خارج على المعصوم عليه السلام.

واما بناءاً على نظرية (الحسبة) وان ولاية الفقيه محدودة بحدود ما يقتضيه حفظ المصالح الاسلامية العامة، وحيث لا والي معين لها، وان ولاية الفقيه نافذة بهذه الحدود، فالحال هو الحال اذا كان الخروج عليه يشكل تهديداً للنظام الإسلامي واضراراً بمصالح المسلمين، وخلافاً لرأي الولي الفقيه فالخروج عليه بغي على الامام ويشمله حكم البغاة.

١- الحَرُوريَّة تسمية أخرى للخوارج المارقين عن الدين و عن طاعة الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، نُسبوا إلى حَرُوراء و هي قرية بقرب الكوفة، و السبب في نسبتهم إلى حروراء هو أنهم خرجوا على علي عليه السلام لدى رجوعه من صفين و هو في طريقه إلى الكوفة فإجتمعوا في بادئ أمرهم في هذه القرية و كانوا ستة آلاف فلمَّا ناظرهم عبد الله بن عباس رجع منهم ألفان و خرج سائرهم.

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - ابواب جهاد العدو- باب ٢٦- حكم قتال البغاة

وهنا سنعرف حكم الحركات الانفصالية عن النظام الشرعي الاسلامي.

وستتسع دائرة البغي لتشمل من يهددّ النظام السياسي حتى وان لم يكن تحت ولاية الفقيه العادل وذلك حينما يكون تهديدا للمصالح الإسلامية العامة.

مثال ذلك (حركة داعش) التي هدّدت العراق –وغيره– في محاولة ليس فقط لإسقاط النظام السياسي في العراق، بل لمصادرة حرية واستقلال الشعب العراقي، ومن هنا كانت فتوى المرجعية العليا بوجوب الدفاع وان من يقتل فهو شهيد.

لم يكن ذلك استناداً لنظرية ولاية الفقيه المطلقة، بل كان استناداً الى مسؤولية الفقيه في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، وبعد ذلك تأتي قاعدة (حكم الحاكم نافذ) في المجالات التي يراها الفقيه نفسه.

والحال هو الحال في التصدي للعدوان الخارجي على الامة الاسلامية كما هو في ثورة العشرين في العراق حيث افتى الفقهاء بالجهاد ضد الإنكليز، فان ذلك لم يكن قائماً على اساس نظرية ولاية الفقيه المطلقة ، بل على اساس ما يراه الحاكم الشرعي في دفع الخطر عن الاسلام والامة الإسلامية.

والخلاصة ان الخروج على الامام العادل ونظامه السياسي حاله حال الخروج على الامام المعصوم عليه السلام، حيث يهدد مصالح الاسلام والمسلمين، فيكون ذلك بغياً وعدوانا على الله ورسوله فهو مشمول بمنطوق الآية: (إِنَّما

جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرضِ ذلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ)(المائدة ٣٣).

وبهذا يتأكد لنا تبعاً لقانون (الراد عليه كالراد علينا) ان الخروج على الامام العادل الشرعي، كالخروج على المعصوم عليه السلام.

هذا بخلاف الامام الجائر كما في الحديث السابق عن الامام الباقر عليه السلام عن علي عليه السلام قال: (وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم)[1]. والسؤال الان من هو الذي يحددّ ما اذا كان هذا الحراك السياسي المعارض خروجاً على النظام الشرعي، أو اضرارا بالمصلحة العامة للمسلمين، وتهديداً للامة الاسلامية حتى وان لم يكن النظام شرعياً ولا الحكم عادلاً؟

الجواب: ان تشخيص الصغرى بيد الولي الشرعي معصوما أو نائباً للمعصوم عليه السلام- ومن هنا جاء تشخيص المرجعية الدينية في النجف الاشرف للموقف تجاه حركة (داعش)، وجاء تشخيص المرجعيات الدينية للموقف تجاه الاحتلال الانكليزي للعراق في مطلع القرن الماضي(ثورة العشرين)، ولم يكن ذلك منطلقاً من الاعتقاد بشرعية النظام الحاكم يومئذ، وانما كان ذلك باعتبار الاحتلال الانكليزي تهديداً للامة الإسلامية ومصالحها.

١- الوسائل- الحر العاملي- ج١٥-باب ٢٦-ح٣

تتمة:

ومازال قد انتهى بنا البحث الى حكم الخروج على القيادة الشرعيّة، كان علينا أن نتناول موضوعين آخرين، هما حكم الخروج على السلطان الجائر، وحكم اطاعة السلطان الجائر.

(١)حكم الخروج على السلطان الجائر:

في هذا الموضوع حملت كتب الحديث مجموعة روايات قد يظهر منها حرمة الخروج والثورة على الحاكم الجائر مطلقاً لكن وبشكل موجز نقول ان هذه الروايات بناءاً على ظهورها في المدّعى مخالفة للثابت القطعي في الدين والمذهب، حيث مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد جاء في الحديث الشريف بطرق الفريقين عن رسول الله ﷺ قوله:

(أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) (١) .

وما قاله الامام الحسين عليه السلام قال:

(قال رسول الله من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناكثا لعهد الله فلم يغير ما عليه بفعل او لسان كان حقا على الله ان يدخله مدخله) (٢) .

وما هو القطعي الثابت تاريخيا من رضى الائمة عليهم السلام عن ثورة زيد بن علي، والمختار الثقفي، وتفجعهم على محمد وابراهيم ذي النفس الزكية،

١-كنز العمال-المتقي الهندي- ص٥٥١٠.

٢-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٤ - ص ٣٨٢.

وكانت قبل ذلك ثورة الامام الحسين عليه السلام وهي اوضح صورة للخروج على السلطان الجائر.

اذن نحن بحاجه الى مناقشة في دلالة هذه الروايات.

وخلاصه القول فيها انها لا تخلو من مجموعة فروض:

الفرض الأول: انها ناظرة الى ثورات غير شرعية وبقيادات منحرفة لا تعترف باهل البيت عليهم السلام ومن هنا جاء التحذير من تلك الحركات.

الفرض الثاني: انها تتحدث عن قراءتهم عليهم السلام لفشل تلك الحركات وعدم توفر فرص نجاحها .

الفرض الثالث: انها ناظرة الى الثورات المسلحة فحسب (الخروج بالسيف) لا مطلق الخروج على السلطان الجائر.

الفرض الرابع: انها خاصة بزمن وجود الائمة عليهم السلام حيث تطلب من شيعتهم انتظار الموقف منهم عليهم السلام حصراً وعدم اتباع قيادات أخرى من دون اذن منهم عليهم السلام.

وسنقوم باستعراض سريع لهذه الروايات ودراسة دلالتها وما هو القصد منها.

دلالة روايات الخروج بالسيف:

الأولى: موثقة عيسى بن القاسم وهو ثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

(ان اتاكم أتٍ منا فانظروا على اي شيء تخرجون، ولا تقولوا خرج زيد، فان زيداً كان عالما وكان صدوقا لم يدعكم الى نفسه، وانما دعاكم الى

الرضا من ال محمدصلى الله عليه وآله ....وكفاكم بالسفياني علامة) (١) .

وواضح من هذه الرواية انها ناظرة الى الشك في صلاح دعاة الثورة وصدقهم، بخلاف ثورة زيد بن عليعليه السلام، وهي تدعو لترقب الموقف الصادر من ائمة الهدى عليهم السلام، وعدم التصديق بالثورات التي تدعي المهدوية فان الامام المهدي الموعودعليه السلام لا يظهر الا بعد ظهور السفياني، وهذا لا يعني بالضبط ان الحركات التي لا تدعي الامامة هي حركات باطلة، وانما الحركات التي تدعي المهدوية هي حركات باطلة.

الثانية: مرفوعة ربعي عن علي بن الحسين عليه السلام قال:

(والله لا يخرج واحد منا قبل خروج القائم عليه السلام إلا كان مثله مثل فرخ طار من وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به) (٢) .

وواضح دلالتها على ان الائمة عليهم السلام لا ينهضون بالثورة قبل قيام القائمعليه السلام، وهي إشارة الى ان ظروف الائمة عليهم السلام لا تسمح لهم بنجاح الثورة، فلا يصح لاحد مؤاخذتهم على عدم الثورة.

وليس في ذلك دلالة على المنع من الخروج على الحاكم الجائر لسائر شيعتهم.

الثالثة: موثقة سدير (رغم ان السيد الأستاذ لم يوثقه ولكن الاظهر انه ثقة لما ورد في مدحه ورواية المشايخ عنه)، عن الامام الصادقعليه السلام:

١-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص ٢٦٤

٢-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص ٢٦٤

(يا سدير الزم بيتك وكن حلساً من احلاسه، واسكن ما سكن الليل والنهار، فاذا بلغك ان السفياني قد خرج فارحل الينا ولو على رجلك) (١)، ودلالتها كسابقتها.

الرابعة: عن ابي المرهف (وهومجهول) عن الامام الباقرعليه السلام:

(الغبرة على من أثارها، هلك المحاضير، قلت: جعلت فداك وما المحاضير قال: المستعجلون) (٢).

واقصى دلالتها هو النهي عن الاستعجال في التحرك ضد الحكام يومئذ، لقراءة الائمة عليهم السلام انها ثورات غير ناجحة ولا منتصرة حتى اذا كانت مشروعة مثل ثورة زيد بن علي.

الخامسة: عن الفضل الكاتب (مجهول) كنت عند أبي عبد اللهعليه السلام فأتاه كتاب أبي مسلم فقالعليه السلام:

(ليس لكتابك جواب اخرج عنا فجعلنا يسار بعضنا بعضا، فقال: أي شئ تسارون يا فضل إن الله عز وجل ذكره لا يعجل لعجلة العباد، ولإزالة جبل عن موضعه أيسر من زوال ملك لم ينقص أجله ثم: قال: إن فلان بن فلان حتى بلغ السابع من ولد فلان، قلت: فما العلامة فيما بيننا وبينك جعلت فداك؟ قال: لا تبرح الأرض يا فضل حتى يخرج السفياني فإذا خرج السفياني فأجيبوا إلينا - يقولها ثلاثا - وهو من المحتوم) (٣). ودلالتها كدلالة رواية سدير السابقة.

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ٣٠٣.

٢-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص ٢٧٣.

٣-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص ٢٧٤.

السادسة: صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال:

(كل راية ترفع قبل قيام القائم عليه السلام فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل) (١).

وقد يبدو انها واضحة الدلالة على عدم شرعية كل الحركات الثورية قبل قيام القائم عليه السلام، الا اننا جمعاً بينها وبين ما دل على مشروعية التحرك ضد السلطان الجائر نضطر الى حملها على كل راية غير راية اهل البيت عليهم السلام، فليست هي راية القائم الموعود، بل هي راية طاغوت، اذن فهي تتحدث عن الحركات المنحرفة.

السابعة: مقبولة عمر بن حنظله سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(خمس علامات قبل قيام القائم: الصيحة والسفياني والخسف وقتل النفس الزكية واليماني، فقلت: جعلت فداك إن خرج أحد من أهل بيتك قبل هذه العلامات أنخرج معه؟ قال: لا) (٢).

واقصى دلالة هذه الرواية هو منع أصحاب الائمة عليهم السلام من الاشتراك في الثورة في زمن أئمة اهل البيت عليهم السلام ووجودهم حتى اذا كانت ثورات شرعيّة، لكن الائمة عليهم السلام يرون انها ثورات لا تحقق نجاحاً وعلى أصحاب الائمة عليهم السلام أن يكون لهم دور آخر في حفظ المذهب.

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ١٤٣

٢-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص ٣١٠

وهذا الفهم نفسه هو ما فهمه السيد الاستاذ في مناقشة رواية عبد الله ابن المغيرة (١) حيث أدعى دلالتها على شرطية اذن الامام المعصوم عليه السلام في الجهاد الابتدائي، فقد رأى السيد الاستاذ انها لا اطلاق زماني لها... ومما يساعد على هذا الفهم هنا ان السائل يتحدث عن (خروج احد من اهل البيت عليهم السلام فهي ظاهرة في النظر الى زمن الامام الصادق عليه السلام وأهل بيته مطلقاً.

الثامنة: موثقة المعلى بن خنيس- والاظهر لنا وثاقته لترحم الامام عليه رغم الروايات القادحة في موقفه- وكذا وثاقة علي ابن الحسن الطاطري الواقع في سند هذه الرواية، قال:

(ذهبت بكتاب عبد السلام بن نعيم وسدير وكتب غير واحد إلى أبي عبد الله عليه السلام حين ظهرت المسودة قبل أن يظهر ولد العباس بأنا قد قدرنا أن

١-عن عبد الله بن المغيرة قال: قال محمد بن عبد الله للرضا عليه السلام وأنا أسمع: حدثني أبي عن أهل بيته، عن آبائه أنه قال له بعضهم: ان في بلادنا موضع رباط يقال له: قزوين، وعدوا يقال له: الديلم فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: عليكم بهذا البيت فحجوه، فأعاد عليه الحديث فقال: عليكم بهذا البيت فحجوه، أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر أمرنا، فان أدركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا، فان مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه، وجمع بين السبابتين، ولا أقول: هكذا، وجمع بين السبابة والوسطى، فان هذه أطول من هذه، فقال: أبو الحسن عليه السلام صدق.(وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - ص ٤٧).

يؤول هذا الامر إليك فما ترى؟ قال: فضرب بالكتب الأرض ثم قال: أف أف ما أنا لهؤلاء بإمام أما يعلمون أنه إنما يقتل السفياني) (١) .

والكلام في دلالتها هو نفس الكلام بما سبقها، فهي ناظرة لثورات معاصرة للائمة عليهم السلام، ويتصور انها تورات مخلصة لهم عليهم السلام، مما دعى الامام عليه السلام التأكيد على ان هذه الثورات ليست لهم، وليست هي ثوره القائم من ال محمد صلى الله عليه وآله لأنه انما يظهر عند ظهور السفياني وهو لم يظهر بعد.

التاسعة: صحيحة انس بن محمد عن ابيه عن الامام الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله :

(يا علي ان ازالة الجبال الرواسي اهون من ازالة ملك لم تنقض أيامه)(٢) .

ومن الواضع ان هذه الرواية لا دلالة فيها على عدم تصحيح أي حراك ضد السلطان الجائر، انما هي تشخيص وقراءة للواقع الخارجي وانه ما لم تتوفر الشروط الموضوعة للتغيير فان كل الثورات سيحكم عليها بالفشل.

العاشرة: رواية العلل للشيخ الصدوق بسنده عن العيص ابن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام يقول بعد كلام:

١-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص ٣٣١

٢-وسائل الشيعة -الحرّ العاملي-ج١١- ص٣٨

(ان اتاكم منا آتٍ يدعوكم الى الرضا منا، فنحن نشهدكم انا لا نرضى انه لا يطيعنا اليوم وهو وحده، وكيف يطيعنا اذا ارتفعت الرايات والاعلام) (١) .

وبعد الفراغ من اعتبارها السندي، الا انه لا دلالة فيها على المقصود، بل هي ظاهرة في التشكيك في الثورات التي تدعي انتسابها لأهل البيت عليهم السلام يومئذ، وعدم تصحيح الائمة عليهم السلام لتلك الثورات دون ان يكون لذلك اي اطلاق زماني.

الحادي عشرة: رواية عيون الاخبار للصدوق بسنده عن الامام الرضا عليه السلام انه قال في حديث :

(لا تقس اخى زيدا إلى زيد بن علي فإنه كان من علماء آل محمد صلى الله عليه وآله غضب لله عز وجل فجاهد أعداءه حتى قتل في سبيله... ان زيد بن علي لم يدع ما ليس له بحق وانه كان اتقى لله من ذلك) (٢) .

وواضح ان هذه الرواية لا دلالة فيها على اكثر من نقد حركة زيد ابن موسى (زيد النار)، وتصحيح حركة زيد بن علي عليه السلام، بل ستكون دالة على تصحيح الثورات حينما تكون صادقة ومخلصة مثل ثورة زيد بن علي عليه السلام .

الثاني عشرة: رواية (ابي عبد الله السياري) عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال:

١-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - ص ٥٣

٢-عيون أخبار الرضا عليه السلام - الشيخ الصدوق - ج ٢ - ص ٢٢٦

(لا أزال وشيعتي بخير ما خرج الخارجي من آل محمدﷺ، ولوددت أن الخارجي من آل محمد خرج، وعليَّ نفقة عياله) (١) .

والرواية واضحة الدلالة على تصحيح الثورات المرتبطة بأهل البيتعليهم السلام مطلقاً، الا ان المشكلة في سند هذه الرواية فالسياري يرويها عن رجل من أصحابه-وهو مجهول- فلا يمكن اعتماد الرواية.

الثالثة عشر: الطوسي في مجالسه بسنده عن الامام الصادقعليه السلام قال:

(ما كان عبد ليحبس نفسه على الله الا ادخله الله الجنة) (٢) .

وهي دالة على شرعية حبس النفس حينما يكون ذلك على الله تعالى، ومن اجل الله تعالى، ولكن الكلام في الصغرى والموضوع الخارجي، فاذا كانت الثورة شرعية فان حبس النفس سوف لا يكون (على الله) ، واذا كانت الثورة غير شرعية وكما هو واضح في الحركات يومئذ ، فان حبس النفس يكون شرعياً.

وعلى ذلك فان هذه الرواية لا دلالة فيها على عدم مشروعية الثورة ضد السلطان الجائر بنحو مطلق.

الرابعة عشر: الطوسي بسنده الى الحسين بن خالد عن الامام الرضاعليه السلام قال:

(جعلت فداك ان محمد بن عبد الله قد خرج فما تقول في الخروج معه؟

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٦ - ص ١٧٢

٢-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٦٧ - ص ٧١

فقال: اسكنوا ما سكنت السماء والأرض، ما سكنت السماء من النداء، والارض من الخسف بالبيداء) (١) .

والرواية دالة على عدم دفع الشيعة للاشتراك في ثورة محمد واخيه (النفس الزكيه)، وان ثوره القائم من ال محمد صلى الله عليه وآله انما هي بعلامات، منها النداء، والخسف، فكل ثورة دون ذلك يومئذ ليست هي ثورة القائم من ال محمد صلى الله عليه وآله، ولا دلالة لهذه الرواية على اكثر من ذلك.

الخامسة عشر: في نهج البلاغة:

(الزموا الارض واصبروا على البلاء ولا تحركوا بايديكم وسيوفكم في هوى السنتكم..... ولا تستعجلوا بما لم يعجل الله لكم) (٢) .

والرواية واضحة في النهي عن العجلة في زمن الامام علي عليه السلام ولا دلالة فيها على اكثر من ذلك، والا لما صحّت ثورة الحسين عليه السلام .

السادسة عشر: رواية جابر عن الامام الباقر عليه السلام قال:

(الزم الارض ولا تحرك يدا ولا رجلا حتى ترى علامات اذكرها لك.....ثم ذكر عليه السلام النداء، و.....) (٣) .

هذه الرواية ايضا انما تخص جابر وهي بصدد نفي الشرعية عن كل الحركات التي تدعى المهدويّة، ولا دلالة فيها على اكثر من ذلك وبنحو مطلق.

١-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - ص ٥٥.

٢-نهج البلاغة -محمد عبده-ج ٢ -ص ١٥٦.

٣-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥٢ - ص ٢٣٧.

السابعة عشر: رواية زر بن حبيش عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال(وقد سأله سائل ماذا نصنع في ذلك الزمان؟

قال عليه السلام: (انظروا أهل بيت نبيكم فإن لبدوا فالبدوا، وإن إستصرخوكم فانصروهم تؤجروا ولا تسبقوهم فتصرعكم البلية) (١)وهذه أيضاً كسابقاتها في الدلالة على قيادة اهل البيت عليهم السلام وحدهم، وان الموقف السياسي يجب ان يؤخذ منهم عليهم السلام، ومن الواضح ان ذلك ناظر الى زمن حضورهم عليهم السلام لا ما عداه.

يتبين من هذا العرض لروايات (حكم الخروج بالسيف) انها لا تخرج عن الفروض الاربعة التي ذكرناها سابقا، وهي التحذير من الثورات غير الشرعية، ورؤيتهم عليهم السلام في فشل جميع الحركات المعارضة للحكم يومئذ، وعدم صحه الخروج بالسيف (الحركة المسلحة)، وهي على العموم خاصة بزمان حضورهم عليهم السلام حيث يجب الرجوع اليهم حصراً (فان لبدوا فالبدوا) والله العالم.

ويشهد لهذا الذي ذكر بوضوح ما جاء في محاججة الامام الصادق عليه السلام مع عمرو بن عبيد حين دعاه للالتحاق بثورة محمد بن عبد الله بن الحسن عليه السلام فقد قال عليه السلام في ختام الحوار الرائع (من ضرب الناس بسيفه ودعاهم الى نفسه وفي المسلمين من هو اعلم منه ، فهو ضال) (٢) .

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٣٣ - الصفحة ٣٦٨

٢-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ - ص ٢٧

(٢)حكم طاعة السلطان الجائر

وبعيداً عن قصة الخروج على الحاكم الجائر، نجد روايات تؤكد وجوب طاعة السلطان الجائر، وقد اورد الحر العاملي في ذلك ثلاث روايات في كتاب الامر بالمعروف (١) تحت عنوان باب وجوب طاعة السلطان بالتقية، وعلينا ان نقف عند هذه الروايات لمعرفة سندها ودلالتها ومتنها.

الرواية الأولى:

بقاه، وإن كان جائرا فاسألوا الله إصلاحه، فان صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، فاحبوا له ما تحبون لأنفسكم، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم) (٢) .

الرواية الثانية:

الصدوق في الامالي بسنده الى انس قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طاعه السلطان واجبة) (٣) .

الرواية الثالثة:

الصدوق في عيون الاخبار بسنده عن الامام موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال: (لولا أنّي سمعت في خبر عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله ان طاعة السلطان للتقية واجبة إذن ما أجبت) (٤) .

١-وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج١٦- باب الامر بالمعروف -باب٢٧

٢-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢٢٠.

٣-الأمالي - الشيخ الصدوق - ص ٤١٨.

٤-عيون أخبار الرضا عليه السلام- الشيخ الصدوق - ج ١ - ص ١٣٢.

وفي هذه الروايات مجموعة مناقشات.

المناقشة السندية: حيث يلاحظ انها جميعا ضعيفة السند.

أما الرواية الاولى فقد جاء في سندها (موسى بن إسماعيل) عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليه السلام، ولكن موسى هذا مجهول رغم انتسابه القريب للإمام الكاظم عليه السلام.

واما الرواية الثانية فقد جاء في سندها (محمد بن علي بن ابي بشار) وهو شيخ الصدوق، الا انه مجهول ،ولم يثبت في هذا الكتاب (الامالي) ان الشيخ الصدوق لا يروي الا عن ثقة وان كان قد ثبت ذلك في كتاب (الفقيه) على مناقشة فيه(١).

كما ان في سندها محمد بن عبد الله الحضرمي وهو مجهول ايضاً.

ولكن الاهم من كل ذلك ان الرواية تنتهي بسندها الى (انس) وهو الذي يروي مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله مباشرة، وانس هو احد الكذابين الثلاثة على رسول الله صلى الله عليه وآله (٢) وهم ابو هريرة وانس وامرأة، كما جاء في الحديث عن الامام الصادق عليه السلام (٣).

اذن فالرواية ساقطة عن الاعتبار.

واما الرواية الثالثة فقد جاء في سندها (محمد بن الحسن المدني) وهو مجهول أيضاً وقد جاء في المعجم بعنوان (محمد بن الحسن بن عامر).

اذن فالروايات الثلاث بأجمعها لا اعتبار لها من حيث السند.

١-راجع لمزيد من الاطلاع معجم رجال الحديث-الخوئي- الجزء الأول- الكتب الأربعة.

٢-راجع معجم رجال الحديث-الخوئي-ج٤-انس.

٣-ثلاثة كانوا يكذبون على رسول الله أبو هريرة، وأنس بن مالك، وامرأة(الخصال - الشيخ الصدوق - ص ١٩٠).

المناقشة الدلالية:

اما من حيث الدلالة فلا شك ان هذه الروايات ليست بصدد اعطاء الشرعية للسلطان الجائر -كما هو فكر ابناء العامة- وانما هي بصدد الطاعة له على سبيل التقية وحينما تفرضها ظروف التقية، ومن- اجل هذا الظهور- نجد الحر العاملي قد وضع هذه الروايات في ابواب التقيه وتحت عنوان (حكم طاعة السلطان للتقية).

هكذا نجد في الروايات الثلاث كلها.

أما الرواية الثالثة وهي رواية الصدوق في عيون الاخبار فهي صريحة في ذلك حيث يقول عليه السلام (طاعة السلطان للتقية واجبة).

اما الرواية الثانية وهي رواية انس عن رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله: (طاعه السلطان واجبة)، فقد استشهد رسول الله صلى الله عليه وآله في بيان خلفية هذا الحكم بقوله تعالى: (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)(البقرة١٩٥) وهذا ظاهر في ان طاعة السلطان انما وجبت خوفاً من التهلكة، اذن فالظرف هو ظرف تقيّة.

واما الرواية الاولى وهي رواية الصدوق في الامالي فيقول عليه السلام فيها : (لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم)، ومعنى (لا تذلوا رقابكم) ان لا تكونوا سبباً في تعرضكم للقتل ومدّ رقابكم للذبح، اذن فالظرف فهو ظرف تقية كما هو واضح .

وعلى اساس هذا الاستظهار فان الروايات الثلاث لا دلالة فيها على أن الامة غير مكلفة ولا معنيّة بالوقوف امام انحراف السلطان، بل هي مكلفة بذلك انطلاقا من فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا اذا

منعتها ظروف التقية من ذلك كما هو في سائر احكام الشريعة كالصلاة والصوم وغيرها.

ومما يشهد لهذا الفهم الروايات العديدة التي اكدّت ان (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر) (١)، لكنه قال عليه السلام بعد ذلك: (هذا على ان يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا) (٢).

وهذه الرواية اخرجها الكليني والصدوق والطوسي بأسانيد متعددة.

وبنفس الدلالة جاءت الرواية الثالثة في هذا الباب نفسه حيث يقول عليه السلام: (إنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ، أو جاهل فيتعلم، فأما صاحب سيف وسوط فلا)(٣).

وهذه اشارة الى ان الظرف حينما يكون ظرف تقية وفي مواجهة (سوط أو سيف) فان مهمة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ساقطة.

ومما يشهد لذلك ايضا ما جاء في عدد من الروايات في فضل نصيحة السلطان وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر.، كما عن الامام الباقر عليه السلام انه قال: (من مشى إلى سلطان جائر فأمره بتقوى الله ووعظه وخوفه، كان له مثل أجر الثقلين من الجن والإنس ومثل أعمالهم)(٤).

١-كنز العمال-المتقي الهندي-ص ٤٣٥٨٨.حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

٢-وسائل الشيعة-الحر العاملي- ج ١٦ -كتاب الامر بالمعروف-باب٢-ح١.

٣-مستدرك سفينة البحار - الشيخ علي النمازي الشاهرودي - ج ٧ - ص ١٨٤.

٤- وسائل الشيعة-الحر العاملي-كتاب الامر بالمعروف-باب٣-ح١١.

المناقشة في المتن:

واذا لم تحمل هذه الروايات على التقية فانه يجب القول بسقوطها متناً فضلاً عن سقوطها السندي كما سبق، وذلك لمخالفتها للسيرة القطعية لأهل البيت عليهم السلام.

فقد كان موقف الزهراء عليها السلام واضحاً مع السلطان الجائر حين حاججته بالقرآن الكريم وحذرته من عذاب الله الأليم، وحين دعت الانصار للنهوض ضده قائلة: (إيهاً بني قيلة، أأهضم تراث أبي، وأنتم بمرأى مني ومسمع، ومنتدى ومجمع؟ تلبسكم الدعوة، وتشملكم الخبرة، وأنتم ذوو العدد والعدّة، والأداة والقوة، وعندكم السلاح والجُنّة، توافيكم الدعوة فلا تجيبون، وتأتيكم الصرخة فلا تغيثون) (١) .

واذا تعارض النص مع السيرة القطعية فيجب رفع اليد عن النص وسقوطه متناً.

وهكذا كانت حركة الامام الحسين عليه السلام وترضي الائمة الاطهار عليهم السلام على حركه زيد بن علي الشهيد عليه السلام، وعلى المختار الثقفي، وامثال ذلك حتى جاء في الحديث الشريف: (ولوددت أن الخارجي من آل محمد خرج وعليَّ نفقة عياله) (٢).

الموقف تجاه روايات العامة:

وحيث ذكر الحر العاملي في (وسائل الشيعة) رواية أنس عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وأَنس هذا من ابناء العامة، بل هو أحد الكذابين الثلاثة كما جاء

---

١ - انظر الخطبة الفدكية بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٩ - ص ٢١٥

٢-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - ص ٥٤

عن الامام الصادق عليه السلام انه قال: (ثلاثة كانوا يكذبون على رسول الله أبو هريرة، وأنس بن مالك، وامرأة) (١)، وهو الذي دعا عليه الامام علي عليه السلام حين لم يشهد له بحديث الولاية فأصابه الله ببرص في جبهته (٢).

اذن كيف يروي الحر العاملي هذه الرواية؟

هذا السؤال سيفتح لنا موضوعاً للبحث عن مدى اعتماد الشيعة على احاديث ابناء العامة.

اول ما يطالعنا في هذا الامر روايات عديدة بحد التواتر تفيد ان كل ما لم يخرج من اهل البيت عليهم السلام فهو باطل .

لقد عقد الكليني باباً تحت هذا العنوان (كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل)(٣) وذكر في ذلك سبع روايات كما عقد الحر العاملي باباً خاصاً لذلك تحت عنوان (باب وجوب الرجوع في جميع الاحكام المعصومين عليهم السلام) (٤) وذكر فيه ٤٣ حديثاً.

ولكن التحقيق والتدقيق في مجموع هذه الروايات يفيد انها بصدد بيان حقيقة واحدة وهي انهم عليهم السلام مقياس الصحة والبطلان في معرفة احكام الشريعة، فما صدر عنهم او ما وافقهم فهو حق، وما عدا ذلك فهو باطل.

١-الخصال - الشيخ الصدوق - ص ١٩٠.

٢- معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٤ - ص ١٤٩.

٣- أصول الكافي-الشيخ الكليني-ج١.

٤- وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج٢٧-باب٧.

الروايات تؤكد في جملة منها انهم وحدهم (اهل الذكر)، وان حديثهم هو حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وضرورة الرد الى ائمة الهدى عند كل مسالة مختلف فيها.

وان من أخذ بحديثهم فقد اهتدى، ومن ترك ذلك فقد ضل، وان اردت العلم الصحيح فعندهم أهل البيت عليهم السلام.

وفي جميع هذه الاحاديث وبضم بعضها الى بعض بل صريح بعضها يظهر ان المراد منها هو الرجوع اليهم عند الاختلاف وجعلهم هم مقياس الحق.

لاحظ في ذلك قول الامام الصادق عليه السلام: (ما جعل الله لاحد خيرا في خلاف أمرنا) (١)، وقول الامام الباقر عليه السلام: (وإذا تشعبت بهم الأمور كان الخطأ منهم، والصواب من علي عليه السلام) (٢) ، وقول الامام الصادق عليه السلام: (ويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون)(٣)، وقول الامام الصادق عليه السلام: (ومن عندنا خرج العلم إليهم أفيرون أنهم علموا واهتدوا وجهلنا نحن وضللنا ؟ إنّ هذا المحال)(٤).

١-وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج٢٧-باب٧-ص١٢٤.

٢-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٧ - ص ٦٩.

٣-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٧ - ص ٦٧.

٤-الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ٣٩٩.

وهكذا نعرف ان هذه الاحاديث ليست بصدد تكذيب وتخطئة ما رواه غيرهم بالجملة، وانما بصدد بيان انهم وحدهم الينبوع الصافي للعلم وما عداهم خليط يجب ان يعرض عليهم عليهم السلام.

*****

ومن اجل ذلك رأينا فقهاء الطائفة يروون في مصادرهم الحديثية ما جاء عن أنس، وعن عائشة، وعن مسعدة بن صدقة، وعن السكوني وعشرات غيرهم من اهل العامة.

لقد جمع علماؤنا أحاديث العامة كما في كتاب(فضائل الخمسة من الصحاح الستة) (١) للعلامة الفيروز ابادي (٢) المعاصر ووجدنا الكاشاني يلخص كتاب (احياء علوم الدين) (٣) للإمام الغزالي (٤) تحت

١-يستند الكتاب على أهم كتب أهل السنة ويتعرض في غالبه إلى مسألة الإمامة والولاية خصوصاً فيما يخصّ أمير المؤمنين علي عليه السلام يحتوي الكتاب على خمسة مقاصد ويتناول في كل مقصد بياناً لفضائل أحد خمسة أهل العباء.

٢-السيد مرتضى بن محمد بن محمد باقر بن الحسين الحسيني الفيروزآبادي (١٣٢٩ هـ - ١٤١٠ هـ). هو رجل دين وفقيه شيعي إيراني له بعض المؤلفات المشهورة والمتداولة

٣-ينقسم إلى أربعة أرباع، يضم كل منها عشرة كتب. فهو كتاب جامع في الأخلاق والسلوك والمواعظ الإسلامية مما جعله متميزًا على ما سواه.

٤-أَبُو حَامِدْ مُحَمّد الغَزّالِي الطُوسِيْ النَيْسَابُوْرِيْ الصُوْفِيْ الشَافْعِي الأَشْعَرِيْ، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، (٤٥٠ هـ - ٥٠٥ هـ/ ١٠٥٨م - ١١١١م). كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، وكان صوفيّ الطريقةِ، شافعيّ الفقهِ إذ لم يكن للشافعية في آخر عصره مثلَه.، وكان على مذهب الأشاعرة في العقيدة، وقد عُرف كأحد مؤسسي المدرسة الأشعرية في علم الكلام، وأحد أصولها الثلاثة.

عنوان (المحجة البيضاء) [١]ووجدنا العلامة شرف الدين يستدل برواياتهم في كتاب (المراجعات)[٢]على عقائد الشيعة.

ومن اجل ذلك أيضاً كانت القاعدة عند التعارض هي الاخذ بما خالف العامة (فان الرشد في خلافهم).

ومن أجل ذلك أيضاً كان توجيه أهل البيت عليهم السلام في روايات بني فضال.

حيث قال عليه السلام: (خذوا بما رووا وذروا ما رأوا) بما يعني قبول رواياتهم لوثاقتهم رغم انحرافهم المذهبي.

وعلى اساس ذلك كان شرط علمائنا في قبول الحديث هو الوثاقة وليس العدالة، وهي قد توجد في العامة أيضاً.

نعرف من كل ذلك ان نقل الحر العاملي لرواية (أنس) ليس خروجا عن المباني الحديثية عند فقهاء الشيعة، بل هو مطابق لها تماما.

روايات أخرى في طاعة السلطان الجائر:

بقى علينا ان نناقش روايتين قد يظهر منهما وجوب طاعة السلطان الجائر:

١-المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء كتاب أخلاقي، لمؤلفه الملا محسن الفيض الكاشاني، المتوفى سنة ١٠٩١ هـ.

٢-كتاب المراجعات، يُعد من الكتب الكلامية والحوارية في العصر الحالي، كتبه السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي ، جمع فيه مراسلاته مع شيخ الأزهر آنذاك الشيخ سليم البشري التي بلغت ١١٢ مراجعة، رتبها على صورة حوار، تركزت أغلب حلقاته حول موضوع الإمامة. اعتمد السيد في استدلالاته على مصادر السنّة.

الرواية الأولى:

ما جاء عن الامام علي عليه السلام في ردّه على الخوارج حين قالوا (لا حكم الا لله).

فقال عليه السلام: (كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ! نَعَمْ إِنَّهُ لا حُكْمَ إِلاَّ لله، ولكِنَّ هؤُلاَءِ يَقُولُونَ: لاَ إِمْرَةَ، فَإِنَّهُ لاَبُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِير بَرّ أَوْ فَاجِر، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ) (١).

فقد يقال ان قوله عليه السلام (لاَبُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِير بَرّ أَوْ فَاجِر) الى اخر كلامه عليه السلام، ظاهر في لزوم اطاعة ذلك الامير براً كان او فاجراً، اذ لا معنى للقول بضرورة وجود الامير -السلطان -دون القول بوجوب اطاعته.

سند النص: وهذا النص من الناحية السندية لا مشكله فيه، فقد رواه الرضي في (النهج) مرسلاً، لكن رواه السيد ابن طاووس في (الملاحم)(٢)رواه البيهقي في (مجمع الزوائد)!!، فهو اذن مشهور الى حد يوجب الاطمئنان بصحة صدوره من الامام عليه السلام.

١-نهج البلاغة ، الخطبة ٤٠.

٢-الملاحم والفتن، وعلائم الظهور، وأشراط الساعة، وأخبار المهدي وبيان نسبه وصفاته عجّل الله تعالى فرجه الشريف، من المواضيع التي اهتمَّ بها علماء الإسلام ومحدّثوهم ودوّنوها في كتبهم بشكل مُستقلّ، أو أفردوا لها فصولاً وأبواباً خاصة في مطوّلات كتبهم وموسوعاتهم الحديثية والتأريخية. ومؤلف هذا الكتاب هو: السيد رضي الدين، علي بن موسى بن جعفر بن طاووس المعروف بالسيد ابن طاووس كبار شخصيات الشيعة وعلماء الإمامية.

دلالة النص: ولكن هذا النص لا ظهور له في وجوب طاعة السلطان، والامام هنا لم يكن بهذا الصدد أصلاً، وانما كان بصدد الرد على نظرية الخوارج حين افترضوا امكانية ادارة المجتمع بدون سلطان.

ولكن ما هي شروط ذلك السلطان؟

ومن اين يستمد شرعيته؟

ومن الذي يختاره؟

فهذه امور اخرى لم يكن كلام الامام عليه السلام ناظراً اليها.

الكلام هنا اشبه بقول القائل (لابد للإنسان من الطعام)، لكن ما هو الطعام؟ ومتى يكون حلالا؟ فهذه مسائل غير منظورة للقائل.

ومثله لو قال (الانسان اجتماعي بالطبع فلابد من مجتمع يعيش فيه) فهذا الكلام ليس فيه دلالة على اكثر من ضرورة المجتمع وضرورة التعايش معه؟ اما كيف يتم التعايش معه؟ فتلك مسألة اخرى لم يكن النص ناظراً اليها.

هكذا حينما قال الامام علي عليه السلام: (لابد للناس من أمير) فالأمرة ضرورة اجتماعية يعيش في ظلها المؤمن والكافر، ولكن المؤمن يعيش في ظلها بطريقة اخرى غير الطريقة التي يعيش في ظلها الكافر، ومن هنا قال عليه السلام: (يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ)، بينما قال في الكافر(وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ)، فالمؤمن يعيش في ظلها حتى اذا كان الحاكم فاجراً، لكن كيف يعيش في ظل امرته؟ لم يحدد الامام عليه السلام ذلك هل هو بنحو الطاعة، أو بنحو

الابتعاد عنه، أو بنحو الاستفادة من امرته في المباحات والابتعاد عنه في المحرمات؟ كل ذلك لا ظهور للكلام فيه.

الرواية الثانية:

ما جاء عن الامام زين العابدين عليه السلام في رسالة الحقوق، حيث قال عليه السلام: (فَأَمّا حَقّ سَائِسِكَ بِالسّلْطَانِ فَأَنْ تَعْلَمَ أَنّكَ جُعِلْتَ لَهُ فِتْنَةً وَ أَنّهُ مُبْتَلًى فِيكَ بِمَا جَعَلَ اللهُ لَهُ عَلَيْكَ مِنَ السّلْطَانِ وَ أَنْ تُخْلِصَ لَهُ فِي النّصِيحَةِ وَ أَنْ لَا تُمَاحِكَهُ وَ قَدْ بُسِطَتْ يَدُهُ عَلَيْكَ فَتَكُونَ سَبَبَ هَلَاكِ نَفْسِكَ وَ هَلَاكِهِ وَ تَذَلّلْ وَ تَلَطّفْ لِإِعْطَائِهِ مِنَ الرّضَا مَا يَكُفّهُ عَنْكَ وَ لَا يُضِرّ بِدِينِكَ وَ تَسْتَعِينُ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ بِاللهّ وَ لَا تُعَازّهِ وَ لَا تُعَانِدْهُ فَإِنّكَ إِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ عَقَقْتَهُ وَ عَقَقْتَ نَفْسَكَ فَعَرّضْتَهَا لِمَكْرُوهِهِ وَ عَرّضْتَهُ لِلْهَلَكَةِ فِيكَ وَ كُنْتَ خَلِيقاً أَنْ تَكُونَ مُعِيناً لَهُ عَلَى نَفْسِكَ وَ شَرِيكاً لَهُ فِيمَا أَتَى إِلَيْكَ وَ لا قُوّةَ إِلّا بِاللهّ) (١).

فقد يقال ان هذا النص الشريف ظاهر في وجوب اطاعة السلطان مطلقاً وان لم يكن شرعياً.

يظهر ذلك من قوله عليه السلام:

(وَ أَنْ تُخْلِصَ لَهُ فِي النّصِيحَةِ

وَ أَنْ لَا تُمَاحِكَهُ

وَ لَا تُعَازّهِ وَ لَا تُعَانِدْهُ).

فهذه الكلمات كلها ظاهرة في الامر بالطاعة.

١-شرح رسالة الحقوق – الشهيد حسن القبانجي- الإمام زين العابدين عليه السلام- ص ١١.

التحقيق في الامر: ولكن النظر الدقيق في كلام الامام عليه السلام يفيد ان الامام عليه السلام باتجاه التأكيد على امرين:

الأول: النصيحة للسلطان.

ومعلوم ان النصيحة قد تكون بالطاعة له، وقد تكون بنهيه وارشاده لما هو الصحيح دون الطاعة له.

الثاني: عدم مخالفته ومعاندته

ولكن بشرطين:

الأول: ان لا يضر بدينك كما قال عليه السلام.

الثاني: ان تكون في موضع التقية والخوف من الوقوع في الهلكة كما قال عليه السلام (فتكون سبب هلاك نفسك وهلاكه)، وقال عليه السلام عليه السلام: (فَعَرّضْتَهَا لِمَكْرُوهِهِ وَ عَرّضْتَهُ لِلْهَلَكَةِ فِيكَ).

يظهر من ذلك ان طاعة السلطان واجبة في موضع التقيه، وبشرط عدم الاضرار بالدين والخروج على احكام الله تعالى، وهذا هو ما سبق التأكيد عليه.

واما (رسالة الحقوق)من الناحية السندية فقد رواها الصدوق في كتابه (الخصال)، ورواها أيضاً في كتابه (الفقيه)، ورواها ابن طاووس عن الكليني، ورواها النجاشي عن ابي حمزه الثمالي، ورواها ابن شعبة الحراني في (تحف العقول).

فالرواية اذن غير قابلة للتشكيك السندي فيها.

البحث الخامس: الحرية وقانون الخصوصيّه:

من ملحقات بحثنا عن مبدأ الحرية البحث عن (قانون الخصوصية)، هذا القانون الذي يعتبر من اكتشافات ومستحدثات الثقافة الغربية حيث يذكر ان اول ما كتب عنه هو الكاتبان الامريكيان (صاموئيل دارين) و(باراندیز) تحت عنوان (الحق في الخصوصية) وذلك عام ١٩٨٨م، ثم انتشر هذا الموضوع واتخذ قانونا في الانظمة الدولية، وقد يعبّر عنه بالجملة التالية (حق المرء في ان يترك وحده).

التعريف:

ويمكننا تعريف هذا القانون بانه (حق الفرد في ان يعيش بعيداً عن الانظار في شؤونه العملية، والشخصية، والمالية، والعقائدية).

وبعبارة اخرى هو (حق الفرد في الاحتفاظ بخصوصياته الحياتية بعيداً عن الأنظار).

ويلاحظ هنا ان هذا الحق هو غير حق الحرية، ففي مبدأ الحرية يقرر(ان الفرد حر في انتخاب عقيدته، عمله، سكنه، وسوى ذلك من شؤونه الشخصية، ولا يحق لاحد ان يفرض عليه من اعلى، عدا ما يقرره القانون طبعاً).

امّا هنا في قانون الخصوصية فانه يضاف الى حق الفرد في انتخاب شؤونه الشخصية حقه في ان تبقى تلك الاختيارات بعيدة عن الانظار بحيث لا يحق كشفها الا برضاه أو ما يقرره القانون- كما سيأتي .

اذن فقانون (الخصوصية) هو اضافة اخرى على مبدأ الحرية.

قانون الخصوصية في الدساتير:

لنقرأ مثلاً ما يرتبط بهذا القانون في بعض الدساتير المعاصرة:

الدستور العراقي(المادة١٧): اولاً: لكل فردٍ الحق في الخصوصية الشخصية ،بما لا يتنافى مع حقوق الاخرين والآداب العامة .

الدستور الإيراني(المادة٢٢): شخصية الأفراد وأرواحهم وأموالهم وحقوقهم ومساكنهم ومهنهم مصونة من التعرض إلا في الحالات التي يجيزها القانون.

الدستور المصري(المادة٥٧): للحياة الخاصة حرمة، وهي مصونة لا تمس. وللمراسلات البريدية، والبرقية، والإلكترونية، والمحادثات الهاتفية، وغيرها من وسائل الاتصال حرمة، وسريتها مكفولة، ولا تجوز مصادرتها، أو الاطلاع عليها، أو رقابتها إلا بأمر قضائي مسبب، ولمدة محددة، وفي الأحوال التي يبينها القانون.

الدستور المصري (المادة ٥٨): (للمنازل حرمة، وفيما عدا حالات الخطر، أو الاستغاثة لا يجوز دخولها، ولا تفتيشها، ولا مراقبتها أو التنصت عليها إلا بأمر قضائي مسبب، يحدد المكان، والتوقيت، والغرض منه، وذلك كله في الأحوال المبينة في القانون، وبالكيفية التي ينص عليها، ويجب تنبيه من في المنازل عند دخولها أو تفتيشها، واطلاعهم على الأمر الصادر في هذا الشأن).

الاسلام وقانون الخصوصية:

نعتقد ان الاسلام -وعموم الاديان الإلهية- هو اول من شرع قانون الخصوصية، وهو ليس من مستحدثات الثقافة الغربية ابداً.

نستطيع ان نقرأ هنا: قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ)(الحجرات١٢) .

والحديث النبوي المعروف:

(كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) (١)، المروي في صحاح أهل السنّة، كما جاء أيضاً في موسوعات الحديث لدى الشيعة مثل (جامع أحاديث الشيعة) للسيد البروجردي بصياغة (المؤمن حرام كله عرضه وماله ودمه)، و(مستند الشيعة) للنراقي بصيغة (المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه).

والحديث لشدة شهرته يعتبر من الثوابت التي لا تقبل الشك.

ومعنى كلمه (عرض) بالكسر، الشرف، أو الجانب الذي يصونه الانسان ويأتيه منه المدح او الذم.

اذن فقد شرع الاسلام قانون الخصوصية، فليس سفك الدم وحده حرام، ولا سرقة المال فقط حرام، وانما كشف وتتبع الشؤون الشخصية للإنسان والتي يريد صيانتها وسلامتها وسريتها هو حرام ايضاً، وذلك هو (قانون الخصوصية).

١-انظر في ذلك الكافي- الكليني- ج٢ص٣٥٦و٣٥٨-٣٦١.

وفي هذا السياق نستطيع ان نقرأ ما ورد في النصوص الشريفة تحت عناوين:

حرمة اذاعة الفاحشة (١) ، وحرمة الغيبة (٢)، وحرمة الرواية على الآخر (٣) ،وحرمة سوء الظن (٤) ، وغير ذلك.

جولة في الاحاديث الشريفة حول قانون الخصوصية:

(١)حرمة تتبع العثرات(٥) :

قال رسول اللهﷺ: (يا معشر من أسلم بلسانه ولم يخلص الايمان إلى قلبه لا تذموا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته، ومن تتبع الله تعالى عورته يفضحه ولو في بيته)(٦) ، وفي هذا الباب سبعة احاديث.

٢-حرمة التعيير:

قال رسول اللهﷺ: (من أذاع فاحشة كان كمبتدئها ومن عيرَّ مؤمنا بشئ لم يمت حتى يركبه)(٧) ،وفي هذا الباب اربعة احاديث.

١-الكافي-الشيخ الكليني-ج٢-ص٣٥٦ .

٢-نفس المصدر السابق.

٣-الكافي-الشيخ الكليني-ج٢-ص٣٥٨.

٤-الكافي-الشيخ الكليني-ج٢-ص٣٦١.

٥- الكافي-الشيخ الكليني-ج٢-ص٣٥٤ومابعدها.

٦- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٣٥٤.

٧- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٣٥٦.

٣-حرمة الغيبة:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الآكلة في جوفه)(١)، وفيه سبعة احاديث.

٤-حرمة الرواية على المؤمن:

عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: (عورة المؤمن على المؤمن حرام، وهو أن تروي عليه أو تعيبه)(٢)، وفيه ثلاثة احاديث.

٥-سوء الظن:

قال الامام الصادق عليه السلام: (إذا اتهم المؤمن أخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء)(٣).

استثناءات في قانون الخصوصيّة:

هناك عده استثناءات دستورية في قانون الخصوصية، ويمكن ان نجمع تلك الاستثناءات دستوريا واسلاميا في خمسة:

الأول/ الاذن بالتعرف على الخصوصية:

فاذا أذن الطرف المعني بالتعرف على خصوصياته لسبب من الاسباب لم يعد ذلك تجاوزا على قانون الخصوصية.

ودليل ذلك ماجاء في الحديث الشريف (الناس مسلطون على اموالهم)(٤)، وبتبع ذلك فهم مسلطون على انفسهم وحقوقهم بالفحوى ومثل ذلك الحديث الشريف: (لايحل مال امرء الا بطيب نفسه).

١- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٣٥٧.

٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٣٥٩.

٣- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٣٦١.

٤-عوالي اللئالي ١: ٢٢٢، الرقم: ٩٩.

الثاني/ التنافي مع حقوق الاخرين:

بمعنى أن حق الخصوصية محفوظ بشرط عدم الاضرار بحقوق الآخرين (١) .

فاذا كان ممارسة الحق الخاص –الخصوصية- يضر بحقوق الاخرين كالراحة، والنوم، والهدوء، والسكن، والعمل، فان ذلك ليس مسموحاً به ومن حق الدولة عبور قانون الخصوصية للتعرف على تفاصيل الموقف والمنع منه.

ودليل ذلك قاعدة (لاضرر ولاضرارفي الإسلام) وكذلك أدلة حرمة ايذاء الاخرين و(المسلم من سلم الناس من يده ولسانه) (٢) .

الثالث/ تجاوز الاداب العامة و(ثقافة الشعب):

فاذا ارادت امرأة أن تخلع حجابها في الاماكن المقدسة، أو اراد رجل ان يخلع ملابسه في الملأ العام، أو اراد ان يرقص في مجلس عزاء، أو اراد ان ينشد نشيداً اباحياً بين الطلاب، أو يرسم لوحة فاحشة امام المارة، فان كل ذلك ممنوع عنه لمنافاته مع الأداب العامة للشعب.

١-جاء في الدستور العراقي المادة (١٧): (اولاً: لكل فردٍ الحق في الخصوصية الشخصية ،بما لا يتنافى مع حقوق الاخرين والآداب العامة) ، وجاء في الدستور الايراني المادة (الأربعون): (لا يحق لأحد أن يجعل من ممارسة حق من حقوقه وسيلة للإضرار بغيره، أو الاعتداء على المصالح العامة.

٢-الكافي – الشيخ الكليني – ج ٢ – ص ٢٣٤.

والامر يختلف طبعاً باختلاف الشعوب وادابها وثقافتها، ودليل ذلك ادله حرمة التجاهر بالمنكر، واشاعة الفاحشة.

الرابع/ الخطر الامني والصحي وغيره (الامن الوقائي):

فيحق للدولة ان تتجاوز قانون الخصوصية بغية المحافظة على امن الناس كما هو في مراكز التفتيش في المؤتمرات، والمزارات، والمطارات، والدوائر المهمة وصلوات الجمعة والجماعة وغيرها مما يجب فيها الحذر من تسلل الاعداء او المصابين بمرض ومشاكل ذلك.

ودليل ذلك ما جاء في وجوب صيانة الانفس والأموال، وحرمة القاء النفس في التهلكة.

الخامس/ حفظ المصالح العامة:

فيحق للدولة ان تتعرف على اموالك الخاصة في البنوك لغرض فرض الضريبة عليها، أو تفتيش حقيبتك الخاصة للمنع من تهريب العملة، والاطلاع على معاملاتك التجارية لمعرفة ما هو المرخص به، والممنوع منه، وما شاكل ذلك.

والدليل على ذلك هو ما تقدم من الأدلة على مسؤولية الدولة عن حفظ أمن الناس.

عمومية القانون لكل المواطنين:

والسؤال الان: هل ان حق الخصوصية في البلاد الاسلامية وحسب الدستور الاسلامي يختص بالمسلمين، أم انه يشمل جميع المواطنين وان كانوا على غير دين الإسلام، فهم جميعاً يتمتعون بحق الخصوصية؟

هذه العمومية قد تواجه مشكلة اختصاص جملة من النصوص بالمسلم مثل النبوي الشريف: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله

وعرضه)، فقد يستظهر منه اختصاص قانون الخصوصية بالمسلمين دون من سواهم.

ولكن هذه المشكلة قابلة للمعالجة بالقول: ان هذا النص وان كان خاصاً في ظهوره بالمسلمين، الا انه لا يصلح لتقييد العمومات والمطلقات الأخرى التي تشمل المسلمين وغيرهم، لان تقييد المطلقات انما يأتي اذا كان المقيّد مخالفاً للمطلق، امّا اذا كان موافقاً له فلا يقيد اطلاقه مثل:

قوله تعالى: (يا أَيـُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ)(ال عمران١٠٢).

وقوله تعالى: (يا أَيـُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ)(الحج الاية١) .

فالأول الوارد خصوص في المؤمنين لا يصلح لتقييد المطلق الوارد في عموم الناس فالجميع مامورون بتقوى الله، هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى فانه لا ظهور له في إرادة العنوان الخاص وهو المسلم لاحتمال كونه من باب مخاطبة الفرد الشائع، أو الفرد المخاطب وهم المسلمون، كما لو قلت لجمع الحاضرين: (ايها الحاضرون اوصيكم بحسن الاخلاق)، او (ايها الشباب اوصيكم بتقوى الله)، فان هذا الخطاب ليس خاصاً بالحاضرين ولا بالشباب.

وهنا اذا لاحظنا النصوص الشريفة في الاخلاق الاسلامية العامة سنجد انها تدعو لامتثال تلك القيم والممارسات الاخلاقية مع الجميع مسلمين وغير مسلمين.

لاحظوا في ذلك النصوص الداعيّة للبر والاحسان مع الجميع والوفاء بالعهود للجميع، ومداراة الناس جميعاً والبر بالوالدين وان كانا فاجرين كافرين.

والنصوص التي تنهى عن تتبع عورات الاخرين، والتي تنهى عن النظر في عيوب الناس.

وقبل ذلك مقالة النبي الاكرمﷺ: (انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)(١).

وحتى نصل الى قوله ﷺ: (ومن ظلم معاهداً كنت انا خصمه يوم القيامة).

هذه كلها وغيرها تؤكد ان ليس من اخلاق الاسلام متابعة الآخرين في شؤونهم الخاصة (قانون الخصوصية) ليس فقط من منطلق حرمة الآخر وانما من منطق البعد الذاتي لدى المسلم الذي لا يسمح له ان يكون كذاباً أو نماماً أو سباباً أو ناكثا للعهود، أو باحثاً عن عورات الاخرين وما شاكل ذلك، فالمسلم في بنائه الذاتي أرفع من كل ذلك وسواء كان الطرف الآخر أهلاً لذلك، أو لم يكن أهلاً لذلك.

هذا كله في البعد الشرعي بمعنى ما تقرّه الشريعة الاسلامية ابتداءاً وبقطع النظر عن العناوين والاسباب الأخرى.

البعد القانوني:

ولكن فيما عدا ذلك فان (البعد القانوني) وحسب استحقاقات المواطنة يمنح الجميع مسلمين وغير مسلمين (حق الخصوصية)، لانهم جميعاً سواء في حقوق المواطنة ومن خلال ما يقرّه القانون المصادق عليه من قبل الولاية الشرعية.

يمكن ان نستشهد لذلك بما جاء في كتاب الامام عليعليه السلام لمالك الاشتر حيث يقول فيه: (وأشعِر قَلبَكَ الرَّحمَةَ لِلرَّعِيَّةِ ، وَالمَحَبَّةَ لَهُم ، وَاللُّطفَ بِهِم ، ولا تَكونَنَّ عَلَيهِم سَبُعا ضارِيا تَغتَنِمُ أكلَهُم ؛ فَإِنَّهُم صِنفانِ : إمّا أخٌ لَكَ فِي الدّينِ ، وإمّا نَظيرٌ لَكَ فِي الخَلقِ)(٢).

١-كنز العمال-المتقي الهندي- ٤٣٥٤٢، ٥٢١٧، ٥٢١٨.

٢-نهج البلاغة : الكتاب ٥٣ .

وما دام غير المسلم مواطناً في بلاد الاسلام وواحداً من أفراد الرعية، اذن فهو مشمول بجميع استحقاقات المواطنة- وقد سبق ذكرها في فصول سابقة-

ومعنى ذلك ان غير المسلم يتمتع بـ (حق الخصوصية) ويستطيع ان يترافع الى القضاء اذا تمّ التجاوز على خصوصياته، وسيكون القضاء لصالحه فيما اذا قام مسلم بهتكه وكشفه خصوصياته.

***

خلاصة البحث:

والى هنا نكون قد انتهينا من دراسة المبدأ الأول من مبادئ السياسة الداخلية في الإسلام وهو (مبدأ الحرية) حيث استعرضنا الأدلة الفقهيّة على هذا المبدأ، ثم تناولنا بالبحث الحدود العامة للحرية التي تتفق عليها كل الأديان والشرائع، ثم استعرضنا ماهي الحدود الخاصة للحرية في الشريعة الاسلاميّة، مشيرين الى الحد الأول وهو أحكام الولاية، والحد الثاني وهو أحكام الشريعة الاسلامية.

وانتقلنا بعد ذلك لبحث الحرية الدينية والمذهبية والفكرية، وناقشنا نظرية التعددية الدينية.

فيما تناولنا بعد ذلك الحرية السياسية والحدود الموضوعة عليها، وحق الدولة في تحديد الحريات.

واستعرضنا بعد ذلك حكم الخروج على الدولة الشرعيّة، والخروج على الدولة غير الشرعية.

وانتهى بنا البحث الى (قانون الخصوصية) والأدلة

الفقهية على هذا القانون، والاستثناءات الواردة عليه، مشيرين الى خمسة استثناءات في هذا القانون.

*****

المبدأ الثاني

(مبدأ الشّورىٰ)

*نصوص حول الشّورىٰ.

*الدليل على مبدأ الشّورىٰ.

*البحث الأول: الشّورىٰ مبدأ في السياسة الداخلية.

*البحث الثاني: أعضاء الشّورىٰ.

*البحث الثالث: حدود الاشراف للولي الفقيه.

*البحث الرابع: قانون الأغلبية(الأكثرية).

*البحث الخامس: الإسلام والديمقراطية.

*خلاصة البحث.

البحث في (مبدأ الشّورىٰ) يقع في مستويين:

المستوى الأول:

الشورى باعتبارها ادباً اجتماعياً-أخلاقياً-، وهذا أمر ثابت لا اختلاف فيه، وتشهد له عشرات النصوص الشريفة.

المستوى الثاني:

الشورى باعتبارها منهجاً في النظام السياسي ومبدءاً من مبادئ السياسة الداخلية في الاسلام، وهذا ما نريد بحثه هنا.

نصوص حول الشّورىٰ:

يمكن ان نقرأ في ماده (شَوَرَ) عشرات النصوص الشريفة بدءاً من:

١-قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)(الشورى٣٨) .

٢-وقوله تعالى: (وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)(ال عمران١٥٩).

٣-قوله صلى الله عليه وآله: (ما من رجل يشاور أحدا إلا هدي إلى الرشد)(١) .

٤-قول الامام الحسن المجتبى عليه السلام: (مَا تَشاوَرَ قَومٌ إلَّا هُدُوا إلى رُشْدِهم)(٢) .

٥-قول الامام علي عليه السلام: (وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار)(٣) .

٦-قول الامام علي عليه السلام لعبد الله بن العباس وقد أشار إليه في شئ لم يوافق رأيه: (لك أن تشير عليَّ وأرى فإذا عصيتك فأطعني)(٤) .

ولا شك في دلالة هذه النصوص على أهمية الشورى وفضلها، ولكن هل هي دالة على شكل النظام السياسي في الحكم ومبدءاً من مبادئ السياسة الداخلية في الاسلام؟

هنا يوجد عدة بحوث:

البحث الأول: في اعتبار الشّورىٰ مبدأ في النظام السياسي في الإسلام.

١- تفسير نور الثقلين - الشيخ الحويزي - ج ٤ - ص ٥٨٤

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٧٥ - ص ١٠٥

٣- نهج البلاغة - الرسالة ٦ .

٤- شرح نهج البلاغة - الخطبة ٢٣٣.

البحث الثاني: من هم أعضاء الشورى؟
عموم الناس؟ أو العلماء؟ أو اهل الاختصاص؟ أو الأحزاب؟ أو النخبة؟
البحث الثالث: حدود اشراف الولي الفقيه.
البحث الرابع: قانون الأكثرية، هل تقرّه الشريعة الاسلاميّة؟
البحث الخامس: الشورى والديمقراطية

وعلى فرض ان تكون الشورى منهجاً في النظام السياسي في الإسلام، فما هو الفرق بينها وبين الديمقراطية؟

هذه مجموعه بحوث علينا تناولها في دراستنا هذه.

البحث الأول:

الشورى مبدأ في السياسة الداخلية:

الذي يظهر من كلام استاذنا الشهيد قدس سره كما يظهر من كلام العلامة النائيني قدس سره : ان الشورى ليست مجرد أدب اجتماعي وانما هي مبدأ في السياسة الداخلية في عصر غيبة الامام المعصوم عليه السلام.

يقول استاذنا الشهيد قدس سره :

(ان السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارساتها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى، وبهذا ترتفع الأمة وهي تمارس السلطة إلى قمة شعورها بالمسؤولية لأنها تدرك بأنها تتصرف بوصفها خليفة لله في الأرض فحتى الأمة ليست هي صاحبة السلطان، وإنما هي المسؤولة أمام الله سبحانه وتعالى عن حمل الأمانة وأدائها {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَالْأَرضِ وَالْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً)(الأحزاب ٧٢) (١).

ويقول العلامة النائيني قدس سره في كتابه (تنبيه الامة وتنزيه الملّة): (ان حقيقة السلطة الاسلاميّة هي الولاية على مجريات سياسة أمور الامة ومعرفة حدودها ومقوماتها، وبما أنها تعتمد مساهمة جميع أفراد الشعب في أمور البلاد كأصل مسلّم به، لذا فهي تكرس مبدأ التشاور مع عقلاء الامة وهو مايسمى بالشورى الشعبيّة العامة) (٢).

١- لمحة فقهية-محمد باقر الصدر

٢-تنبيه الامة وتنزيه الملّة-النائيني-ص١٤١

الدليل على اعتبار الشورى مبدأ في السياسة الداخلية:

لعل أهم ما يمكن الاستدلال به على هذه الرؤية هو:

أولاً: آية الشورى: قوله تعالى: (وَالَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ)(الشورى٣٨) .

وتقريب الاستدلال ظهورها في اعتبار الشورى واحداً من صفات المجتمع المسلم الى جانب إقامة الصلاة وايتاء الزكاة، واطلاق (أَمْرُهُمْ) ليشمل مختلف شؤونهم الاجتماعية والادارية والسياسية.

ولكن هذا الاستدلال قابل للمناقشة، ذلك انا لا نجد في سيرة الرسولﷺ واسلوبه في الحكم، وكذا الامام عليعليه السلام تعامله مع الشورى على اساس انها منهج في نظام الحكم بمقدار ما هي أدب اجتماعي.

نعم، كان رسول اللهﷺ يتشاور، وكذا الامام عليعليه السلام، لكن ادارة البلاد لم تكن قائمة على أساس ان الامة هي المسؤول الاول ،ومن خلال الشورى تدار البلاد.

لقد كان تعيين الولاة، والقضاة، وقرار الحرب والسلم، وامثالها قرارات مباشرة تصدر من شخص النبيﷺ والامامعليه السلام، وليس من قبل الامة.

وذلك هو ما يظهر من وصية الامام عليعليه السلام لمالك الاشتر حين عينه والياً على مصر حيث يقول فيه: فهو في الوقت الذي يطلب التشاور الا انه يدع القرار بيد واليه.

هذه الممارسة النبويّة والعلويّة تؤكد أن الآية الكريمة لم تكن بصدد فرض منهج في الحكم، والاّ ما كان يتخلف عن ذلك رسول اللهﷺ ولا الامام عليعليه السلام، بل أقصى ماتفيده الآية أن الشورى أدب اجتماعي.

وقد ناقش الشيخ محمد عبده في دلالة هذه الآية على مبدأ الشورى قائلاً: (ان هذا- قوله وأمرهم شورى بينهم-وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، واكثر مايدل عليه ان هذا الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عند الله) [1] ، وما ذكره الشيخ محمد عبده ليس بعيداً عن ظهور الآية.

ثانياً: قوله تعالى خطاباً للنبيﷺ (وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَىٰ اللهِ)(ال عمران١٥٩)، وهي ظاهرة في الوجوب بمقتضى دلالة فعل الامر على الوجوب، وذاك يعنَي ان الشورى هي منهج في نظام الحكم، واذا كان النبي الاكرمﷺ مأمور بالمشاورة فان غيره من ولاة الأمر مأمورون بالتشاور بطريق أولى.

ولكن هذا الاستدلال قابل للمناقشة.

١-تفسير المنار-محمد رشيد رضا-ج٤-ص٤٥

فرغم ان الآية دالة على وجوب التشاور، ولكنها ليست دالة على أكثر من ان الشورى هي ادب اجتماعي لازم، بدليل ان الآية جعلت القرار النهائي بيد النبيﷺ وليس بيد الامة والشورى، كما ان سيرة النبيﷺ لم تكن قائمة على اعتبار الشورى منهجاً في نظام الحكم بمقدار ما هي ادب اجتماعي للقائد.

وقد ناقش الشيخ محمد عبده في دلالة هذه الآية قائلاً: (ان أمر الرئيس بالمشاورة يقضي وجوبها عليه ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون اذا هو تركه) (١) .

والذي نفهمه من كلامه ان الآية لادلالة فيها على أن مبدأ الشورى هو من وظيفة الامة ، بل هو أمر موجه للرئيس فلو لم يفعله الرئيس لسبب وآخر فان الامة ليست معنيّة به. ولعل هذا قريب من المناقشة التي ذكرناها سابقاً.

ثالثاً: ما جاء في كتاب الامام عليعليه السلام لمعاوية حيث يقول:

(انما الشورى للمهاجرين والانصار)(٢) .

فهذا النص صريح في حق المهاجرين والانصار في انتخاب الامام وهو اعلى مركز للسلطة، بما يعني ان الشورى هي القانون الحاكم في البلاد.

ولكن هذا التقريب غير تام، وذلك لعلمنا بان الامام عليعليه السلام لم يكن يرتضي الشورى في تعيين الامام، وهو القائل: (فيا لله وللشورى! متى اعترض الريب فيَّ مع الأول منهم حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر)(٣) .

وقولهعليه السلام شعرا موجها الى ابي بكر -حسب ابن ابي الحديد-:

(فَإِنْ كُنْتَ بِالشُّورَى مَلَكْتَ أُمُورَهُمْ
فَكَيْفَ بِهَذَا وَالْمُشِيرُونَ غُيَّبُ
وَإِنْ كُنْتَ بِالْقُرْبَى حَجَجْتَ خَصِيمَهُمْ
فَغَيْرُكَ أَوْلَى بِالنَّبِيِّ وَأَقْرَبُ)(٤)

١-تفسير المنار-محمد رشيد رضا-ج٤/ ٤٥.

٢ - نهج البلاغة – الرسالة ٦ .

٣- شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد - ج ١ - ص ١٨٤.

٤- نهج البلاغة- الخطبة الشقشقية- الخطبة الثالثة.

ومن اجل ذلك لابد من حمل هذا النص على انه من باب محاججة الخصم بما يعتقد به، ويشهد لذلك ما جاء في هذا النص نفسه حيث يقول:

(إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد)(١) .

ثم قال: (وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فان اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضا)(٢) ، فهو في هذا البيان يحتج على من يؤمن بصحة خلافة الأول والثاني والثالث من خلال بيعة المهاجرين والانصار لهم بان هولاء نفسهم قد بايعوه.

ويؤيد ذلك ايضا ما جاء في كلام له عليه السلام بهذا السياق يقول فيه:

(أيها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه. فإن شغب شاغب استعتب فإن أبى قوتل)(٣) .

رابعاً: الكلام المنسوب للإمام الحسن عليه السلام في صلحه مع معاوية انه قال فيه:

(ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده، بل يكون الامر شورى بين المسلمين)(٤)

ودلالة هذا النص واضحة في اعتبار الشورى منهجاً في نظام الحكم بدءاً من الامامة فما دون.

ولكن للمناقشة في هذا الدليل مجال واسع، حيث لم يثبت هذا النص في عهد الامام الحسن عليه السلام، بل تؤكد مصادر تأريخية اخرى ان الامام الحسن عليه السلام كتب في عهده:

(ليس لمعاوية أن يعهد إلى أحد من بعده والأمر بعده للحسن، فإن حدث به حدث فلأخيه الحسين)(٥) .

ومع التعارض في صيغة النص لا يمكن اذن الاستدلال بأحد نسخه.

وعلى فرض ان يكون النص –موضع الاستدلال– ثابتاً فانه لابد من حمله على انه من باب التسليم للأمر الواقع، وانه افضل الخيارات الممكنة، كما هو الحال في تسليم الامر الى معاوية، مع وضوح ان الامام عليه السلام لا يعترف بشرعية الحكم لمعاوية، ولا يعترف بالشورى طريقاً لتعيين الامام، كيف وهو عليه السلام يعرف نفسه هو الامام بعد ابيه ولكنه مغلوب على امره، فهل سقطت شرعية امامته لمجرد غلبة معاوية ليسلّمها عليه السلام الى الشورى؟

١– نهج البلاغة – الرسالة ٦ .

٢– نفس المصدر السابق.

٣– نهج البلاغة – الخطبة ١٧٢.

٤– بحار الانوار– المجلسي– ج٤٤–ص٦٥

٥– الفصول المهمة في معرفة الأئمة – ابن الصباغ – ج ٢ – ص ٧٢٩ ،ويمكن في ذلك مراجعة ما كتبه الشيخ ال ياسين في كتابه(صلح الحسن عليه السلام).

خامساً: دليل الاستخلاف، وهو ما يظهر من كلمات الاستاذ الشهيدقدس سره في (لمحة فقهية)، حيث يقولقدس سره :

(ان السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أسندت ممارساتها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى).

ويقولقدس سره في (خلافة الانسان وشهادة الأنبياء):

(الخلافة قد اعطيت للإنسانية على الأرض، ويشمل هذا الاستخلاف كل ماللمستخلف من اشياء تعود اليه، ومن هناك كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم، وعلى هذا الاساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم).

والحق ان هذا الاستدلال قابل لكثير من المناقشة.

فان اعتبار الانسان خليفة لله في الارض لا يحدد كيفية ادارته للأرض، هل من خلال الشورى، أو من خلال الاطاعة للأنبياء عليهم السلام، وهل من خلال التشريع الإلهي، أو من خلال التشريع الوضعي؟

ولو كانت خلافة الانسان دالة على حكم الامة لنفسها بنفسها لتعارض ذلك مع بعثة الأنبياء، وارسال الرسل والرسالات السماوية.

ان الاستخلاف أمر صحيح لا نقاش فيه، لكن لا دلالة فيه على حاكمية الامة لنفسها بنفسها بعيداً عن القرار الشرعي النازل من عند الله تعالى.

كما ان دور الأنبياء عليهم السلام لم يكن دور الشاهد على الامة فقط، بل كان دور الولي الحاكم، كما دور الرسالات الالهية هو دور الشريعة الحاكمة، والامة مسؤولة عن تطبيق تلك الشريعة، واطاعة اولئك الاولياء (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)(الاحزاب٦).

ومن هنا لم يبق مجال للقول: (ان الله سبحانه وتعالى اناب الجماعة البشرية في الحكم، وعلى هذا الاساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله)!!!

الا ان يكون ذلك مقيداً بطاعة الانبياء والتزام شرائع الله تعالى، وهو ما اكدهقدس سره بالقول وهو يتحدث عن دور الأنبياء عليهم السلام:

(والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية) [1] .

ومع هذا الشرط سوف تسقط دلالة الاستخلاف على حاكمية الامة على نفسها بنفسها وهو المطلوب اثباته في نظرية الشورى.

١-الإسلام يقود الحياة ، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمّد باقر الصدر ١٢ : ١٢٣ ـ ١٢٤.

ومن هنا ايضاً يأتي النقد الواسع لحصر دور الانبياء عموماً في ثلاثة امور هي:

(استيعاب الرسالة، والاشراف، والتدخل لمقاومة الانحراف) [١]، كما ذكره قدس سره، بل ان دور الانبياء –وبخاصة حينما يكون الحديث عن نبينا الاكرم صلى الله عليه وآله هو دور قيادة البشرية، وليس مجرد الاشراف عليها والتدخل لمقاومة الانحراف.

وهذا هو ما يظهر من عموم الآيات القرآنية وصريحها من الامر بإطاعة الله ورسوله واولي الامر، فالمسألة ليست مجرد اشراف بمقدار ما هي قيمومة، وقيادة، وولاية حتى على الأنفس كما في قوله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)(الاحزاب٦).

فهل يا ترى موقع الولاية (اولي الامر) هو مجرد الاشراف ومقاومة الانحراف، فيما تبقى قيادة السفينة بيد الامة؟!!.

ان حصر دور الانبياء بالإشراف هو تحجيم بالغ لدورهم في قيادة البشرية وامامتها وهدايتها، فهل تقبل النصوص والسيرة ان تكون الامة هي قائدة السفينة والنبي هو مجرد مساعد لها لئلا تنحرف؟

ما هكذا تقوله النصوص القرآنية ولا السيرة النبوية، ولم يغب هذا المعنى عن استاذنا الشهيد قدس سره ومن هنا قال: (ان خط الخلافة والشهادة يندمجان في شخص النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام طالما كانت الامة بحاجة الى ثورة تصحيحية، فيصبح النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام هو الشاهد وهو الخليفة)، وذاك هو دور الامامة المطلقة وليس مجرد الاشراف والتوجيه، بل القيادة في المجالات التشريعية والتنفيذية، وكذا حين تكون الامة في قبضة الجبابرة والطغاة فان المرجع هو الذي يمارس حق الخلافة والشهادة حقاً.

(اما اذا تحررت الامة فان خط الخلافة يعود لها بينما يبقى دور الشهادة للمرجعية الدينية، وتأتي هنا الحاجة الى دور الاشراف والشهادة فقط، لان الامة ما تزال في بداية، أو وسط طريق التكامل، فهي بحاجة الى شاهد ومشرف).

وهذا الكلام قابل للمناقشة ايضاً، فاذا كانت البشرية غير مؤهلة للاستخلاف كما قالت الملائكة (أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ)(البقرة٣٠) الامر الذي دعا الى بعثة الأنبياء عليهم السلام ليمارسوا دور الخلافة والشهادة معاً، فمن اين نعرف ان الامة عادت الى أهليتها في موقع الخلافة بعد غيبة الامام المعصوم عليه السلام !؟

واذا كانت ادلة الشورى هي الدالة على ذلك، فهي موجودة منذ زمن المعصوم عليه السلام وليست جديدة، فكيف تم رفع اليد عنها؟

١–السيد الشهيد : محمد باقر الصدر ، الإسلام يقود الحياة ، ص ١٣ – ١٤ ، دار التعارف – لبنان ١٩٩٠ .

واذا كانت أدلة ولاية الفقيه هي الدالة فهي لا دلالة لها على حصر دور الفقيه بالشهادة فقط، مضافاً الى ان الامة ستعود مرة اخرى عند ظهور القائمعليه السلام الى حالها في دمج الخلافة والشهادة بشخص الوصي، فمتى يا ترى تصل الامة الى نهاية الطريق -كما يعبرقدس سره- لتكون هي الخليفة!؟

نخلص من ذلك كله الى ان الاستخلاف المفترض لا يشهد ابداً على تولية الامة مسؤولية السلطة التنفيذية والتشريعية.

فلا بد من البحث عن أدلة أخرى، أو الرجوع الى ولاية الفقيه المطلقة.

سادساً: ما جاء في كلام النبيصلى الله عليه وآله الى معاذ بن جبل، حيث قال معاذ:

(يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة كيف تأمرني ؟

قالصلى الله عليه وآله : تجعله شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ، ولا تقضي فيه برأي خاصة)(١) .

حيث قد يستدل بهذا النص على ان مبدأ الشورى هو منهج النظام السياسي في الإسلام.

ولكن يلاحظ على هذا الدليل:

أولاً: ان هذا النص لم يرد بهذا الشكل في مصادرنا، بل هو وارد في (كنز العمال) ومصادر اهل السنّة الاخرى وهي مما لا يمكن الاعتماد عليها مالم يتم التأكد من صحة صدورها.

ثانياً: ان هذا النص معارض بنص أخر مع الامام عليعليه السلام يقول فيه:

قلت يا رسول الله: ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء.

فقالصلى الله عليه وآله ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك.

قالعليه السلام: فما زلت قاضياً وما شككت في قضاء بعد)(٢) .

وفي رواية اخرى قالصلى الله عليه وآله : (اللهم فهمّه القضاء)(٣) .

ثالثاً: وعلى تقدير صحة النص وعدم تعارضه فانه خاص في باب القضاء، حيث يجب مراجعة الكتاب والسنّة، ثم اهل الفقه والاجتهاد، وليس ذلك هو موضوع بحثنا، انما

١- كنز العمال - المتقي الهندي-ص ١٤٤٥٦ .

٢- عيون اخبار الرضاعليه السلام - الشيخ الصدوق-ج٣٠-ص٢٨٦

٣- عيون اخبار الرضاعليه السلام - الشيخ الصدوق-ج٣٠-ص٦٤

موضوع بحثنا هو ادارة البلاد في شؤونها الاجتماعية والسياسية، وهذا خارج تخصصاً عن عن موضوع القضاء.

سابعاً: الحديث النبوي المشهور(الناس مسلطون على أموالهم) (١).

ودلالة النص بتقريب ان (قاعدة التسلط) المستفادة من هذا النص تحصر الولاية بالناس انفسهم، فهم وحدهم المسلطون على اموالهم وبالتبع على حقوقهم وانفسهم.

وذلك يعني عملياً ان امور البلاد تدار من قبلهم جميعاً، وذاك لا يكون الا من خلال الشورى.

ولكن هذه الرواية واجهت الاشكال السندي حيث انها مرسلة وتفرد بها صاحب (عوالي اللئالي)، وعمد عدد من الفقهاء الى جبر ضعف سندها بالشهرة الروائية، وكذا الشهرة الفتوائية، مضافاً الى الاجماع على قاعدة التسلط، مضافاً الى أنها مبدأ عقلائي.

ومهما يكن الحال في ذلك وهو موكول الى محله في علم الاصول والقواعد الفقهية، وقد سبق لنا بحثه في دروسنا عن (القواعد الفقهية)، الا أن القاعدة مما لا شك فيها فقهياً اما للنبوي، أو للاجماع، أو لسيرة العقلاء.

الا ان الكلام في مدى دلالتها على (مبدأ الشورى)، وهو موضع بحثنا.

بعد الفراغ من أن (انفسهم وحقوقهم) لا وجود لهما في نص الحديث، انما هي ملحقات جاءت في بعض كتب الفقهاء ولو من باب الفحوى والملازمة.

الا ان دلالة هذا الحديث على مبدأ الشورى قابلة للنقد، وذلك: ان تسلط الناس على انفسهم واموالهم وحقوقهم -حسب الفرض- انما هو فيما لم يرد فيه موقف من الشارع لقوله تعالى: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية١) .

وعلى ذلك فاذا لم يرد من الشارع موقف في شأن الولاية سوف نصير الى قاعدة التسلط، اما مع ورود موقف من الشارع كما في ولاية النبيﷺ والوصيعليه السلام والفقيه -مطلقاً أو محدوداً) فلا مجال للعمل بقاعدة التسلط.

ومعنى ذلك ان مبدأ الشورى محكوم لمبدأ الولاية، فلا بد من البحث اولاً في مدى الولاية للفقيه وفيما هو خارج عنها تعود الامور للامة وليس العكس.

١-مصباح الفقاهة - السيد الخوئي - ج ٢ - ص ١١٩

ثامنا: قوله تعالى: (الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(التوبة٧١).

استدل استاذنا الشهيد قدس سره بهذه الآية وبضميمة آية الشورى على مبدأ الشورى واعتبار الامة هي المسؤولة عن امورها التنفيذية والتشريعية.

قال قدس سره:

(النص الثاني -آية الاولياء- يتحدث عن الولاية، وان كل مؤمن ولي الاخرين، ويريد بالولاية تولي اموره بقرينة تفريع الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنص ظاهر في سريان الولاية بين كل المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية.

وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الاكثرية عند الاختلاف)[1].

والحق ان هذا الكلام رغم ما فيه من جمالية ادبية وتنظيرية الا انه يفتقد الى الاستدلال الفقهي، وذلك:

اولاً: لا احد من الفقهاء من الاولين والاخرين يقول ان كل مؤمن ولي على كل مؤمن !! بل من البداهة الاسلامية ان لا ولاية لاحد على احد، الا ما ورد فيه النص كالمعصوم عليه السلام، والأب، والزوج، والحاكم الشرعي، و....

ثانياً: وفي ضوء ذلك ستكون الآية مشيرة الى معنى المسؤولية العامة (كلكم راع ..) ويشهد لذلك قوله تعالى: (يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ)، فهذه ليست قرينة على الولاية، بل هي قرينة على المسؤولية.

ثالثاً: يبقى البحث -بعدئذ- في كيفية الانتقال من الشورى الى مبدأ الاكثرية، وعلى ماذا يستند ذلك، فلا الآية ظاهرة فيه، ولا نص شريف آخر، وسيأتي البحث في ذلك لاحقاً ان شاء الله تعالى.

تاسعاً: دليل التعيين والانحصار

ويستند هذا الدليل الى مقدمة اصولية وهي ان الاصل الاولي يقتضي (ان لا ولاية لاحد على احد) الا ما يثبت بالدليل، وان الناس احرار ولهم الولاية على انفسهم.

وحينئذ ومع هذا الاصل وصحته يأتي السؤال: كيف تدار امور البلاد؟

هل من خلال تسلط القوي، أو من خلال الوراثة أو من خلال الانتساب القومي أو العشائري وذاك كله لا يعطي حق الولاية والخروج عن الأصل.

١- الإسلام يقود الحياة-خلافة الانسان وشهادة الأنبياء--محمد باقر الصدر- ص١٧١

ليس الا طريق واحد يمكن ان يكون هو المانح للولاية وهو (مبدأ الشورى)، فالامة هي ولية نفسها، ومن حقها حينئذ ان تختار قوانينها التشريعية وادواتها التنفيذية فتكون هي من اعطى الولاية على نفسها، أو بالاحرى انها هي التي مارست ولايتها، وبذا نخرج عن الاصل الاولي القائل: (لا ولاية لاحد على احد).

وبعد ثبوت الشورى نصير الى مبدأ الاكثرية.

مناقشة الدليل:

وهذا الدليل غير تام ايضاً وذلك:

اولاً: بناءاً على نظرية (حق الطاعة) التي تبناها استاذنا الشهيدقدس سره مقابل نظرية (قبح العقاب بلا بيان)، فان حق الطاعة يقتضي ان الامة لا تملك بمقتضى الاصل الاولي حريتها وارادتها في تسيير امورها الا ما ياتي من الشرع المقدس.

وحينئذ فالمقدمة الاولى منتفية من أساس، والاصل الاولي ليس هو الحرية وحق الامة لنفسها، بل العكس وهو انه لا ولاية لها على نفسها، فلابد من الصيرورة الى دليل يثبت لها الولاية، وهذا عود الى الادلة السابقة وليس دليلاً جديداً.

ثانياً: كما ان الانحصار بالشورى لا شاهد له، فالعقلاء قد يرون -كما هو كذلك- الرجوع الى الحكماء واهل التخصص كما هو في قوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)(النحل٤٣)، وكما هو في اراء افلاطون والفارابي في المدينة الفاضلة.

بل قد يصار الى حق الأقوى(إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليهم)(١) ، وقد يصار الى حق الاتقى كما جاء في الحديث الشريف:(لا يقيم أمر الله سبحانه تعالى إلا من لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع)(٢)، فلا انحصار بالشورى.

عاشراً: قوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَىٰ الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(ال عمران١٠٣).

وقد استدل بها الشيخ محمد عبده كما جاء في تفسير المنار قائلاً:

(المعروف ان الحكومة الاسلامية مبنية على أصل الشورى ، وهذا صحيح، وهذه الآية اول دليل عليه.

وهذه الآية تفرض ان يكون في الناس جماعة متحدون اقوياء يتولون الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف اعرف

١- نهج البلاغة - الخطبة ١٧٣.

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ١٠١ - ص ٢٧٢.

من العدل، ولا منكر انكر من الظلم)(١).

وقد سبق للشيخ محمد عبده ان ناقش في دلالة آية الشورى الأولى والثانية ثم قال:

(ان آية (الامر بالمعروف) دلالتها على الشورى اقوى من قوله: (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)(الشورى٣٨)، (واقوى من دلالة قوله تعالى (وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)(ال عمران١٥٩)

نقد:

والحق ان اقصى دلالة هذه الآية هو وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضرورة تصدي مجموعة من الناس لهذا الغرض، ولكن لا دلالة فيها على ان هذه المجموعة لها السلطة التشريعية والتنفيذية في البلاد، وهما اوسع بكثير من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالشؤون السياسية والادارية في البلاد تتحرك في مجموعة بدائل-كا اشرنا- هي كلها من المعروف حسب الفرض، فمن الذي يختار احد تلك البدائل؟

هذه الآية لا دلالة فيها على ذلك.

ومن ناحية ثانية من الذي يعين هذه المجموعة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر؟

هل هي مجموعة تنتخب من قِبَل الامة؟ أم تعيين من الوالي؟ أم مبادرة وتبرع من مجموعه من الناس؟

لا يوجد في الآية اية اشارة لذلك، فما نريد اثباته في (مبدأ الشورى) هو اعتبار الامة هي صاحبة الصلاحية في تعيين قرارات السياسة الداخلية وتنفيذها.

وهذا هو مالا تشهد له الآية لامن قريب ولامن بعيد.

الموقف الدستوري من الشورى:

ننتهي من مجموع الاستعراض للادلة العشرة على مبدأ الشورى، انها جميعاً لا دلالة فيها على اكثر من اعتبار الشورى (ادباً اجتماعياً) دون ان يكون ذلك (منهجاً لنظام الحكم)، أو مبدأ في السياسة الداخلية، ولكنها على كل الأحوال تبقى أحد البدائل الدستورية التي يحق للحاكم اعتمادها، ولعل هذا المعنى هو الذي يفسّره لنا كلام استاذنا الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ الذي نقلناه عنه في دليل (الاستخلاف)وهو مراد الشيخ النائيني قُدِّسَ سِرُّهُ أيضاً في كتابه (تنبيه الامة وتنزيه الملة)والذي نقلناه أيضاً، وهو أيضاً مايفسّر لنا إمضاء الامام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ الذي يؤمن بولاية الفقيه المطلقة في الوقت الذي صوّب فيه دستور الجمهورية الإسلامية الذي يمنح الامة كامل الحقوق في اختيار السلطة التشريعية والتنفيذية وفقاً لمبدأ الشورى.

١- تفسير المنار- محمد عبده- ج٤-ص٤٥

وذلك أن (مبدأ الشورى) يُدرس على مستويين، المستوى الأول هو المستوى الفقهي وفي هذا المستوى تبين أن الأدلة الفقهية لا تدل على أكثر من اعتباره ادباً اجتماعياً يجب مراعاته.

والمستوى الثاني هو المستوى الدستوري الذي يحق للولي الفقيه اختياره واقراره في الدستور كما هو في موارد كثيرة لا يحدّدها الموقف الفقهي بمقدار مايحدّده الولي أو الامة ذات الصلاحية وفي هذا المستوى يأتي كلام الأستاذ الشهيد والشيخ النائيني وموقف الامام الخميني قدس سرهم جميعاً، في الوقت الذي يرى الفقهاء المعاصرين ان اعتماد الشورى والانتخابات بالطريقة المتعارفة هو موقف غير صحيح.

يقول سماحة الشيخ الفياض (دام ظله):

(اما الناس المشتركون في الانتخابات فاكثرهم لايعرفون من هو الأهل، لان للدعايات الفارغة والاعلانات البراقة الحزبية والطائفية دوراً هاماً وكبيراً في كسب أراء الناس، بل قد تشتري الأصوات بالمال ويستخدم الدين كوسيلة للوصول الى الحكم، ولهذا لاتكون هذه الحكومات ناجحة غالباً) (١) .

البحث الثاني: اعضاء الشورى

من هم؟

أ/ هل هم كل افراد المجتمع؟ بنحو العموم الاستغراقي، يعني واحداً واحداً، ولكل فرد صوت، وهم متساوون في الأصوات، هذا هو ما تتحرك في ضوءه الديمقراطية، ومثله دستور الجمهورية الاسلامية الإيرانية، ومثله ما كتبه الشهيد الصدر قدس سره في لمحة فقهية.

ب/ أم هم أهل الاختصاص في كل شأن؟ كما يظهر في قوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)(النحل٤٣) .

ادلة الشورى لا تفرض النظرية (أ)، فان قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)(الشورى٣٨)، و(وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْر)(ال عمران١٥٩)، لا ظهور له في العموم الاستغراقي لجميع ابناء المجتمع، حيث لم يكن المتكلم في مقام البيان من هذه الناحية كما ان النصوص الشريفة تتحدث عن اصل المشاورة (من شاور الناس ربح عقولهم) ، و(ما خاب من استشار) (٢) .

١- المسائل المستحدثة -الشيخ الفياض- معايير تشكيل الحكومة الشرعية-ص٤٥.

٢-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٧٢ - ص ١٠٠.

وفي السيرة فان رسول اللهﷺ استشار المهاجرين والانصار، وربما كانت مشورة خاصة مع بعضهم، والامام عليعليه السلام يقول في كتابه لمعاوية (انما الشورى للمهاجرين والانصار)

كما ان المشورة المطلوبة هي مشورة المسلمين لا غيرهم، فذاك هو منطوق (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)(الشورى٣٨)، و(وَشاوِرْهُمْ فِي الْأَمْر) (ال عمران ١٥٩) حيث عودة الضمير للمسلمين فلا يشمل غيرهم من المواطنين.

وفي عهد الامام عليعليه السلام لمالك الاشتر دعوته للمشورة مع أهل العلم، وليس عامة الناس.

يقول عليه السلام: (أكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء، ممن قد تصفح الامور فعرف مساويها... فاتخذ اولئك خاصة لخلوتك).

ويقولعليه السلام: (لا تدخلن في مشورتك بخيلاً.. ولا جباناً... ولا حريصاً) [1] .

بل هو يعطي للوالي صلاحية الاختيار، فيقولعليه السلام:(اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك) [2] ، ويقولعليه السلام:(اصطف لولايتك اهل الورع) [3] ، وغير ذلك من النصوص.

اذن كيف نفسّر ما جاء في دستور الجمهورية الاسلامية الإيرانية، وما جاء في لمحة فقهية للشهيد الصدر، وما جاء في كلام الشيخ النائيني قدس سره؟

حيث جاء في الدستور المادة السادسة:

(يجب أن تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلى بانتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي وأعضاء سائر مجالس الشورى ونظائرها، أو عن طريق الاستفتاء العام في الحالات التي نص عليها الدستور)، ومثله ما جاء في المادة (٥٨) والمادة(٦٢).

وكما جاء في (لمحة فقهية): (إن الأمة كما تقدم هي صاحبة الحق في الرعاية وحمل الأمانة وافرادها جميعاً متساوون في هذا الحق أمام القانون، ولكل منهم التعبير من خلال ممارسة هذا الحق عن آرائه وافكاره، وممارسة العمل السياسي بمختلف أشكاله).

اذن كيف نفسر ذلك مع ان ادلة الشورى لا ظهور لها في لزوم ذلك؟

الجواب على ذلك:

١- نهج البلاغة- الرسالة٥٣.

٢-نفس المصدر السابق.

٣- نفس المصدر السابق.

ان ادلة الشورى لا ظهور لها في تحديد الصورة الاولى وهي (العموم الاستغراقي) لجميع أفراد الشعب وبخاصة حينما نؤمن بنظرية (ولاية الفقيه المطلقة) فالفقيه الولي غير ملزم بالشورى كصاحبة سلطة، ولكن من حق الفقيه ان يختار احد البدائل في كيفية ادارة البلاد، ومن تلك البدائل الشورى العامة (الصورة الأولى) وهذا هو ما تبناه دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية وتبناه الشهيد الصدر في لمحة فقهية، وتبناه العلامة النائيني كما تبناه العلامة الطباطبائي، لا باعتباره نظرية ملزمة على سبيل الحصر، وانما على اعتباره صيغة من صيغ التشاور قد وافق عليها الفقيه الولي المطلق، أو المشرف على مسير الامة حسب اختلاف النظريات في الولاية كما سبق.

البحث الثالث/ حدود الاشراف

بعد الفراغ من مبدأ الشورى باعتباره –فرضاً –مبدءاً في السياسة الداخلية فقهياً، أو دستورياً ، نقف عند هذا السؤال:

ما هي حدود الاشراف؟

وبعبارة اخرى هل الفقيه حاكم على الشورى، أم الشورى حاكمة على الفقيه بحسب القرآن الكريم في قوله تعالى: (وشارهم في الامر فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَىٰ اللهِ)(ال عمران١٥٩)فان النبي هو الحاكم على الشورى وليس العكس، وكذا المعصوم بالتبع.

ولكن السؤال عن صلاحية الولي الفقيه في عصر الغيبة.

هل يكون الفقيه هو الحاكم على الشورى فيستطيع مخالفتها، أو هي الحاكمة عليه؟

حسب استاذنا الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ فان الشورى حاكمة على الفقيه حيث يقول:

(ويقوم المرجع بتأليف مجلس يضم مئة من المثقفين الروحانيين-علماءالدين-، ويشتمل على عدد من أفاضل العلماء في الحوزة، وعدد من أفاضل العلماء الوكلاء، وعدد من أفاضل الخطباء والمؤلفين والمفكرين الإسلاميين على أن يضم المجلس ما لا يقل عن عشرة من المجتهدين، وتمارس المرجعية أعمالها من خلال هذا المجلس)(١) .

وفي الدستور الإيراني في المادة السابعة والخمسين : (السلطات الحاكمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية هي: السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وتمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وأمام الأمة وذلك وفقاً للمواد اللاحقة في هذا الدستور، وتعمل هذه السلطات مستقلة عن بعضها البعض).

١- لمحة فقهية-محمد باقر الصدر.

واذا لاحظنا صلاحيات الولي القائد في الدستور فسوف نرى انه ليس له الحق في اتخاذ قرار فردي بعيداً عن أعضاء الشورى في كل موضع(١) ، بما يعني ان الشورى هي حاكمة على الفقيه وليس العكس.

كيف نفسّر ذلك؟

بناءاً على نظرية الولاية المزدوجة فالأمر واضح لان الفقيه دوره هو دور الاشراف لا اكثر.

اما بناء على نظرية الولاية المطلقة فيمكن توجيهه على اساس تفويض الولي للامة تلك الصلاحيات، وهو احد خياراته في ادارة البلاد، ومن هنا ستكون المسالة دستورية اكثر مما هي في اصل النظرية الإسلامية.

البحث الرابع/ قانون الاغلبية (الأكثرية)

حينما نلتزم مبدأ الشورى -ادباً اجتماعياً، أو نظاماً سياسياً- سنواجه مشكلة حسم الموقف عند الاختلاف.

وجميع النظم الديمقراطية في العالم ذهبت الى تحكيم (قانون الأغلبية)، وهذا الموقف هو ماالتزم به استاذنا الشهيد قدس سره في(لمحة فقهية) (٢) ، وكذا العلامة الطباطبائي في (نظرية الحكم والسياسة في الإسلام) كما سيأتي، وكذا الشيخ النائيني قدس سره في (تنبيه الامة وتنزيه الملّة)كما سيأتي نقل عبارته.

والسؤال الان عن الدليل والمبرر العلمي لالتزام قانون الاغلبية في فقهنا الإسلامي.

وبطبيعة الحال فان البحث هنا ليس عن الحق والباطل في شأن ديني وعقائدي ليقال ان القرآن الكريم لا يكترث بالأكثرية، بل طالما ورد الذم لها، انما البحث في اختيار الموقف في مجموعة بدائل ادارية واجتماعية واقتصادية وسياسية كلها تدخل في دائرة الحق، وعلينا ان نختار البديل الافضل منها.

ههنا مجموعة مبررات لاعتماد (مبدأ الأغلبية) وهي:

١-السيرة العقلائية:

قد يقال ان السيرة العقلائية هي التي تدعونا لاختيار قانون الاغلبية في نظامنا السياسي؟

١- لاحظ المادة العاشرة بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية.

٢-حيث يقول في اختيار القائد: (ان يرشحه أعضاء مجلس المرجعيّة).

ولكن الصحيح أن سيرة العقلاء تختلف بين اعتماد الأغلبية، وبين اعتماد رأي ذوي الخبرة، وبين اعتماد رأي الحكماء والفلاسفة كما نظرية افلاطون والفارابي، وبين اعتماد اولويات اخرى بحسب الثقافة الاجتماعية لكل شعب، كاعتماد كبير الاسرة، أوكبير العشيرة، أو القائد العسكري، أو صاحب النسب الشريف، وما شاكل ذلك، اذن فلا توجد سيرة عقلائية محدّدة ومتفق عليها.

٢-الانحصار:

وقد يقال أن حسم الموقف عند الاختلاف ينحصر باتباع الأغلبيةحيث يتوقف حفظ النظام على ذلك، والى هذا الدليل والدليل الذي قبله اعتمد العلامة النائيني حيث يقول: (ان الاخذ بالطريق الذي أجمع عليه اكثر العقلاء أرجح من الاخذ بالشاذ.

فمع الاختلاف في الآراء والتساوي من حيث المشروعيّة يلزم الاخذ برأي الأكثرية حفظاً للنظام، وجهة الالزام في ذلك نفس الأدلة الواردة في لزوم الحفاظ على النظام) (١) .

ولكن الصحيح أن الامر ليس كذلك، فهناك بدائل اخرى لحسم الموقف كما اشرنا، وقد نلاحظ ذلك في عهد الامام علي عليه السلام لمالك الاشتر وتوصياته عليه السلام باختيار ذوي التقوى والفضيلة.

٣-الأفضل:

وقد يقال ان رأي الاغلبية دائماً هو الافضل وهو الاقرب للصواب؟

ولا شك حينئذ في ان العقل يدعو لاختيار ما هو الأفضل، وهذا هو ما يعتمد عليه العلامة الطباطبائي حيث يقول: (وفي المجتمع الاسلامي حيث ينشأ الناس على الفضيلة والتقوى لا يمكن ان ينحرف الرأي العام عن الحق كما لا يمكن ان ينحرف مع الاهواء والرغبات غير المشروعة، فالرأي العام في المجتمع الاسلامي لا يمكن ان يتخلف عن الحق والصواب والصالح الاجتماعي)(٢) .

ولكن هذا الكلام قابل للمناقشة جداً وذلك:

أولاً: ان صوابية الموقف ورجحانه في شؤون مدنية (تجارة، اعمار، دراسة، صحة، وغير ذلك مما هي من شؤون مجالس الشورى) لا علاقه له بالتقوى، والفضيلة الدينية، فما عسى ان تصنع التقوى والاخلاق في شأن خارج مقاييس الاخلاق والتقوى، بل في بدائل كلها في دائرة الحق.

١- تنبيه الامة وتنزيه الملّة-النائيني-ص١٧١و١٧٢

٢- نظرية الحكم والسياسة-محمد حسين الطباطبائي.

ثانيا: وعلى فرض تأثر تلك البدائل بجانب التقوى والفضيلة، فالمعركة الثقافية والاخلاقية مع ماكنة العدو وحربه الناعمة والمعلنة وتأثر الرأي العام بها سلباً أو ايجاباً لا يسمح لنا بالقول ان الرأي العام لا يمكن ان يتخلف عن الحق والصواب!! ولعمري متى كان ذلك على طول التاريخ؟ بل طالما خُدع الرأي العام، وكانت الأكثرية على خلاف الصواب، وهذا هو الذي ذهب اليه سماحة الشيخ الفياض في النص الذي نقلناه سابقاً.

٤-ترشيد الامة:

لم يقدم استاذنا الشهيدقدس سره بحثاً استدلالياً في هذا الموضوع، وانما افترض ان اعتماد الاغلبية هو النتيجة الطبيعية لمبدأ الشورى ولكن الذي يظهر من كلام آخر له قدس سره ان اعتماد رأي الامة -وبالتبع الأكثرية- انما هو بهدف ترشيد الامة وتحفيزها في أخذ دورها في التجربة، لا على اساس ان رأي الاغلبية هو الاقرب للصواب.

قال قدس سره:

(نجد مدى اصرار الرسولصلى الله عليه وآله على اشراك الامة حتى كان يأخذ بوجهة النظر الاكثر انصاراً مع اقتناعه شخصيا بعدم صلاحيتها وذلك لسبب واحد هو ان يشعر الجماعة بدورها الايجابي في التجربة والبناء)[1].

ولكن الحق ان هذا المبرّر للأخذ بمبدأ الأكثرية قابل للمناقشة أيضاً لان محاولة ترشيد الامة وتحفيزها للمشاركة هو أمر معقول جداً الا أن ذلك لا يمكن أن يكون متقدماً على رأي الامام ومن هنا قال تعالى بعد الامر بالتشاور(فاذا عزمت فتوكل على الله).

٥-الرأي المختار/ نجاح التجربة:

ان اعتماد مبدأ الاغلبية هو أحد الخيارات المفتوحة أمام الامام والامة في صياغة دستور نظام الحكم الإسلامي.

وحيث كان اعتماد الاغلبية يساهم كثيراً في انجاح التجربة السياسية ، واقناع اكبرعدد ممكن من الرأي العام، واقدر على اسكات الاصوات المعارضة وغلقاً لباب الحرب الاعلامية المضادة التي ستحرض الرأي العام على النظام الاسلامي وتعتبره نظاماً دكتاتورياً.

من اجل كل ذلك يكون الافضل لولي الامر الشاهد، والماسك بزمام المبادرة وعناصر القوة وولاء الشعب اعتماد مبدأ الأغلبية، وعلى هذا جرى دستور الجمهورية الإسلامية.

١- خلافة الانسان-محمد باقر الصدر

ان اعتماد (مبدأ الأغلبية) لم يقم على اساس انه موقف فقهي مطلق في الشريعة الإسلامية، وانما على اساس أنه احد الخيارات في ادارة البلاد، والشريعة الاسلامية لم تحدد خياراً معيناً، فكان من حق الامام اعتماد أحد تلك الخيارات، واعتباره قانوناً دستورياً قابلاً للتغيير والتعديل.

وبالخصوص ونحن نعيش اصداء الديمقراطية في العالم التي ترفع لواء الشورى والاغلبية، وتعمل على اقناع الشعوب بانه النظام الافضل للبشرية، وتصف ماعداه بالاستبداد، وفي مثل هذا الحال يكون من الحق اعتماد هذا المنهج طالما لا يوجد منه موقف مضاد في الشريعة، وبذلك نكون اقدر على ضمان النجاح لتجربتنا الاسلامية في المعركة الداخلية والخارجية.

البحث الخامس/ الاسلام والديمقراطية

طالما كان النظام الدستوري في الاسلام يؤمن بالشورى والاغلبية والمساواة السياسية- كما سياتي-، اذن ما هو الفرق بين الاسلام والديمقراطية؟

حيث قالوا ان الديمقراطية تعتمد على أسس أربعة (١) :

١-سيادة الشعب.

٢-المساواة السياسية.

٣-قانون الأغلبية.

٤-مبدأ الشورى.

وقد يكون من المفيد أن نقوم بمقارنة سريعة مع هذه المبادئ في السياسية الإسلامية.

اولاً: مبدأ سيادة الشعب:

هناك فارق فلسفي في مبدأ سيادة الشعب بين الاسلام والديمقراطية، وهو ان سيادة الشعب لدى الديمقراطية هي بالأصالة، بينما في الاسلام هي بالنيابة والاستخلاف عن الله تعالى، حيث ان السيادة بالأصالة هي لله تعالى وليس للإنسان.

ولكن ما هي انعكاسات هذا الفارق الفلسفي عملياً وعلى ارض الواقع ما دام الاسلام يعتقد بسيادة الشعب –دستورياً- كما هي الديمقراطية؟

وهنا سنسجل الفوارق التالية:

١-الالتزام بشريعة الله وحدوده :

١-راجع لمزيد من الايضاح كتابنا(المذهب السياسي في الإسلام)، وكتابنا (علم السياسة-تجديد من وجهة نظر إسلامية)(المؤلف).

حيث في الديمقراطية لا سلطة فوق الشعب وهو حرّ في اختيار اي شريعة وبرنامج حياة، أمّا في الاسلام فالإنسان مسؤول عن التزام شريعة الله تعالى وحدوده(وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية١) ، وينعكس ذلك على الحريات المدنية كما سبق بحثه في مبدأ (الحرية).

٢-الاشراف:

وفي النظام السياسي في الاسلام يوجد هناك مشرف على حركة الشعب وتجربته متمثلاً بالانبياء، ثم الاوصياء، ثم الفقهاء، كما سبق بينما لا يوجد مثل هذا الاشراف في النظام الديمقراطي، ويتمثل هذا الاشراف في:

١-التوجيه التربوي والسياسي المباشر من القائد الى الشعب وبنحو مستمر.

٢-التوجيه المباشر الاداري والسياسي من القائد الى الاجهزة المسؤولة في البلاد.

٣-اتخاذ الموقف المناسب في المصادقة على رئاسة الجمهورية والمصادقه على عزل رئاسة الجمهورية، وقيادة القوات المسلحة، ونصب اعلى مسؤول في السلطة القضائية وغيرذلك مما يقتضيه موقع الاشراف.

٣-المسؤولية:

والديمقراطية ترى ان السيادة للشعب واعتبار ذلك حقاً من حقوقه، وأمّا في الاسلام فالمسألة اعمق من ذلك، سيادة الشعب هي حق ومسؤولية، بمعنى ان الشعب مسؤول عن ممارسة دوره في بناء المجتمع الصالح وفق شريعة الله تعالى، وهو محاسب امام الله تعالى عند التقصير في اداء هذه المسؤولية، كما سنقف عند ذلك مفصلاً لدى البحث عن (مبدأ المسؤولية).

٤-العالمية:

وتمتد مساحة المسؤولية في الاسلام تجاه عموم البشرية، (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَىٰ النَّاسِ)(البقرة١٤٣) .

وهذا المفهوم غير موجود في الديمقراطية بل حق كل شعب أن يتمتع بحريته وحقوقه دون ان يتحمل مسؤولية اخرى تجاه شعوب العالم بينما يقول الاسلام (مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ)(النساء٧٥)، وهذا ماتقدم الوقوف عنده مفصلاً لدى البحث عن (مبدأ شهادة الامة الإسلامية) في بحوثنا عن (مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام).

ثانيا: مبدأ المساواة السياسية

هل يؤمن الاسلام بمبدأ المساواة السياسية؟

الجواب: نعم كما سيأتي شرح ذلك لدى الحديث عن (مبدأ المساواة)، بل كان الاسلام هو الداعية الاول للمساواة السياسية أمام القانون فليست المساواة السياسية من ابداعات الثقافة الغربية، بل كان الاسلام هو السابق لها، وهنا سنستذكر مساواة

الرسولﷺ بين المهاجرين والانصار والعرب والموالي في العطاء، وغير ذلك من صور المساواة.

ما هو المقصود بالمساواة؟

قد تقول ان الاسلام قد تجاوز المساواة في كثير من تشريعاته، فالمرأة شهادتها بنصف شهادة الرجل ، وديتها وميراثها ليس بالمساواة مع الرجل، واهل الذمة لهم احكام تخصهم، وامثال ذلك، فأين هي المساواة؟

الجواب: ان المقصود بالمساواة هو مايلي-كما سيأتي الوقوف عنده مفصلاً لدى الحديث عن مبدأ المساواة-

(١) المساواة السياسية:

وهي تعني حق المشاركة السياسية، والإعلامية، والثقافية، للجميع على حد سواء، وهذا محفوظ في النظام الإسلامي.

(٢) المساواة امام القانون:

فالجميع متساوون أمام القانون ومواد القانون ، بمعنى انه لا فرق بين أبناء الشعب أمام القانون من ناحية اللون، والعرق، والجنس، والقومية، واللغة، والدين، والمذهب، والعشيرة، وما شاكل ذلك، فالجميع متساوون امام القانون.

(٣)نظرية المساواة العادلة:

أمّا في الجانب التشريعي فان الإسلام يقر قانون المساواة العادلة التي تحفظ لكل طرف استحقاقاته وامتيازاته بحسب موقعه الاجتماعي وخصاله التكوينية.

وبذا اعتبر الإسلام ميراث المرأة نصف ميراث الرجل للفرق في الموقع الاجتماعي والاسري بين الرجل والمرأة، ومثل ذلك الحال في شهادة المرأة، وقيمومة الرجل عليها.

وهذا هو استحقاق العدالة كما هو الحال في كل قوانين وتشريعات العالم فان هناك فرقاً في الشرائع كلها، بين العامل ورب العمل، والرأسمالي والفقير، والطالب المجد ، والطالب الكسول الفاشل، وبين الطبيب والمريض، وبين المالك والمستأجر، وبين الابن الصغير والأب والام، وهكذا.

حيث لا شك هناك فوارق في الاحكام بين هؤلاء وهؤلاء، فالضريبة المالية مثلاً توضع على الغني وليس على الفقير، والطالب الناجح يكافأ، والطالب المهمل يطرد، والمحسن يجازى، والمسيء يعاقب وهكذا.

نعم، فالجميع متساوون امام ما يقرّه القانون، حيث لا فرق على اساس اللون، والقومية، وما شاكل.

هذا المعنى من المساواة يؤمن به النظام الاسلامي وبحسب قرارات الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: مبدأ الأغلبية

ناقشنا فيما سبق قانون الاغلبية وانه لا اساس له كقانون الزامي في الشريعة الإسلامية، وانما هو احد الخيارات التي يمكن اعتمادها من قبل ولي الامر.

وحيث انه هو الخيار الاقرب للنجاح العملي، وأبعد عن المشاحنات لذا فقد اعتمده دستور الجمهورية الاسلامية كما اعتمده الدستور العراقي المقر من قبل المرجعية الدينية.

شروط في المبدأ:

ومع ذلك فان هناك شروطاً يجب ان يخضع لها مبدا اعتماد الأغلبية:

اولاً: التزام حدود الشريعة الإسلامية.

ثانياً: اشراف الولي الفقيه.

ثالثاً: عدم مخالفه الدستور.

والديمقراطية توافق على الشرط الثالث دون الاول والثاني.

رابعاً: مبدأ الشورى

سابقاً استعرضنا الموقف الفقهي تجاه الشورى، واعتباره الخيار الافضل والاقرب للنجاح، دون ان يكون هو الخيار المتعين، ومع ذلك فهو مشروط بشروط منها:

١-حدود الشريعة الإسلامية.

٢- اشراف ولي الامر.

وقد سبق عرض ذلك فلا نعيد.

خلاصة البحث:

والى هنا نكون قد انتهينا من عرض ودراسة المبدأ الثاني من مبادئ السياسة الداخلية في الإسلام وهو (مبدأ الشّورىٰ)حيث تناولنا الأدلة الفقهية على اعتبار هذا المبدأ، وماهي الأدلة الفقهيّة على حق الامة التشريعي، وحق الفقيه في الاشراف.

واستعرضنا بعد ذلك الأدلة على قانون الأغلبية، وقمنا بعد ذلك بمقارنة بين مبادئ الديمقراطية الأربعة والرؤية الإسلامية تجاهها وهي عبارة عن مبدأ سيادة الشعب، والمساواة ، والاغلبية، والشورى.

***

المبدأ الثالث

(مبدأ المسؤولية)

*ملاحظات حول المبدأ.

*أدلة على مبدأ المسؤولية.

*نظريتان في هوية الدولة.

*معالم المجتمع المدني.

*محددات المسؤولية.

*خطوط عريضة في مسؤولية الدولة.

*إقامة الحدود في عصر الغيبة.

*حكم غير المسلمين.

*خلاصة البحث.

ملاحظات حول المبدأ:

وقبل ان نتحدث عن أدلة هذا المبدأ يجدر ان نشير الى ملاحظات.

الملاحظة الأولى:

في الديمقراطية توجد مبادئ اربعة هي سيادة الشعب –والمساواة– والاغلبية والشورى، ولا يوجد هناك (مبدأ المسؤولية)، فالشعب صاحب حقوق وليست عليه مسؤولية، بل هو حر بلا سلطة فوقه الا ما يقرره هو نفسه بنفسه في مجلس النواب أو غيره.

اما في الاسلام فالإنسان –فرداً أو شعباً– صاحب حق وعليه مسؤولية، كما سيأتي شرح ذلك.

الملاحظة الثانية:

يأتي مبدا المسؤولية في الاسلام انطلاقاً من نظرية الاستخلاف، وان الانسان خليفة الله في الأرض، فهو اذن مسؤول عن الالتزام بحدود الاستخلاف، أما في الديمقراطية فلا سلطة فوق الانسان، فهو اذن غير مسؤول امام احد الا ما يقرره هو من خلال القانون.

وهنا نقرأ قوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَىٰ السَّماواتِ وَالْأَرضِ وَالْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَأَشْفَقْنَ مِنْها وَحَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً(الاحزاب٧٢) .

الملاحظة الثالثة:

حينما نتحدث عن المسؤولية لا نتحدث عن القانون الشرعي، انما نتحدث عن القانون الدستوري الذي يؤثر على مسارات السياسة الداخلية، وتوضيح ذلك:

ان القانون الشرعي يعني ما هو مفروض من الله تعالى مثل (وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ)(البقرة٨٣) (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ)(البقرة١٨٣) ، والانسان هنا محاسب امام الله تعالى.

اما القانون الدستوري فهو يعني ما هو مفروض على الناس في الدستور المقر في نظام الحكم، وفي ضوء ذلك تستطيع الداخلية ان تتدخل لتفعيل مقررات الدستور وفرضها على الناس.

وليس كل قانون شرعي هو قانون دستوري، وانما يكون قانوناً دستورياً اذا تم اعتماده وتشريعه في القانون الأساسي.

فالسياسة الداخلية مثلاً لا تحاسب على ترك الصلاة، ولا على الكذب، ولا على ترك الصوم–كما سيأتي–.

اما القانون الدستوري فالمواطن محاسب اذا خالفه، مثل المخالفات الإدارية، أو المرورية، أو الضريبية، وغيرها.

اذن حين نتحدث عن مبدأ المسؤولية انما نتحدث عن المسؤولية فيما هو قانون دستوري، وليس عن مطلق المسؤولية الشرعية أمام الله تعالى.

الملاحظة الرابعة:

وتأكيداً للملاحظة أعلاه جاء في القانون الدستوري للجمهورية الإسلامية مايلي:

(فـي الجمهورية الإسلامية الإيرانية تعتبر الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم البعض، وتتحملها الحكومة بالنسبة للناس، والناس بالنسبة للحكومة، والقانون يعين شروط وحدود وكيفية ذلك).

ومثل هذه المادة لا نجدها في الدساتير الوضعية المعاصرة، بل نجد فقط الاشارة الى حقوق الشعب في الحريات، والعمل، والسكن، وغيرها.

الملاحظة الخامسة:

وحينما يدخل مبدأ المسؤولية في القانون الدستوري فانه سيفرض بطبيعة الحال تدخل السياسة الداخلية في شؤون الشعب في فرض الالتزام بالقيم الاسلامية العامة، والدفاع عنها، والدعوة الى الخير، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وفرض الزكاة، والجهاد، ومحاربة الانحراف العلني عن الدين، كالتبرج مثلاً، ودور البغاء، والخمور، والقمار، وغيرها.

بينما في النظام الديمقراطي لا يحق للسياسة الداخلية ان تمارس فرضاً على الناس عدا ما يقره الناس انفسهم من خلال مؤسسات الدولة التشريعية والتنفيذية.

الملاحظة السادسة:

حينما نتحدث عن مبدأ المسؤولية فاننا نعني انها مسؤولية متبادلة بين الدولة والشعب، وبين ابناء الشعب بعضهم لبعض، فالدولة مسؤولة عن توفير حقوق الشعب، والشعب هو الاخر مسؤول عن حماية الدولة، وتصحيح مساراتها، بل وتغييرها عند الانحراف، كما هو مسؤول ايضاً عن اداء واجباته الاخرى الاتية.

الملاحظة السابعة:

تتمثل مسؤوليات الشعب في:

١ -الدفاع عن الدين كما قال تعالى: ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا﴾(الشورى١٣).

٢-النصيحة للإسلام والمسلمين وامام المسلمين في الوطن وخارجه كما سيأتي في (الدين النصيحة لله ولرسوله ولكتابه وللأئمة في الدين ولجماعة المسلمين) (١)، وجاء هذا الحديث بعبارات متقاربة.

٣-الدفاع عن عموم المستضعفين كما في قوله تعالى:

(وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنْكَ وَلِيّاً وَٱجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنْكَ نَصِيراً)(النساء٧٥).

٤-وقد نضيف الى ذلك المسؤولية تجاه الثروات الطبيعية والحيوانية حيث كان الانسان مستخلفا ومستأمنا عليها.

الملاحظة الثامنة:

وفي الديمقراطية فان الشعب مسؤول امام القانون الذي تقره مؤسسات الدولة، الا ان الاسلام يمتاز عن الديمقراطية بتوفير الوازع الذاتي في الفرد لأداء تلك المسؤولية من خلال قانون الثواب والعقاب الإلهي، ومن خلال الرقابة الالهية على الفرد، وهذان العنصران غير موجودين في الديمقراطية.

أدلة (مبدأ المسؤولية):

والان وبعد استعراض هذه الملاحظات علينا أن نقف عند الدليل الفقهي على مبدأ المسؤولية.

يمكن الاستدلال على (مبدأ المسؤولية) بالآيات القرآنية والسنّة الشريفة.

الآيات القرآنية:

(١)قوله تعالى: (وَما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الله وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالْوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَاجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً)(النساء٧٥) ، وهي تامة الدلالة على مسؤولية الامة جميعاً في الدفاع عن الشعوب حيث الاستفهام الاستنكاري ودلالته على وجوب الفعل وحرمة الترك.

والمسؤولية هنا في مساحة عموم المستضعفين وليس خصوص المواطنين أو المسلمين.

(٢)قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٧ - ص ٦٧

إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ)(الشورى١٣) ، وهي ظاهرة الدلالة في وجوب نصرة الدين واقامته.

ولا يكفي في امتثال هذا الواجب (أَقِيمُوا الدِّينَ) الامتثال الفردي للواجبات وانما الآية ظاهرة في وجوب العمل على اقامة الدين في المجتمع، وهذا هو عين مبدأ المسؤولية.

(٣)قوله تعالى: (الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(التوبة٧١)، والولاية تعني في حدّها الادنى تحمل المسؤولية تجاه الآخر، كما يمكن تقريب الاستدلال بالآية بفقرة (يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ) وهو عبارة اخرى عن تحمل المسؤولية في نصرة الدين واغاثة المسلمين، فالدلالة اذن تامة على مبدأ المسؤولية في مساحة الدين وعموم المسلمين.

(٤)قوله تعالى: (وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)(البقرة١٤٣).

وتقريب الاستدلال بالآية ان كلمة (وَسَطاً) ظاهرة في معنى الرشد والاعتدال كما في قوله تعالى:(قالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لا تُسَبِّحُونَ)(القلم٢٨)(١) ، بما يعني ان الامة الاسلامية هي الامة الارشد، وهو ما تدل عليه النصوص الشريفة الكثيرة.

كما ان كلمه (شُهَداءَ) تعني الاشراف كما في قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً)(الاحزاب٤٥) ، وكما في قوله تعالى: (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ما دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)(المائدة١١٧).

وكلمة (لِتَكُونُوا) ظاهرة في الامر التشريعي وهو دال على الوجوب، فيكون معنى الآية كذلك جعلناكم الامة الارشد بهدف ان تكونوا مشرفين على الناس عموماً، والاشراف يعني في مدلوله الالتزامي تحمل المسؤولية تجاه المشرف عليه.

اذن فالآية دالة على مبدأ المسؤولية في المساحة الاوسع وهي عموم الناس.

وهذا المعنى هو الظاهر من الآية كما يذهب اليه جمع من المفسرين، وتدل عليه بعض الروايات.

لكن العلامة الطباطبائي في الميزان ذهب الى رأي آخر في تفسير الآية وهو ان المقصود بـ(الوسطية) هنا هو الوسطية بين الرسولﷺ وبين سائر الناس، فالامة الاسلامية تقف في

١- وقد سبق منّا استعراض الرؤى التفسيرية حول ذلك في بحوثنا عن (مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام) فراجع (مبدأ شهادة الامة الإسلامية).

الوسط، وان المقصود بـ(الشهادة)، و(شهداء) الاطلاع على واقع اعمال الامم الاخرى وحقيقة سلوكها لا مجرد مظهر اعمالها وسلوكها، وكما هو المعنى في قوله تعالى(يوم نختم على أفواهم أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ)(يس٦٥) ، فالشهادة هنا على جوهر العمل وكنهه لا على مظهره.

وبما ان الشهادة بهذا المعنى لا تتوفر لدى افراد المسلمين عموماً، وانما هي من اختصاص الاولياء، اذن كان المقصود بالآية ما تتضمنه الامة من اولئك الشهداء وهم الائمة المعصومين عليهم السلام، كما تدل عليه بعض الروايات.

وعلى ذلك يكون موقع الشهادة هو عالم الاخرة لا عالم الدنيا، فالأئمة الاطهار عليهم السلام يشهدون على الناس يوم القيامة ومنه قوله: (ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه)(١) .

وفي ضوء هذا التفسير الثاني للآية لا يبقى لها دلالة على مبدا المسؤولية العامة، وسنحاول في الآية الاتية مناقشة هذا التفسير.

٥-قوله تعالى: (هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَىٰ النَّاسِ)(الحج٧٨) .

والاستدلال بنفس تقريب الاستدلال في الآية السابقة، وهنا مرة اخرى يأتي التفسير الثاني الذي ذهب اليه العلامة الطباطبائي حيث المقصود هو الشهادة على واقع وحقيقة الاعمال، والشهادة في عالم الاخرة على الناس، واختصاص ذلك بالأئمة الاطهار عليهم السلام.

ويؤيد هذا التفسير الثاني لهذه الآية والآية السابقة ما جاء من روايات أهل البيت عليهم السلام في ذلك، حيث جاءت بهذا التفسير الثاني روايات عديدة ذكر منها صاحب تفسير البرهان عشر روايات في الآية الاولى (البقرة ١٤٣) عن الكافي، وتفسير القمي وغيرهما.

كما ذكر مثل ذلك من الروايات في تفسير الآية الثانية (الحج ٧٨)، وهي بمجموعها تصل الى حد الاستفاضة، بل التواتر.

وهي جميعها تتحدث عن الشهادة على اعمال الناس في عالم الآخرة واختصاص ذلك بالأئمة الاطهار عليهم السلام(فراجع)، وقد نقل العلامة الطباطبائي منها روايتين في الآية الأولى، واحال البحث في الآية الثانية على الآية الأولى.

الا ان هناك رواية اخرى جاءت في (قرب الاسناد) ذكرها العلامة الطباطبائي في تفسير الآية الاولى –في البحث الروائي– وذكرها صاحب تفسير البرهان في الآية الثانية من من سوره الحج٧٨.

١- الكافي – الشيخ الكليني – ج ١ – ص ١٩١الحديث عن الامام الباقر عليه السلام

وهذه الرواية تقرِّب في ظاهرها التفسير الاول وهو اشراف الامة الاسلامية في الدنيا على سائر الأمم.

تقول الرواية عن الامام الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله:

(وكان إذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه، وإن الله تبارك وتعالى جعل أمتي شهداء على الخلق حيث يقول: " ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس)(١) .

اذن نحن أمام روايات مختلفة في تفسير الشهادة، هل هي خاصة بالأئمة عليهم السلام ؟ وهل هي في عالم الآخرة؟ أم هي أوسع من ذلك كما هو الظهور اللغوي والعرفي للآيتين.

والتحقيق في الامر هو الجمع بين الظاهر والباطن القرآني، فالظهور القرآني يبقى حجة ولا يمكن رفع اليد عنه، لان القران الكريم جاء (بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (الشعراء١٩٥)، و(هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَالْفُرْقانِ)(البقرة١٨٥) .

وفي الوقت نفسه فان القرآن الكريم له بطون لا يعرفها الا الراسخون في العلم، ويجب ان نأخذ بما جاء عنهم عليهم السلام في تفسير باطن القرآن الكريم، وما لم يكن الباطن مكذباً ومعارضاً للظاهر فالحق هو ان نأخذ بهما معاً، حيث لا تنافي ولا تعارض ولا تكاذب.

وفيما نحن فيه فان الظهور الاول للآيتين هو وسطية الامة الاسلامية وارشديتها ويتبع ذلك اشرافها وشهادتها على سائر الامم في الدنيا، ومسؤوليتها عن هدايتهم وهو ما تؤكده النصوص القرآنية والسنّة النبوية الشريفة فنحن نجمع بين ذلك وبين شهادة الائمة عليهم السلام يوم القيامة على الناس.

ورغم ان رواية قرب الاسناد صحيحة السند، فان قرب الاسناد هو لـ (عبد الله بن جعفر الحميري) من علماء القرن الثالث، وهو شيخ القميين، ومن المشايخ الثقات، وهو يروي هذه الرواية عن (مسعدة بن ابي زياد) وهو شيخ الكليني وثقة، وهو يرويها مباشرة عن الامام الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن جده صلى الله عليه وآله.

و رغم ان الرواية في غاية الظهور، بل الصراحة في ارادة الامة الإسلامية كلها لا خصوص الائمة عليهم السلام، فانه صلى الله عليه وآله قال(٢) :

(مما أعطى الله أمتي وفضلهم به على سائر الأمم، أعطاهم ثلاث خصال:

لاحرج عليهم(وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(الحج٧٨) .

وإجابة الدعاء: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)(غافر٦٠).

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٣ - ص ٣٤١

٢- تفسير البرهان - هاشم البحراني- سورة الحج -ص ٧٨

والشهادة على الخلق: (وَتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَىٰ النَّاسِ)(الحج٧٨)) (١).

فمن اوضح الواضحات ان رسول اللهﷺ هنا يتحدث عن خصال اعطيت لامته والقرآن يقول: (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(الحج٧٨) ، و (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) (غافر٦٠) ، وهل هذا مختص بالأئمة الاطهار عليهم السلام؟

الا انه رغم ذلك يقول العلامة الطباطبائي:

(والحديث لا ينافي ما مر -وهو التفسير الثاني- وان المراد شهادة الائمةعليهم السلام في عالم الآخرة- فانهم المراد بالأمة المسلمة التي وجبت لها دعوة إبراهيم) .

ودعوة إبراهيمعليه السلام هي قوله: (رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (غافر٦٠).

الحق ان حمل هذا الحديث النبوي الشريف على هذا المحمل هو ليّ لذراع النص وعنقه وخروج عن ظهوره، بل صراحته.

فالصحيح هو نظرية الجمع بين التفسير الظاهر والتفسير الباطن كما اسلفنا، فيتم العمل بكلتا الطائفتين من الروايات، ومعه تكون الامة الإسلامية هي الشاهدة على الناس وهذا هو ما يعنيه مبدأ المسؤولية، كما أن الائمة الاطهارعليهم السلام هم الشهداء في الدنيا والآخرة.

(٦)قوله تعالى: (وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ)(الانفال٧٢).

والآية ظاهرة بوضوح في وجوب النصرة، وهذا يعني مبدأ المسؤولية عن عموم الناس الذين يطلبون الغوث والنصرة.

(٧) قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ الله كَما قالَ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَىٰ الله قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ الله فَآمَنَتْ طائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ وَكَفَرَتْ طائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِينَ)(الصف١٤)، ودلالتها واضحة في وجوب نصرة دين الله.

(٨) قوله تعالى: (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) ففيها دلالة على مسؤولية الفرد المسلم عن التأمين الاقتصادي للاخرين.

الاحاديث الشريفة:

يمكن أن نستعرض عدداً من الاحاديث الشريفة للدلالة على مبدأ المسؤولية:

(١)قولهﷺ: (الا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)(٢) .

١- بحار الانوار-العلامة المجلسي-ج٢٣-ص٣٤١.

٢- (مجموعة ورام)، ج ١، ص ٦.

وقد ورد هذا النص في مصادر الفريقين، فقد ورد في مجموعة ورام(١) ، كما ورد في صحيح مسلم وغيره.

ولا شك في ظهور هذا النص في مبدأ المسؤولية، الا ان مراجعة النص بكامله يحدد تلك المسؤولية، حيث قالﷺ :

(فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنه)(٢) .

اذن فالمسؤولية هي مسؤولية عن مساحة خاصة وليست عامة، والرواية في مصادرنا منقولة عن (مجموعة ورام)، وهو ورام بن ابي فراس وكتابه الاخلاقي المعروف (تنبيه الخواطر ونزهة الناظر)، وهو من علماء القرن السابع ، وهو جد السيد بن طاووس وقالوا عنه انه(ممن يقتدى بفعله).

(٢) قال رسول الله ﷺ :(الدين النصيحة، قيل: لمن يا رسول الله؟

قال: لله ولرسوله ولكتابه وللأئمة في الدين ولجماعة المسلمين)(٣) .

وقد جاءت هذه الرواية في مصادر الفريقين، حيث رواها الصدوق في أماليه والطوسي في أماليه، والرواية بمستوى من الشهرة، بل التواتر بحيث لا يبقى مجال للشك في صدورها.

(٣)قولهﷺ :(من لم يهتم بامور المسلمين فليس بمسلم)(٤) .

وقد ورد هذا النص في مصادر الفريقين كما في الاوسط الصغير للطبراني، وقد ضعّفه أهل السنّة، وفي مصادرنا اورده الكافي في الجزء الثاني من الأصول/ باب الاهتمام بامور المسلمين/ وفي اكثر من سند، وكما جاء في وسائل الشيعة جزء١٦نقلاً عن تفسير القمي (علي بن إبراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن الامام الصادق عليه السلام والسند صحيح بعد توثيق السكوني -على كلام في ذلك لوروده في تفسير القمي حسب نظرية السيد الأستاذقدس سره (٥) - .

١- ورّام بن أبي فراس المالكي النخعي الحلي، فقيه ومحدث إمامي عاش في القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع، وهو صاحب كتاب مجموعة ورام واسم الكتاب هو (تنبيه الخواطر ونزهة النواظر).

٢- (مجموعة ورام)، ج ١، ص ٦.

٣- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٧ - ص ٦٧.

٤- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٣٣٧.

٥- انظر الملحق(٤) بحث رجالي .

واما دلالة الحديث على مبدأ المسؤولية فهي واضحة، حيث ليس المقصود بالاهتمام هو الاهتمام الروحي والنفسي فقط، بل الاهتمام المادي ايضاً كما هو ظاهر المعنى، كما ان مساحة المسؤولية في هذا النص خاصة بالمسلمين ولا تشمل غيرهم من الشعوب، لكن ذيل النص القائل: (من سمع رجلا ينادي..) عام للمسلمين وغيرهم، كما هو الظاهر.

(٤)أحاديث الاخوة:

ومما قد يُستدل به على مبدأ المسؤولية (أحاديث الاخوة) وهي مجموعة من الاحاديث الشريفة تؤكد الاخوة بين المؤمنين، والاخوة بين المسلمين عموماً.

فقد يقال ان الاخوة تقتضي المسؤولية عن الأخ، وهو ما نريد ان نقرره في مبدأ المسؤولية، وقد سبق ان استعرضنا عدداً من الروايات لدى بحوثنا عن (مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام).

(٥)أحاديث الحقوق:

ومما قد يستدل به على مبدأ المسؤولية هو أحاديث حق المسلم على المسلم، أو المؤمن على المؤمن، وقد وضع الكليني لذلك باباً تحت عنوان (حق المؤمن على اخيه المؤمن) وذكر فيه ستة عشر حديثاً، وقد يضاف لها أحاديث اخرى ذكرها صاحب الوسائل في الجزء ١٦ تحت عناوين متعددة، فراجع الباب ١٨ و ٢١ وما بعدها من هذا الجزء حتى يصل الى باب تحت عنوان (تحريم منع المؤمن شيئا عنده) وهو الباب ٣٩ فراجع.

ويلاحظ في هذه الاحاديث انها من ناحية تبلغ حد التواتر فلا حاجة معها للبحث السندي، كما لااشكال في دلالتها على (مبدأ المسؤولية) بنحو اجمالي.

الهويّة الدينيّة للدولة (١)

مازال بحثنا عن (تطبيق الشريعة) ومسؤولية الامة تجاه ذلك ، فلنبحث الان عن مسؤولية الدولة عن تطبيق الشريعة الاسلامية ، فهل هي مسؤولة أم لا؟.

وهذا بحث معاصر وساخن، فهل تتحمل الدولة دوراً في تطبيق الشريعة، أم أن ذلك هو مسؤولية الفرد والمجتمع فقط؟

النظرية الاسلاميّة:

وبحسب النظرية الاسلامية فإن الفرد مسؤول عن تطبيق الشريعة ولايحق لأي فرد من المسلمين أن يخالف حكم الله تعالى، بل يجب عليهم جميعاً تطبيق الشريعة الاسلاميّة كما قال تعالى: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية ١).

١- لمزيد من الايضاح راجع كتابنا (دفاع عن الشريعة) فصل الدولة وتطبيق الشريعة.(المؤلف)

كما أن الأمة هي الاخرى مسؤولة عن تطبيق الشريعة، كما قال تعالى : (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ)(ال عمران ١١٠) .

وكذا قوله تعالى : (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)(الشورى ١٣).

وكذا قوله تعالى : (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)(البقرة ١٤٣).

السؤال عن الدولة باعتبارها مؤسسة منبثقة من الأمة وتمثل جميع الأفراد .

هذه المؤسسة هل لها دين أو ليس لها دين، وهل هي مسؤولة عن تطبيق الشريعة أم لا، فما هي النظرية الاسلامية ؟

وماهي النصوص الدينية التي نستطيع أن نستكشف منها الرؤية الدينية؟

نظريتان في هوية الدولة :-

هناك نظريتان في هوية الدولة من حيث علاقتها مع الدين .

الاولى: الدولة ذات الهويّة الدينية :

تقول(النظرية الاسلامية) ان الفرد يجب ان يكون له دين ، والأمة يجب ان يكون لها دين والدولة ايضاً يجب ان يكون لها دين بالمعنى الذي شرحناه ، فلا يمكن ان تكون الدولة بعيدة عن دين الامة ودين الافراد الذين انبثقت عنهم ، بل يجب ان تكون الدولة ذات هوية دينية.

الثانية: الدولة ذات الهويّة المحايدة :

تقول (العلمانية) ان الدولة يجب ان تكون على الحياد مع جميع الأديان والمذاهب ، و معنى ذلك انها دولة بلا دين ، وهويتها هي الهوية الوطنية التي تنفتح على جميع الأديان وتقف منهم على مسافة واحدة ، فلا هي مسؤولة عن حماية دين معين ، ولا هي مسؤولة عن تطبيق التشريعات الدينية و لا هي مسؤولة عن الالتزام بالدين ، وانما يبقى كل فرد من افراد الامة وكذا كل عضو من أعضاء الدولة له حريته في الالتزام بأي دين يريد ، كما تبقى مسؤولية الدولة هي حماية الحرية الدينية والممارسات الدينية على حد سواء .

يقول عبد الاله بلقزيز:

(الدولة كيان دنيوي اصطنعه الناس لإجابة حاجاتهم في اجتماعهم الانساني، ولذلك فالدولة لادين لها ياتيها من خارجها الانساني والدنيوي، واذا كان من اللابدية ان يتحدث المرء عن عقيدة ما حاكمة للدولة فعقيدتها السياسة والمصلحة العامة)(١) .

١- الديني والدنيوي- عبد الاله بلقزيز- الفصل الثامن.

فلسفة (الهوية الدينية للدولة):

وختاماً نصل الى هذا السؤال :

ماذا تعني النظرية الإسلامية التي تدعو إلى ان تكون الدولة ذات هويّة دينيّة ، والى جانب كونها دولة مدنيّة بكل ماتعنيه كلمة التمدّن والمدنيّة؟

هنا نستطيع ان نذكر عنوان (الالتزام بحدود الله) في الشأن الداخلي، و (الانتصار لدين الله) في الشأن الخارجي باعتبار ان هذين المبدأين هما اللذان يفسران نظرية (الهوية الدينية للدولة).

أن مبدا (الالتزام بحدود الله) يعني ضرورة توظيف أدوات السلطة لتطبيق حدود الله واحكامه ، كما ان الدولة مسؤولة عن تطبيق القانون وحمايته لأنه يعبر عن رأي الأمة، وكما ان الدولة مسؤولة عن تنفيذ ما انبثق من قرارات عن المجالس التشريعية التي تمثل الشعب فكذلك الدولة مسؤولة عن الالتزام بأحكام الدين الذي آمنت به الأمة وكان معبراً عن هويتها ، وبحسب النظرية الإسلامية لا يمكن الفصل بين حماية القانون وحماية الدين لأنهما معاً يعبران عن هوية الامة واختيارها.

وحين تكون السلطة مسؤولة عن حماية القانون فإن ذلك لا يعني ابداً انها تصادر حريات الناس بل يعني انها دولة تحمي القوانين التي شرعها الشعب نفسه ومثل ذلك يقال في قضية توظيف ادوات السلطة لخدمة الدين فإنه لا يعني فرض الدين بقوة السلاح بمقدار ما يعني حماية ما انتخبه واختاره الشعب تعبيراً عن هويته العقديّة.

هذا في الشأن الداخلي للامة.

واما في الشان الخارجي للامة الاسلامية فهنا يأتي مبدأ (الانتصار لدين الله) وهذا المبدأ ينطلق من مسؤولية الأمة الإسلامية في نشر الحضارة الاسلامية أمميا وعالمياً انطلاقا من عالمية الإسلام (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وانطلاقا من المسؤولية الإنسانية التي يكرسها الدين الإسلامي في ذات الفرد المسلم تجاه باقي الشعوب كما في قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)(البقرة١٤٣) فالإسلام يعتقد ان الامة الاسلامية مسؤولة عن نشر الدين الاسلامي وانقاذ الناس من الضلالة والجهالة الى النور والهدى ، واذا كانت الامة مسؤولة عن نشر الدين عالمياً فان الدولة المنتخبة من قبل الامة والمعبّرة عن وجودها السياسي ستكون هي الاخرى مسؤولة عن نشر تعاليم الدين الاسلامي عالمياً، وبما تمتلك من قدرات وامكانات مالية وسياسية واعلاميّة وغيرها.

وكما يعتقد العالم اليوم بان المجتمع الدولي مسؤول عن حماية الإنسان ثقافياً وصحيا في كل العالم وهناك مؤسسات دولية تحمي هذا الجانب وتحاسب الدول التي تنتهك حقوق الانسان بحسب ميثاق الأمم المتحدة فأنه بنفس هذه السياقات تقول النظرية الإسلامية ان الامة الاسلامية مسؤولة عن نشر الهدى ليس عبر القمع والاكراه وإنما عبر التنوير والتثقيف للشعوب كما هي مسؤولة عن حماية الشعوب الاخرى كما قال تعالى : (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ)(النساء٧٥)، وهذا يحتاج إلى سلطة وامكانيات السلطة وأدواتها، ومن هنا تكون الدولة التي انتخبها الشعب مسؤولة عن تحقيق أهداف الشعب ورؤيته الحضارية تجاه الانسان في كل بقاع العالم.

ويقول استاذنا الشهيد قدس سره حول مسؤولية الدولة الاسلامية:

(في الداخل تستهدف الدولة:

اولاً: تطبيق الاسلام في مختلف مجالات الحياة.

ثانياً: تجسيد روح الاسلام باقامة مبادىء الضمان الاجتماعي والتوازن الاجتماعي والقضاء على الفوارق الطبقية بين الطبقات في المعيشة، وتوفير حد ادنى يرسم لكل مواطن.....

ثالثاً: تثقيف المواطنين على الاسلام.....

وفي الخارج تستهدف الدولة:

اولاً: حمل نور الاسلام الى العالم كله.

ثانياً: الوقوف الى جانب الحق والعدل في القضايا الدولية.

ثالثا: مساعدة كل المستضعفين والمعذبين في الارض ومقاومة الاستعمار والطغيان)[1]

الدليل الفقهي على نظرية (الهوية الدينيّة للدولة):

تؤكد لنا النصوص القرآنية والاحاديث والشريفة والسيرة العملية للنبي الاكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الاطهار عليهم السلام ان الدولة يجب ان تكون ذات هوية دينية.

فالأنبياء والاوصياء عليهم السلام كانت مهمتهم الاولى هي هداية الناس نحو الله تعالى وقيم الحق (وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَإِقامَ الصَّلاةِ وَإِيتاءَ الزَّكاةِ وَكانُوا لَنا عابِدِينَ)(الانبياء٧٣).

ومثل ذلك قوله تعالى: (وَجَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَكانُوا بِآياتِنا يُوقِنُونَ)(السجدة٢٤) ، وهكذا هي مهمه الانبياء والاوصياء جميعاً.

---

١ – الاسلام يقود الحياة– لمحة فقهية تمهيدية– محمد باقر الصدر– افكار اساسية في مشروع الدستور.

وحيث كانوا على رأس الدولة فذاك يعني ان الدولة يجب ان تكون ذات هوية دينية.

هكذا كان سيرة رسول اللهﷺ، وبعده الامام عليعليه السلام في حكومته، والقرآن الكريم يشير الى ذلك بالقول: (وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ)(الجمعة٢).

والامام عليعليه السلام يقول في مسؤولية الامام الوالي:

(فأما حقكم علي فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا)(١) .

وكما كان يقول عليه السلام:

(من نصب نفسه للناس إماما فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالاجلال من معلم الناس ومؤدبهم)(٢) .

ومثل ذلك قال الامام الحسينعليه السلام:

(فلعمري ما الامام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق، الحابس نفسه على ذلك لله)(٣) .

كل هذه النصوص وغيرها تؤكد ان من يقف على رأس السلطة يجب ان يكون بأعلى مستوى من مستويات الالتزام الديني، بما يعني ان الدولة يجب ان تكون ذات هوية دينية.

ومثل ذلك جاء في باب (ان الارض لا تخلو من حجة)، حيث تؤكد الاحاديث الشريفة ان مهمة الامام الحجة هي ردّ الناس الى الحق اذا زاغوا عنه.

قال الامام الصادقعليه السلام:

(إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إمام، كيما إن زاد المؤمنون شيئا ردهم، وإن نقصوا شيئا أتمه لهم)(٤) .

شبهات حول الهوية الدينية للدولة:

لكن مجموعة شبهات اثارها الحداثيون والفكر الليبرالي العلماني ضد الهوية الدينية للدولة، وقد يناسب ان نشير هنا الى المهم منها(٥) .

١- نهج البلاغة – الخطبة٣٤.

٢- وسائل الشيعة – الحر العاملي – ج ١٦ – ص ١٥١.

٣- العوالم ، الإمام الحسين عليه السلام – الشيخ عبد الله البحراني – ص ١٨٤.

٤- الكافي – الشيخ الكليني – ج ١ – ص ١٧٨.

٥- استعرضنا هذه الشبهات في كتابنا (دفاع عن الشريعة)(المؤلف).

(١)الشريعة صناعة الفقهاء:

قالوا ان الشريعة هي صناعة الفقهاء على العهد العباسي بهدف السيطرة على الناس بعد ان كان العهد الاموي قد سيطر عليهم عبر ثقافة الجبر العقائدية.

وقالوا ان الشافعي هو امام السنّة، وهو الذي جمعها ونظّر لها واستخرج الفقه منها، وسار من جاء بعده على نفس النهج والهدف.

وعلى ذلك فان هذا التقنين الفقهي لا يملك حق الالزام علينا في هذا العصر، ولا العصور التي سبقته.

واذا كانت هذه المقولة قد ترددت على ألسنة الحداثيين، فان ما يؤسف له ان بعض من ينتسب الى الفقه الشيعي والحوزة العلمية بالذات قد اصبح يردد مثل هذه المقولة، بدعوى ان الشيخ المفيد هو اول من أصّل المعتقد الشيعي.(١)

والحق ان هذه الشبهة قد يصعب على الفكر السني مناقشتها لان تدوين السنّة كان ممنوعاً بدستور الخليفة الأول وبعده الخليفة الثاني واستمر المنع الى عهد عمر بن عبد العزيز فكان الشافعي المتوفى عام ٢٠٤هـ هو أول من دوَّن السنة الشريفة ومن هنا تأتي الشبهة اعلاه وهي الشافعي (امام السنة وصانعها).

أمّا الفكر الشيعي الذي ينتسب لأهل البيت عليهم السلام فانه لا يجد صعوبة في رد هذه الشبهة، لان الائمة من أهل البيت عليهم السلام بدءاً من الامام علي عليه السلام هم الذين حفظوا سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، وهم الذين أصّلوا اصول الفكر الاسلامي الصحيح، واصحابهم هم الذين جمعوا

١- إشارة الى حديث كمال الحيدري والذي قال فيه: (الان اقولها بشكل واضح وصريح لكل من يتابع هذه الابحاث ان هذه الاصول التي توجد الان و تبنى عليها مدرسه أهل البيت هي التي بناها الشيخ المفيد فهذه هي القراءة المفيدية له، عندما ترجع الى الاصول الاربعة والخمسة التي تبتنى عليها مدرسه أهل البيت قد بناها الشيخ المفيد، وقبل الشيخ المفيد غير منقحة وهي (الامام لابد ان يكون منصوصا)(الامام لابد ان يكون معصوما)(الامام لابد ان يكون عدد اثنا عشر)(الامام الثاني عشر لابد ان يكون حياً) هذه كلها بناها الشيخ المفيد في كتبه ومنه صارت اصول المذهب).(موقع كمال الحيدري-دروس عقائدية)

احاديثهم عليهم السلام في الاصول الاربعمائة(١) ، وفيهم من العرب والفرس وغيرهم، وقام من جاء بعدهم ومعهم بتنقيحها وتهذيبها.

ولم يكن دور الشيخ المفيد اكثر من وضعها بصياغة علمية عقلية، بينما كانت بنفسها موجودة في كتب من سبقه كالكليني وغيره من اصحاب الائمة عليهم السلام وفيهم أربعة الاف تلميذ للإمام الصادق عليه السلام(٢) .

(٢)اختلاف المذاهب والفقهاء:

قالوا في ضوء الاختلاف في احكام الشريعة بين المذاهب المتعددة والفقهاء المتعددين كيف يتيسّر للدوله تطبيق الشريعة؟

وليس صعباً الاجابة على هذه الشبهة، حيث ان تطبيق ما هو المتفق عليه بين المذاهب والفقهاء وهو الاعم الاغلب بنحو مطلق في احكام الشريعة يكفي لإنجاز المهمّة، وتحقق الهويّة الدينية للدولة، فيما تبقى نقاط الخلاف موكولة الى اتباع كل مذهب وفقيه.

١- الأصول الأربعمائة هي أربعمائة كتاب حديثي دوّنها أربعمائة من مشاهير علماء القرن الثاني و كبار مُحدِّثي ذلك العصر من أصحاب الإمامين جعفر بن محمد الصادق و موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام.و قد جمع هؤلاء المحدثون في كتبهم عدداً كبيراً مما رووه عن هذين الإمامين عليهما السلام. ثم أن هذه الأصول و إن لم تسلم تماماً من طوارق الزمان و حوادثه ، لكن موادّها لم تمس و نصوصها بقيت محفوظة و وصلت إلينا بفضل تضحيات و جهود العلماء المخلصين (قدَّس الله أرواحهم الزكيَّة) ، ذلك لأن أحاديث هذه الأصول انتقلت إلى الموسوعات الحديثية الأوّلية ، كجامع البزنطي و جامع محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري " نوادر الحكمة " و غيرهما ، أو إلى الموسوعات الحديثيَّة الثانوية كالكتب الأربعة أو غيرها من الموسوعات و الجوامع الحديثية و قد جهد الشيخ الكليني (قدَّس الله نفسه الزَّكية) من أجل جمع هذه المصادر القيمة و الإطلاع عليها ، و لهذا الغرض فقد تحمَّل أعباء السفر إلى العديد من المدن و البلدان الإسلامية ، فكانت نتيجة جهوده كتابه القيِّم " الكافي " . و يبدو أن عدداً كبيراً من هذه الأصول كان موجوداً حتى العصور المتأخرة لدى العلماء الأعلام ، أمثال الشيخ الحر العاملي ، و العلامة المجلسي و العلامة النوري .

٢- انظر موسوعة الامام الصادق عليه السلام-باقر شريف القرشي-ج٦ حيث ترجم فيه الى ٣٥٧٠ شخصاً من تلاميذ الامام الصادق عليه السلام (ويدلّ كلام المفيد في « الإرشاد » على أنّ هذه أسماء الثقات منهم خاصّة، حيث قال عند ذكر الصادق عليه السلام: ونقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان، وانتشر ذكره في البلاد، ولم ينقل العلماء عن أحد من أهل بيته ما نقل عنه. فإنّ أصحاب الحديث نقلوا أسماء الرواة عنه الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل، وأحصاهم الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ أربعة آلاف في باب أصحاب الصادق عليه السلام من كتاب رجاله.

(٣)تطور العقل البشري :

وقالوا ان تطور العقل البشري يدعو للاستغناء عن الوحي الإلهي، الا ان هذه الشبهة تصطدم بالنصوص الدينية المتواترة مضموناً والتي تؤكد عدم استغناء البشرية عن الوحي والشريعة الإلهية، وان أحكام الشريعة الالهيّة مفروضة على جميع العباد.

كما في قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ جَمِيعاً) (ال عمران ١٥٨) والحديث الشريف (حلال محمد حلال الى يوم القيامة)، وغير ذلك من ادلة الاطلاق الزمكاني لأحكام ونصوص الشريعة الإسلامية.

ونحاول هنا ان نستعرض عدداً مما يدل على ان لا طريق للوصول الى مرضاة الله تعالى الا من خلال إتباع شريعته التي انزلها على أنبيائه وحججه، وان العقل البشري لا يستغني ابداً عن ذلك.

١-جاء في الحديث الشريف عن الامام الصادق عليه السلام من بعد سؤال من ابي بصير عن قوله تعالى (إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ)(الرعد٧)قال عليه السلام :

(رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر وعلي عليه السلام الهادي، يا أبا محمد هل من هاد اليوم؟

قلت: بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت إليك.

فقال عليه السلام : رحمك الله يا أبا محمد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل، ماتت الآية، مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى)(١) .

والرواية صحيحة السند بـ(الحسين بن محمد الاشعري، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن محمد بن إسماعيل، عن سعدان، عن ابي بصير) وكلهم ثقات.

وهي دالة بوضوح على حجية كتاب الله تعالى وما فيه من الاحكام على جميع الخلائق.

٢-جاء في الحديث الشريف عن الامام الباقر عليه السلام قوله:

(فإن رسول الله صلى الله عليه وآله باب الله الذي لا يؤتى إلا منه ، وسبيله الذي من سلكه وصل إلى الله عز وجل ، وكذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام من بعده ، وجرى للأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد ، جعلهم الله عز وجل أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وعَمَد الإسلام ، ورابطةً على سبيل هداه ، لا يهتدي هاد إلا بهداهم ، ولا يضل خارج من الهدى إلا بتقصير عن حقهم)(٢) .

١- الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ١٩٢.

٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ١٩٨.

والدلالة واضحة، ولكن هناك مشكلة سندية في هذا الحديث، فقد جاء في سنده (علي بن حسان) وهو مردد بين الهاشمي الضعيف والواسطي الثقة.

وفيه (ابو عبد الله الرياحي)، وهو مجهول.

٣-وفي الحديث عن الامام الباقر عليه السلام بسند صحيح قال:

(كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير)(١) .

والرواية لا غبار على دلالتها على انحصار معرفة الطريق الى الله تعالى بالرجوع الى اهل العصمة والطهارة.

ورغم انها نتحدث عن(العبادة)، الا ان دلالتها على انحصار الطريق الى الله تعالى بالإمام تامة، سواء كان ذلك في العبادات أو غيرها.

حماية منظمات المجتمع المدني:

وما زال البحث عن (مبدأ المسؤولية)، وما هي مسؤولية الدولة في السياسة الداخلية، وحيث تأكد لنا ان الدولة مسؤولة عن حماية منظمات المجتمع المدني، وسائر فعاليات الامة وانشطتها، وكما جاء في فقرات الدستور العراقي، والقانون الاساسي للجمهورية الإسلامية، وكما هو مذكور في سائر الدساتير في الدول العربية والاسلامية وغيرها.

سيفتح لنا هذا الموضوع باب البحث عن (المجتمع المدني)، وما هي معالمه؟ وما اذا كان النظام السياسي في الاسلام يتوافق مع (المجتمع المدني)، أم لا؟

معالم المجتمع المدني:

ولنعرف أولاً ما هي معالم المجتمع المدني ؟

المجتمع الذي يعني مجتمع المدينة في مقابل مجتمع البادية والصحراء، مجتمع المدينة الذي تختلط فيه القوميات والاعراق بعيداً عن التكتلات العشائرية والقبلية، هذا هو اصل المصطلح.

والان يمكن ان نوجز للمجتمع المدني اربعة معالم كالتالي:

الأول: حاكمية الجمهور

فالجمهور في المجتمع المدني هو الذي يختار جهاز الدولة الذي يحكمه، وطبيعة النظام الذي يريده، فلا مجال للوراثة، ولا للدكتاتورية، ولا للفرض من اعلى، وكل شيء خاضع لإرادة الجمهور.

١- الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ٣٧٥

اذن فنحن في المجتمع المدني نعيش مع دولة جماهيرية.

الثاني: حاكمية الدستور

فالدولة التي يختارها الشعب يجب ان تعمل وتحكم وفق دستور يقره الشعب أيضاً، ولا مجال لقرارات فرديه يراها الحاكم، أو جهاز الحكم ومؤسساته، بل كل شيء يجب ان يخضع لدستور يجري على الجميع وينتظم فيه الجميع.

اذن فنحن في المجتمع المدني نعيش في ظل دولة دستورية.

الثالث: مجتمع متحضر

بمعنى ان المجتمع المدني هو مجتمع بعيد عن البداوة والاميّة، كما هو بعيد عن التقاليد والاعراف الجاهليّة الوراثية التي لا تخضع لقيم علميّة واخلاقيّة صحيحة.

الرابع: مجتمع متقدم

والمعلم الرابع للمجتمع المدني انه مجتمع متقدم علمياً، ويعيش روح الابداع والانتاج بدل روح الاستهلاك والاستيراد والاتكاء على الاخرين.

هو مجتمع يعمل على تحقيق الاكتفاء الذاتي في المجال الصناعي والزراعي والصحي والعسكري والامني وغير ذلك من مجالات الحياة الاجتماعية، وفي مقابل ذلك المجتمع المتخلف الذي لا يعبأ بالعلم والثقافة، ولا بالإنتاج والاعتماد على النفس.

*****

إضافات اسلاميّة:

هذه هي أبرز معالم المجتمع المدني والدولة المدنية.

وفي هذا الضوء يجب ان ندرس ما اذا كان المجتمع الديني والنظام الاسلامي في الحكم والسياسة الداخلية في الاسلام تتوافق مع هذه المعالم، أم لا ؟

وهنا سنجد بوضوح ان الاسلام وقبله الانبياء كافة هو أول من دعا الى تأسيس المجتمع المدني والدولة المدنية بالمعنى الذي أشرنا اليه.

الاسلام هو اول من دعا الى مجتمع بعيد عن قيم الجاهلية، والتخلف العلمي، وحكم الاستبداد والظلم، والقرارات الفردية للحاكم بعيداً عن ارادة الامة.

ونحن هنا في غنىً عن الاستدلال على ذلك، والتراث الاسلامي من القرآن والسنّة مليء بما يشهد على ذلك، كما هي التجربة الاسلامية على ارض الواقع التي جسدها رسول الله صلى الله عليه وآله اروع تجسيد، وقبل ان تطرأ عليها الوان الانحراف.

وعلى هذا الاساس فان الاسلام لا يرفض المجتمع المدني، بل هو أول الدعاة اليه.

الا ان هناك اضافتين في المجتمع الديني المدني هما:

الاضافة الأولى: احكام الشريعة الإلهية

فالمجتمع المدني الاسلامي في الوقت الذي يؤمن بالدستور الخاضع لإرادة الشعب واختياره، الا انه يرى ضرورة الالتزام في جميع مواد الدستور، وجميع قرارات الدولة

ومؤسساتها باحكام الشريعة الالهيّة، وكل مادة جاءت في الدستور، أو في قرارات الدولة ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية تخالف احكام الشريعة الالهيّة تعتبر باطلة.

الاضافة الثانية: اشراف المؤسسة الدينية

وفي المجتمع المدني الاسلامي رغم ان الحاكمية هي حاكمية الجمهور من حيث انتخاب السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، وكتابة الدستور والتصويت عليه وحق التعديل فيه، الا ان كل ذلك يجب ان يخضع الى اشراف المؤسسة الدينية برجلها الاول وهو (الولي الفقيه) انطلاقا من قوله تعالى: (وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء٥٩)، ويمتد هذا الاشراف المعنوي والتربوي الى سائر عناصر المؤسسة الدينية وهم (علماء الدين) حيث يتحملون مسؤولية ارشاد الجمهور الى الخيارات الصحيحة والافضل انطلاقا من الحديث الشريف: (مجاري الأمور بيد العلماء)(١).

الاحزاب ومسؤولية الدولة تجاهها:

طالما كانت السياسة الداخلية في الاسلام تتكفل حماية منظمات المجتمع المدني، فهي اذن تتكفل حريه عمل الاحزاب وحمايتها باعتبارها واحدة من منظمات المجتمع المدني، ولكن نريد أن نبحث الاساس الفقهي لذلك فنقول:

الأصل الاولي:

وهنا يقال ان الاصل الاولي في المسألة هو الاباحة والحرية، انطلاقاً من اصالة الحل القائلة: (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام)، وانطلاقا من قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) القاضية بحلية كل عمل لم يرد عليه نهي في الشرع، وهذا ما يسمى في علم اصول الفقه بـ(البراءة العقلية).

وطالما كان الامر كذلك فسيكون من مسؤولية الدولة حماية الاحزاب كما هو في سائر منظمات المجتمع المدني لاعتبار مسؤوليتها عن حماية جميع الحراك الشعبي وفي مختلف مجالاته كما سبق.

وسيكون عمل الاحزاب داخل في (منطقة الفراغ) التي وضع الشارع أُطرها العامة وترك ملء التفاصيل واختبار احد المصاديق للامة نفسها، وللولي الشرعي قبلها.

ستكون الاحزاب الدينية داخلة في عمومات (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى)(المائدة٢)، (تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ)(ال عمران١١٠)، (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللهَّ)(الاحزاب٣٩)، وامثال ذلك.

١-تحف العقول-الحراني-ص ٢٣٨، وعنه في البحار-المجلسي-ج -ص ٨٠- الحديث ٣٧.

كما ستكون عموم الاحزاب داخلة في عمومات(اوصيكم بتقوى الله ونظم امركم)، وقوله: (رحم الله من عمل عملا فأتقنه)، وامثال ذلك.

ولكن استاذنا الشهيد قدس سره في موضوع (البراءة العقلية) ذهب الى نظرية اخرى اسماها نظرية (حق الطاعة) وهي تعني ان الاصل الاول العقلي في كل فعل من أفعال الانسان هو (اشتغال الذمة) بمعنى ان المكلف حين لا يدري في عمل من الاعمال انه جائز يحق له أداؤه، أو محرم لا يجوز له التقدم فيه، في مثل هذه الحال فان الاصل الاولي والعقلي يقتضي التوقف عن العمل لاحتمال عدم رضاية الشارع به.

وهذا الاحتمال منجز بمعنى انه يجب أخذه بعين الاعتبار فيتوقف عن الاقدام على كل عمل يحتمل فيه الحرمة.

وفلسفة هذه النظرية هي ان تصرفات المكلف هي تصرفات في ملك الغير، فطالما كان الانسان عبداً مملوكاً لله، فان تصرفه في بدنه وماله واعماله هوتصرف في ملك الله تعالى، فما لم يعلم بإذن المالك اذن لا يجوز له التصرف.

وعلى ذلك يكون الاصل الاولي العقلي في عمل الاحزاب الاشتغال وليس البراءة، فيجب التوقف ما لم نحرز اذن الشارع ورضاه.

طبعاً هذا الكلام كله في الاصل الاولي العقلي، الا اننا بعد مجيء الاذن العام من الشارع بقوله صلى الله عليه وآله : (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام)، اذن فقد انتقلنا من الاصل العقلي الى الاصل الشرعي، والاصل الشرعي هو الحل، وفي ضوء ذلك يتغير الاصل العقلي ايضاً، لان الاصل العقلي يقول انه لا يجوز التصرف في ملك الغيرالا بعد العلم بإذنه، وقد علمنا فيما نحن فيه ومن خلال البراءة الشرعية (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام) ان الشارع قد اذن لنا بالتصرف فلا يبقى مجال للاصل العقلي القاضي باشتغال الذمة.

سوف ننتهي من هذا البحث الى أن الاصل الاولي في الاحزاب هو الحلية وليس الحرمة.

شروط حرية الاحزاب السياسية:

والان بعد الفراغ عن اصل مشروعية عمل الاحزاب كسائر منظمات المجتمع المدني يجب ان نعرف ما اذا كانت هناك شروط خاصه لعمل الأحزاب.

نعم، هنا مجموعة شروط:

الشرط الأول:

العمل وفق القانون الذي تضعه وتقره الدولة الشرعية لاعتبار هذه القوانين صادره بالمباشرة أو غير المباشرة من الولاية الشرعية.

ولاعتبار هذه القوانين احد الشروط الضمنيّة المتفق عليها بين المواطن وبين الحكومة فيها فهي مشمولة بقاعدة (المؤمنون عند شروطهم).

الشرط الثاني:

عدم العمل على اسقاط النظام السياسي الشرعي، وبهذا يمنع كل حزب قائم على اساس اسقاط النظام الشرعي، ويأتي هذا الشرط انطلاقاً من شرعية ذلك النظام حسب الفرض، ومن وجوب النصيحة لائمة المسلمين كما تواتر في الحديث الشريف.

ووجوب النصيحة قد يسمح بالمخالفة والتصحيح والاعتراض، لكنه لا يسمح بالعمل على اسقاط النظام الشرعي .

الشرط الثالث:

اعتماد السبل السلميّة في الحراك السياسي، حيث الدولة مسؤولة عن حمايه الأمن الاجتماعي فيجب ان لا تسمح باعتماد السلاح او التهديد.

الشرط الرابع:

أن لا يكون الحزب قائماً على أساس محاربة الدين، ذلك أن الدولة مسؤولة عن حماية الدين والانتصار له كما سبق مما يعني المنع من كل حراك ضد الدين.

وهذا بالطبع لا يعني ان تكون الاحزاب المسموح لها بالحراك هي الاحزاب الدينية فقط، بل هو يعني منع الاحزاب المضادة للدين والتي تتبنى ايديولوجية معادية للدين، أما الاحزاب الاخرى التي لا تتبنى مثل هذه الايديولوجية فانها مسموح لها وان لم تكن احزاباً ذات هوية دينية.

الشرط الخامس :

ان لا يعمل الحزب عملاً ضد استقلال البلاد وسيادتها ووحدة أراضيها، فكل هذه الاعمال مخالفة لوجوب النصيحة لائمة المسلمين وجماعتهم، وبالتالي فهي اعمال ممنوعة في اصل الشريعة، ويكون على النظام السياسي الاسلامي المنع منها.

اثارات وشبهات حول شرعية الأحزاب الاسلاميّة:

وحيث كانت الاحزاب ظاهرة جديدة في المجتمعات المعاصرة [1] وامتدت الى العالم الاسلامي المعاصر بدءاً من الاحزاب العلمانية، ثم الاحزاب الاسلامية في الوسط السني، ثم امتدت الى الوسط الشيعي.

١-انظر لمزيد الاطلاع حول نشأة الاحزاب كتابنا (علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية).

فقد تواجه شرعية هذه الظاهرة في الوسط الديني مجموعة اثارات فقهية نحاول دراستها ادناه.

الاثارة الأولى:

انها (بدعة) في الدين حيث لم نشهد هذه الظاهرة في حركه النبيﷺ التبليغية والسياسة، ولا في حركة الائمة عليهم السلام الاطهار، بينما شاهدنا في حركتهم عليهم السلام طريقة اخرى وهي اعتماد المبلغين من علماء الدين وارتباط الامة المباشر بهم، وهكذا كانت وصايا الائمة الاطهار عليهم السلام في أخذ معالم الشريعة، كما اخذ الموقف الشرعي من الفقهاء ورواة الحديث.

رغم ان كلمة الحزب جاءت في القرآن الكريم، مرة في وصف المؤمنين كما في قوله تعالى: (رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمْ الْمُفْلِحُونَ)(المجادلة٢٢)، وقوله تعالى: (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمْ الْغَالِبُونَ)(النساء٥٦).

وفي مقابل ذلك جاءت الإشارة الى أعداء الدين ووصفهم بأنهم (حزب الشيطان)،كما في قوله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمْ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللهِ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمْ الْخَاسِرُونَ)(المجادلة١٩).

نعرف من ذلك ان كلمة (حزب) في القرآن الكريم جاءت بمعنى (الجماعة ذات الارتباط الخاص) فان كان مع الله كانوا (حزب الله)، وان كان مع الشيطان كانوا (حزب الشيطان).

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: (كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)(الروم٣٢).

هذا هو معنى الحزب في القرآن الكريم، لكن ظاهرة (الاحزاب المعاصرة) هي ظاهرة جديدة في هيكليتها، وطريقة عملها، وطبيعة ترابطها الداخلي، وارتباطها بالقيادة، وهي ظاهرة لا وجود لها في سيرة النبي ﷺ والائمة المعصومين عليهم السلام ولا المتشرعة من اصحابهم، كما لا شاهد يؤيدها من القرآن الكريم أو السنّة الشريفة، فهي اذن (بدعة) في الدين.

هذه هي الاثارة الأولى للتشكيك بشرعية الأحزاب.

جواب الاثارة:

ولكن هذه الاثارة واضحة الإجابة، فان (البدعة) المحرمة هي ما كان اضافة في الدين ونسبة كاذبة الى شريعة سيد المرسلين ﷺ.

اما اعتماد الوسائل الحديثة في الوصول الى الاهداف المشروعة فهو ليس بدعة لانه ليس فيه إضافة للشريعة، مثال ذلك اعتماد وسائل التواصل الحديثة ، أو وسائط النقل الحديثة، فهي جائزة حينما يكون الهدف مشروعاً، ومحرمة حينما يكون الهدف غير مشروع.

هكذا الأحزاب، وسائر المؤسسات والجمعيات والشركات والمدارس والجامعات، والحسينيات، ودور النشر، والصحافة، والاعلام المرئي، والاعلام المسموع وغيرها، فهي جمعيات ليست بدعة في الدين بمقدار ماهي وسائط للوصول الى الأهداف ، فاذا كانت الأهداف صحيحة كانت هذه الوسائط صحيحة مالم يكن فيها مخالفة لأحكام الشريعة.

وعلى ذلك فانه لا مشكلة في أصل الأحزاب، بمقدار مايجب دراسة أهدافها، وطريقة عملها ، فاذا كانت موافقة للشرع كانت مشروعة والا كانت غير مشروعة.

وبعبارة أخرى فان الأحزاب أو أي طريقة أخرى في العمل الديني أو السياسي والإنساني هي عبارة عن اختيار احد البدائل في (منطقة الفراغ) التي سبق الحديث عنها ، ولا مشكلة فقهيّة في ذلك كمن يؤسس (مؤسسة خيرية لرعاية الايتام)، أو(مركزاً ثقافياً لنشر الفكر الديني)، أو (مركزاً صحياً لمعالجة المرضى)فكل ذلك ليس تشريعاً في الدين ليكون بدعة محرمة، وانما هو اختيار صورة من صور العمل نحو الأهداف ولا مشكلة في ذلك بمقدار ما يجب دراسة الأهداف ودراسة الأساليب ما اذا كانت موافقة أو مخالفة للشريعة، وفي ضوء ذلك يتحدد الموقف الشرعي.

الاثارة الثانية:

ان الاحزاب تضرّ بوحدة الامة وتؤدي الى تمزيقها لطبيعة ما تجّر اليه الاحزاب في نفوس اعضائها من روح التعصب والانغلاق في الوقت الذي يدعو القرآن الكريم الى المزيد من الوحدة والتعاون على البر ونبذ الانانيات والولاءات المغلقة.

الجواب:

والجواب على هذه الاثارة ان خطر التعصّب والانغلاق موجود في كل المشاريع الخيّرة، بل في كل اعمال الانسان وحتى عباداته، لكن وجود هذا الخطر الاحتمالي لا يسمح لنا الفتوى بالحرمة، بل ما يجب التأكيد عليه هو التربية الاخلاقية الصحيحة في مجمل اعمال الانسان وحراكه السياسي، أو الاجتماعي، وحتى العبادي.

فاذا خضعت الاحزاب ومثلها سائر التجمعات والمؤسسات والمنظمات الى التربية الصحيحة، والذوبان من اجل الاهداف العليا بعيداً عن الانانيات والمصالح الضيّقة فان ذلك سيضع اقدامها على المسارات الصحيحة وتبتعد عن مخاطر تمزيق الامة والصراعات الفئوية والحزبية.

وهذا الكلام نفسه هو ما يوجهه الحداثيون الى الدين باعتباره مؤدياً الى الصراعات الدينية، وهو نفسه ما يوجهه اعداء التشيع باعتباره مؤديا الى الصراعات المذهبية .

والصحيح ان نؤمن بالدين باعتباره رسالة الله تعالى ولا نؤمن بالصراعات الدينية، بل نقول ما يقوله القرآن الكريم: (تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ)(ال عمران ٦٤).

ونحن نؤمن بالمذهب ولكننا نرفض الصراعات الطائفية، بل نقول ما يقوله القرآن الكريم: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)(الحجرات ١٠) ، وكما قال رسول اللهﷺ: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله) (١).

ونحن نؤمن بالانفتاح على سائر الفعاليات السياسية والاجتماعية حينما تسير باتجاه (وتعاونوا على البر والتقوى) ونرفض الصراعات الفئوية والحزبية.

هذا كله من حيث البعد الفقهي للمسالة.

وحينما يكون الحديث عن (السياسة الداخلية) فان الدوله ليس من حقها تحديد الحريات الا وفق الضوابط والحدود التي اشرنا اليها سابقا، ان لا تعمل تلك الفعاليات على محاربة الدين، أو تضر بالمصالح العامة، أو تتجاوز على حريات الاخرين، أو تعمل بالضد من قرارات القانون والولاية الشرعية كما سبق شرحه مفصلاً.

امّا مجرد وجود مخاطر احتمالية فان ذلك لا يسمح بتحديد الحريات في غير ما يقرّه القانون.

والى هنا كان الحديث عن البُعد الفقهي والقانوني في المسالة من حيث أصل المشروعية أو عدمها، في الوقت الذي يجب ان لا ننسى ان الصياغة الاسلامية للعمل الاسلامي هي الارتباط بالمساجد واخذ التوجيه من علماء الدين، وفقهاء الإسلام، والخضوع لقرارات الولاية الشرعية والتفكير بالمصالح الاسلامية الكبرى بعيداً عن العناوين الفئوية الضيقة مهما كانت مشروعة وبمختلف عناوينها، فالانتماء الاول والاخير يجب ان يكون هو الانتماء لله، ولدين الله، وفي خدمة عباد الله تعالى، ويجب ان تذوب في ذلك كل الانتماءات الاخرى مهما كانت صحيحة ومشروعة.

الاثارة الثالثة:

هي ان الاحزاب السياسية تعمل على الهيمنة على الرأي العام وإخضاع الامة لقراراتها الحزبية، وهكذا تتجه الاحزاب نحو نظرية (الحزب الواحد) الذي يجب ان يخضع اليه الآخرون، ويغلق كل نوافذ الحراك السياسي الا ما كان في اطار ذلك الحزب وواجهة من واجهاته.

١-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ١٦ - ص ٣٥٢.

ورغم انه لا مشكلة فقهيّة، ولا قانونية في محاوله كسب الراي العام والتأثير عليه، بل وحتى الهيمنة عليه، كما لا مشكلة فقهيّة، ولا قانونية في محاولة اخضاع الكيانات الاخرى كافة لقرارات الحزب وتوجهاته، الا ان كل ذلك لا يمنع من القول ان هذا المنحى هو منحى خطير مما يؤدي اليه من احتقانات داخلية، أو إيثار الانسحاب من الساحة ابتعاداً عن المحاصصات والصراعات الفئوية.

هذه هي الاثارة الثالثة حول الاحزاب السياسية وعملها.

والتعليق على هذه الاثارة انها رغم ما تحمله من صوابيّة الا انها لا تسمح على كل حال بأكثر من دفع الرأي العام باتجاه التحرر من الهيمنة الحزبية واخذ القرار السياسي والديني من مصادره الصحيحة، والايمان بالتعددية والانفتاح على سائر الفعاليات الأخرى.

في الوقت الذي نحتفظ فيه للأحزاب بحرية فعاليتها ونشاطاتها والتنافس المشروع من اجل الوصول الى الرؤية الأفضل.

محدّدات مبدأ المسؤولية

الان وبعد ان فرغنا عن مسؤولية الفرد، والأمة، والدولة ، وما هو الدليل الفقهي على ذلك ، نصل للبحث عن محددات هذه المسؤولية.

هناك مجموعة محددّات لممارسة المسؤولية، ومن اجل نظمها وخلاصاً من الفوضى والاستغلال والاثار السلبيّة.

الأول: الاداب الشرعية:

التزام الاداب الشرعيّة في اداء المسؤولية، بدليل قوله تعالى: (وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ(النحل١٢٥) ، و(وَلا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)(العنكبوت٤٦)، و(ادْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)(النحل١٢٥)،و (لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذىٰ) (البقرة٢٦٣).

والحديث عن الامام الصادق عليه السلام: (كونوا لنا زينا ولا تكونوا علينا شينا، أحبونا إلى الناس ولا تبغضونا إليهم، جروا إلينا كل مودة)(١).

وغير ذلك مما ورد في الاخلاق الاسلامية في التعاطي الاجتماعي مثل: (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ)(الانعام١٠٨) ، وقول الامام علي عليه السلام(إني أكره لكم أن تكونوا سبابين)(٢) .

١- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - الصفحة ٢٢٩ / ٢٩٣.

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٣٢ - ص ٥٦١.

سؤال: كيف نفّسر اللعن الوارد في النصوص الشريفة؟

الجواب: هناك حالتان:

الأولى: حالة التقاطع التام واعلان الحرب، وفيها يتم اللعن والقتال، والبراءة، وكشف المستور، وغير ذلك وفيه ما جاء من اللعن والبراءة في نصوص الزيارات، ويشير لذلك قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)(العنكبوت٤٦).

الثانية: حالة السلم والامر بالتواصل الاجتماعي، وفيه تأتي نصوص (لا تسبوا)، و(جادلهم)، وامثالها مع المسلمين وغير المسلمين.

الثاني: قرارات الولاية الشرعية

انطلاقاً من مبدأ الولاية الشرعية للإمام المعصومعليه السلام وبعده الفقيه مطلقاً، أو مزدوجاً، أو ولاية الامة وانتخابها للولي الفقيه ، حيث تكون طاعته مفروضة.

فان هذا المبدأ يفرض تحديد كيفية أداء المسؤولية تبعاً لنظر الولي وأوامره، وهنا يمكن ان نقرأ قصة حريز وعدم رضى الامام الصادق عليه السلام عن ممارسته مع النواصب في سيستان وبلوجستان(١).

وكذلك قصة المعلى وتحذير الامام الصادقعليه السلام له في كشف اسرارهم (٢) ، كما نقرأ هنا روايات في ترك دعاء الناس، كما في اصول الكافي الجزء الثاني .

الثالث:قرارات النظام السياسي الشرعي

قرارات النظام السياسي الشرعي بجميع مؤسساته الوزارية وغيرها، فانها جميعاً تستمد شرعيتها من الولاية، وتكون قراراتها نافذة، فحينما تمنع مثلاً من تأسيس المراكز الصحية الاهلية، أو مدارس التعليم الاهلية، أو شركات تجارية أهلية، او اذاعات وفضائيات أهلية، أو دور نشر أهلية، وما شاكل ذلك لسبب من الأسباب، فان قرارات الدولة هنا نافذة شرعاً ومحددّة لممارسة المسؤولية وقد سبق شرح ذلك فيما مضى.

١-حريز بن عبد الله السجستاني كان ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان، في حياة أبي عبد اللهعليه السلام وروي أنه جفاه، وحجبه عنه، له كتاب الصلاة كبير وآخر الطف منه، وله كتاب النوادر.(معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ٥ - ص ٢٣١).

٢- قال الامام الصادق عليه السلام: (يا معلى إن لنا حديثا من حفظه علينا حفظ الله عليه دينه ودنياه، يا معلى لا تكونوا أسراء في أيدي الناس بحديثنا، إن شاؤوا منوا عليكم، وإن شاؤوا قتلوكم، يا معلى إنه من كتم الصعب من حديثنا جعله الله نورا بين عينيه وزوده القوة في الناس، ومن أذاع الصعب من حديثنا لم يمت حتى يعضه السلاح، أو يموت بخبل، يا معلى أنت مقتول فاستعد ". (معجم رجال الحديث - السيد الخوئي - ج ١٩ - الصفحة ٢٦٦)، وفي حديث آخر قال الامام الصادقعليه السلام لمعلى بن خنيس:(المذيع حديثنا كالجاحد له)(شرح أصول الكافي - الملا صالح المازندراني-ج١٠ ص ٣٤).

الرابع: بنود القانون

القانون الذي وضعته الولاية للبلاد، أو وضعته الامة واقرته الولاية فهو يحدّد نمط اداء المسؤولية.

الخامس: نظام الأولويات

كما يخضع أداء المسؤولية من قبل الدولة أو أبناء الامة الى نظام الاولويات حسبما تقرره الشريعة.

فإنقاذ الناس من الوباء مثلاً اولى من اطعام الطعام المستحب، وهداية الناس الى دين الله اولى من سائر العلوم الإنسانية، وبناء مركز صحي أولى من بناء مركز رياضي، وتوفير فرص عمل العاطلين اولى من التصدق عليهم، ومساعدة الشباب على الزواج اولى من غيرها من المساعدات، وتقدير الموقف خارجياً متروك للمكلف نفسه دولة أو شعباً، وقد يكون المكلف بحاجة الى الاسترشاد من ذوي الخبرة، أو الفقيه، أو الامام المعصوم عليه السلام كما في قصة حماد السمندري وهجرته الى بلاد الشرك، فقال عليه السلام: (انك ان مت ثمّ حشرت امة وحدك يسعى نورك بين يديك)(١).

السادس: نظام التقية

ان أحد محدّدات المسؤولية هو (مبدأ التقيّة) والظروف الداعية لها، وحيث كان هذا الموضوع من الأهمية بمكان اذن يحسن ان نقف عنده مفصلاً.

تعريف التقية: قالوا في تعريف التقية: (انها التحفظ عن ضرر الغير بموافقته في قول او فعل مخالف للحق)(٢) بمعنى الابتعاد والتخلص من اذى الغير وذلك من خلال اظهار موافقته في القول او الفعل وان كان مخالفا للحق.

الدليل على مبدأ التقية: ويعتبر مبدأ التقيه من ضرورات مذهب التشيع، ويستدل عليها بالآيات القرآنية والروايات الشريفة.

الآيات القرآنية:

هناك طائفتان من الآيات التي يستدل بها على التقية، احدهما الآيات العامة، والثانية الآيات الخاصة بعنوان التقية.

الآيات العامة: نذكر هنا مجموعة آيات كريمة يستدل بها على مبدأ التقية:

١- الوسائل- العاملي- ج١٦- ص١٨٨- أبواب التقية - ح٦ (عن حماد السمندري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أدخل إلى بلاد الشرك وان من عندنا يقولون: إن مت ثم حشرت معهم، قال: فقال لي: يا حماد إذا كنت ثم تذكر أمرنا وتدعو إليه؟ قلت: نعم، قال: فإذا كنت في هذه المدن مدن الاسلام تذكر أمرنا وتدعو إليه؟ قال: قلت: لا، فقال لي: إنك إن مت ثم حشرت أمة وحدك يسعى نورك بين يديك).

٢- رسالة «التَقِيّة»-الأنصاري -ص٣٧.

(١)قوله تعالى: (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَىٰ التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)(البقرة١٩٥) ، وقد جاء في تفسيرها ومورد نزولها انها نهي عن:

١-الجهاد المنفرد- كما فعله احد الأنصار- فنزل قوله تعالى: وَلا تُلْقُوا..

٢-نهي عن الانفاق المفرط.

٣-نهي عن البخل وعدم الانفاق الواجب.

٤-نهي عن ترك الجهاد.

ومهما يكن القول في ذلك الا ان قاعدة (مورد النزول لا يخصص ولا يقيد الوارد) تسمح لنا باستفادة مبدأ التقية من قوله تعالى: (وَلا تُلْقُوا...)، وهو ما يستدل به جميع الفقهاء من مختلف المذاهب على حرمة الانتحار مثلاً أو غيره من انواع القاء النفس بالتهلكة.

(٢) قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)(الحج٧٨).

والحرج هو الضيق باتفاق المفسرين، والمعنى ان الشريعة الاسلامية هي شريعة سمحاء ليس فيها حرج.

والاستدلال بهذه الآية يتم بتقريب ان التجاهر بالحق أما السلطان الجائر، أو العدو الكافر اذا كان مؤدياً للحرج فهو مرفوع بنص الآية الكريمة، ومثله كل ما يعرض المؤمن للحرج كالصوم الحرجي، والحج الحرجي، والقيام في الصلاة الحرجي، وما شاكل ذلك.

(٣)قوله تعالى:(وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)(فصلت٣٤) .

(٤)ومثلها قوله تعالى: (وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ)(القصص٥٤) .

والاستدلال بالآية بتقريب ان دفع العدو بكتمان الايمان واظهار ما يرضي العدو ويدفع الخطر والضرر هو دفع بالتي هي احسن، ومثل ذلك طبعا العفو، والحلم، والكلام الطيب.

المناقشة في دلالة الآيات الكريمة:

ويمكن المناقشة في دلالة هذه الآيات الثلاث الأخيرة على مبدأ التقية بان مفهوم (التهلكة) و(الحرج)، و(الاحسن) يتأثر بموقف الشارع المقدس، فقد يكون الامر تهلكة أو حرجاً، أو احسن في نظر العرف، ولكن ليس كذلك في نظر الشرع، فالجهاد قد يؤدي الى شهادة ودماء وجروح وازمات اقتصادية وغير ذلك، فهل يسقط للقول بانه تهلكة أو حرجي؟

كلا، بل قد يقول الشرع بوجوب المواجهة وبهذا نفسر مواقف الابطال مثل حجر وعفيف وغيرهما.

وقد يكون الحجاب للمرأة-مثلاً- حرجياً في نظر العرف لكن الشرع يفرضه، (بل قد يكون النقاب الكامل مؤدياً الى تشويه سمعة الإسلام فيرفع اليد عنه)(١).

وقد يكون إعانة الظالم حسناً للتخلص من شرّه، لكن الشرع قد يرفض ذلك اذا كان تعاوناً على العدوان قائلاً: (وَلا تَعاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ)(المائدة٢).

وعلى اساس ذلك لا يمكن تطبيق عنوان التهلكة، والحرج، والاحسن ما لم يتحدد عندنا موقف الشارع مسبقاً، ومعنى ذلك ان الامر سيكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وهو غير صحيح كما تقرر في علم الاصول.

هذا كله لو قطعنا النظر عن ما جاء في تفسير (السيئة والحسنة) في الروايات الشريفة التي قالت ان الحسنة هي التقية، والسيئة هي الاذاعة كما جاء عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: (وَيَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ)(الرعد٢٢)(٢) ، والحديث صحيح من حيث السند، الا ان الاستدلال سيكون حينئذ بالرواية، لا بالآية الكريمة وظهورها العرفي.

ومثله الحديث عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ)(المؤمنون٩٦) ، وكذا ما جاء في تفسير التهلكة عن الامام الصادق عليه السلام قال: (هذا في التقية)(٣).

على ان كل ذلك ليس من باب التفسير، وانما من باب التطبيق على المصداق، وهذا ما يسميّه العلامة الطباطبائي بـ(قانون الجري)، كما هو في قوله تعالى: (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)(الشعراء٢٢٧)، فقد جاء في قراءتهم عليهم السلام: الذين ظلموا ال محمد.

ومثله في قوله تعالى : (ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ)(التكاثر٨) قال عليه السلام: (هو ولايتنا اهل البيت).

(٥)قوله تعالى في قصة اصحاب الكهف حكاية عن قائلهم:

(وَلْيَتَلَطَّفْ وَلا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً)(الكهف١٩) وتلك هي التقية ومعها يمكن ان يستدل بذلك على مبدأ التقية من الثناء عليهم في القرآن الكريم بقوله تعالى : (إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا

١- جاء في فتاوى سماحة السيد السيستاني (دام ظله) حسب الموقع الالكتروني في سؤال وجه لسماحته يقول: اذا كان لبس النقاب في بلد مثيراً للاستغراب، فهل يجب خلعه باعتباره من لباس الشهرة؟

فكان الجواب: (اذا كان لبسه مثيراً للاستهجان والاستقباح عند عامة الناس في البلد، يكون عندئذ من لباس الشهرة في ذلك البلد فلا يجوز لبسه فيه).

٢- الوسائل- العاملي- ج١٦- باب ٢٤.

٣- الحديث٣٦، ومثل ذلك في الحديث٢/ ١٠/ ١٦/ ١٧/ ٣١/ ٣٣/ ٣٤/ ٣٦.

بِرَبِّهِمْ وَزِدْناهُمْ هُدى)(الكهف١٣) حيث لا شك انه لدى جميع المفسرين المؤرخين انهم كانوا يكتمون ايمانهم ويظهرون الكفر قبل ان يقرروا الفرار من السلطان.

وهنا يقول الامام الصادقعليه السلام:

(ما بلغت تقية احد تقية اصحاب الكهف، ان كانوا ليشهدون الاعياد، ويشدون الزنانير، فأعطاهم الله اجرهم مرتين(١).

والاستدلال بهذه الآيات في قصة اصحاب الكهف تام على مبدأ التقية اعتماداً على ما جاء في الروايات أعلاه، وما جاء في تقرير قولهم(وَلْيَتَلَطَّفْ) بما يظهر منه القبول بذلك.

ولم يكن مبدأ التقية من اختصاص الشيعة وحدهم ، بل نجد ان الامام مالك يقول به ايضاً كما هو في فتواه في (المدونة الكبرى) بعدم صحة طلاق المكره على نحو التقية، محتجاً بقول ابن مسعود(ما من كلام يدرأ عني سوطين من سلطان الا كنت متكلماً به) (٢) ، فها هو الامام مالك يلتزم مبدأ التقية وكما سيأتي مثله عن الامام الشافعي كما نقله عنه الفخر الرازي الاتي.

الآيات الخاصة:

هذا وقد استدل على مبدأ التقيه بآيات خاصة جاءت فيها التقية نصاً أو مفهوماً، نذكر منها:

(١)قوله تعالى : (مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَلكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ)(النحل١٠٦) .

واتفاق المفسرين على انها نزلت في قصة عمار بعد شهادة ياسر وسميّة واظهاره الشرك تحت التعذيب، وجاء الى رسول اللهصلى الله عليه وآله خجلاً لما قال.

فقال رسول اللهصلى الله عليه وآله: ان عادوا فعد ونزلت الآية أعلاه، وفيه قال الرسولصلى الله عليه وآله: (عمار ملىء من قرنه الى قدمه ايمانا)(٣) .

١- الوسائل- العاملي- ج١٦-باب ٢٦- ح١.

٢-المدونة الكبرى- الامام مالك -(٣: ٢٩).

٣- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٣٢٦.

والآية صريحة في ان اظهار الكفر جائز عند الاكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان وهذا هو التقيّة.

(٢)قوله تعالى: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ)(ال عمران٢٨).

والآية ظاهرة، بل صريحة في مبدأ التقية.

يقول الفخر الرازي:

(التقية جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة لصون المال، يحتمل الحكم بجوازه لقوله صلى الله عليه وآله: (حرمة مال المسلم كحرمة دمه).

ثم رجح قول الحسن البصري بالقول: (التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة).

ثم قال: (هذا القول أولى، لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان).

وقال: (ظاهر الآية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الظالمين، الاّ ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين ان شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محامات عن النفس).

(٣)قوله تعالى: (وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)(غافر٢٨) .

والآية صريحة في جواز كتم الايمان واظهار الكفر ،وفيها ثناء على ذلك الرجل ووصفه بمؤمن.

الروايات الشريفة:

الروايات الشريفة في تأكيد (مبدأ التقية) هي فوق حد التواتر، وقد عقد الحر العاملي عدة أبواب في الجزء السادس عشر من الوسائل وهي:

الباب ٢٤ وفيه ٣٦ حديثاً، والباب ٢٥ وفيه ١٠ حديثاً، والباب ٢٦ وفيه ٤ حديثاً، والباب ٢٧ وفيه ٣ حديثاً، والباب ٢٨ وفيه ١٣ حديثاً، والباب ٢٩ وفيه ٢١ حديثاً.، والباب ٣٠ وفيه ٢ حديثاً، والباب ٣١ وفيه ٢ حديثاً، والباب ٣٢ وفيه ٦ حديثاً، فيما يبلغ مجموعه ٩٧ حديثاً.

وقد جاءت بمضامين مختلفة، الا انها جميعاً تؤكد على اصل المبدأ، نذكر منها:

قول الامام الصادق عليه السلام: (التقية ديني ودين ابائي، ولا ايمان لمن لا تقية له)(١) .

ويتكرر هذا المضمون في العديد من الروايات الصحيحة.

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢١٠

قول الامام الصادق عليه السلام: (التقية دين الله عزوجل)(١) .
وقول الامام الصادق عليه السلام: (ان التقية جنة المؤمن)(٢) .
وقول الامام الصادق عليه السلام: (ليس منّا من لم يلزم التقية)(٣) .

مجموعة بحوث:

وسوف ينفتح لنا من مجموع هذه الروايات مجموعة بحوث:

البحث الأول: مورد التقية

تؤكد الروايات الشريفة ان مورد التقية هو حالة الاضطرار والضرورة.
نقرأ في ذلك الحديث الشريف عن الامام الباقر عليه السلام في رواية صحيحة السند:
(التقية في كل ضرورة)(٤) .
ومثله الحديث الثاني عن الامام الباقر عليه السلام ايضاً:
(التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له). وهي أيضا صحيحة السند.
ومثله أحاديث اخرى مثل: (التقية في كل ضرورة)(٥) .
اذن لا تقية بدون ضرر يضطر المرء لدفعه، أو مخالف وضال يضطر المرء لمداراته من أجل هدايته أو دفع خطره.

البحث الثاني: المكلف هو الذي يشخص المورد

وقد جاء في الحديث الاول السابق قول الامام الصادق عليه السلام: (وصاحبها أعلم بها حين تنزل به)(٦) .
نعم، لو صدر من الولاية الشرعية قرار بعدم التقيّة لم يجز للمكلف العمل بها.
مثال ذلك الذين تخاذلوا عن نصرة الحسين عليه السلام تقية من ابن زياد.
ويشهد لذلك ما جاء في الحديث (٧) ان الامام الرضا عليه السلام جفا جماعة من الشيعة وقال: (تتقون حيث لا تجب التقية، وتتركون التقية حيث لابد من التقية).
ويشهد لذلك ما جاء عن امير المؤمنين عليه السلام: (التقيه من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه واخوانه من الفاجرين)(٨) .
ومثله عن الامام الصادق عليه السلام: (استعمال التقية بصيانة الاخوان)(١) .

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٧٢ - ص ٤١٢.
٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٢٢٠.
٣- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢١٢.
٤- الوسائل- الحرالعاملي- ج٢٦- باب ٢٥- ح١.
٥- الوسائل- الحرالعاملي- ج٢٦- ص٢١٧.
٦-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ - ص ٢١٩.
٧-وسائل الشيعة-الحر العاملي- ج ١٦ -ص ٢٠٥ ـ ص ٢٢٨.
٨- وسائل الشيعة -الحر العاملي-ج٢٦- ص٢٢٢.

وعموم قول الامام الصادق عليه السلام: (التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم)(٢) .

البحث الثالث: اقسام التقية

ذكر الشيخ الانصاري قدس سره ان التقية تنقسم الى الاحكام الخمسة، واجبة، ومحرمة، ومكروهة، ومستحبة، ومباحة(٣) .

والامر كما قال، ولكن الذي قد يظهر من بعض الروايات الشريفة الحكم بالوجوب المطلق ، وبعضها الاباحة المطلقة ، وبعضها صريحة في الحرمة، فكيف نجمع بين هذه الروايات.

الطائفة الأولى: ما يظهر منها الوجوب المطلق مثل قول الامام الصادق عليه السلام:(لادين لمن لا تقية له)(٤) .

الطائفة الثانية: ما يظهر منها مجرد الاباحة مثل قول الامام الصادق عليه السلام: (التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له)(٥) .

وكذا قوله عليه السلام (٦) (فانه جائز)، ومثله ما يظهر من قصة عمار بن ياسر فقد ابيح له اظهار الكفر ولم يكن ذلك واجباً عليه(٧) .

كما يظهر في قصة ميثم التمار حيث قال له الامام علي عليه السلام: (اذن تكون معي في درجتي)(٨) .

وكما يظهر ذلك في قصة المعلى بن خنيس، فهو لم يعمل بالتقية، وقد كان الامام قد اذن له بذلك، ورغم ذلك فقد قال الامام عليه السلام عندما بلغه خبر مقتله: (أما والله لقد دخل الجنة)، والرواية صحيحة(٩) .

وكما يظهر ايضا في قصة الرجلين من أهل الكوفة حيث تبرأ احدهما فلم يقتل ولم يتبرأ الاخر من علي عليه السلام فقتل، فقال الامام الباقر عليه السلام: (اما الذي برئ فرجل فقيه في دينه، واما الذي لم يبرأ فرجل تعجل الى الجنة)(١) .

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢٢٣.

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢١٤.

٣- التقية - الشيخ الأنصاري - ص ٣٩.

٤- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢١٠.

٥- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢١٤.

٦-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢١٤.

٧- اختيار معرفة الرجال - الشيخ الطوسي - ج ٢ - ص .٦٧٥

٨- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٢ - ص ١٣٠.

٩- رجال الكشي- ج٢- رقم ٧٠٧و ٧١٤- معجم رجال الحديث-السيد الخوئي-حرف الميم-المعلى بن خنيس

ونستطيع أن نستعرض هنا أيضاً قصة حجر بن عدي، وقصة عبد الله بن عفيف وامثالهما، فقد كان بإمكانهما التقية، الا انهما عملا بخلافها فكانا من خيرة الشهداء.

الطائفة الثالثة: ما يظهر منها الحرمة كما في الرواية السابقة عن الامام الرضاعليه السلام أنه جفا جماعة من الشيعة قائلاً: (تتقون حيث لا تجب التقية)(٢) .

والتحقيق في الامر:

ان الطائفة الاولى هي بصدد بيان الحكم الاولي للتقية، وانه مبدأ اقرته واكدته الشريعة الإسلامية.

مثال ذلك قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ)(الاعراف٢٩) ، فهو بصدد بيان الحكم الاولي لحضور المساجد والصلاة فيها، وقد يكون للمورد احكام اخرى كالحرمة مثلاً، كما في مسجد ضرار وما شاكل ذلك.

ومثال ذلك ما جاء في الحديث الشريف: (الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لخاصة اوليائه ما تركه قوم الا ذلوا) فرغم ما يظهر من هذا الحديث من الوجوب الا ان الجهاد قد يشهد احكاما أخرى، كما اذا كان في معصية الوالدين مع عدم الضرورة اليه ، أو ما شاكل ذلك.

فيما نحن فيه الامر كذلك، فان الطائفة الاولى تؤكد أصل المبدأ بقطع النظر عن اختلاف الحالات والاحكام، وأما الطائفة الثانية(روايات الاباحة) فهي بصدد نفي التحريم، واما روايات التحريم فهي في حالات عدم وجود المبرر للتقيّة كما قالعليه السلام (تتقون حيث لا تجب التقية) (٣) .

وعلى ذلك تنتهي المشكلة في معالجة هذه الطوائف من الروايات من خلال هذا الجمع العرفي.

البحث الرابع: روايات (أمّا السب فسبوني)

فقد جاء في بعضها عن الامام علي عليه السلام (اما البراءة فلا تتبرؤوا مني)(٤) .

حيث قال كما في الارشاد: (من عرض عليه البراءة مني فليمد عنقه فان برىء مني فلا دنيا له ولا آخرة)(١) .

١- (عن عبد الله بن عطا قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفة اخذا فقيل لهما: ابرءا من أمير المؤمنينعليه السلام فبرئ واحد منهما وأبى الاخر فخلى سبيل الذي برئ وقتل الاخر؟ فقال: أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة(الكافي – الشيخ الكليني – ج ٢ – ص ٢٢١).

٢- وسائل الشيعة – الحر العاملي – ج ١٦ – ص ٢١٧.

٣-رسالة في التقية – الشيخ الأنصاري – ص ٦٠.

٤- نهج البلاغة-الخطبة٥٧.

وهذه ظاهرة ، بل صريحة في الحرمة، بينما يظهر من بعضها جواز ذلك ، كما في قصة ميثم(٢) ، وقصة الرجلين(٣) .

وكما في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام حيث قال:

(ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك، وانت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك فان ذلك افضل من أن تتعرض للهلاك)(٤) .

وقد جاء في رواية صحيحة السند عن علي بن ابراهيم بسند صحيح الى الامام الصادق عليه السلام انه قال بعد ان قيل له قول علي عليه السلام : (اما البراءة فلا تتبروا مني).

فقال عليه السلام : (ما أكثر ما يكذب الناس على علي، انما قال: انكم ستدعون الى سبي فسبوني، ثم تدعون الى البراءة مني، واني لعلى دين محمد صلى الله عليه وآله ولم يقل: فلا تتبرؤوا مني)(٥) .

فما هو الموقف الصحيح تجاه هذه الروايات؟

التحقيق في الامر ان الجمع العرفي يقضي بحمل ما جاء فيه النهي عن البراءة على البراءة القلبية، كما هو ظاهر في رواية الاحتجاج السابقة(٦) .

أما البراءة اللسانية فلا مانع منها ، كما هو صريح القرآن الكريم في قصة عمار بن ياسر، وقوله تعالى : (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ)(النحل١٠٦) .

فاذا جاز اظهار الكفر للتقية كان اظهار البراءة كذلك، بل يمكن القول ان روايات النهي عن البراءة اذا حملناها على البراءة باللسان فقط تعارض القرآن الكريم في قصة عمار، وتعارض ما ثبت بالتواتر (رفع عن أمتي ما أُكرهوا عليه..) فلا بد من حملها على البراءة القلبيّة.

ويشهد لهذا الجمع أيضاً رواية علي بن إبراهيم المتقدمة في تكذيب قوله عليه السلام (فلا تتبرؤا مني)، ويؤيد هذا الجمع رواية الرجلين في الكوفة(٧) المتقدمة.

١- رسالة في التقية - الشيخ الأنصاري - ص ٦٠.

٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - ص .١٢٨

٣- نفس المصدر السابق.

٤- الاحتجاج- الطبرسي- ح١١ -باب ٢٩، ورواه العسكري في تفسيره ص١٤٠.

٥- وسائل الشيعة-الحر العاملي- ج ١٦ -ص ٢٢٥ ـ ص ٢٤٧

٦- الاحتجاج- الطبرسي- ح١١ -باب ٢٩.

٧- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ٢٢٦.

(٧) مبدأ التعايش الإيجابي

ما زلنا في البحث عن محدّدات المسؤولية في حركة الفرد، أو الدولة وقد ذكرنا لحد الان ستة محددات.

المحدد السابع هو مبدا التعايش الإيجابي، هذا المبدأ هو ما يلحقه الفقهاء بالتقية، فقد وضع الحر العاملي في الوسائل باباً خاصاً من ابواب التقية تحت عنوان (وجوب عشرة العامة بالتقية)، وقد ذكر في هذا الباب مجموعة احاديث شريفة والى هذا الرأي ذهب الشيخ الانصاري حيث اعتبر مداراة العامة المخالفين ومعاشرتهم من التقية المستحبة (١) .

ولكن الحق ان وجوب عشرة العامة بالإحسان اليهم والتواصل معهم، هو أمر آخر غير التقية، ذلك ان التقية هي (دفع ضرر الغير)، بينما لا يشترط في التعامل الايجابي مع العامة احتمال او الظن بالخطر، ومع عدم خوف الضرر لا يبقى موضوع للتقية، وهذا ما ذهب اليه سيدنا الأستاذ (٢) .

فالصحيح اننا امام مبدأ آخر في ثقافة اهل البيت عليهم السلام، يمكن ان نسميه مبدأ التعايش الايجابي مع العامة، وهو ما اصطلح عليه سيدنا الأستاذ بـ(التقيّة المداراتيّة).

والرواية المعروفة في هذا الشأن هي قول الامام الصادق عليه السلام: (صلوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم)(٣) .

وعلى اساس هذا المبدأ فان حركة الفرد والدولة من منطلق المسؤولية يجب ان لا تخرج عن اطار التعايش الايجابي مع المخالفين.

والقرآن الكريم صريح في ذلك بقوله تعالى : (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)(فصلت٣٤) .

وقد سبق استعراض مجموعة من الاحاديث في حق المسلم على المسلم وكلها تتحدث عن التعايش الايجابي بأروع صورة مع الاخرين على اختلاف مذاهبهم.

خطوط عريضة في مسؤولية الدولة

بعد ان عرفنا أن مبدأ المسؤولية يتوزع بين الدولة والأمة، يجدر ان نتعرف على ما هي مسؤولية الدولة؟

١-رسالة في التقية- الانصاري- ص٣٢٠.

٢- التنقيح-السيد الخوئي-ج٥-ص٢٣٥.

٣- وسائل الشيعة - الحر العاملي -ج١٦- باب ٢٦- ح٢.

ويطالعنا في هذا الامر افضل واشمل واروع بيان في ذلك تقدم به الامام علي عليه السلام في عهده الى واليه على مصر مالك الاشتر.

ان هذا البيان يرسم لنا خطوطاً عريضة في مسؤولية الدولة وهو ما يستحق منا الكثير من الدراسة والبحث، الا اننا سنمضي هنا في عرض موجز وسريع لما تضمنه ذلك البيان، وما رسمه من خطوط عريضة في السياسة الداخلية للدولة ومسؤوليتها.

ان مالك الاشتر الذي ارسله الامام عليه السلام والياً على مصر يمثل رمز الدولة ورأسها في مصر، فهو بمثابة رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر، وتوجيه الخطاب له يعني توجيه الخطاب الى الدولة ورئاستها وجميع مفاصلها ومؤسساتها.

(١)المسؤوليات الاربعة الكبرى:

يبتدئ عليه السلام كتابه بالقول:

(هذا ما أمر به عبد الله عليٌ أميرُ المؤمنينَ مالكَ بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها).

هذه المسؤوليات الاربع تعني بعبارة معاصرة تأمين الوضع المالي للبلاد (جباية الخراج)، وبسط الامن ومواجهة العدو الداخلي والخارجي (مجاهدة العدو)، وتوفير الخدمات، والبنى التحتية للبلاد (استصلاح أهلها)، والتطوير العمراني (وعمارة بلادها).

(٢)تطبيق احكام الشريعة الإسلامية

يقول عليه السلام :(فما وافق كتاب الله وسنّة نبيه والأَثر من إمامك فامضه واحملهم عليه).

ويقول في موضع اخر:

(وعلى الامام الاستعانة بالله والاجتهاد في اقامة الحدود وجبر الرعية على أمره ولا قوة الا بالله).

(٣)اعمار البلاد:

حيث يقول عليه السلام مؤكداً ذلك: (فليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج، فان ذلك لا يدرك الا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة اخرب البلاد واهلك العباد).

(٤)بسط العدالة:

في جميع مؤسسات الدولة، حيث يقول عليه السلام :

(وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل).

ويقول عليه السلام :(وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد).

(٥) الخدمات العامة:

حيث يقول عليه السلام: (فإن شكوا ثقلاً أو علة أو انقطاع شرب أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم).

(٦) الاهتمام بالطبقة الشعبية

حيث يقول عليه السلام:(الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى والزمنى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً. واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكلٌّ قد استرعيت حقه).

ويقول عليه السلام: (فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة).

ويقول عليه السلام: (واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم)

(٧) حقوق الشهداء:

يقول عليه السلام:(وإن استشهد أحد من جنودك وأهل النكاية في عدوك فأخلفه في عياله بما يخلف به الوصي الشفيق الموثق به حتى لا يرى عليهم أثر فقده).

(٨) الاجهزة الاستخبارية:

حيث يقول عليه السلام: (ثم تفقد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم، فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان، فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدا، فبسطت عليه العقوبة في بدنه وأخذته بما أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة، وقلدته عار التهمة).

(٩) مراقبة السوق والاقتصاد :

يقول عليه السلام: (فامنع من الإحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به، وعاقب في غير إسراف).

(١٠)اعتماد الكفاءات وذوي الخبرة:

يقول عليه السلام:(ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً، ولا تولهم محاباة وأثرة، فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة

والقدم في الإسلام المتقدمة، فإنهم أكرم أخلاقا، وأصح أعراضا، وأقل في المطامع إشرافا، وأبلغ في عواقب الأمور نظرا. ثم أسبغ عليهم الأرزاق فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك).

(١١)تفقد الرعية وعدم الاحتجاب عنهم:

يقول عليه السلام:(واجعل لذوي الحاجات منك قسماًتفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن: "لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع". ثم احتمل الخرق منهم والعيّ، ونحِّ عنك الضيق والأنَفَ يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته. وأعط ما أعطيت هنيئاً، وامنع في إجمال وإعذار).

(١٢)بناء الذات:

يقول عليه السلام:(وإياك والإعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها وحب الاطراء، فإن ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين).

(فاملك هواك، وشح بنفسك عما لا يحل لك).

(فأعط الله من بدنك في ليلك ونهارك، ووفِّ ما تقربت به إلى الله من ذلك كاملاً غير مثلوم ولا منقوص، بالغاً من بدنك ما بلغ).

(١٣) الشفافية والوضوح:

يقول عليه السلام: (وإن ظنت الرعية بك حيفاً فأصحر لهم بعذرك، واعدل عنك ظنونهم بإصحارك، فإن في ذلك رياضة منك لنفسك، ورفقاً برعيتك، وإعذاراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق).

(١٤)الاخلاق الحسنة:

يقول عليه السلام:(وإياك والمن على رعيتك بإحسانك، أو التزيد فيما كان من فعلك أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك، فإن المن يبطل الإحسان والتزيد يذهب بنور الحق، والخلف يوجب المقت عند الله والناس، قال الله تعالى: كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ).

(وإياك والعجلة بالأمور قبل أوانها، أو التسقط فيها عنَد إمكانها، أو اللجاجة فيها إذا تنكرت، أو الوهن عنها إذا استوضحت).

(وإياك والإستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عما يعنى به مما قد وضح للعيون، فإنه مأخوذ منك لغيرك. وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور وينتصف منك للمظلوم).
(املك حمية أنفك، وسَورة حدّك، وسَطوة يدك وغَرَب لسانك).

***

هذه خطوط عريضة ويمكن ان نكتشف خطوطاً اخرى أشار اليها الامام علي عليه السلام في السياسة الداخلية ومايتعلق منها بمبدأ (المسؤوليّة) (١).

بدائل في السياسة الداخلية:

سوف نواجه مجموعة أسئلة حول السياسة الداخلية في الإسلام:
هل نؤمن -إسلامياً وفقهياً- بالنظام الرئاسي، أو النظام البرلماني؟
هل نؤمن بالنظام الفيدرالي الاتحادي، أو الحكم الواحد المركزي؟
هل نؤمن بمجالس المحافظات النيابية، أم لا؟
ما هي مدة رئاسة الجمهورية؟
ما هي مدة عضوية النيابة في مجلس النواب؟
كم هو عدد الوزارات؟
ما هي شروط الناخب؟
هل نؤمن بالفصل بين السلطات؟
وهل هنالك سلطة تشريعية؟
وعشرات الاسئلة امثال ذلك.

وربما لا نجد في السيرة النبويّة والعلويّة تأكيدا على موقف خاص في تلك المساحات.
لم يكن هناك انتخابات وصناديق اقتراع بالطريقة المتعارفة في عصرنا هذا .
لم يكن هناك شروط الناخب.
لم يكن هناك نظام الفصل بين السلطات.
لم يكن هناك نظاماً برلمانياً ولا رئاسياً، بل كان الامام هو القائد والرئيس.
وحينئذ يأتي السؤال التالي:
كيف نحدد الموقف؟ أو ما هو الموقف الشرعي في تلك المساحات
الجواب:

١- انظر الملحق(٥) مسؤولية الدولة في الدساتير المعاصرة.

ان جميع هذه المساحات داخلة في (منطقة الفراغ التشريعي)، ويكون من حق السلطة الشرعية إتخاذ الموقف المناسب فيها دون تحديد مسبق، بل هو من الخيارات المفتوحة للسلطة.

فقد يعتمد الدستور النظام الرئاسي، وقد يعتمد النظام البرلماني، وهو في كلتا الحالتين لا يخالف الشريعة.

وقد يعتمد الدستور النظام الفدرالي، وقد يعتمد النظام المركزي، وقد يعتمد نظام الفصل بين السلطات، وقد لا يعتمد ذلك.

وهو في كل هذه الخيارات لا يخرج عن الشرعيّة، لان هذه المساحات كلها هي من منطقة (الفراغ التشريعي)، بمعنى ان الشارع المقدس ترك الخيار فيها للولاية الشرعية في زمانها، وما تقدّره من المصلحة.

مسؤولية الدولة في تحكيم الشريعة الإسلامية:

سبق القول ان الدولة مسؤولة عن توفير الحياة الآمنة للناس، وفرص العيش السعيد، وحماية حرياتهم السياسية والدينية والاجتماعية، وهنا نصل لهذا السؤال:

هل يجب على الدولة تحكيم الشريعة الاسلامية وفرضها على الناس؟ وكيف ينسجم ذلك مع مبدأ الحرية السابق؟

أم يكفي ان تقوم الدولة بتوفير الفرصة ليقوم الناس بدورهم في تحكيم الشريعة الإسلامية؟

وجوب تحكيم الشريعة:

الصحيح ان الدولة مسؤوله عن تحكيم الشريعة الإسلامية، ويمكن الاستدلال على ذلك بالآيات القرآنية مثل:

قوله تعالى: (فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ)(المائدة٤٨).

وقوله تعالى: (وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ)(المائدة٤٩).

وقوله تعالى: (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ)(الشورى١٣).

وقوله تعالى: (وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ)(الشورى١٥).

وقوله تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ)(المائدة٤٤).

وقوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)(الحديد٢٥).

وقوله تعالى: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ)(الحج٤١).

ويمكن استعراض آيات قرآنية عديدة كلها تفيد ان مسؤولية الانبياء ومن يقوم مقامهم في قيادة الامة هي تحكيم شريعة الله واقامة العدل في البلاد ،ومواجهة المنكر، واقامة المعروف.

آيات أخرى:

وقد يستدل على مسؤولية الدولة عن تحكيم الشريعة الاسلامية في البلاد بقوله تعالى: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهَّ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الاية١)، وقوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُّ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ)(المائدة٤٤).

ولكن النظر الدقيق في هاتين الآيتين لا يستظهر منها اكثر من حرمة الحكم بغير ما انزل ، نعم ذلك حرام على الدولة بمعنى انه لا يجوز لها مخالفة الشريعة ولكن هل يجب عليها تحكيم الشريعة على الناس؟ فتلك مسالة اخرى لا تتحدث عنها الآيتان الكريمتان.

الا ان الآيات السابقة كافية في الدلالة على وجوب تحكيم الشريعة في البلاد.

آيات معارضة:

ولكن قد يعترض على ذلك بآيات اخرى يظهر منها ان مسؤولية الأنبياء عليهم السلام، وبالتبع مسؤولية الدولة الشرعية لا تزيد على ابلاغ رسالات الله، ودعوة الناس اليها، وتعليم الناس وتزكيتهم.

لاحظ في ذلك:

قوله تعالى: (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ)(الشورى٨٤).

وقوله تعالى؛ (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)(الرعد٧).

وقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ)(الجمعة٢).

ولكن الحق ان هذه الآيات الثلاث لا دلاله فيها على حصر مسؤوليه النبي صلى الله عليه وآله بالوعظ والإرشاد.

أما الآية الاولى والثانية فهما بصدد بيان ان ليس من مسؤولية النبي صلى الله عليه وآله فرض الايمان على الناس، بل الهداية هي من عند الله ولا على النبي صلى الله عليه وآله الاستجابة لهم في كل ما يريدون ، انما عليه الانذار والابلاغ واذا أعرض الناس وجحدوا فهم المسؤولون وليس النبي صلى الله عليه وآله .

والآيتان بعيدتان عن قضية تحكيم الشريعة الاسلامية في المجتمع الإسلامي، بل هما بصدد بيان الموقف والمسؤولية تجاه الكافرين، وان النبيﷺ لا يتحمل مسؤولية اجبارهم على الهدى.

اما الآية الثالثة فهي بصدد بيان فضل الله تعالى على عباده حين بعث لهم نبياً يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان، بعد ان كانوا في ضلال مبين .

وليست الآية بصدد بيان ما هي مسؤوليات النبي ﷺ بعد ذلك.

***

واذا كانت الآيات القرآنية السابقة دالة على مسؤولية الأنبياء عليهم السلام عن تحكيم الشريعة في البلاد والعباد فان تلك المسؤولية تمتد الى الامامة الشرعية بعد النبيﷺ المتمثلة بالأئمة الاطهار عليهم السلام ، ثم الولاية الشرعية للفقهاء من بعدهم حسب ما تقدم شرحه في نظرية الولاية.

وعلى ذلك فان من مسؤولية الدولة الشرعية تحكيم شريعة الله في البلاد، واتخاذ كل الاجراءات اللازمة لذلك وبحسب القدرة الاسلامية والاستطاعة وبحسب الاولويات التي يشخصّها الولي الشرعي.

الروايات الشريفة:

كما يمكن الاستدلال على مسؤولية الدولة عن تحكيم الشريعة الاسلامية بعدد من الروايات الشريفة ونذكر جملة منها:

(١)قال الامام علي عليه السلام وهو يتحدث عن حقه على الناس: (فأما حقكم علي فالنصيحة لكم. وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كيلا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا) [١].

واذا كان توفير الفيئ يعني توفير فرص الحياة السعيدة والعيش المرفّه اقتصادياً للناس، واذا كانت النصيحة تعني توجيه الناس نحو سُبل العيش الكريم، واذا كان التعليم يعني فتح الأفاق الثقافية للناس فان التأديب في قوله (وتأديبكم) يعني فرض الموقف الصحيح على الناس، وذلك هو معنى تحكيم الشريعة الإسلامية.

١-نهج البلاغة - - الخطبة ٣٤.

والامام علي عليه السلام حينما يتحدث هنا لا يتحدث عن نفسه بوصفه الشخصي، وانما عن مسؤوليته بوصفه الراعي والامام للامة ، اذن فهو يتحدث عن مسؤولية عامة بعهدة الدولة وإمامها.

(٢) وقال الامام علي عليه السلام من كلام له عن قطائع عثمان غير الشرعية: (والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق) (١) .

نستفيد من هذا النص ان الامام عليه السلام يقع على عاتقه بسط العدل، وقمع الفساد، وتحكيم شريعة الله تعالى في العباد والبلاد.

وليس الحديث فقط عن الجانب المالي كما هو موضع حديث الامام علي عليه السلام، بل هو حديث عن عموم إقامة العدل في الرعيّة ومواجهه الانحراف والفساد اينما كان وكيفما كان.

(٣) قال الامام الحسين عليه السلام في بداية اعلانه للثورة على يزيد: (وقد علمتم أن هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان، وتولوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيئ، وأحلوا حرام الله، وحرموا حلاله، وأنا أحق من غيري بهذا الأمر لقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله) (٢) .

هذا النص الذي تتفق على روايته كتب المقاتل مثل ابي مخنف، وابن كثير، والطبري، وابن الاثير وغيرهم يفيد ان (تعطيل الحدود) من قبل السلطان هو انحراف عن الشريعة ويجب مواجهته والوقوف ضده، وهذا يعني بمفهومه ان السلطان مسؤول عن اقامة حدود الله تعالى وتحكيم الشريعة على العباد.

(٤) قال الامام الحسين عليه السلام وهو يفسر ويبرّر خروجه على يزيد: (ن السنة قد أميتت، وإن البدعة قد أحييت وانا ادعوكم الى كتاب الله وسنته نبيه) (٣) .

هذا النص يفيد ان (اقامة السنّة) والدعوة لكتاب الله وسنة رسوله هو احد مسؤوليات وواجبات السلطة، وهذا يعني (تحكيم الشريعة الإسلامية).

(٥) قال الامام علي عليه السلام في عهده لمالك الاشتر وهو يكتب له ما يجب عليه ان يعمله في ولايته: (واقامة حدود الله على سنتها ومنهاجها مما يصلح عباد الله وبلاده).

١-نهج البلاغة – الخطبة ١٥.

٢-بحار الأنوار – العلامة المجلسي – ج ٤٤ – ص ٣٨٢

٣-حياة الإمام الحسين عليه السلام – الشيخ باقر شريف القرشي – ج ٢ – ص ٢٨٩

وحول احكام القضاة يقول عليه السلام: (ثم تصفح تلك الاحكام فما وافق كتاب الله وسنة نبيه والاثر من امامك فامضه واحملهم عليه).

ويقول في موضع اخر من هذا العهد: (وعلى الامام الاستعانة بالله والاجتهاد في اقامة الحدود وجبر الرعية على امره ولا قوة الا بالله).

من هذه النصوص نفهم ان مسؤولية السلطة (الوالي) حمل الناس على شريعة الله تعالى وجبرهم عليها وليس مجرد الدعوة لها.

(٦) ويقول الامام الباقر عليه السلام في تقييمه لواقع السلطة المنحرف يومئذ: (وكان من نبذهم الكتاب ان اقاموا حروفه وحرفوا حدوده).

هذا النص الذي يرويه الكليني بسندين احدهما صحيح، والاخر مرسل في رسالة الامام على عليه السلام الى سعد الخير، مما يظهر ان مسؤولية السلطة اقامة حدود الله تعالى كما جاءت في الشريعة الاسلامية وعدم اهمالها أو تحريفها، وهذا يعني وجوب تحكيم الشريعة الاسلامية على الدولة.

اقامة الحدود في عصر الغيبة:

وهل يختص اقامة الحدود بزمن حضور الامام المعصوم عليه السلام، أم يمتد الى زمن غيبة الامام المعصوم عليه السلام فيكون الولي الشرعي هو المسؤول عن اقامة الحدود؟

هذا هو ما وقع فيه البحث بين الفقهاء.

وقد ذهب المشهور من الفقهاء الى عدم اختصاص اقامة الحدود الشرعية بالامام المعصوم وزمانه، بل يمتد زمان اقامتها الى عصر الغيبة أيضاً، حيث يكون من مسؤولية الفقهاء اقامة الحدود، ويكون معنى ذلك ان السلطة مسؤولة عن اقامة الحدود الشرعية كصورة من صور مسؤوليتها عن تحكيم الشريعة الإسلامية.

استدل السيد الاستاذ قدس سره على رأيه في وجوب اقامة الحدود من قبل الفقيه في زمن الغيبة بدليلين:

الدليل الأول:

(ان اقامة الحدود انما شرعت للمصلحة العامة ودفعاً للفساد وانتشار الفجور والطغيان بين الناس، وهذا ينافي اختصاصها بزمان دون زمان، وليس لحضور الامام عليه السلام

دخل في ذلك قطعاً، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقتضي بإقامتها في زمن الغيبة كما تقتضي في زمن الحضور) (١).

وهذا هو ما استدل به صاحب الجواهر أيضاً (٢)، وقد يظهر من كلام النائيني أيضاً في كتاب تنبيه الامة وتنزيه الملّة.

وقد ذهب الى اعتماد هذا الدليل سماحة الشيخ الفياض لدى البحث عن الحكومة الإسلامية، حيث يقول:

(لا يمكن افتراض امتداد الشريعة وخلودها بدون افتراض امتداد الولاية والزعامة الدينيّة، ضرورة ان الشريعة في كل عصر بحاجة الى التطبيق والتنفيذ واجراء الحدود والحفاظ على الحقوق والاهتمام بمبدأ العدالة والتوازن بين طبقات الامة) (٣).

وبهذا الاستدلال نفسه استدل دام ظله على مبدأ ولاية الفقيه من ناحية، وعلى وجوب اقامة الحكومة الاسلامية من ناحية ثانية، حيث قال: (الصحيح ثبوت هذه الولاية له – للفقيه– وهو لا يحتاج الى دليل خارجي لان امتداد الشريعة المقدسة وخلودها يتطلب امتداد الولاية والزعامة الدينية المتمثلة في زمن الحضور برسالة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وبعده بإمامة الائمة الاطهار عليهم السلام وفي زمن الغيبة بفقاهة الفقيه الجامع للشرائط) (٤).

ولكن قد يناقش فيما ذكره السيد الاستاذ بأن الحكمة الالهيّة كما اقتضت غيبة الامام المعصوم عليه السلام مع ما في ذلك من خسارة عظمى للإسلام والمسلمين، فلذلك ربما اقتضت الحكمة الالهيّة عدم اقامة الحدود في غيبة الامام المعصوم عليه السلام واشتراط اقامتها في ظل دولة عادله تحت نظر الامام المعصوم عليه السلام.

ولو صح كلامه قدس سره لكان عليه ان يقول بوجوب السعي لإقامة الحكم الاسلامي في زمن الغيبة، لأنه أعظم وأهم من مجرد اقامة الحدود بشكل فردي متناثر.

والحكمة المقتضية لإقامة نظام الحكم الاسلامي واحقاق الحق وابطال الباطل نفسها موجودة في زمن الغيبة كما هي في زمن الحضور.

١- الموسوعة الفقهية –الخوئي-ج٤١-مباني تكملة المنهاج-ص٢٧٣-المسألة٢٧٣

٢-الجواهر- الشيخ محمد حسن النجفي -ج١٢-ص٣٩٦

٣- المسائل المستحدثة-الشيخ الفياض-الحكومة الإسلامية-ص٨

٤-نفس المصدر السابق.

واذا كان العذر في عدم السعي لإقامة الحكم الاسلامي هو انه بحاجة الى امام معصوم فالكلام نفسه يأتي في اقامة الحدود.

الدليل الثاني:

اطلاق ادلة الحدود، وعدم اختصاصها بزمان حضور الامام المعصومعليه السلام كقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)(النور٢)، وقوله تعالى: (السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)(المائدة٣٩)، وحيث انه لا يمكن ولا يسمح لكل واحد ان يقيم الحدود لما يؤدي ذلك الى اختلال النظام، (فاذن لابد من الاخذ بالمقدار المتيقن، والمتيقن هو من اليه الأمر وهو الحاكم الشرعي)(١) .

وبنظرنا فان هذا الدليل تام لا غبار عليه.

وقد ذكر قدس سره مؤيدات أخرى لهذا الدليل منها:

التوقيع الشريف عن صاحب العصرعليه السلام القائل: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله) (٢) .

ومنها رواية حفص بن غيث عن الامام الصادقعليه السلام: (إقامة الحدود إلى من إليه الحكم) (٣).

ثم قال قدس سره: (فانها بضميمة ما دل على ان من اليه الحكم في زمان الغيبة هم الفقهاء تدل على ان اقامة الحدود اليهم ووظيفتهم).

وانما اعتبر قدس سره هذه النصوص مؤيدات وليست دليلاً تاماً، وذلك لوجود المناقشة في دلالة التوقيع الشريف-كما تقدم في محله- والمناقشة فيما دل على ان من اليه الحكم في زمان الغيبة هم الفقهاء، وبذلك تسقط دلالة رواية حفص بن غياث.

وعلى كل حال فان الدليل الثاني كافٍ لإثبات ان اقامة الحدود لا تنحصر بزمن الحضور بل تمتد الى زمن الغيبة.

وههنا ملاحظة جديرة وهي ان السيد الأستاذ قدس سره عبَّر عن رأيه في اقامة الحدود في عصر الغيبة بكلمة (يجوز للحاكم....) في الوقت الذي يؤكد ما استدل به من الدليل الاول والثاني على الوجوب وليس مجرد الجواز، ولذا قال بعدها في المسالة ١٧٨ (على الحاكم ان يقيم الحدود...) اذن فقد كان التعبير بالوجوب أولى.

١-الموسوعة الفقهية -الخوئي-ج٤١-مباني تكملة المنهاج-ص٢٧٣-المسألة٢٧٣.

٢-الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج ٢ - ص ٢٨٣.

٣-وسائل الشيعة - الحرّ العاملي- ج١٨-ص٣٣٨ رواها الصدوق والطوسي والسند صحيح.

ادلة الرأي الآخر :

واما الرأي الآخر الذي يقول ان قامة الحدود مختص بزمن الحضور وعلى يد الامام المعصوم عليه السلام او نائبه الخاص، فقد كان عمدة الدليل على هذأ الراي هو ما جاء عن الامام الصادق عليه السلام، عن ابائه، عن علي عليه السلام انه قال: (لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بإمام) (١) .

ولكن هذا الاستدلال ساقط متناً وساقط دلالة.

أمّا الدلالة: فقوله عليه السلام (الا بإمام) غير ظاهر في ارادة الامام المعصوم عليه السلام، أو نائبه الخاص، بل أقصى دلالة هذا النص هو ضرورة وجود الامام الشرعي- معصوماً، او نائباً خاصاً، او نائباً عاماً-

وأمّا متناً: للاتفاق على ان الحكم –القضاء- والجمعة يمكن للفقيه العادل اقامتها، فلو اريد شرطية الامام المعصوم عليه السلام كان ذلك باطلاً قطعاً، وهو ما يؤكد انه ليس المراد الا شرطية وجود الامام معصوماً كان ، أو نائباً خاصاً، أو عاماً.

ويبقى البحث السندي في رواية الدعائم والاشعثيات فان هذه الرواية قد رويت في هذين المصدرين.

اما كتاب (دعائم الإسلام) (٢) للقاضي النعمان (٣) المتوفي عام ٣٦٣، فهو كتاب على جلالة قدره، وعظيم شأن مؤلفه، الا ان جميع رواياته مرسلة كما هو كتاب -تحف العقول- فلا حجية لها.

اما مؤلفه وهو (النعمان بن محمد) فقد كان مالكياً ثم تشيع وله كتب جمة في غاية الاهمية والاعتبار، وكان قاضياً زمن الاسماعيلية الا انه لم يكن اسماعيلياً، بل كان يعمل

١- مستدرك الوسائل - الميرزا النوري-كتاب القضاء-ب٢٣-ح٢، دعائم الاسلام١/ ١٨٢، الاشعثيات٤٣.

٢-دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، هو كتاب في العقائد الدينية والأحكام الفقهية عند مذهب الإسماعيلية، من تأليف القاضي نعمان المغربي، قد ألّفه تلبية لطلب الخليفة الفاطمي المعزّ لدين الله.يتضمن هذا الكتاب الأبواب الفقهية المشهورة، وقد خصّ المؤلف في بداية الكتاب فصلاً بأهمّ معتقدات الإسماعيلية، ومما ذكر في هذا الفصل هو الإيمان من وجهة نظر الإسماعيليين، والفرق بينه وبين الإسلام. يحظى الكتاب بمكانة خاصة عند الإسماعيليين، كما أنّ بعض علماء الإمامية اعتمدوا عليه.

٣-القاضي نعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، من علماء القرن الرابع الهجري، وقد تصدى لمناصب مهمة في الدولة الفاطمية، كما تولى لفترة منصب قاضي القضاة في مصر. له العديد من المؤلفات بلغت ما يقارب ٤٧ كتاباً في شتى المجالات الدينية، كـالفقه، والتفسير، والتأويل، والحديث.

بالتقية ايام حكمهم، رغم ان السيد الأستاذ قدس سره لم يثبت عنده ذلك رغم الوثاقة العالية بالرجل.

واما كتاب (الاشعثيات) (١) وهو المسمى ايضا بـ(الجفريات)- لنسبة رواياته الى الامام جعفر الصادق عليه السلام- لمؤلفه(محمد بن محمد الاشعث) فلا مشكلة في وثاقة المؤلف، وانما المشكلة في ان كتاب (الاشعثيات) الذي بين ايدينا لم يصل الينا بطريق صحيح معتبر (٢) وفيه اضافة على نسخة النجاشي الموثقة ٩٠٠ حديثاً، مما يدعو للشك في النسخة التي بين أيدينا.

كما ان راوي هذه النسخة التي بين أيدينا هو ابو محمد الواسطي وهو من علماء العامة فلا يمكن الاعتماد عليها (٣) .

ننتهي من هذا العرض الى ان الاستدلال برواية الدعائم والاشعثيات على نظرية اختصاص إقامة الحدود بزمن الامام المعصوم عليه السلام غير تام سنداً ودلالةً.

فالصحيح هو وجوب إقامة الحدود على الدولة الشرعيّة.

تنبيه/ حكم غير المسلمين:

والان وبعد الفراغ عن مسؤولية الدولة في تحكيم الشريعة الاسلامية يجدر الاشارة والبحث في حكم غير المسلمين ومسؤولية الدولة في تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية عليهم.

فهل ان تحكيم الشريعة خاص بالمسلمين، وأما غير المسلمين المقيمين في البلاد الاسلامية فلا يشملهم قانون (تحكيم الشريعة)، بل يتعامل معهم وفق اديانهم لانهم بالأساس غير مكلفين بأحكام الشريعة الإسلامية طالما لم يكونوا مسلمين، وانما هم مكلفون بأصل الدخول في الاسلام ،وقد ذهب الى هذا الراي السيد الأستاذ قدس سره حيث قال: (فالحق ان الكفار غير مكلفين الا بالاصول، ولم يوضع عليهم قلم التكليف بالفروع الا بعد اعتناق الاسلام فيؤمرون عندئذ بسائر الاحكام، وأما قبل ذلك فهم يقرون على اديانهم ومذهبهم).

١-هو من الكتب الشيعية، لمؤلفه إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السلام. سُمّي بذلك لكونه من رواية الإمام جعفر الصادق عليه السلام. ويعرف في كُتب الرجال بالأشعثيات. وهو من مؤلفات القرن الرابع الهجري. يحتوي هذا الكتاب على ألف حديث، من أحاديث أهل البيت عليهم السلام. ويشتمل على أغلب أبواب الفقه، كـالطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما إلى ذلك. أشتهر باسم الأشعثيات؛ باعتبار تمحور روايته عن المحدث محمّد بن الأشعث المصري أبي علي الكوفي، الذي رواه سنة ٣١٤ هـ.

٢-انظر في ذلك الموسوعة الفقهية-الخوئي-ج٤١- مباني تكمله المنهاج –ص٢٧٥

٣-انظر لمزيد من الايضاح قبسات من علم الرجال- محمد رضا السيستاني

(نعم لا يسوغ لهم الاجهار بالمنكرات في بلد المسلمين كشرب الخمر علناً ونحو ذلك ويردعون عن ارتكابها حفظا لشعائر الإسلام) (١) .

ورغم ان هذا الراي الذي ذهب اليه السيد الاستاذ قدس سره على خلاف المشهور بين الفقهاء، الا انه يمكن الاستدلال على ذلك بعدة ادلة:

الدليل الاول :حديث (لوثنيت لي الوسادة)

فقد جاء عن الامام علي عليه السلام انه قال: (اما والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القران بقرانهم) (٢) .

وقد روى هذا الحديث محمد بن الحسن الصفار في كتابه (بصائر الدرجات) كما رواه الشيخ المفيد في الارشاد، ورواه ابن شهر آشوب في المناقب، ورواه الشيخ الطوسي في الامالي، ورواه الطبرسي في الاحتجاج، ورواه المحدث الطبري في بشارة المصطفى.

على اختلاف بسيط في لسان الرواية ففي بعضها (لقضيت) وفي بعضها (لفرقّت)، ولكنها جميعاً ذات مدلول آخر.

ولا مشكلة في دلالة هذه الرواية على أن أهل الكتاب في البلاد الإسلاميّة غير مشمولين بتحكيم الشريعة الاسلامية عليهم- باستثناء ما فيه هتك لحرمة الاسلام والمسلمين كما سيأتي –

كما انه لا مشكله سندية في هذه الرواية بعدما رواها كبار المحدثين من علماء الطائفة بعضها مرفوعاً، وبعضها مسنداً بأسانيد ضعيفة، الا ان هذه الشهرة تدعو للثقة التامة بالحديث.

الدليل الثاني: قاعدة الالزام

وهي القاعدة الفقهية التي تعني الزام أهل كل دين بأحكام دينهم، وأهل كل مذهب بأحكام مذهبهم.

وقد تناول فقهاؤنا هذه القاعدة في بحث استدلالي مفصّل، وكانت هذه القاعدة عندهم من القواعد المسلّمة التي لا نقاش فيها.

وحينما نطبق هذه القاعدة في بحثنا هذا سننتهي الى ان الدولة الاسلامية في سياستها الداخلية ليست مسؤولة ولا مسموح لها ان تفرض أحكام الشريعة الاسلامية على إتباع

١-الموسوعة الفقهية- ج ٢٣ -كتاب الزكاة -ص ١٢١.

٢-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٠ - ص ١٣٦.

الديانات الاخرى، وبذلك ستكون قضية (تحكيم الشريعة الإسلامية) خاصة بالمسلمين فقط.

ومن المفيد ان نقف عند ادلة (قاعدة الالزام):

(١)الروايات الشريفة:

كان أهم ما استدل به على هذه القاعدة هو الروايات الشريفة.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن الامام الباقرعليه السلام سالته عن الاحكام فقال: (يجوز على اهل كل دين ما يستحلون) (١).

وهي رواية صحيحة من حيث السند، وتامة من حيث الدلالة.

ومنها: رواية الصدوق في (عيون الاخبار) و(معاني الاخبار)و(علل الشرائع) بسنده الى الامام الرضاعليه السلام انه قال: (من كان يدين بدين قوم لزمته احكامهم) (٢).

والرواية تامة الدلالة لكنها ضعيفة من حيث السند بـ(محمد بن علي ماجيلويه) فهو مجهول، وكذا (جعفر بن محمد الاشعري).

وقد وردت هذه الرواية بسند آخر ضعيف ايضاً.

كما روى النص نفسه (من دان بدين قوم لزمته احكامهم) الكشي في الرجال، عن الامام الرضاعليه السلام بسند ضعيف بـ(الحسن بن احمد المالكي) (٣).

ومنها: الرواية المشهورة عن الامام الرضاعليه السلام انه قال: (الزموهم بما الزموا انفسهم)(٤).

والرواية لا ينبغي المناقشة فيها من حيث الدلالة فهي واضحة، ورغم انها واردة في المسلمين من أهل الخلاف، الاّ ان يقال ان ذلك لا يقيد اطلاقها، ولا يسقط ظهورها في ارادة العموم.

وامّا سندها فلا ينبغي البحث عنه لكمال الوثوق بصدورها عنهمعليهم السلام وتكررها في جملة من الموارد.

فالانصاف انه اذا ادعى أحد القطع بصدور هذا الكلام عنهم عليهم السلام ليس مجازفا فيما يدعيه)(٥).

١-الوسائل-الحر العاملي- ج ١٧-ص٤٨٤.

٢-الوسائل-الحر العاملي- ج ٢٢-ص٧٤.

٣- رجال الكشي-ج٢-ص٨٦٣/ ١١٢٣.

٤-الوسائل-الحر العاملي- ج ٢٢-باب ٣٠-ح٥و٦.

٥- القواعد الفقهية-البجنوردي-ج٣-قاعدة الالزام-ص١٨١

الدليل الثالث: سيرة المتشرعة

السيرة المتصلة بزمن المعصوم عليه السلام والكاشفة عن امضائه وبها استدل السيد الأستاذ قدس سره حيث قال : (قيام سيرة المسلمين قاطبة خلفاً عن سلف على عدم مؤاخذة الكفار حتى الذمي منهم بشيء من الاحكام، فلا يؤمرون بالصلاة ولا بالصيام ولا بالحج، كما لا ينهون عن شرب الخمر والقمار، أو الافطار في شهر رمضان ، ولا تجري عليهم الحدود الا فيما دل عليه دليل بالخصوص مع انهم لو كانوا مكلفين بالفروع لوجب ذلك ولو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) (١) .

والحق ان هذا الاستدلال قابل للمناقشة حيث من الممكن افتراض انهم مكلفون بأحكام الشريعة الاسلامية ومحاسبون امام الله تعالى يوم القيامة على تركها، لكنهم في الدنيا لا يلاحقون عليها وذلك لمقتضى المنهج الصحيح في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو البدء بالدعوة لأصل الاسلام ثم الدخول بالفروع، ذلك هو مقتضى الحكمة التي قال عنها تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)(النحل١٢٥)، وذلك هو مقتضى الاحسان بقوله تعالى: (وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل١٢٥)، فليس من الجميل والبليغ ان ندعوهم للفروع وهم بعد لم يؤمنوا بالأصول .

اذن فسقوط الدعوة لهم بالفروع لا يتنافى مع كونهم مكلفين بها امام الله تعالى، وقد يشهد لذلك الآيات القرآنية التي تتحدث عن حسابهم على الفروع كما سيأتي في ادلة الرأي الآخر.

الدليل الرابع: صحيحة زرارة

عن الامام الباقر عليه السلام :

قلت له: اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق؟

قال عليه السلام: من آمن بالله وبمحمد صلى الله عليه وآله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه، ومن لا يؤمن بالله وبرسوله فكيف يجب عليه معرفة الامام؟ (٢)

وقد استدل السيد الأستاذ قدس سره بهذه الرواية تبعاً لصاحب (الحدائق) قائلاً: (ان الكافر يؤمر اولاً بالإسلام، ثم بعده بالولاية، فاذا لم يكن مكلفاً حال كفره بالولاية التي هي اعظم الفروع واهمها وانما يؤمر بعد اختيار الاسلام فما ظنك بسائر الاحكام) (٣) .

١-الموسوعة الفقهية-الخوئي- ج ٢٣ -كتاب الزكاة -ص ٢٣.

٢-الكافي-الشيخ الكليني-ج١-معرفة الإمام-ح٣.

٣-الموسوعة الفقهية-الخوئي- ج ٢٣ -كتاب الزكاه -ص ١٢١

ولكن الاستدلال بهذه الرواية قابل للمناقشة أيضاً، ذلك ان الامامة والدلالة قضية عقائدية فمن الطبيعي ان يكون الايمان بها متأخراً تكويناً عن الايمان بالرسالة، ومن اجل ذلك قال الامام عليه السلام: (ومن لم يؤمن الله وبرسوله ويعرف حقها فكيف يجب عليه معرفة الامام عليه السلام).

بخلاف باقي الاحكام والتكاليف فان من الممكن التكليف بها ثم اداءها حتى بدون الاعتقاد بالنبوة، وعلى هذا يظهر ان الاستدلال بهذه الرواية غير تام.

الدليل الخامس: الامتناع العقلي

وحاصله ان الكافر في حال كفره لا يتأتى منه قصد القربة، فتكليفه بالأعمال العبادية القربيّة تكليف بغير المقدور، واذا أسلم يسقط عنه ما سبق من التكاليف، فلا يبقى اذن حكمة في تكليفه حال كفره، وينتج من ذلك ان احكام الشريعة الاسلامية مختصة بالمسلمين.

ولكن هذا الاستدلال غير تام أيضاً لما هو معروف وثابت ان (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) فصحيح ان هذا الكافر عاجز عن الاتيان بالتكاليف بقصد التقرب، الا ان هذا العجز ناشئ من كفره وعدم اسلامه وهو امر بيده واختياره، وكان عليه من اليوم الاول ان يُسلم ثم يؤدي تلك الواجبات.

*****

هذا وقد تبين لحد الان ان الدليل الاول وهو حديث (لو ثنيت لي الوسادة) وادلة قاعدة الالزام التامة هي وحدها الدالة على اختصاص احكام الشريعة الاسلامية بالمسلمين.

ادله شمولية الاحكام لغير المسلمين:

وهذا هو الرأي المشهور وربما ادعى عليه الاجماع، ويمكن ان نذكر لهذا الرأي عدة أدلة:

(١)عموم الخطاب:

فآيات الاحكام في القرآن الكريم مثل: (وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)(البقرة٢٧٥)، أو(لا تقربوا الزنا)، أو (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ)(المائدة٣) هي عامة لا اختصاص لها بالمسلمين، فيتمسك بعمومها لاثبات شمولية احكام الشريعة الاسلامية لغير المسلمين.

وقد ناقش السيد الاستاذ قدس سره في ظهور هذه الآيات في العموم لان الخطاب في آيات اخرى جاء خاصاً بالمؤمنين مثل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ)(البقرة١٨٣)، وقوله تعالى: (إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً)(النساء١٠٣)،

فلئن جاء الخطاب عاماً في بعض الآيات فقد جاء خاصاً في آيات اخرى مما يوجب اختلال الظهور في العموم.

ولكن الانصاف ان هذه المناقشة غير تامه فتوجه الخطاب لعنوان خاص لا يلغي ظهور الخطابات الاخرى في العموم كما هو مقرر في محله من علم الأصول، فلو قال: (يا ايها الناس اتقوا الله)، ثم قال: (يا ايها الذين امنوا اتقوا الله) فان الخطاب الثاني الخاص بالمؤمنين لا يلغي ظهور الخطاب الاول في شموله لعموم الناس، لان التخصيص في بعض الخطابات قد يكون لملاحظات اخرى في هذا العنوان الخاص يقصدها المتكلم.

(٢)النص على تكليف غير المسلمين في عدد من الآيات القرآنية:

مثل قوله تعالى : (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ)(المدثر الآيات٤٣و٤٣و٤٤)، وقوله تعالى: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ)(سورة فصلت٦و٧)، وقوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل: (وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ)(البقرة٤٣).

وقوله تعالى: (وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ (٤) وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَّ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ)(البينة٤و٥).

فهذه الآيات ظاهرة في ان الكافر يحاسب يوم القيامة على الفروع، كما يحاسب على الأصول، وهو مكلف بها في الدنيا كما هم المسلمون.

وقد ناقش السيد الاستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ في دلالة هذه الآيات باحتمال ان يكون ذكر ترك الصلاة والزكاة اشارة الى تركهم للإسلام أساساً، والحساب هو من اجل ذلك لا من اجل هذه التكاليف.

والانصاف ان هذا الاحتمال وان كان وارداً الا انه لا يسقط ظهور هذه الآيات في ان الحساب انما هو على ترك الفروع والاصول معاً كما في قوله تعالى: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ)(فصلت٦و٧)، ومع تمامية هذا الظهور لا يبقى مبرر لرفع اليد عنه لمجرد الاحتمال.

(٣)معتبرة محمد بن مسلم قال :

سالت ابا عبد الله الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ عن صدقات اهل الذمة ما يؤخذ من جزيتهم وميتتهم؟

(قال عليه السلام: عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير، أو خمر فكلما اخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم، وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم) (١).

هذه الرواية صريحة فان تعاطي اهل الكتاب ببيع الخمر والخنزير حرام وعليهم وزره وان كان حلالاً للمسلمين ما يأخذونه منهم.

اللهم الا ان يقال: ان المقصود بقوله (وزر ذلك عليهم) ليس هو وزر تعاطيهم لبيع الخمر والخنزير، وانما وزر كونهم سبباً في ان يأكل المسلمون من اموال لحم الخنزير والخمر، وهذه السببية هي التي يتحملون وزرها وان كان اصل العمل حلالاً لهم لولا توريطهم المسلمين بأكل تلك الاثمان.

كما لو ان احدا اجبر آخر على الزنا فان صدور هذا الفعل من المجبور المغلوب على امره ليس محرماً، وانما يتحمل المكرِه وزر هذا التوريط بالحرام في نفسه، وان لم يكن هو الزاني لكن هو الذي اجبر غيره على الزنا فيتحمل وزر هذا الاكراه.

(٤) عموم العلة:

وقد يستدل على شمول غير المسلمين بأحكام الشريعة الاسلامية بـ(عموم العلة) حيث جاء الحكم الشرعي معللاً بعلة عامه تشمل جميع الخلق كما في قوله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً)(الاسراء٣٢)، وقوله تعالى: (ولا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ)(الحجرات١٢)، وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً)(النساء١٠).

ومع عموم العلة يكون التكليف عاماً ايضاً ولا اختصاص له بالمسلمين حتى وان كان الخطاب متوجها اليهم بالذات.

فالحال هنا كما لو قال: (يا اولادي لا تقربوا النار فإنها محرقة)، فرغم ان الخطاب موجه لأولاده الا انه يفهم منه النهي عموماً عن الاقتراب من النار لأولاده وغيرهم.

ولكن هذا الاستدلال قابل للمناقشة، لان عموم العلة لا يقتضي بالضرورة عموم التكليف، لان العلة وحدها ليست هي فقط مناط التكليف، فربما كانت هناك خصوصية لبعض الناس دون سواهم، رغم ان الجميع تناله عواقب ذلك الحكم مثل (اكل الميت) و(ساء سبيلا) و(في بطونهم نارا)، الا ان ذلك شيء آخر غير التكليف الالهي الذي نحن بصدد اثباته.

١-وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج١٥-باب٧٠-ح١.

(٥) عالمية الشريعة الإسلامية:

وقد يستدل على شمول احكام الشريعة الاسلامية لغير المسلمين بـ(عالمية الشريعة الإسلامية) لكل الخلق كما في قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)(الانبياء١٠٧)، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً)(الاعراف١٥٨).

وكما ان الناس مكلفون بالأصول فهم مكلفون بالفروع ايضاً لمقتضى عالمية النبوة والرسالة الالهيّة.

وهذا الاستدلال تام فقد جاء النبيﷺ بالشريعة الاسلامية لكل الناس من اجل اخراجهم من الظلمات الى النور، فهم جميعاً مشمولون بالدعوة الى دين الله تعالى عقيدة وشريعة.

اللهم الا ان يقال ان عالمية النبوة المحمدية ومعها الرسالة الاسلامية يقبل حالة التدرج في فرض التكاليف، وليس بالضرورة ان يكون على سبيل الدفعة الواحدة، فالعالمية يمكن تصورها على نحوين:

الأول: التكليف بالعقيدة والشريعة على سبيل الدفعة الواحدة.

الثانية: التكليف بأحكام الشريعة على سبيل التدرج، فالخطوة الاولى هي الايمان بنبوة محمدﷺ، وتليها الخطوات الباقية في سائر التكاليف، وما لم تتم الخطوة الاولى لا تصل النوبة الى الخطوة الثانية.

وما زال هذا الاحتمال وارداً اذن لا يمكن الاستدلال بالعالمية على شمول غير المسلمين بالتكاليف.

هذا من قبيل (من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وههنا يقال من كان مسلما وجب عليه الصلاة والصوم، ومن لم يكن مسلماً لم يجب عليه ذلك قبل ان يسلم، والله العالم.

الرأي النهائي:

تبين لنا لحد الآن ان رأي المشهور يملك أدلة صحيحة على شمول غير المسلمين بأحكام الشريعة الإسلامية، كان اهمها عمومات أدلة الاحكام وتنصيص بعضها على غير المسلمين.

كما ان الرأي الاخر القائل باختصاص احكام الشريعة الاسلامية بالمسلمين هو الاخر يملك ادلة صحيحة كان اهما حديث (لو ثنيت لي الوسادة) وحديث(يحل لاهل كل دين ما يستحلون).

والذي نذهب اليه في هذا الموضوع هو رأي ثالث جامع بين الرأيين السابقين معاً ويحتفظ بصحة ادلة كلا الطرفين.

وهذا الرأي هو شمول غير المسلمين بأحكام الشريعة الاسلامية ومحاسبتهم عليها في الآخرة، ولكن مع وقف التنفيذ وعدم المتابعة لهم في الدنيا، فهم مكلفون بها ومحاسبون على عدم الالتزام بها لكنهم في عالم الدنيا يتم غض النظر عنهم والتعايش السلمي معهم .

فهنا وفي ضوء هذا الرأي يكون قولهعليه السلام (يحل لأهل كل دين ما يستحلون) مقبولاً بمعنى انهم حلال لهم عملياً ورغم انهم محكومون ومسؤولون عنه يوم القيامة، وهكذا قوله (لو ثنيت لي الوسادة).

كما ان أدلة الشمول مقبولة أيضاً مثل قوله تعالى: (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ)(المدثر ٤٣)، وكذا عموم النصوص في أدلة تلك الاحكام، فهم مكلفون بها، ومحاسبون على عدم الالتزام بها، لكن ذلك لا ينافي انهم لا يحاسبون عليها في الدنيا وهذا ما نعنيه بـ(وقف التنفيذ).

ومما يشهد على هذا الرأي ما جاء في بحث الجزية حيث قالعليه السلام في الرواية المعتبرة: (عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او خمر فكلما اخذوا من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال) (١) .

ومثله في الرواية الثانية من نفس الباب عن الامام الصادقعليه السلام حين سأله السائل عن خراج أهل الذمة وجزيتهم اذا ادوه من ثمن خمورهم وخنازيرهم أيحل ذلك للامام ويطيب ذلك للمسلمين؟

فقالعليه السلام: ذلك للإمام والمسلمين حلال، وهي على اهل الذمة حرام وهم المحتملون لوزره) (٢) .

فانت تلاحظ في هاتين الروايتين ان الامام عليه السلام اعتبر تعاطيهم للخمور والخنازير والتجارة بها حرام (عليهم وزره) لكنهم لا يحاسبون على ذلك ولا يقاطعهم المسلمون من اجل ذلك، بل يتم التعايش الايجابي معهم ومعنى ذلك انهم مكلفون بأحكام الشريعة الاسلامية ولكن مع وقف التنفيذ.

١- وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج١٥-باب٧٠-ح١

٢-وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج١٥-باب٧٠-ح٢

وبهذا يتبين لنا ان ما ذهب اليه المشهور من شمولهم بالتكاليف صحيح وما ذهب اليه السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ من عدم شمولهم صحيح ايضاً، الاول شمولهم والحساب الاخروي عليهم دون الدنيوي، والثاني عدم شمولهم في الحساب الدنيوي بينما يحاسبون على ذلك في الاخرة حفظا للأدلة وعموماتها.

وينتج من كل ذلك ان الدولة غير مسؤولة عن تحكيم الشريعة الاسلامية في غير المسلمين المقيمين في البلاد الاسلامية بل تسمح لهم العمل بأحكام دينهم.

وجوب حفظ حرمة الإسلام:

ولكن هل يجوز لهم التجاهر بالمنكرات؟

أم يحق للدولة في سياستها الداخلية ان تحدّد حريتهم ولا تسمح لهم بالتجاهر بالمنكرات؟

يرى السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ انه لا يجوز لهم التجاهر بالمنكرات على خلاف رأي العلامة الحلي الذي رأى جواز ذلك ما لم يكن قد تم اشتراطه عليهم منذ دخولهم في ذمة المسلمين.

واستدل السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ على ذلك بصحيحة زرارة المتقدمة والتي جاء فيها عن الامام الصادق عليه السلام: (أن رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات والابناء ولا بنات الاخ ولا بنات الأخت فمن فعل ذلك منهم برئت ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله، ثم قال عليه السلام وليست لهم اليوم ذمة)(١).

وهنا يقول السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ: (ان مقتضى ذيل الصحيحة وهو قوله عليه السلام (ليست لهم اليوم ذمة) هو ان التجاهر مما يوجب نقض الذمة وانتهائها وانها لا تنسجم معه، وبما ان اهل الكتاب كانوا في زمان الخلفاء متجاهرين بالمنكرات المزبورة فلأجل ذلك نفى عنهم الذمة)(٢).

ولكن الذي يظهر لنا -كما سلف- هو معنى آخر وهو ان خروجهم عن الذمة اليوم ليس لمخالفتهم الشروط وتجاهرهم بالمنكرات -على فرض صحة ذلك خارجياً- ولا ان خروجهم عن الذمة يعني انهم لا امان لهم وحكمهم القتل أو الاسترقاق، أو الدخول في الإسلام، وانما هو بمعنى ان حكم الذمة والجزية خاص بالأباء الأوائل المقاتلين منهم، اما الاجيال الجديدة فهم مواطنون كسائر المسلمين لا جزية عليهم ولا ذمة.

١-وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج١٥-كتاب الجهاد-باب ٤٨-ح١.

٢-منهاج الصالحين-الخوئي-ج١-كتاب الجهاد-شرائط الذمة-مسألة ٨٠.

ويشهد لذلك قوله عليه السلام في صحيحة فضيل بن عثمان الاعور عن الامام الصادق عليه السلام (انما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبله وقبل الجزية عن رؤوس اولئك بأعيانهم على ان لا يهودوا اولادهم ولا ينصروا، وأما اولاد اهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم) [١] .

ولذا فان الافضل هو الاستدلال على حرمة تجاهرهم بالمنكرات بما جاء من الاحاديث النبوية الشريفة في وجوب حفظ حرمة الاسلام والقرآن وعدم جواز هتكها.

فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله:

(ان لله ثلاث حرمات فمن حفظهن حفظ الله له امر دينه ودنياه، ومن لم يحفظهن لم يحفظ الله له شيئاً حرمة الإسلام، وحرمتي وحرمة حرمي) [٢]

وهذه الرواية على اختلاف ألسنتها اوردها الصدوق في الخصال، ومعاني الاخبار، والامالي، كما اوردها الكليني في الكافي، وكما اوردها علم بن سيف في كنز جامع الفوائد، واوردها النوري في المستدرك بطريق آخر.

ورغم الاشكال السندي في جميع طرقها الا ان شهرة روايتها وبأسانيد عديدة من قبل عدد من كبار المحدثين كافٍ جداً في الوثوق بها وحجيتها، فضلاً عن موافقتها للكتاب والسنّة في مضمونها .

وعلى هذا الاساس فان تجاهر اهل الكتاب بالمنكرات في داخل البلاد الاسلامية هو هتك لحرمة الاسلام حتى وان جاز لهم ارتكاب تلك المنكرات بعيدا عن انظار المسلمين.

وبناء على ذلك فان الدولة مسؤولة عن تحديد حرياتهم وعدم السماح لهم بالتجاهر بتلك المنكرات.

****

١-منهاج الصالحين-الخوئي-ج٣-كتاب الجهاد-شرائط الذمة-مسألة٨٠

٢-رواه الطبراني في الكبير والاوسط من مصادر العامة، ورواه الصدوق ايضا في كتاب الخصال باب الثلاثه- ح ١٧٣ ، كما جاء هذا الحديث ايضا بألسنة اخرى مثل (حرمة كتابه وحرمة بيته)

خلاصة البحث:

في هذا البحث عن (مبدأ المسؤولية)استعرضنا في البداية ملاحظات حول هذا المبدأ، ثم الأدلة الفقهية عليه.

وتناولنا بالبحث ماهي(مسؤولية الدولة) وماهي النظرية الاسلاميّة في هوية الدولة والدليل الفقهي على نظرية (الهوية الدينية للدولة)وتناولنا بالنقد الإشكالات التي تثار حول الهوية الدينية للدولة، واستعرضنا بعد ذلك (معالم المجتمع المدني) والاضافات الإسلامية لها، وتناولنا بالبحث موقع الأحزاب وحريتها وحدود ذلك.

فيما تناولنا بعد ذلك سبعة محدّدات لممارسة المسؤولية من قبل الفرد والدولة، وهي عبارة عن (الاداب الشرعية) و(قرارات الولاية الشرعية) و(قرارات النظام السياسي الشرعي) و(بنود القانون) و(نظام الأولويات)، ثم (نظام التقية)، وبحثنا في اطار ذلك الأدلة على مبدأ التقية، وبحوث أخرى حول المبدأ.

واخيراً (مبدأ التعايش السلمي) باعتباره أحد المحدّدات لممارسة المسؤولية

***

المبدأ الرابع

(مبدأ المساواة)

*الرؤية الإسلامية لمبدأ المساواة.

*الحقل الأول: حقل المرأة.

*خلاصة النظرية الإسلامية في شأن المرأة.

*الحقل الثاني: اتباع الأديان الالهيّة الأخرى.

*ماهي حقوق المواطنة؟

*خلاصة البحث.

التعريف بالمبدأ:

المبدأ الرابع من مبادئ السياسة الداخلية في الاسلام هو (مبدأ المساواة)، ولنعرف أولاً ما هو المقصود بهذا المبدأ؟

النظم الوضعية المعاصرة كلها تؤكد الاعتماد على هذا المبدأ بعنوانه العريض، وقد كان الاعلان العالمي لحقوق الانسان قد نص على هذا المبدأ في المادة رقم (١) حيث تقول:

(يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء)(١).

الاسلام هو المؤسس الأول:

فيما نعتقد ان الاسلام وقبل ذلك كل الاديان الالهية هو الاول في التأسيس والتنصيص لهذا المبدأ.

وهنا نستذكر على سبيل الاشارة قوله تعالى: (يا أَيـُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسائَلُونَ بِهِ وَالْأَرحامَ إِنَّ اللهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً)(النساء الآية١).

وكذلك قوله تعالى: (يا أَيـُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)(الحجرات١٣).

١-موقع الأمم المتحدة على النت.

ونستذكر مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله: (أيها الناس! إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لادم وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم) (١) .

ويقطع الاسلام شوطاً تأسيسياً بعيداً في هذا المبدأ حين يؤكد المساواة ليس فقط بين عموم الناس وطبقاتهم وقومياتهم، بل بين عامة الناس وبين قادتهم وحكامهم ورؤسائهم.

يقول العلامة النائيني قدس سره:

(اما مساواة الامة مع شخص الوالي في جميع الحقوق والاحكام، وشدة اهتمام الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله بأحكام هذا الاساس لسعادة الامة فيمكننا التعرف عليها من خلال سيرته الشريفة في:

١- المساواة في الحقوق.

٢- المساواة في الاحكام.

٣- المساواة في القصاص والعقوبات.

وبعد ان استعرض قدس سره مجموعة شواهد من التاريخ النبوي على ذلك قال:

(ولأجل احياء هذه السنّة والسيرة المباركة ومحو بدعة التفضيل بالعطاء، واسترداد القطائع، واقامة اساس المساواة بين المسلمين خاض أمير المؤمنين عليه السلام تلك الفتن الطاحنة في عصر خلافته حتى طلب منه أكابر اصحابه امثال عبد الله بن عباس، ومالك الاشتر، وغيرهما ان يسير بالسيرة المبتدعة للسابقين عليه في العطايا والتقسيم فما كان منه الا ان اسمعهم تلك الاجوبة الصلبة) (٢) .

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٣١ - ص ٣٥.

٢- تنبيه الامة وتنزيه الملة-النائيني-ص١١٦-١١٨.

الرؤية الاسلامية لمبدأ المساواة:

وبعيداً عن العموميات، ومن اجل البحث الاستدلالي الفقهي لهذا الموضوع يجب ان نميّز بين أمرين:

١-النظرة القيمية للإنسان (في الإسلام).

٢-النظرة الحقوقية للإنسان (في الإسلام).

أولاً:النظرة القيمية للإنسان:

في هذه النظرة ومن زاوية (قيمة الانسان) يرى الاسلام ان الناس متساوون في قيمتهم وكرامتهم، وان معياراً واحداً للتفاضل بين الناس كلهم على اختلاف اجناسهم، وقومياتهم، وثقافاتهم، وهو (التقوى) بما تعنيه من الايمان والعمل الصالح.

وهنا تأتي مجموعة النصوص الشريفة التي تؤكد هذا المفهوم ، مثل قولهﷺ: (الخلق عيال الله وأحب خلقه اليه أنفعهم لعياله) (١) .

وقولهﷺ: (الناس سواسية كأسنان المشط ولا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى) (٢) .

وقبل ذلك كان قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)(الحجرات١٣).

١-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ١٦ - ص ١٧٧.

٢- مستدرك الوسائل - الميرزا النوري - ج ١٢-ص٨٩.

القومية الإنسانية وقواعد السلوك:

وفي ضوء هذا التصور نستطيع القول ان الاسلام يؤمن بنظرية (القومية الإنسانية) التي تذوب عندها كل الفواصل الجغرافية، والسياسية، واللغوية، والعنصرية، وغيرها، والى جانب ذلك فان الاسلام لا يترك الإنسانية بدون وضع قواعد سلوك لتصل بنجاح في تجربتها الحياتية.

(١) ترشيد الإنسانية:

ويمكن ان نعتبر ترشيد الانسانية هو القاعدة السلوكية الاولى حيث الشريعة الاسلامية حرصت على ترشيد الانسانية والعمل على بلوغها مستوى أعلى في النضج والتكامل القيمي، فلم يكن الهدف هو اشباع الحاجات المادية للبشر بمقدار ما يكون الهدف هو تكاملهم المعنوي اضافة الى التكامل المادي.

وهنا نستذكر ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله: (انما بُعثت لأُتمم مكارم الاخلاق) (١)، وسيكون هذا الامر هو الركيزة الاساسية التي تختلف بها النظرية الاسلامية عن النظرية المادية العلمانية، فالنظرية العلمانية وعلى مستوى الاعلان الاممي يهمها أولاً واخيراً مساواة الناس في اشباع حاجاتهم المادية بعيدا عن الصعود بهم الى القيم الاخلاقية العليا، لان العلمانية أساساً لا تعتقد بالقيم الاخلاقية بمقدار ما تعتقد بالنفعية والمصلحية وهذا فارق اساس بين الاسلام والعلمانية في مجمل الرؤية للواقع الإنساني.

١-مكارم الأخلاق - الشيخ الطبرسي - ص ٨.

(٢)الكفر إجهاض للإنسانية:

وحينما نبقى مع النظرة القيمية للإنسان تؤكد النظرية الاسلامية ان قيمة الانسان قائمة على اساس مدى فهمه لموقعه في الكون وهو موقع العبودية لله تعالى، وخلافته على الأرض (وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً)(الاسراء٧٠).

وقال تعالى: (وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ)(البقرة٣٠).

ومن هنا اعتبرت النظرية الاسلامية ان الكفر بالله تعالى والانقطاع عن الكمال المطلق هو بمثابة قتل الانسانية في عمق الانسان وتحوله الى حيوان لا اكثر، حيث يفقد البوصلة التي ترسم له اتجاه السير الصحيح فيكون كما قال تعالى: (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً)(الفرقان ٤٤).

وقال تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ)(محمد١٢).

وقوله تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ
أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ)(الاعراف١٧٩).

(٣)العلم أداة محايدة:

ومن الناحية القيمية ايضاً فان العلم هو أداة محايدة قد تمضي بالإنسان في طريق الكمال، وقد تسير به في طريق الضلال، فهو لا يمثل قيمة ذاتية بمقدار ما هو اداة وهبها الله تعالى للإنسان ليحسن استخدامها نحو التكامل، اما اذا أساء استخدامها فإنها ستتحول الى قيمة سالبة.

النظرية المادية أعطت للعلم قيمة مطلقة، امّا في الاسلام فهو قيمة مشروطة وليست مطلقة، مشروطة باستخدامها استخداماً صحيحاً يوصلها الى الحقيقة الكبرى وهي الله تعالى.

رغم ان الاسلام اعطى اهمية كبيرة للعلم والعلماء فيقول: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ)(الزمر٩).

الا ان كل ذلك مشروط باستخدام العلم بالاتجاه الصحيح، ولا يكون كما كان (بلعم ابن باعوراء) (١) الذي يقول عنه تعالى في القرآن الكريم: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ)(الاعراف١٧٥) .

(٤)التقوى اساس التفاضل:

وتبقى التقوى بكل ما تعنيه من التزام بأحكام الله تعالى والقيم الاخلاقية وخدمة الانسانية هي مقياس التفاضل، فلا سواسية مطلقة بين

١-بلعم بن باعوراء هو من العلماء المعاصرين للنبي موسى عليه السلام وكان مستجاب الدعوة، ولكن أغواه الشيطان. ذكر اسمه في الانجيل والتوراة، كما اعتقد بعض المفسرين أنّ الآية ١٧٥ من سورة الأعراف نزلت في قصة بلعم بن باعوراء.

الناس من الناحية القيمية كما من ناحية الجزاء الإلهي(فَأَمَّا مَنْ طَغىٰ * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوىٰ * وَأَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوىٰ)(النازعات الآيات٣٧الى٤٠).

اذن فليس العلم، ولا المال، ولا العدد، ولا الجنس، ولا العنصر، ولا الجغرافية، هي مقياس التفاضل البشري، بل هي التقوى وحدها (ولا فضل لعربي على عجمي، ولا اسود على ابيض الا بالتقوى) (١)(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ)(الحجرات١٣).

طبعا فان هذا المفهوم غير موجود في النظرية المادية والفلسفة العلمانية للإنسان والمجتمع، وانما هناك مقاييس اخرى للتفاضل خاضعة للعوامل المادية فقط.

(٥)خوض المعركه والبقاء للاصلح:

ويبقى السؤال الجدير بالإجابة عمّا هو مستقبل البشرية؟

هل البقاء للأصلح ام البقاء للأقوى؟

فبينما تقول النظرية المادية بكل اتجاهاتها ان البقاء للأقوى، تقول النظرية الاسلامية ان البقاء للأصلح والاتقى.

سوف يستمر الصراع البشري بين عناصر الهدى وعناصر الطغى، بين دوافع الخير ودوافع الشر، بين القيم الاخلاقية وبين القيم النفعية، (بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)(الزخرف٦٧)، ولكن مسيرة البشرية ومن خلال تدخل

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٧٣ - ص ٣٥٠

الوحي الالهي ودور الانبياء والأوصياء عليهم السلام ستنتهي الى فوز عناصر الهدى وهزيمة الضلال .

وفي ذلك يقول تعالى: (وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ)(الانبياء١٠٥) .

ان مبدأ المساواة الانسانية لا يعني الانسحاب من ساحة المعركة، ولا يعني النظر للجميع بعين واحدة، بل لابد من الاصطفاف مع معسكر الحق، وخوض المعركة ضد الباطل(الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ)(النساء٧٦).

ولكن هذه المعركة سوف تحسم في الختام لصالح الانسانية الرشيدة (وَالْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ)(الاعراف١٢٨).

****

هذه خمس قواعد سلوك تضعها النظرية الاسلامية الى جانب نظرية (القومية الإنسانية) وهي ما تختلف به كثيرا عن الدعوات العلمانية للمساواة التي وضعت أُسساً وقواعد أخرى للسلوك كما اشرنا اليها.

***

ثانياً: النظرة الحقوقية للإنسان:

بعد الفراغ عن (النظرة القيمية للإنسان) من وجهة نظر الاسلام واعتبار كل الناس بمستوى واحد من القيمة لا يفرق بينهم جنس، أو لغة، أو لون، وانما التفاضل على اساس الايمان بالله تعالى والاعتراف بالحقيقة

الكبرى والتعاطي الايجابي معها، وهو الذي يعطي للإنسان انسانيته، ويعلو به عن مستوى الكائنات الأخرى.

ننتقل للبحث عن (النظرة الحقوقية للإنسان)، فهل هناك مساواة في الحقوق، أم هناك تفاضل؟

واذا كان هناك تفاضل فما هي معايير ذلك التفاضل ؟

هنا نؤكد ان الاسلام في سياسته الداخلية يؤمن بالمساواة بأروع وأدق صورها، حتى تصل الى المساواة بين المواطن العادي وبين الرجل الاول في البلاد.

هذه المساواة نقرؤها في مجالين:

المجال الأول: حمايه القانون

فالجميع امام القانون سواء الكبير والصغير، والرئيس والمرؤوس، والذكر والانثى، والاسود والأبيض، وهكذا فقانون الدولة يسري على الجميع كما يحمي الجميع وبحسب الشروط الموضوعة فيه.

المجال الثاني: الخدمات العامة

فالدولة في السياسة الداخلية في الاسلام مسؤولة عن توفير الخدمات للجميع بلا امتيازات لطبقة على طبقة، أو قومية على قومية.

فالصحة، والثقافة، والسكن، وفرص العمل، والزواج، والقدرة المعيشية المناسبة، والسفر، والخدمات العامة كلها مما يجب على الدولة

توفيرها للجميع على حد سواء وبحسب الاولويات والاستحقاقات العادلة والموضوعية.

****

هذه هي الرؤية الاجمالية لمبدأ المساواة في السياسة الداخلية في الإسلام.

ولكن لمزيد من التعرف على الرؤية التفصيلية، يجب ان نبحث الموضوع في حقلين:

الحقل الأول: المرأة.

الحقل الثاني: اتباع الاديان الأخرى.

(الحقل الأول: حقل المرأة)

ليس البحث هنا عن الحقوق والقوانين الشرعية للمرأة كالحجاب، أو حقوق الزوجية، والميراث، والأمومة، وما شاكل، انما البحث عن الحقوق المدنية للمرأة ومساواتها للرجل في ضوء السياسة الداخلية في الإسلام، ولنقف أولاً عند الرؤية الإسلامية تجاه موقع المرأة الاجتماعي.

موقع المرأة الاجتماعي:

لقد برز اتجاهان في رسم موقع المرأة الاجتماعي فيما هو خارج المنزل والزوجية والأمومة، مثلاً هل تشارك في مجلس النواب، أو في إدارة الدولة والوزارات، أو في التعليم والثقافة، أو في الاعلام والفن، أو في انتخابات الرئاسة، أو في الترشيح لمواقع عليا في الدولة أو لا تشارك؟، وماهو مدى حريتها في الفعاليات الاجتماعية والسياسية عموماً؟

الاتجاه الأول:-حجب المرأة

وهذا الاتجاه هو الذي يذهب الى حجب المرأة عن كل هذه المشاركات والدعوة للزوم بيتها، وأداء حق الزوجية والامومة لا غير، وهذا هو الاتجاه السلفي، كما هو الاتجاه التقليدي السائد.

الاتجاه الثاني:مشاركة المرأة

وهو الذي يدعو لمشاركتها وحضورها في الحراك الاجتماعي، سواء في المجال السياسي، أو العلمي، أو الادبي، وغير ذلك مع المحافظة على التزاماتها الشرعية طبعاً وبقطع النظر عما هي الأولويات لها.

ونحاول هنا ان نستعرض أهم الادلة والشواهد على الاتجاه الأول ومناقشتها وبعد ذلك أدلة وشواهد الاتجاه الثاني ثم مناقشتها.

أدلة وشواهد الاتجاه الأول(الحجب):

مجموعة أدلة وشواهد ذكرت لهذا الاتجاه نذكر أهمها:

(١)الشاهد الأول/ التسالم الفقهي على ان المرأة لا تتولى منصب القضاء(١):

وقد استدلوا عليه بعدة أدلة:

١-حسنة الجمّال (سالم ابن مكرم): التي يقول فيها الامام الصادق عليه السلام(انظروا الى رجل منكم)(٢) ، حيث أن العبارة ظاهرة في اعتبار الرجولية.

٢- رواية الصدوق: (ليس على المرأة جمعة، ولا تولى القضاء)(٣) .

أمّا حسنة الجمّال فان السيد الأستاذ قدس سره لم يرتض دلالتها على شرطية الرجولية في باب الاجتهاد والتقليد، وكأنه هنا في باب القضاء غفل عما ذكره من قبل.

١- انظر كتاب القضاء- السيد الخوئي -ص ٦٨ .

٢- عن أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فأنى قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه. ورواه الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن أبي خديجة مثله إلا أنه قال: شيئا من قضائنا. ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن محمد مثله(وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٨ - ص ٤).

٣- الوسائل-الحر العاملي-ج ١٧ القضاء- باب ١٦.

ووجه المناقشة هو ان ذكر كلمة (رجل) لا دلالة فيها على قصد الرجولية، بل هو من باب غلبة الرجال في المخاطبة وفي الواقع الخارجي ، وهي مناقشة صحيحة.

ومثل ذلك كثير في الروايات مثل:

قوله صلى الله عليه وآله : (لا خير في العيش إلا لرجلين: عالم مطاع أو مستمع واع)(١) .

وهذا كثير في اللغة العربية وفي مخاطباتنا اليومية.

وأمّا رواية الصدوق فيمكن المناقشة في دلالتها بالإجمال في كلمة (تولي) بين قراءتها بصيغة المبني للمجهول(تُولى) فتكون دالة على عدم منح المرأة ولاية القضاء، وبين قراءتها بصيغة المبني للمعلوم(تولي) فتكون دالة على ان المرأة ليس عليها ولاية القضاء، كما يسقط عنها وجوب صلاة الجماعة والجمعة، ولا دلالة في ذلك على شرطية الرجولة في تولي القضاء وعدم حق المرأة في ذلك.

أما دعوى التسالم الفقهي على عدم تولي المرأة منصب القضاء، فقد يخدش فيها فتاوى بعض الاعلام المعاصرين بجواز تصديها لمنصب القضاء.

يقول سماحة آية الله الشيخ الفياض(دام ظله)حول تصدي المرأة للزعامة ومختلف السلطات السياسية والإدارية والقضائية:

(وهل تختص الزعامة الدينيّة بالرجل المسلم اذا كان واجداً للشرائط، أو تشمل المرأة المسلمة أيضاً عند توفر شروطها فيها كافة؟

---

١ بحار الأنوار – العلامة المجلسي – ج ١ – الصفحة ١٦٨

والجواب: (ان اكثر الفقهاء يقولون بالتخصيص وعدم العموم ، لكن العموم لا يخلو عن قوة اذا كانت شروط الزعامة الدينية كافة متوفرة في المرأة المسلمة) (١) .

(٢) الشاهد الثاني/ التسالم الفقهي على شرطية الذكورة في مرجع التقليد:

وقد استدلوا على ذلك بحسنة سالم بن مكرم الجمّال السابقة (انظروا الى رجل)، لكنه قد سبق المناقشة في دلالتها على شرطيّة الذكورية.

واستدلوا أيضاً بمقبولة عمر بن حنظلة التي يقول فيها: (ينظران منكم ممن قد روى حديثنا) ولكن يرد عليها نفس الاشكال المتقدم، فضلاً عن الاشكال السندي بناءاً على عدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة كما هو عند السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ .

ويظهر من السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ أنه اعتمد على دليل ثالث وهو (ذوق الشارع).

قال قُدِّسَ سِرُّهُ : (قد استفدنا من مذاق الشارع ان الوظيفة المرغوبة من النساء انما هي التحجب والتستر والتصدي للأمور البيتية دون التدخل فيما ينافي تلك الامور .

وبهذا الامر المرتكز القطعي في اذهان المتشرعة يقيّد الاطلاق وُيردع عن السيرة العقلائية الجارية على رجوع الجاهل الى العالم مطلقاً) (٢) .

١- المسائل المستحدثة –الشيخ الفياض–موقع المرأة في النظام السياسي الإسلامي.

٢- الموسوعة الفقهية–السيد الخوئي–كتاب الاجتهاد والتقليد.

وفي هذا الاستدلال كلامان:

الكلام الأول: انه على تقدير سلامته لا يصطدم مع الاتجاه الثاني الداعي للمشاركة بنحو محدود بما لا يتنافى مع مسؤوليتها عن إدارة شؤون المنزل ومراعاة التستر.

الكلام الثاني: ان (مذاق الشارع) لا يمكن اعتماده دليلاً شرعياً اذا لم يكن مستنداً الى نص شرعي، أو سيرة متشرعيه متصلة بزمن المعصوم أو اجماع فقهي ، بل هو عبارة اخرى عن الاستحسان المرفوض في مذهبنا.

الا ان يرجع دعوى (المذاق) الى دلالة مجموعية لعدد من النصوص يظهر من مجموعها معنىً معين، وسيكون ذلك عملاً بحجية ظهور النص حينئذ واستناداً اليه.

(٣)الشاهد الثالث/ التسالم الفقهي على عدم امامتها صلاة الجماعة للرجال:

يقول السيد الأستاذ قدس سره في ذلك: (كما لا اشكال في عدم الجواز في إمامة المرأة للرجال، ويكفي في ذلك أصالة عدم المشروعية، وقد ذكرنا غير مرة انه لا اطلاق في ادلة الجماعة يتمسك به لدى الشك في المشروعية.

مضافا الى الاستئناس لذلك بان المطلوب من الامام اسماع القراءة للمأمومين في الصلوات الجهرية، ولا يرضى الشارع باسماع المرأة صوتها للاجنبي، اما تحريماً، او تنزيهاً على الخلاف في ذلك)(١) .

ولا مناقشة في هذا التسالم الفقهي على عدم صحة إمامتها لجماعة الرجال وبحثه الفقهي متروك الى محلّه، لكن اقصى ما يشهد له ذلك هو ضرورة المحافظة على عفافها وحشمتها وحجابها دون المنع من اصل

١- الموسوعة الفقهية-السيد الخوئي-صلاه الجماعة- شرائط امام الجماعة- ج١٧-ص ٣٤٩

المشاركة الاجتماعية والعلمية والسياسية كما هو رأي الاتجاه الثاني، خصوصاً اذا لاحظنا الفرق بين إمامة الجماعة وبين سائر الفعاليات الأخرى للمرأة التي تخلو من حركات بدنية ربما تكشف خصائص المرأة البدنية كما هو واضح في إمامة الجماعة.

(٤)الشاهد الرابع/ الضرورة الدينية القاضية بالحجاب:

للمرأة وحرمة إبداء زينتها وجسدها للرجال، وهو ما يتنافى مع حضورها الاجتماعي.

ويمكن المناقشة في دلالة هذا الشاهد:

انه لا يكفي شاهداً على الاتجاه الاول بل اقصى ما يشهد له هو ضرورة محافظتها على الحدود الشرعية اثناء مشاركتها الاجتماعية دون المنع من اصل المشاركة.

(٥)الشاهد الخامس/ (مسجد المرأة بيتها) (١):

يتفق المشهور من علمائنا على ان صلاة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في المسجد(٢)وهذا شاهد على نظرية الحجب وعدم مشاركة المرأة في الشؤون الاجتماعية.

جاء في منهاج الصالحين (٣) : (تستحب الصلاة في المساجد، وصلاة المرأة في بيتها افضل، وافضل البيوت المخدع).

١-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٥ - ص ٢٣٦.

٢- وهذا هو ايضا رأي الامام الخميني كما في التحرير، والشهيد الصدر كما في المنهاج.

٣- منهاج الصالحين -السيد محسن الحكيم-كتاب الصلاة.

ويبدو ان ذلك مورد اتفاق الفقهاء المعلقين على المنهاج حيث لم يعلقوا على ذلك نفياً ولا اثباتاً عدا السيد السيستاني(١) .

والعمدة في ذلك روايات صحيحة السند، وقد عقد لها في وسائل الشيعة باباً تحت عنوان (استحباب اختيار المرأة الصلاة في بيتها على الصلاة في المسجد) (٢) .

ولكن حيث كانت السيرة القطعية منذ عصر النبيﷺ وما بعده منعقدة على صلاة النساء جماعة في المساجد، ويشهد لذلك ماهو الثابت تأريخياً من صلاة خديجة الكبرى خلف رسول اللهﷺ في المسجد الحرام ومعها علي فقال أبو طالب لجعفر (صل جناح ابن عمك)(٣) .

ومثل ذلك صلاة إمراة –وهي الزهراء عليها السلام على ما جاء في بعض الروايات– خلف رسول اللهﷺ في صلاة الجمعة وتفرق المصلين عن الصلاة بعد ان اقبلت التجارة ولم يبق الا اثنا عشر رجلاً فنزل قوله تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً)(الجمعة١١).

من أجل ذلك كان علينا التصرف بظهور النصوص أعلاه بأحد فهمين:

الفهم الأول: ما اذا كان البيت أستر من المسجد، فالمناط هو الستر، فان توفر في المسجد فهو الأولى والمستحب، وان كان البيت أستر كان هو الأولى

١- حيث قال: (الافضل للمرأة اختيار المكان الاستر حتى في بيتها) المنهاج - الجزء الأول- مكان المصلي.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي-الباب ٣٠ -جزء٥- كتاب الصلاة.

٣-جامع احاديث الشيعة-البروجردي-ج٦-ص٤٠٦، وكذلك المستدرك على الصحيحين/ الحاكم النيسابوري/ ج٢/ ٢٠١

والى هذا الفهم ذهب السيد السيستاني (دام ظله). -كما في موقع الاستفتاء-

كلام السيد السيستاني:

حيث يقول: (ورد في بعض الروايات المعتبرة ان صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد والذي إستظهرناه بملاحظة مجموعة تلك النصوص ان الافضل للمرأة ان تختار للصلاة المكان الذي تكون فيه ابعد عن مرمى ومنظر الرجال فان تهيأ لها مثل ذلك في المسجد فلا فضل للصلاة في البيت على الصلاة في المسجد).

وقال دام ظله:

(ويستحب اشتراك المرأة في جماعة المسلمين في المسجد وقد جرت على ذلك سيرة المسلمات في عصر النبيصلى الله عليه وآله، ففي الروايات في الصحيح عن امير المؤمنينعليه السلام قال: كن النساء ليصلين مع النبيصلى الله عليه وآله وكنَّ يؤمرن ان لا يرفعن رؤوسهن قبل الرجال لضيق الازر)(١) .

وقال دام ظله (٢) : (لا فرق بين الرجال والنساء في استحباب الصلاة في المسجد.

كلام السيد الخامنئي:

وهذا هو ما ذهب اليه ايضا السيد الخامنئي دام ظله حيث قال: (لا تختص فضيلة الصلاة في المسجد بالرجال دون النساء) (٣) ، وقد جاء في

١- موقع السيد السيستاني-قرب الاسناد-١٨/ ح٦٠، ومن لايحضره الفقيه ١/ ٣٩٦.

٢- منهاج الصالحين-السيد السيستاني-مكان المصلي.

٣-اجوبه الاستفتاءات- السيد الخامنئ.

الخبر عن علي عن رسول الله انه قال: (خير صفوف الرجال أولها، وخير صفوف النساء آخرها) (١) .

الفهم الثاني: ان الصلاة في البيت لها مثل فضيلة الصلاة بالمسجد، بل اكثر من ذلك حينما تكون المرأة مشغولة بالوظائف المنزلية.

فكأن النصوص السابقة تريد ان تقول ان خدمة المرأة في بيتها أولى واحرى بالذهاب والصلاة في المسجد، أمّا مع امكانية الجمع فالصلاة في المسجد أولى.

وهذا الفهم هو الذي نستظهره والله العالم(٢) .

ومثل ذلك ما جاء في الحديث عن فضل الصواف: (الطواف بالبيت صلاة) (٣) فان ذلك لا يعني ترك الصلاة، بل يعني أن الطواف له ثواب الصلاة، ومثل ذلك (قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىٰ وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ)(البقرة٢٦٣)، فان ذلك لا يعني ترك الصدقة، بل يعني الالتزام بالصدقة بشرط عدم الاذى ، وامثال ذلك كثير، وحينئذ يكون معنى (مسجد المرأة بيتها) ان عملها في البيت هو بمثابة الصلاة في المسجد من حيث الفضيلة والثواب.

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٨٥ - ص ٢٣.

٢- وقد اشار الشهيد الثاني في شرح اللمعة الى هذا الفهم كأحد الفرضين في تفسير النص، فراجع شرح اللمعة/ مكان المصلي/ المسجد.

٣- وسائل الشيعة-الحر العاملي- ج ١٣ -ص ٣٧٦ـ ص ٣٩٤

ولأجل ذلك لم يقل احد من فقهائنا بعدم استحباب صلاة الجماعة للمرأة، أو زيارة المشاهد المشرفة، أو المساجد المعظمة، او الحج والعمرة المندوبين، ولو كانت الصلاة في البيت افضل لكان الأولى ترك جميع تلك الصلوات والزيارات.

ومهما يكن القول في ذلك فان هذا الموضوع لا يقف شاهداً ضد الاتجاه الثاني القائل بمشاركة المرأة، ولا يصح شاهدا على الاتجاه الاول وهو حجب المرأة.

بل غاية ما يدل عليه هو لزوم الستر والمزيد من العفاف مع بقاء مزاولتها للمشاركة الاجتماعية في العبادات أو غيرها، والله العالم.

الشاهد السادس: (الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ النِّساءِ)(النساء٣٤)

والقرآن صريح في هذه القيومية (القوامة) و(القيمومة)، ويرى بعض المفسرين ان هذه القيومية ليست خاصة بالأزواج تجاه زوجاتهم، بل هي لعموم الرجال، وذلك بقرينة قوله تعالى: (بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) (النساء٣٤)، وهو التفضيل في قوة القتال، والبأس، والشجاعة، والادارة والتدبير والبدن.

هذه القيومية قد تذكر شاهداً على حجب المرأة عن ممارسة دورها الاجتماعي، وهو ما يذهب اليه الاتجاه التقليدي.

لكن الانصاف ان هذه الآية-على فرض اشارتها لعموم الرجال- وليس للأزواج خاصة كما هو الظاهر بقرينة قوله تعالى: (وبما انفقوا من أموالهم)- لا تشهد على نظرية الحجب بمقدار ما تؤكد على تقدم الرجل

على المرأة في شؤون الحياة كما في ادارة المجتمع وشؤون الحرب، والقضاء، والحكومة لا فيما عدا ذلك من الوان المشاركات الاجتماعية.

ومن المناسب ان ننقل هناك كلام السيد الطباطبائي في الميزان حيث يقول بشأن الحديث عن قيومية الرجال على النساء:

(تقوية القرآن الكريم لجانب العقل الانساني السليم، والباحث المتأمل يحدس من هذا المقدار ان من الواجب ان يفوض زمام الامور الكلية والجهات العامة الاجتماعية كجهات الحكومة، والقضاء، والحرب الى من يمتاز بمزيد العقل، والسنّة النبوية وسيرتهﷺ جرت على ذلك أيام حياته فلم يول امرأة على قوم، ولا اعطى امرأة منصب القضاء ولا دعا هن الى غزاة).

(واما غيرها من الجهات كجهات التعليم والتعلم، والمكاسب، والتمريض والعلاج وغيره فلم تمنعهن السنّة ذلك، والسيرة النبوية تمضي كثيراً منها، والكتاب ايضاً لا يخلو من دلالة على اجازة ذلك في حقهن، فان ذلك لازم ما اعطين من حرية الارادة والعمل في كثير من شؤون الحياة.

وكذا لا معنى لجعل حق الدعوى، أو الشهادة لهن ثم المنع عن حضورهن عند الوالي أو القاضي)(١) .

الشاهد السابع: قوله تعالى(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ)(النساء٣٣)

ورغم ان الخطاب موجه الى نساء النبيﷺ بقوله تعالى: (يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي

١- الميزان- الطباطبائي- ج٤- سورة النساء-/ الآية ٣٥- ص٣٤٧

قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوف)(النساء٣٢) ،(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ)(النساء٣٣) ، الا ان السياق والظهور يشهد بانه عام لكل المسلمات، فالصلاة والزكاة واطاعة رسوله ليست خاصة بنساء النبيﷺ.

هل يدل هذا الخطاب القرآني ويشهد على الاتجاه الاول في موقع المرأة ودورها؟

الحق انه مع ملاحظة السيرة النبوية تفقد الآية مثل هذه الدلالة.

فقد كان رسول اللهﷺ يصطحب معه بعض زوجاته في الحرب، وكانت بعض المسلمات يمرضن الجرحى، وكان ﷺيأخذ البيعة من النساء كما يأخذها من الرجال، وكانت النساء تصلي خلفهﷺ جماعة وجمعة.

اذن فالأمر بـ (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولى)(الاحزاب٣٣) ينصرف الى ما يقابل الاختلاط المبتذل بقرينة قوله تعالى: (وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولى) (الاحزاب٣٣).

الشاهد الثامن: (شهادتها بنصف شهادة الرجل)

والحق ان هذا قد يكون شاهداً على تقدم الرجل على المرأة في بعض الشؤون الاجتماعية.

الا انه ليس شاهداً على الاتجاه الاول وهو (حجب المرأة)، بل هو ذو شهادة مزدوجة فهو يشهد من ناحية اخرى على حضور المرأة في الشأن

الاجتماعي والقضاء والمحاكم، ومن هنا لم تكن شهادتها مرفوضة بل مقبولة ولكن بمستوى نصف شهادة الرجل، وسيأتي تفسير ذلك.

الشاهد التاسع: سقوط الجهاد عنها

والحق ان هذا الموقف الشرعي لا يقف شاهداً على حجب المرأة بمقدار ما هو رحمة بها، ومراعاه لبنيتها البدنية والنفسية وما جبلت عليه من الخصال، ولذا نجد نفس هذا الموقف في كل النظم الوضعية ايضاً.

الشاهد العاشر: (جهاد المرأة حسن التبعل)(١)

كما جاء في الرواية، ومن الجميل ان نقرأ هنا حكاية اسماء بنت يزيد الانصاريه(٢) التي وفدت على رسول اللهﷺ تسأله عن حرمان النساء من الثواب الذي يحظى به الرجال في الجمعة والجماعة، وعيادة المرضى، وشهود الجنائز، والجهاد وغير ذلك، فقالﷺ: (ان حسن تبعل احداكن لزوجها بطلبها مرضاته تعدل ذلك كله فأدبرت المرأة وهي تهلل وتكبر استبشاراً)(٣) .

١- وسائل الشيعة- العاملي- كتاب الجهاد- باب ٤- ح١-٢

٢- أسماء بنت يزيد الأنصارية، إحدى صحابة الرسول ﷺ ومن راويات حديثه. كنيتها أم سلمة، وقد عُبّر عنها بـ"خطيبة النساء". وفدت على رسول الله ﷺ في جماعة من النساء، وسألت عن أجر النساء، حيث الرجال يحصلون على أجر الحج بعد الحج، والجهاد في سبيل الله وشهود الجنائز وغيرها من الأعمال، ولكن النساء قواعد البيوت، يحفظن الأموال ويعتنون بالأولاد ويقضون حوائج الرجال، فاستحسن الرسول ﷺ سؤالها وأجاب: "إن حسن تبعل إحداكن لزوجها وطلبها لمرضاته واتباعها لموافقته يعدل ما ذكرت للرجال". (الميزان في تفسير القرآن – الطباطبائي-ج٤ ص ٣٥٠ نقلاً عن البيهقي في الدر المنثور).

٣- تفسير الميزان - السيد الطباطبائي - ج ٤ - ص ٣٥٠.

والتعليق على هذا الشاهد هو ما مضى في الشاهد التاسع، ولنعم ما قاله العلامة الطباطبائي في الميزان تعليقاً على حكاية اسماء الانصارية، حيث قال:

(والروايات في هذا المعنى كثيرة ومن اجمعها ما جاء في الكافي ونهج البلاغة (ان المرأة ريحانة وليست قهرمانة).

ومثله ما روي عن النبيﷺ: (انما المرأة لعبة من اتخذها فلا يضيعها)(١) .

وقولهﷺ كما في الكافي: (أيضرب أحدكم المرأة ثم يظل معانقها).

ثم يعلق على ذلك قائلاً:

(يظهر من التأمل فيه وفي نظائره الحاكية عن دخول النساء على النبيﷺ وتكليمهن اياه انهن على احتجابهن واختصاصهن بالأمور المنزلية لم يكنَّ ممنوعات من المراودة الى ولي الامر)(٢) .

وكل ذلك لا ينافي ان تكون الافضلية للمرأة هو البيت، كما ذكر العلامة قدس سره في المصدر أعلاه.

١- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ - ص ٥١٠.

٢- الميزان- الطباطبائي- ج- ص٣٥١.

الشاهد الحادي عشر: سقوط الجمعة والجماعة عنها

والحق ان سقوط الجمعة والجماعة عنها انما هو سقوط للوجوب (١) لا للاستحباب، ومن هنا اطبقت كلمات الفقهاء على استحباب الجمعة والجماعة لها كما للرجال، فراجع ذلك في جميع الكتب الفقهية في فضل صلاة الجماعة والجمعة، وعلى ذلك فان سقوط الجمعة والجماعة عنها لا يقف شاهدا على نظرية الحجب بمقدار ما هو شاهد على مراعاة حالها وبنيتها ومسؤوليتها المنزلية والتربوية.

الشاهد الثاني عشر: حديث الزهراءعليها السلام المعروف

حديث الزهراءعليها السلام المعروف (خير للمرأة أن لا ترى رجلا ولا يراها رجل)(٢).

وقد روي هذا النص في البحار مرسلاً، وفي دعائم الاسلام للقاضي النعماني مرسلاً، وفي مناقب ابن شهر اشوب مرسلاً، ورواه الراوندي في

١- رغم أن صلاة الجماعة هي من المستحبات الاّ أن التأكيد عليها في الاحاديث الشريفة وسيرة رسول اللهصلى الله عليه وآله والامام عليعليه السلام كاد يلحقها بالواجبات، ومن هنا كان الحديث المعروف (لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد) وتهديد رسول اللهصلى الله عليه وآله باحراق من لايحضر المسجد للصلاة، ومثله تهديد الامام عليعليه السلام بالهجر لمن لايحضر صلاة المسجد. لكن جميع هذه التأكيدات ساقطة عن المرأة ومن هنا جاء الحديث الشريف (ليس على المرأة جمعة ولاجماعة)، انظر جملة من تلك الاحاديث في وسائل الشيعة -ج٨- باب كراهة ترك حضور الجماعة حتى عن الاعمى ولو بأن يشد حبلاً من منزله الى المسجد.

٢- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٣ - ص ٨٤.

كتاب النوادر بصيغة مقاربة عن الامام الصادقعليه السلام مرسلاً، ومن هنا كان الحديث من الناحية السندية ضعيفاً من جهة الارسال.

وجاء هذا الحديث بصيغة أخرى وهي (ادنى ما تكون المرأة من ربها وهي في قعر دارها) (١).

****

اذن يقع البحث في هذا الحديث متناً، وسنداً، ودلالة.

متن الحديث:

وهناك مشكلة في متن الحديث قد تدعو للتشكيك في صحته وهي ما قد يظهر منه نسبة الجهل بهذه المعلومة الى الامام عليعليه السلام وهو باب مدينة علم النبيصلى الله عليه وآله، وكأن الزهراءعليها السلام اعلم منه!! رغم ما للزهراءعليها السلام من مقام عظيم.

يقول الحديث عن عليعليه السلام :

(ان النبيصلى الله عليه وآله سألنا ذات يوم أي شئ خير للمرأة؟

فلم يجبه أحد منا، فذكرت ذلك لفاطمة عليها السلام فقالت: ما من شئ خير للمرأة من أن لا ترى رجلا ولا يراها، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال: صدقت، انها بضعة مني)(٢) .

وفي نص آخر:

١- بحار الانوار-المجلسي- ج٤٣-ص٩٢.

٢- جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ٢٠ - ص .٢٦٤

(فقالت عليها السلام: ارجع اليه فأعلمه أن أدنى ما تكون من ربها ان تلزم قعر بيتها، فانطلق فأخبر النبي صلى الله عليه وآله بذلك فقال: صدقت ان فاطمة بضعة مني)(١) .

هذه الصيغة هي التي جاءت في كتاب النوادر للراوندي مرسلة.

هذا المتن بهذه الصياغة لا يتسق مع مقام الامام علي عليه السلام(٢) ، فكيف يجهل الامام علي عليه السلام امراً في دين الله تعالى بينما الزهراء عليها السلام تعلمه؟

ومن هنا يمكن الخدشة في الحديث متناً.

واما السند:

فهو مرسل في البحار وفي المناقب وهو بصيغته الثانية في النوادر مرسل أيضا الا ان يقال انه قد نقلها من كتاب الاشعثيات وجميع رواياته مسندة وذاك يدعونا لان نفتح بابا للحديث عن كتاب الاشعثيات.

كتاب الاشعثيات:

لعل افضل من كتب في سند كتاب الاشعثيات هو الشيخ سعيد رضا عسكري في مقدمته لكتاب النوادر-مطبعة دار الحديث-

وقد وجدنا تحقيقا جيداً حول الموضوع لسماحة السيد محمد رضا السيستاني كما جاء في كتابه (وسائل الانجاب الصناعي)واهم ماقيل حول هذا الكتاب:

(١)ان (موسى بن إسماعيل الوارد في سند هذا الكتاب لم يتم توثيقه عدا وروده في اسانيد كامل الزيارات وهو غير كاف للتوثيق على بحث معلوم في هذا الشأن.

١- جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ٢٠ - ص ٢٦٤

٢- كما جاء في كلام المؤلف-الراوندي -في أول الكتاب

(٢)ومثله (إسماعيل بن الامام موسى الكاظم عليه السلام فلم يرد فيه توثيق عدا ما ذكره الشيخ المفيد قائلا:

(ان لكل أولاد الامام الكاظمعليه السلام فضلا ومنقبة) انظر كتاب الارشاد.

(٣)لم يُعلم ان هذه النسخة التي بايدينا هي نفس النسخة التي وصلت الى النجاشي والطوسي حيث فيها زيادات كثيرة من الف حديث – اصل الكتاب- الى الف وستمائة حديث وهي التي بأيدينا (١) .

(٤)في هذه النسخة التي بأيدينا روايات لا تتفق مع مباني المذهب مثل الحلف بالطلاق، والطلاق ثلاثا، وكفاية المصة الواحدة في الرضاع المحرم ، والترخيص في الغناء والطبول وغيرها (٢) .

كل هذه الملاحظات –وغيرها مما ذكر- دعت الى القول بعدم إمكانية الاعتماد على هذا الكتاب والامر كذلك.

رغم ان سند محمد بن محمد الاشعث هو في غاية العلو بدءا من الامام الكاظمعليه السلام حيث يقول في مقدمة كتابه:

عن موسى بن إسماعيل، عن إسماعيل بن موسى، عن موسى بن جعفر، عن ابيه (جعفر بن محمد) عن ابيه(محمد بن علي)، عن ابيه(الحسين بن علي) عن (علي بن ابي طالب)

قال:

قال رسول الله.....

١-انظر مباني تكملة المنهاج-الخوئي- ج١-ص٢٧٥..

٢-انظر وسائل الانجاب- محمد رضا السيستاني -ص٥٧٢.

لكن المشكلة كل المشكلة فيما قبل هولاء المعصومين عليهم السلام، وخصوصا ان اصل الكتاب وصل عن طريق الرواة المخالفين (١).

البحث الدلالي:

ثم على تقدير صحة هذا الحديث سنداً ومتناً لابد من الوقوف عند دلالته.

فهل المقصود منه هو الظهور الاولي الحرفي له بمعنى (عدم النظر) وهو ان لا ترى المرأة رجلاً ولا يراها رجل؟ أم هنا معنىً آخر وهو (غض البصر) كما هو المدلول الاعمق لهذه الكلمة عند العرب.

الجواب:

اننا مضطرون لتقديم فهم عميق للنص على خلاف الظهور الحرفي، وهو فهم عرفي لا يقل ظهوراً عن الفهم الأول بان يكون المقصود هو (غض البصر) وقد عبّر عن ذلك بـ(لا ترى)، وذلك توافقاً واتساقاً مع القرآن الكريم الذي فصل الموقف تجاه المرأة بالقول (وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)(النور ٣٠) ، (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ)(النور٣١)، (فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ)(الاحزاب٣١)، ولكن في كل هذه التأكيدات والنواهي والاوامر لم يذكر(ولا ينظرن)و(لا يرين) مما يدعونا لحمل الحديث على معنى (يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ)، كما هو في قوله تعالى: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ)(النور٣١)، فيكون معنى (أن لاترى رجلاً) ان لاتدّقق النظر اليه بعينها وهذا هو تعبير آخر عن غض البصر.

١نفس المصدر السابق.

ولكن لماذا نحمل الحديث على هذا المعنى الثاني وهو (غض البصر) دون المعنى الأول وهو (عدم النظر)؟

الجواب على ذلك هو قاعدة (العرض على كتاب الله) لتقديم القراءة الصحيحة للنصوص الواردة عنهم عليهم السلام.

وتوضيح ذلك: ان الاحاديث الشريفة على نحوين:

الأول: أحاديث ناظرة الى الآيات القرآنية وشارحة ومفسّرة لها، هذه الاحاديث تكون حاكمة على الظهور الاولي للآيات القرآنية لانها مفسّرة له وقد أمرنا بالرجوع الى اهل الذكر، واهل بيت الوحي في تفسير القرآن الكريم.

مثال ذلك ما جاء في تفسير(إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)(الاحزاب٣٣) ، وتفسير(قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى)(الشورى٢٣) ، وتفسير(وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ)(المائدة٥٥) ، وغير ذلك كثير.

الثاني: أحاديث مؤسسة لحكم شرعي وليست ناظرة ومفسّرة لآية قرآنية.

ومثل هذه الاحاديث نحن مأمورون بعرضها على كتاب الله فما وافق أخذنا به، وما خالف تركناه.

والان فان حديث (خير للمرأة..) هو حديث تأسيسي يجب ان يعرض على كتاب الله، ويفهم وفق ما يتناسب مع كتاب الله ان امكن، أو

يطرح ، ونحن اذا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله سنجد أنه لايمكن حمله على المعنى الأول فيتعيّن حمله على المعنى الثاني، أو رد علمه الى أهله.

ومما يؤيد هذا الفهم الثاني ويضطرنا له بدلاً من طرح الحديث من رأس هو ان القرآن أشار في اكثر من موضع الى رؤية المرأة للرجال بدون نهي أو استنكار مثل:

(فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا)(مريم٢٦) ، وهذا امضاء وموافقة على الرؤية بدون استيحاش منها.

ومثل: (وَامْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَمِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ)(هود٧١)، وقيامها هنا لا شك انه مصحوب بالرؤية، بل انها جاءت لهم بعجل حنيذ فهل يجتمع ذلك مع عدم الرؤية؟

هذا مضافاً الى القطعي من السيرة، مثل مبايعة النساء للنبيﷺ، وصلاة الجمعة

والجماعة للنساء، وورود النساء ودخولهن على النبيﷺ وحديثهن معه، وذهاب النساء للحج والزيارة، ومجيء المؤمنات مهاجرات الى المدينة.

فهل يجتمع كل ذلك مع تحريم الرؤية أو كراهتها؟

كل ذلك يدعونا لحمل (لا ترى رجلاً) على معنى (غض البصر) وعدم الامعان في النظر اليه كما هو الأدب الشرعي المشار اليه بقوله تعالى : (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ)(النور٣١).

حرمة نظر المرأة للرجل:

تعقيباً على رواية (خير للمرأة ان لا ترى رجلا...)، سوف ننفتح لبحث فقهي حول موضوع نظر المرأة للرجل وآراء الفقهاء في ذلك فنقول هناك ثلاثة أراء في المسالة:

الأول: حرمة النظر مطلقاً للوجه وغيره بريبة أو بغير ريبة.

الثاني: التفصيل بين النظرة الاولى وما بعدها.

الثالث: الجواز مطلقاً من دون ريبة للوجه والكفين، مما هو المعتاد كشفه لا ما عداه.

(١)ذهب السيد اليزدي في العروة الوثقى الى الاول حيث قال في المسالة ٣١ :

(لا يجوز للمرأة النظر الى الاجنبي من غير ضرورة)(١) .

(٢)وذهب الامام الخميني والسيد الحكيم والسيد الخوئي الى الثالث وهو الجواز

للوجه والكفين وبدون ريبة، وسواء في النظرة الأولى أو مابعدها.

قال السيد الخميني في تحرير الوسيلة:

(لا يجوز للمرأة النظر الى الاجنبي كالعكس والاقرب استثناء الوجه والكفين)(٢) .

١- العروة الوثقى- اليزدي- كتاب النكاح.

٢- تحرير الوسيلة• الخميني- ج١٠ -النكاح- مسألة .١٩

وقال السيد الحكيم في المنهاج:

(وكذا يحرم على المرأة النظر الى الرجل مما يحرم على الرجل النظر اليه منها عدا الوجه والكفين بغير تلذذ)(١) .

وقال السيد الخوئي في المنهاج:

(يحرم على المرأة النظر الى الرجل على الأحوط في غير الوجه واليدين والرأس والرقبة والقدمين، واما نظرها الى هذه المواضع من الرجل فالظاهر جوازه، وان كان الأحوط ترك ذلك ايضاً)(٢) .

(٣)وذهب المحقق الحلي في الشرائع الى الثاني حيث قال:

(يجوز ان ينظر الى وجهها وكفيها على كراهية فيه مرة، ولا يجوز معاودة النظر، وكذا الحكم في المرأة)(٣) .

الادلة على الحرمة المطلقة:

عقد صاحب الوسائل باباً لذلك جمع فيه عدة أحاديث شريفة :

(١)الحديث المروي عن الزهراءعليها السلام (لا ترى رجلا ولا ...)، وقد سبق نقده متناً ودلالة وسنداً.

ومن هنا قال السيد الاستاذقدس سره: (انه مرسل ولا دلالة فيه على اللزوم)(٤) .

١- منهاج الصالحين- محسن الحكيم- ج٢- النكاح- مسألة ٣ - الفصل الأول.

٢- منهاج الصالحين- الخوئي- ج٢- النكاح- الفصل الأول- مسألة ١٢٣٢.

٣- شرائع الإسلام- الحلي- النكاح-مسائل النظر.

٤- شرح العروة الوثقى-الخوئي- النكاح- الموسوعة- ج٣٢.

(٢)رواية احمد بن عبيد الله البرقي:

(استأذن ابن ابي مكتوم على النبيﷺ وعنده عائشة وحفصة، فقال لهما:

قوما فادخلا البيت.

فقالتا: انه اعمى.

فقال: ان لم يركما فأنتما تريانه)(١) .

وفيه ان الرواية مرسلة، لان البرقي من علماء القرن الثالث فهو لم يدرك النبيﷺ فها هنا سقط في رجال السند، على ان دلالتها قابلة للمناقشة فإنها قضية في واقعة لا اطلاق لها وان كان يستأنس منه ذلك.

(٣)رواية الصدوق في (عقاب الاعمال) عن النبيﷺ:

(اشتد غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها)(٢) .

ولا شك في سقوط دلالتها على حرمة مطلق النظر ، بل هي ظاهرة في تحريم النظر العميق وربما صاحبته الريبة، كما انها خاصة بذات بعل، فهل يقول أحد باختصاص تحريم النظر بذات البعل؟ مما يكشف عن أن الرواية تتحدث عن قضية في واقعة لا اطلاق لها؟ كما ان في سند الرواية عدة مجاهيل(٣) .

١- الوسائل- العاملي- ج ٢٠- النكاح- باب١٢٩- ح١.

٢- الوسائل- العاملي- ج ٢٠- النكاح- باب ١٢٩- ح٢.

٣- انظر الموسوعة-مباني شرح العروة- ج٣٢-ص ٩٣.

(٤)وقد يستدل على التحريم المطلق بما جاء في مورد نزول قوله تعالى(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ)(النور٣٠)، ان شابا من الانصار نظر الى امرأة (١) .. فهبط جبرائيل بالآية(٢)

حيث يقال انها تفيد ان المقصود من (غض النظر) هو عدم النظر، ولكن هذا الاستظهار غير تام لوضوح ان مورد النزول هو النظر بتلذذ، كما هو في قصة الشاب الانصاري، ولذا كان النظر حراماً حتى في خلف النساء وليس فقط وجوههن.

كما لا شك ان غض البصر في اللغة هو النظر من غير تمعن، وليس هو عدم النظر

وخلاصة البحث اننا ننتهي من كل ذلك الى ما قاله السيد الاستاذ قدس سره:

١-عن أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «اسْتَقْبَلَ شَابٌّ مِنَ الْأَنْصَارِ امْرَأَةً بِالْمَدِينَةِ،وَ كَانَ النِّسَاءُ يَتَقَنَّعْنَ خَلْفَ آذَانِهِنَّ،فَنَظَرَ إِلَيْهَا وَ هِيَ مُقْبِلَةٌ،فَلَمَّا جَازَتْ نَظَرَ إِلَيْهَا،وَ دَخَلَ فِي زُقَاقٍ قَدْ سَمَّاهُ بِبَنِي فُلَانٍ،فَجَعَلَ يَنْظُرُ خَلْفَهَا،وَ اعْتَرَضَ وَجْهَهُ عَظْمٌ فِي الْحَائِطِ،أَوْ زُجَاجَةٌ،فَشَقَّ وَجْهَهُ،فَلَمَّا مَضَتِ الْمَرْأَةُ،نَظَرَ فَإِذَا الدِّمَاءُ تَسِيلُ عَلَى صَدْرِهِ وَ ثَوْبِهِ،فَقَالَ:وَ اللهِ لَآتِيَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله ،وَ لَأُخْبِرَنَّهُ.قَالَ:فَأَتَاهُ،فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ لَهُ:مَا هَذَا؟فَأَخْبَرَهُ،فَهَبَطَ جَبْرَئِيلُ عليه السلام بِهَذِهِ الْآيَةِ(البرهان في تفسير القرآن - السيد هاشم البحراني-ج٤ - ص ٥٩).

٢- وسائل الشيعة-الحر العاملي- ج ٢٠- النكاح- باب ١٠٤- ح.٤

(والحاصل انه ليس هناك أي رواية معتبرة تدل على حرمة نظر المرأة الى الرجل، وعليه فالحكم بالمنع مبني على الاحتياط)(١) .

الشاهد الثالث عشر: التركيبة النفسية والبدنية للمرأة

التركيبة النفسية والبدنية للمرأة تقتضي ان تعطي الاولوية لعمل المنزل والأمومة بما لا يتناسب مع حضورها الاجتماعي والسياسي.

وهذا الشاهد صحيح في نفسه لكن لا يشهد على نظرية الحجب بمقدار ما يجعل الاولوية لعمل المنزل دون ان يمنع من مشاركاتها الاجتماعية التي لا تتنافى مع ذلك.

وفي هذا يقول السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ كما سبق نقله:

(استفدنا من مذاق الشارع ان الوظيفة المرغوبة للنساء هي التحجب والتستر والتصدي للامور البيتية دون التدخل فيما ينافي ذلك)(٢) ، بما يعني أن المشاركة الاجتماعية للمرأة فيما لا ينافي الأمور المنزلية أمرٌ لا اشكال فيه.

ويقول العلامة الطباطبائي في الميزان:

(ان الطريقة المرضية في حياة المرأة في الاسلام ان تشتغل بتدبير امور المنزل الداخلية وتربيه الأولاد....لكن يظهر من دخول النساء على النبي صلى الله عليه وآله وتكليمهن اياه انهن لم يكن ممنوعات من المراودة الى ولي الامر...)(٣) .

١- الموسوعة الفقهية-الخوئي - ج ٣٢ -ص ٤٠.

٢- الموسوعة الفقهية-الخوئي- التقليد- ص١٨٧.

٣- الميزان- الطباطبائي- ج٥ – النساء- ص٣٥١- الآية ٣٢-.٣٣

وعلى ذلك يكون من حق المرأة المشاركة في الانتخابات، ومجالس العلم والتعليم، والزيارات الدينية، كما الحج وامثال ذلك بما لا يتنافى مع الحجاب، وحق الامومة والزوجية.

الشاهد الرابع عشر: حرمة خروجها من المنزل بغير اذن الزوج:

يتفق الفقهاء على حرمة خروجها من المنزل بغير اذن الزوج فيما يتنافى مع حق الاستمتاع، وفيما عدا ذلك فأن المشهور هو الحرمة ايضاً على سبيل الاحتياط، او على
سبيل الاستظهار.

يقول السيد الأستاذ قدس سره: (بل مطلقاً على الأحوط)(١) .

فيما يقول السيد السيستاني: (اذا كان منافياً لحقه في الاستمتاع بها، بل مطلقاً على الاظهر)(٢) .

ومثل ذلك الامام الخميني(٣) في تحرير الوسيلة، والامام الحكيم(٤) في المنهاج، وآخرون.

وحيث انجر البحث الى ذلك فمن المفيد أن نقف عند هذه المسألة.

عمدة الدليل في ذلك هو:

(١)حديث المناهي :

عن الامام الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام:

١- منهاج الصالحين- كتاب النكاح- المسالة ١٤٠٧.

٢- المنهاج- كتاب النكاح- ج٣- المعاملات- الفصل الثاني- حقوق الزوجية- المسالة٣٣٧.

٣- فضل في القسم والنشوز حيث يرى الحرمة المطلقة.

٤- يرى الحرمة المطلقة- المسالة٤- النفقات- النكاح.

(نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تخرج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها، والنهي ظاهر في
الحرمة، وخصوصاً بقرينة ما بعد ذلك من لعن الملائكة لها وكل شيء تمر عليه)(١) .

لكن المشكلة في هذه الرواية هي ضعف السند ففي طريقها (شعيب بن راقد) وهو مجهول، و(الحسين بن زيد) وهو مجهول ايضاً.

(٢)أحاديث وجوب الطاعة:

وقد عقد الحر العاملي في الوسائل لذلك باباً تحت عنوان (باب وجوب اطاعة الزوج على المرأة)، وذكر فيه خمسة احاديث(٢) .

المهم منها هو الحديث الأول وهو رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام :

(إن رجلا من الأنصار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله خرج في بعض حوائجه فعهد إلى امرأته عهدا أن لا تخرج من بيتها حتى يقدم، قال و ان أباها مرض فبعثت المرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت: إن زوجي خرج وعهد إلي أن لا أخرج من بيتي حتى يقدم وان أبي قد مرض فتأمرني أن أعوده.

فقال صلى الله عليه وآله : لا، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك.

قال: فثقل فأرسلت اليه ثانيا بذلك فقالت: فتأمرني أن أعوده.

١- الوسائل-العاملي- باب ٨٠ -كتاب النكاح- ج٢٠-ح٦.

٢- الوسائل-العاملي- باب ٢١ -ج٢٠.

فقالﷺ: اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك.

قال: فمات أبوها فبعثت اليه فقالت: يا رسول الله ان أبي قد مات فتأمرني أن أصلي عليه.

فقالﷺ: لا، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك.

قال: فدفن الرجل، فبعث إليها رسول الله ﷺان الله قد غفر لك ولأبيك بطاعتك لزوجك)(١) .

والدلالة على وجوب الطاعة واضحة جداً، وفي ضوء ذلك يحرم عليها الخروج بغير
اجازته لانها مخالفة له وخروج عن الطاعة.

وهذا الحديث رواه الكليني بسند ضعيف فيه (عبد الله بن القاسم الحضرمي)، وهو ضعيف.

ورواه الصدوق بسند صحيح عن (محمد بن ابي عمير، عن عبد الله بن سنان).

ومن هنا لا مشكلة في سند الحديث ولا في دلالته، الا ان يناقش في متن الحديث بأن يقال: ان منع الزوجة من الذهاب لعيادة أبيها مريضاً ثم ميتاً وبعد دفنه دون أن يكون ذلك منافياً لحقوق الزوج، بل ولا ظهور في كلام الزوج لعدم السماح لها بالخروج من المنزل حتى في مثل هذا الحال.

ان هذا المنع هو منع عن المعروف وحاشا أن يصدر مثله عن رسول اللهﷺ أو يقال ان هذا النهي عن الخروج من رسول الل هﷺ لعله كان

---

١ بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٢ - ص ١٤٥.

قضية في واقعة ولا اطلاق له ولا عموم، ولعله لأجل ذلك قال الفقهاء (على الأحوط) ، أو (على الاظهر).

(٣)أحاديث سخط الزوج:

حيث وردت عدة احاديث تطعن في عبادة امرأة باتت وزوجها عليها ساخط بألسنة مختلفة، مثل:

(لم يتقبل منها صلاة حتى يرضى عنها) (١) .

(لا يرفع لها عمل) (٢) .

(لا تقبل لها صلاة) (٣) .

وهذه الروايات القريبة من الاستفاضة تدل بالملازمة على حرمة خروجها من منزلها بغير اذنه، فان ذلك موجب لسخطه عليها طالما كان خروجها بغير اذنه.

وقد يمكن المناقشة في اطلاق دلالتها، وذلك ان الحديث الاول يقول: (اي امرأة باتت وزوجها عليها ساخط في حق..)فقد أُخذ فيه قيد (في حق) أي أن يكون سخط الزوج بحق وليس بباطل.

وما زلنا لا ندري ان خروجها بغير اذنه -وبما لا يتنافى مع حق الاستمتاع- هو محرم فيكون سخطه في حق أو غير محرم فلا يكون سخطه في حق.

١-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠ - الصفحة ١٦٠.

٢-وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠ -ص ١٦٨.

٣-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ٢٠ - ص ٢٤٣.

اذن ينهدم اطلاق الدلالة على الحرمة.

وهذا القيد -في حق- يكون موجباً لهدم الاطلاق في الروايات الاخرى باعتباره قرينة منفصلة، تؤدي الى تحقق الاجمال في المراد، رغم انعقاد الظهور الاولي، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وهذه المناقشة قد تهدم الاستدلال حتى في حديث المناهي السابق فتأمل.

ولعله لأجل هذا وذاك ذهب الفقهاء الى انه هو الأحوط، أو هو الاظهر كما سلف.

ومهما يكن القول في ذلك فان بحثنا ليس عن الحقوق الشرعية، انما عن الحقوق المدنية.

فالسؤال هو ما اذا كان الزوج راضياً، او كان خروجها شرطا في العقد، او لم تكن متزوجة أصلاً، ما هو مدى مشاركتها في الشؤون الاجتماعية؟

هذا هو بحثنا.

اما الحقوق الشرعية فانه قد يرد مثل ذلك في الرجل ايضاً اذا اسخط احد والديه حتى كان طلب رضاهما أهم من الجهاد كما جاء في بعض الروايات الشريفة فكيف بما سواه؟

ومن هنا سقط الاستشهاد بهذا الشاهد.

***

والى هنا نكون قد ناقشنا جميع شواهد الاتجاه الأول وتبين عدم مساعدتها على نظرية (الحجب)، والله العالم.

الرؤية السلبية للمرأة:

ورغم ذلك فان مجموعة شواهد فقهية أخرى تظهر الرؤية السلبية للمرأة بما يدعو لحجبها عن الوان التصدي في الشؤون الاجتماعية.

يمكن ان نقرأ في هذا الصدد ما زخرت به الموسوعات الحديثية المختلفة، وكنماذج على ذلك نذكر ما جاء منها في (وسائل الشيعة):

(١)الباب ٩٦: باب كراهة استشارة النساء الا بقصد المخالفة، ويتضمن هذا الباب ستة روايات(١) .

(٢)الباب ١٠٦: باب كراهة محادثة النساء وتحريم مفاكهتهن، وقد جمع فيه الحر العاملي خمسة أحاديث ، وقال: يحتمل اختصاصه بالعجائز(٢) .

(٣)الباب ١٣١: يكره للرجل ابتداء النساء بالسلام ودعاؤهن الى طعام، وقد احصى فيه اربعة احاديث(٣) .

(٤) الباب ١٣٢: كراهة خروج النساء واختلاطهن بالرجال، وقد جمع فيه حديثين(٤).

(٥) الباب ٩٤: استحباب معصية النساء وترك طاعتهن ولو في المعروف، وقد جمع فيه سبعة أحاديث(٥) .

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي-ج٢٠- كتاب النكاح.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج٢٠- ص.١٩٧

٣- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج٢٠- ص ٢٣٤.

٤- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج٢٠- ص ٢٣٥.

٥- وسائل الشيعة- الحر العاملي --ج٢٠- ص ١٧٨.

(٦) الباب ٩٢ : كراهة تعليمهن الكتابة، وسورة يوسف، وقد جمع فيه اربعة احاديث، وفي بعضها وذروهن بلها!!(١) .

ويمكن ان نجد امثال ذلك في ابواب فقهية اخرى مما يؤيد نظرية اقصاء المرأة وحجبها عن الحضور الاجتماعي حتى مع المحافظة على الحجاب.

والان ما هو الموقف من هذه الروايات؟

وفي بعض هذه النصوص تقريع وذم بالغ للمرأة واتهام لها في دينها، مثل الحديث الذي يقول:

(انهن ان تركن وما اردن اوردن المهالك، وعدون أمر المالك، فانا وجدناهن لا ورع لهن عند حاجتهن، ولا صبر لهن عند شهوتهن، التبرج لهن لازم وان كبرن، والعجب لهن لاحق وان عجزن، رضاهن في فروجهن، ولا يشكرن الكثير اذا منعن القليل، ينسين الخير، ويحفظن الشر، يتهافتن بالبهتان، ويتمادين في الطغيان، ويتصيدن للشيطان)(٢) .

ومثل ذلك ما جاء في أنهن عورة، كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

(النساء عي وعورة)(٣) .

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج٢٠- ص ١٧٦.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج٢٠-الحديث السابع- الباب ٦٤- ص ١٨٠.

٣- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج٢٠- ص ٢٣٨.

ومثل ذلك كراهة خروجها للعيدين والجمعة، وقد اورد فيه حديثين[١] .

وتتلخص هذه الرؤية السلبية في:

١-كراهة المشاورة.

٢-كراهة المحادثة.

٣-كراهة الابتداء بالسلام.

٤-كراهة اختلاطهن بالرجال.

٥- استحباب معصيتها حتى في المعروف.

٦-كراهة تعليمهن الكتابة.

٧- كراهة تعليمهن سورة يوسف.

٨- ذروهن بلها.

٩-المرأة عي وعورة.

١٠-لاورع لهن- يحفظن الشر- ورضاهن في فروجهن- اوردنا المهالك.

نقد الرؤية السلبيّة:

والان كيف نتعامل مع هذه الروايات، ولا اشكال في صحة بعضها سنداً.

لا مجال لأعمال الذوق والانطباعات الشخصية في التعامل مع النصوص الشرعية، بل لابد من الركون الى القواعد الاصوليّة في القبول أو عدم القبول بظواهر النصوص.

١- نفس المصدر السابق.

ومن هنا كان علينا ان نقوم بعدة خطوات:

١-عرض هذه النصوص السلبية على القرآن الكريم.

٢- مقارنتها بما جاء في السنة الشريفة مما يضادها في الرؤية.

٣- مراجعة السيرة الثابتة لمعرفة مدى تطابق هذه النصوص معها.

٤- مقارنتها بالأحكام الفقهية المتسالم عليها بين الفقهاء حسب ادلتها الشرعية.

(١)الرؤية القرآنية:

من خلال قراءة مجموعة النصوص القرآنية الواردة في المرأة نستطيع ان نكتشف الرؤية القرآنية حولها، هنا نقرأ ما يلي:

قوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(التوبة ٧١) .

وقوله تعالى: (وَعاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً)(النساء١٩) .

وقوله تعالى: (هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ)(البقرة١٨٧) .

وقوله تعالى: (وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)(الروم٢١).

وقوله تعالى: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِماتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَالْقانِتِينَ وَالْقانِتاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِراتِ وَالْخاشِعِينَ وَالْخاشِعاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِماتِ وَالْحافِظِينَ

فُرُوجَهُمْ وَالْحافِظاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِراتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً)(الاحزاب٣٥) .

وقوله تعالى: (وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)(التحريم ١١) .

وقوله تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)(البقرة ٢٢٨).

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً)(الاحزاب٥٨).

وقوله تعالى: (وَعاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوف)(النساء١٩) .

هذا كله إضافة الى مجموعة التوجيهات القرآنية الداعية الى احتشام المرأة وعفافها مثل:

(وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى)(الاحزاب٣٣) .

(وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ)(النور٣١) .

(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)(النور ٣١).

(فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ)(الاحزاب٣١).

(يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ)(النور٣١) .

مجموعة هذه الآيات القرآنية بضم بعضها الى بعض ماذا تعطي من دلالة حول الرؤية القرآنية تجاه المرأة؟

هل هي رؤية سلبية كما يريده الاتجاه الاول؟

الحق انها رؤية ايجابية في غاية الجمال والانسانية والتقدير.

ومن هنا نستطيع القول ان مجموعة تلك الاحاديث الشريفة -على الاجمال- تتعارض في دلالتها مع الدلالة القرآنية المعتدلة للمرأة.

(٢)السنّة الشريفة:

كما ان مراجعة شاملة لنصوص الاحاديث الشريفة في حقل المراة تقدم لنا رؤية ايجابية ورحيمة تجاه المرأة، مثال ذلك:

١-قال رسول اللهﷺ: (اوصاني جبرائيل بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها الا من فاحشة مبينة)(١) .

٢-قال رسول اللهﷺ: (خيركم خيركم لأهله وانا خيركم لاهلي)(٢) .

٣-قال رسول اللهﷺ: (ألا خيركم خيركم لنسائه وانا خيركم لنسائه)(٣) .

٤-قال الامام عليعليه السلام: (عيال الرجل أسراؤه فمن أنعم الله عليه بنعمة فليوسع على أسرائه فإن لم يفعل أوشك ان تزول تلك النعمة)(٤) .

٥-قال الامام الصادقعليه السلام: (الامرأة الصالحة خير من ألف رجل غير صالح)(٥).

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- باب ٨٨- ص ١٧٠- ح ٤.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- باب ٨٨- ص ١٧١- ح ٨.

٣- وسائل الشيعة- الحر العاملي ج ٢٠- باب ٨٨- ص ١٧١-ح ١١.

٤- وسائل الشيعة- الحر العاملي -ج ٢٠- باب ٨٨- ص ١٧١- ح ١٠.

٥- وسائل الشيعة- الحر العاملي / ج ٢٠/ باب ٨٩/ ص ١٧٢/ ح ٢.

٦-قال الامام علي عليه السلام: (المرأة ريحانة وليست قهرمانة)(١) .

٧-قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (حبب اليّ الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة)(٢)

٨-قال الامام الباقر عليه السلام: (ما أفادَ عَبدٌ فائدَةً خَيراً مِن زَوجَةٍ صالِحَةٍ : إذا رَآها سَرَّتْهُ، وإذا غابَ عَنها حَفِظَتْهُ في نَفسِها ومالِهِ)(٣) .

٩-قال الامام الصادق عليه السلام: (من اخلاق الانبياء حب النساء)(٤) .

١٠-قال الامام الصادق عليه السلام: (ما اظن رجلا يزداد في الايمان خيراً الا ازداد حباً للنساء)(٥) .

١١-قال الامام الصادق عليه السلام: (رحم الله عبداً احسن فيما بينه وبين زوجته)(٦).

١٢-قال الامام الصادق عليه السلام: (اكثر الخير في النساء)(٧) .

١٣- قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (اتخذوا الاهل فانه ارزق لكم)(٨) .

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- باب ٨٧- ص ١٦٨- ح ١ و٣.

٢- بحار الانوار/ المجلسي- ج٧٣- ص١٤١ عن خصال الصدوق.

٣- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- باب ٢- ح ٥.

٤- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- باب ٣- ح ٥.

٥- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- باب ٢- ص ٢٢- ح ١.

٦- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- ص٢٤.

٧- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠-ص ١٩.

٨- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- ص٢٢.

١٤-قال الامام الصادق عليه السلام: (من اخلاق الانبياء حب النساء)(١).

١٥-قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (قول الرجل للمراة: اني احبك لا يذهب من قلبها ابداً)(٢) .

١٦-قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (البنات حسنات والبنون نعمة، والحسنات يثاب عليها، والنعمة يسأل عنها)(٣) .

١٧-قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (ان الله تبارك وتعالى على الاناث ارق منه على الذكور وما من رجل يدخل فرحة على امرأة فيما بينها وبينه حرمة الا فرحه الله الى يوم القيامة)(٤).

١٨-وقال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: (ان الله ليس يغضب لشيء كغضبه للنساء)(٥) .

ان نظرةً منصفة وقراءة موضوعية لهذه الاحاديث تعطينا رؤية بيضاء جميلة ايجابية عن المرأة على عكس الرؤية السلبيّة التي قدمتها النصوص السابقة.

فالمرأة هنا ليست عورة-بمعنى مايستعار ويستقبح-، ولا شر، ولا تورد المهالك، ولا ولا.. بل هي خير ورحمة، وبركة، وسعادة، وزياده رزق، وامثال ذلك.

السيرة:

واذا طالعنا السيرة في زمن المعصومين عليهم السلام بدءاً من النبي صلى الله عليه وآله وما بعده، وكذلك سيرة المتشرعة نجد تعاملاً ايجابياً وحضوراً

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢٠- ص٢٣.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢١- ص٣٦٥- باب ٤.

٣- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢١ - ص ٣٦٥.

٤- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢١- ص٣٦٧-باب ٧٠.

٥- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج ٢١- ص ٤٨٤.

للمرأة في الساحة الاجتماعية على خلاف نظرية (الحجب)، ويشهد لذلك الأمور التالية:

(١)نساء راويات للحديث:

وقد ذكر السيد الأستاذ قُدِّسَ سِرُّهُ في معجم رجال الحديث (١) (مائة وأربع وثلاثين) امرأة من الصحابيات وتلاميذ الائمة الاطهارعليهم السلام، ولبعضهن كتاب في الرواية وقصص رائعة في الحضور الاجتماعي، فكيف نفسر ذلك؟

ويصعد الرقم الى اضعاف ذلك كما في (أعلام النساء المؤمنات) (٢).

(٢)نساء في الحرب:

وهنا نذكر مجموعة من النساء مثل نسيبة(٣) ، ورفيدة(٤) ، وام ايمن الحبشية(٥) ، وغيرهن.

١-انظر معجم رجال الحديث-الخوئي- ج٢٤

٢- للشيخ محمد الحسون وعقيلته ام علي مشكور.

٣- سبق التعريف بها

٤- رُفَيْدَةُ الأسلمية أو رُفيدة بنت سعد وقيل كُعَيْبَةُ بِنْتُ سَعْدٍ هي صحابية وممرضة عاشت في أواخر العصر الجاهلي وأدركت صدر الإسلام، عُرِفت بصفتها أول ممرضة وجراحة في الإسلام، وُلدت رُفيدة على الأرجح في المدينة المنورة في قبيلة أسلم، وعاشت هناك حتى هاجر النبي محمد وأصحابه من المهاجرين إلى المدينة، فأسلمت وبايعت النبي محمدًاصلى الله عليه وآله بعد الهجرة. وشاركت في الغزوات في العصر النبوي، فكان أول بروزها في غزوة الخندق، حيث أُقيمت لها خيمة في المسجد النبوي بها، وعندما أُصيب سعد بن معاذ بسهم في غزوة الخندق، أمر النبيصلى الله عليه وآله الصحابة أن يُحولوه إلى خيمة رفيدة، وكان النبيصلى الله عليه وآله يمر على خيمتها فيتفقد الجرحى ويتفقد حال سعد. كما لم يكن عملها مقصورًا على الحروب والغزوات فقط، بل كانت تداوي مرضى المدينة، كما شهدت رفيدة غزوة خيبر، وأسهم لها النبيصلى الله عليه وآله بسهم رجل.

٥- أم أيمن «بركة بنت ثعلبة الحبشية» حاضنة النبي محمد ومربيته، وهي زوجة الصحابي زيد بن حارثة وأم أسامة بن زيد. ورثها النبي محمد عن أمه، ثم أعتقها، فبقيت ملازمة له طيلة حياته.

ولكل واحدة منهن قصة في تضميد الجرحى، بل المشاركة في الحرب، ومقولة رسول اللهﷺ المتقدمة في نسيبة مشهورة: (لمقام نسيبة افضل من مقام فلان وفلان)(١)

(٣)نساء يدخلن على النبيﷺ :

وتتحدث الروايات عن العديد من النساء كن يدخلن على رسول اللهﷺ ويحادثنه وبمحضر من الرجال في المسجد.

وفي بعضها انهن طلبن منهﷺ وقتاً خاصاً بهن فجعل لهن يوماً.

مثال ذلك: قصة اسماء بن يزيد الانصارية(٢) المتقدمة

ومثلها ما جاء في قوله تعالى: (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ)(ال عمران١٩٥).

حيث قالت ام سلمه: (ما بال الرجال يذكرون في الهجرة دون النساء، فنزل قوله تعالى : (فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ)(٣) .

١- البحار-المجلسي- ج٢٠- ص١٣٣ و الصحيح من سيرة النبيﷺ/ السيد مرتضى جعفرالعاملي

٢- أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع بن امرئ القيس الأشهلية الأنصارية، إحدى صحابة الرسولﷺومن راويات حديثه. كنيتها أم سلمة، وقد عُبّر عنها بـ"خطيبة النساء". محمود بن محمد، شهر بن حوشب، اسحاق بن راشد وغيرهم ممن رووا الحديث عنها.

٣- انظر البرهان / الميزان/ الأمثل في تفسير الآية ١٩٥- آل عمران.

ومنها قصة ام خالد مع الامام الصادقعليه السلام وبحضور ابي بصير(١) .

***

الجمع بين الروايات:

اذن نحن أمام طائفتين من النصوص حول موقع المرأة الاجتماعي فماذا نعمل؟

لنقم الان بمحاولات الجمع بين الطائفتين:

(١)روايات المنع من المحادثة:

والان كيف نجمع بين حضور النساء عند رسول اللهصلى الله عليه وآله وتلمذ بعضهن على يد الائمة الأطهار عليهم السلام ، وبين الروايات التي تمنع من المحادثة وتعليم الكتابة وما شاكلها مما تقدم، هناك ثلاث محاولات:

١-العجائز:

يقول الحر العاملي في الوسائل (٢) ، بعد ان استعرض قصة ام خالد برواية الكليني:

(وأحاديث روايات النساء عنهم عليهم السلام كثيرة، لكن يحتمل اختصاصه- النهي- بالعجائز)!!! ولكن هذا الحمل هل هو مقبول عرفاً؟ وهل هو جمع عرفي؟

١- عن أبي بصير قال: كنت جالسا عند أبي عبد الله عليه السلامإذ دخلت علينا أم خالد التي كان قطعها يوسف بن عمر تستأذن عليه فقال أبو عبد الله عليه السلامأيسرك أن تسمع كلامها؟ قال: فقلت: نعم، قال: فأذن لها، قال: وأجلسني معه على الطنفسة قال: ثم دخلت فتكلمت فإذا امرأة بليغة) (الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - الصفحة ١٠١)

٢-وسائل الشيعة-الحر العاملي-ج٢٠-ص ١٩٧

لدينا عشرات الراويات وبعضهن صاحبة كتاب(مؤلفة) ، وفقيهات، وبعضهن عاصرن الامام عليعليه السلام الى الامام الرضاعليه السلام، هل يعقل ان كلهن عجائز؟

لا شك ان هذا الاحتمال غير وارد بتاتاً.

٢-فقد الموازين الشرعية:

والوجه الامثل في الجمع هو حمل ما جاء في النهي عن المحادثة مع فقد الموازين الشرعية، وبعبارة اخرى محادثات الصداقة واتخاذ الصديقات (أخدان)، أما في غير ذلك فلا مانع منه.

٣-كثرة المحادثة:

قد يظهر من بعضها كراهة كثرة محادثة النساء عموماً حتى المحارم، فان ذلك مما يميت القلب كمهارات الاحمق، وليس في ذلك حرمة، انما هو مما لا ينبغي للرجل ان يكثر الاحاديث مع النساء والتي عادة ما تأخذ طابعاً دنيوياً بعيدا عن هموم المجتمع، ومن هنا كان مثله ايضاً مجالسة الأغنياء، فانه لا حرمة فيه الا انه يميت القلب وان كان مباحاً.

(٢)روايات كراهة السلام:

ذكر صاحب الوسائل (١) أربعة احاديث في مسألة السلام على النساء يظهر من بعضها النهي عن ذلك.

الاولى والثانية تنهى، والثالثة والرابعة تبيح بل تشرع، وهي روايات صحيحة السند جميعاً.

١-وسائل الشيعة-الحر العاملي- الباب ١٣١-ج٢٠- ص ٢٣٤

تقول الثالثة: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على النساء، وكذلك علي عليه السلام.

وتقول الرابعة: (كيف يسلمن اذا دخلن، فقالت المرأة تقول عليكم السلام).

اذن فنحن امام تعارض واضح بين السيرة الممضاة والمشرعة للسلام، وبين روايات النهي، والحمل على الكراهة غير ممكن، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام لا يعمل المكروه، فما هو الحل؟

الحل هو حمل روايات النهي على حالة خوف الفتنة، كما جاء في الرواية الثالثة عن علي عليه السلام: (وكان يكره ان يسلم على الشابة ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها).

(٣)روايات النهي عن الاختلاط:

ذكر الحر العاملي روايتين في النهي عن الاختلاط:

الرواية الأولى: (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام: يا أهل العراق، نبئت أن نساءكم يدافعن الرجال في الطريق، أما تستحون؟.) (١) .

والرواية الثانية: (عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: أما تستحيون ولا تغارون نساؤكم يخرجن إلى الأسواق ويزاحمن العلوج) (٢) .

ولكن لابد من حمل هذه الروايات على الاختلاط المبتذل، كما هو الظاهر من قوله (اما تستحون)، وقوله (لعن الله من لا يغار)، وقوله (يزاحمن العلوج)، اذن فلا اطلاق.

١-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠ - الصفحة ٢٣٥

٢-نفس المصدر السابق.

للنهي، خصوصاً مع قيام السيرة المتشرعية على الاختلاط المحتشم كما قرأنا.

(٤)روايات كراهة المشورة:

ذكر الحر العاملي (١) ستة أحاديث في النهي عن مشاورة النساء، وبعضها أمر بالمخالفة.

ومع وضوح استحباب المشاورة في الإسلام، ووضوح ان المشاورة بقصد مخالفتهن كما في قوله (شاوروهن وخالفوهن) ليست من أدب الاسلام واخلاقه، ووضوح بطلان الامر بمخالفتهن حتى (لو أمرن بالمعروف) كما جاء في الرواية المرفوعة الى الامام الباقر عليه السلام (٢)، ومخالفتها لما ورد من الامر بـ (عاشروهن بالمعروف)، اذن لابد من الطرح او الجمع العرفي.

والجمع العرفي -بشواهد في بعض الروايات- هو النهي عن التبعيّة للمرأة مما يؤدي الى فقد القيمومة عليها .

كما يظهر ذلك من الرواية القائلة: (كل امرء تدبره امرأة فهو ملعون)(٣) .

ويؤيد هذا الجمع ما ثبتً فقهياً من (قيمومة الرجال على النساء)، فالمشورة اذا كانت على سبيل التبعية وترك القيومية منهي عنها حتى اذا

١-وسائل الشيعة-الحر العاملي- الباب ٩٦ -جزء ٢٠ -ص ١٨١

٢-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠ -ص١٧٩-قال عليه السلام: (ولاتطيعوهن في المعروف فيامرنكم بالمنكر)ح٣-باب٩٤-، ومثله الحديث(١) عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

٣- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ - الصفحة ٥١٨

كانت قد أمرت بالمعروف، وقد يؤيد ذلك قوله عليه السلام (ولاتطيعوهن في المعروف فيأمرنكم بالمنكر).

كما يحتمل ان تكون المشورة المامور بمخالفتها هي في الحرب، كما جاء في الحديث المرفوع عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سيف، عن إسحاق بن عمار، قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد الحرب دعا نساءه فاستشارهن ثم خالفهن)(١).

(٥)النساء عي وعورة:

كما جاء في روايه الكليني (٢) ، قال الامام علي عليه السلام : لا تبدا النساء بالسلام، فأن النبي صلى الله عليه وآله قال: النساء عي وعورة.

في هذه الرواية نلاحظ:

اولاً: انها معارضة بما جاء صحيحاً في الروايه الثالثة (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على النساء) و(كان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء).

والسيرة هنا مقدمة على ظهور الرواية الاولى في النهي.

ثانياً: ان قوله (عي وعورة) يتنافى تماماً مع الصريح من الآيات والروايات في شأن المرأة مثل: (ويجعل الله فيه خيراً كثيراً)، (اكثر الخير في النساء)، (هن لباس لكم) (والمرأة ريحانة)، وامثال ذلك، واذا كانت المرأة (عيّ وعورة) فلماذا امرنا بالزواج منهن حتى كان ذلك سنة النبي صلى الله عليه وآله

١- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ - الصفحة ٥١٨

٢-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠ - ص ٢٣٤-باب ١٣١ كراهة (ابتداء النساء بالسلام)

قائلاً: (فمن رغب عن سنتي فليس مني) (١) ، اللهم الا أن نحمل كلمة (العي والعورة) على معنىً أخر ليس فيه انتقاص أو مهانة.

(٦)لاورع لهن:

كما في رواية (العلل) و(الامالي)، و(الفقيه)(٢) ان علياً قام خطيبا وقال:

(لا ورع لهن) (رضاهن في فروجهن) (يتهافتن في البهتان) (يتمادين في الطغيان).

هل يمكن قبول هذا الاتهام للنساء بالجملة؟

وهل ذلك هو مقتضى الحكمة والبلاغة وكلام الامام ينقل الى النساء حتماً؟

وهل ذلك يتفق مع لغة القرآن الكريم(الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ)(التوبة٧٢) و(فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ)(النساء٣٤)، و(بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ)(المائدة٥١) ، وغير ذلك.

لا شك ان مضامين هذه الرواية يصطدم مع لغة القرآن، واخلاق الإسلام، وبالتالي لا مجال الا لرفع اليد عنها او رد علمها الى أهلها.

(٧)ذروهن بلهاً:

لا شك ان هذا يصطدم بالسيرة القطعية القائمة على تعليم المراة كما سلف، فلابد من تأويله، أو اسقاطه -خاصة مع استحباب قراءة القرآن

١-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ٢٠ - الصفحة ٧

٢- ص ١٨/ باب ٩٤

وتعلمه، وهو ملازم لتعليم الكتابة، ووجوب معرفة العقيدة الصحيحة، والاحكام الشرعية.

(٨) المرأة كلها شر، وشر ما فيها انه لابد منها (١) :

لا شك ان هذا معارض لصريح الروايات السابقة (ريحانة) (هن لباس) وغيرها مما تقدم مثل (ماانعم الله على امرء بعد الإسلام أفضل من امراة صالحة) فهل يتناسب هذا مع القول انها شر كلها ، كما لا يتناسب مع لغة القرآن الكريم كما سبق.

كما لا يتناسب مع مقتضى ما جاء في كسب النساء لخط الايمان، فضلاً عن انه مخالف لحكمة

الله تعالى في خلق الذكر والانثى وقانون التناسل فهل ذلك شر فلابد من رفع اليد عن هذه الرواية أو تأويلها بان المقصود منها الاشارة الى المرأة التي خرجت لحرب علي عليه السلام وانها شر، وشر ما فيها انه لابد من عدم التجاوز عليها واحترام موقعها من رسول الله صلى الله عليه وآله .

التفسير الشامل للروايات السلبية:

بعد ملاحظة معارضتها للقرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والسيرة المؤكدة، ومن خلال بعض القرائن المتصلة يتعين حملها على النهي عن المخالطة بعيداً عن الالتزام بالحدود الشرعية والمخالطة في حالات خوف

---

١ - نهج البلاغة – الخطبة ٢٣٥.

الفتنة والنهي عن كثرة المناقشة والجدل مع النساء في غير المجالات العلمية والاجتماعية، بحيث يتحول الرجل الى اهتمامات النساء المعروفة في احاديثهن، وذلك هو الذي يميت القلب كما في الجلوس مع الأغنياء، ومناقشه الحمقى، وليس على سبيل الاطلاق.

وكذلك النهي عن طاعتهن بالنحو الذي يفقد الرجل قيمومته على المرأة ويكون تبعاً لها.

ادلة وشواهد الاتجاه الثاني(المشاركة):

والان بعد أن انتهينا من عرض ومناقشة أدلة وشواهد الاتجاه الأول لنقف عند أدلة وشواهد الاتجاه الثاني، وقد ذكرت مجموعة أدلة وشواهد على هذا الاتجاه، نذكر منها:

(١)قوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يامرون بالمعروف وينهون علن المنكر)(التوبة٧١).

(٢)وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الرجال والنساء.

(٣) مشاركة الزهراءعليها السلام وزينبعليها السلام في أروع مواقف دفاعية معروفة.

(٤) بيعة النساء لرسول اللهﷺ وعدم اختصاص البيعة بالرجال(١).

(٥)حضور المرأة في الحروب مثل، نسيبة بنت كعب(٢) وقصتها ومقالة رسول اللهﷺ (لمقام نسيبة اليوم خير من مقام فلان وفلان)(٣) .

ومثل رفيدة الاسلمية(٤) التي كانت تمرض الجرحى مثل سعد بن معاذ في الخندق.

(٦) مشاركة المرأة في الهجرة وقوله تعالى: (اللَّاتِي هاجَرْنَ مَعَكَ)(الاحزاب٥٠) .

١- الكافي- الكليني- ج٥-ص٥٢٦ -(باب) (صفة مبايعة النبي ﷺ النساء).

٢- أم عُمارة، نسيبة بنت كعب بن عمرو، أنصارية تنتمي إلى بني المازن من بطون الخزرج، وقد حضرت مع زوجها العقبةَ الثانية، وشهدت أحدا والحديبية وخيبر وحُنين واليمامة، لها خمسة أبناء، أكبرهم عُمارة - فكنيّت به - ثمّ حبيب وعبد الله وتميم وخولة. استشهد عمارة في أحد، وقُتل حبيب علي يد مُسَيلمة عندما أرسله النبي ﷺ إليه لينذره، وأمّا عبد الله فحضر اليمامة وقَتل مسيلمة، وقد قُتل في واقعة الحرة.

٣- كان ضمرة بن سعيد يحدث عن آبائه، عن جدته وكانت قد شهدت أحدا تسقي الماء قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول يومئذ: " لمقام نسيبة بنت كعب اليوم خير من مقام فلان وفلان " وكان يراها يومئذ تقاتل أشد القتال حتى جرحت ثلاثة عشر جرحا.(بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٢٠ - الصفحة ١٣٣).

٤- رُفَيْدَةُ الأسلمية أو رُفيدة بنت سعد وقيل كُعَيْبَةُ بِنْتُ سَعْدٍ هي صحابية وممرضة عاشت في أواخر العصر الجاهلي وأدركت صدر الإسلام، عُرِفت بصفتها أول ممرضة وجراحة في الإسلام.

وقوله تعالى: (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَىٰ الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)(الممتحنة ١٠)(١) .

(٧)مشاركتها في التجارة وانطباق احكام المعاملات عليها فقهياًكما هي على الرجال.

(٨)حريتها في اختيار المجتهد المقلّد، وسائر الآراء الفكرية وحسب الموازين الشرعية.

(٩) يجب عليها معرفه العقيدة والشريعة كما هو واجب على الرجال.

(١٠) التسالم الفقهي على عدم حرمة سماع الأجنبي صوتها، وقد اوصى الامام الباقرعليه السلام باستئجار نساء يندبنه في منى عشر سنوات (٢).

(١١)استحباب مشاركتها في الجمعة والجماعة، والسيرة قائمة على ذلك كما هو التسالم الفقهي.

(١٢)وجوب الحج عليها بكل ما فيه من سفر واختلاط، وكشف الوجه، والاستحباب كذلك، ومثله زيارة النبي الاكرمصلى الله عليه وآله والمشاهد المشرفة للائمة الاطهار عليهم السلام .

(١٣) ما هو المعروف تاريخياً من ان الامام السجادعليه السلام كان يرجع الناس أيام مرضه في الفتاوى الى زينبعليها السلام.

(١٤)مشاركة المرأة في الدعوى والشهادة أمام القضاء، وقبول شهادتها رغم انها بالنصف من شهادة الرجل.

١- الميزان-الطباطبائي- جزء ١٥ -صفحه ٢٤٣

٢-نور الأبصار- للحائري، المجالس السنية -ج٢ -للسيد الأمين، مثير الأحزان- للشيخ شريف الجواهري.

(١٥)المعروف تأريخياً من بكاء أُم البنين عليها السلام على أولادها علانية وأمام الرجال.

(١٦) قوله تعالى: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِماتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَالْقانِتِينَ وَالْقانِتاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِراتِ وَالْخاشِعِينَ وَالْخاشِعاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِماتِ وَالْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحافِظاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّاكِراتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً)(الاحزاب٣٥) ،وقد نزلت هذه الآية عندما قالت (نسيبة) لرسول الله صلى الله عليه وآله: ما أرى كل شيء الا للرجال وما ارى النساء يذكرن بشيء، فنزلت هذه الآية لبيان المساواة بين الرجل والمرأة.

(١٧) الثابت تاريخياً دخولهن على رسول الله صلى الله عليه وآله ومسائلته.

(١٨) ما جاء في الروايات أن خمسين امرأة يشاركن مع صاحب العصر عليه السلام إذا ظهر.

****

ان مجموع هذه الشواهد تؤكد ما يذهب اليه الاتجاه الثاني وهو ان الإسلام لا يمانع بل يدعو الى مشاركة المرأة في الشأن الاجتماعي والسياسي والعلمي.

خلاصة النظرية الاسلامية في شأن المرأة وحقوقها:

وبعد هذا الاستعراض للآيات والروايات في شأن المرأة ننتهي الى تلخيص النظرية الاسلامية بما يلي:

(١)المساواة في الانسانية والكرامة:

بنص قوله تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أَتْقاكُمْ)(الحجرات١٣)، وقوله تعالى: (خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً)(الروم٢١) ، و(النساء شقائق الرجال) (١) ، وامثال ذلك.

واما قوله تعالى: (بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ)(النساء٣٤) فليس ذلك تفضيلاً في الانسانية والكرامة، بل تفضيل في الصفات البدنية والنفسية كما هو بقرينة (قوامون).

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير ذلك:

(بِما فَضَّلَ اللهُ) ما يفضل ويزيد فيه الرجال بحسب الطبع على النساء وهو سيادة قوه التعقل فيهم وما يتفرع عليه من شدة الباس والقوة والطاقة على الشدائد من الاعمال ونحوها فان حياة النساء حياة احساسية عاطفية مبنية على الرقة واللطافة...)(٢) .

وهنا نستذكر الحديث العلوي الشريف:

(إنما النساء شقائق الرجال، ما اكرمهن الا كريم، وما اهانهن الا لئيم) (٣) .

١-تمام المنة - محمد ناصر الألباني - الصفحة ،١٥٥ أخرجه أحمد ٦/ ٢٥٦ و\"الدرامي\" ٧٧١ ومُسْلم١/ ١٧١ وأبو داود ٢٣٦ ابن ماجة٦١٢ .

٢- الميزان- الطباطبائي- ج٤- ص٣٤٣

٣-حقوق النساء في الإسلام- محمد ناصر الألباني-ص٤١ أخرجه أحمد ٦/ ٢٥٦ و\"الدرامي\" ٧٧١ ومُسْلم١/ ١٧١ وأبو داود ٢٣٦ ابن ماجة٦١٢ .

وهو مروي من طرق العامة وطرقنا ايضاً، كما في كنز العمال للمتقي الهندي/ وقد رواه بن عساكر عن علي عليه السلام ، وبقطع النظر عن سند الحديث، وربما ينسب الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله.

(٢)الاشتراك في المسؤولية والحضور الاجتماعي:

بنص قوله تعالى(بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ)(الانفال٧٢) ، والسيرة القائمة على مشاركتها العلمية والاجتماعية كما سبق حتى في المجال السياسي كالبيعة والانتخابات وكذا في الحرب فيما يناسب شأنها كما سبق.

(٣)أهمية بناء الاسرة واستحقاقاتها:

مثل استحباب الزواج، وطاعة الزوج، وولاية الاب على الأولاد، ووجوب تربيتهم، والاحسان للزوجة، وحرمة ايذائها، وحرمة ايذاء الزوج، واستحباب خدمته.

وفضل عمل المرأة في البيت، وتوزيع المسؤوليات بين الرجل والمرأة في داخل البيت وخارجه، وحقوق الزوج على الزوجة كالنفقة، والعفو عنها، وغير ذلك.

وهنا يأتي حرمة نشوز الزوج كما حرمة نشوز الزوجة، كما في قوله تعالى: (وَإِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً)(النساء١٢٨)، وبهذا يختلف النظام الاسلامي عن النظام الغربي في العمل على تفكك الاسرة وانفراط اواصل العلاقة الاسرية.

(٤)حدود الحرية الشخصية:

وفي الوقت الذي يؤمن الاسلام بالحرية الشخصية لكل من الرجل المرأة.

الا انه يضع لها حدوداً لكل من الطرفين تبعاً للتركيبة الجسدية والنفسية لكل منهما، وبما يضمن سلامة مشروع الأسرة، وسلامة المجتمع من التفكك، ويضمن سلامة المرأة من التعدي والتحرش أو العنوسة والإهمال.

ومن تلك الحدود :

حرمة الزنا للرجل والمرأة، وحرمة التبرج للمرأة والتخنث للرجل، وحرمة النشوز للطرفين، وحرمة الزواج للرجل اكثر من أربعة، او للمرأة بأكثر من واحد، وحق الطلاق بيد الحاكم الشرعي عند مطالبة المرأة ثبوت استحقاقها الشرعي، أو اشتراطها ذلك حين العقد، وحرمة زواج الاختين، والام وابنتها وغير ذلك.

وفيما عدا هذه الحدود تبقى الحرية الشخصية مفتوحة للطرفين بما لا يتنافى مع استحقاقات نظام الاسرة السالف ذكرها.

(٥)استحقاقات التفاوت البنيوي:

يبقى السؤال عن التفاوت التشريعي في الاسلام بين الرجل والمرأة مثلاً:

(دية المرأة نصف دية الرجل، شهادتها بنصف، ميراثها بنصف، لا تتصدى للقضاء، لا تتحمل مسؤولية القيادة والمرجعية، التبعية للزوج، ولاية الاب عليها في الزواج.

كيف نفسر ذلك؟

هل هو انتقاص لشؤون المرأة؟

هل هو خلاف العدالة؟

الجواب:

ان قانون (الاستحقاق البنيوي) يجيب على تلك الأسئلة.

فالبنية البدنية والنفسية للمرأة تفرض التفاوت التشريعي بينها وبين الرجل، ليس على اساس التفاضل، وانما على اساس الحماية والرعاية والعدالة في توزيع الادوار والمهام.

المرأة في تركيبتها النفسية- وكذا البدنيّة- تنتظر ان تعيش تحت حماية الرجل في ظله وهي فخورة بذلك، بل تشعر بالنقص والعوز بدونه.

المرأة في نظام الاسرة –الإسلامي- لا تتحمل شيئاً من النفقة بخلاف الرجل.

المرأة بطبيعتها العاطفية الجميلة لا تتقبل قساوة القضاء وصلابته، كما لا تتقبل ان تكون في ساحات القتال، ولذا سقط عنها الجهاد في الاسلام وعالمياً ايضاً.

المرأة بطبيعتها التي تألف الامومة هي اقرب الى الحياة الاسرية منها الى معارك القيادة ومتطلباتها.

المرأة بواقع ضعفها البدني وقبولها بحماية الرجل ستكون في معرض الضغط عليها للشهادة امام القضاء لصالح الرجل.

هذه الواقعيات البنيوية هي التي جعلت ميراث الانثى نصف ميراث الذكر، وقيمومة الرجل على المرأة في شؤون الحياة العائلية، وولاية الاب على البنت في الزواج.

وهي التي جعلت ديتها نصف دية الرجل، لان الرجل القتيل سوف يترك عيالاً بلا معيل، وهنا يأتي دور الدية لذوي القتيل، أما المرأة فهي تترك عيالاً وهناك من يعول بهم.

وهي التي جعلت شهادة المرأة بنصف شهادة الرجل، لانها من موقعها التبعي للرجل، ودوافعها واحاسيسها العاطفية قد تخضع للادلاء بشهادة غير مؤكدة.

والحال هو الحال في عدم تصديها للقضاء، كما في عدم تصديها للحروب المسلحة، وعدم تصديها للرئاسة والقيادة كما هو كذلك عالمياً وعلى طول التاريخ وفي عصرنا الحاضر ايضاً رغم الانفتاح المطلق على المرأة.

من كل ذلك ندرك ان هذا التفاوت التشريعي ناشئ من التفاوت البنيوي وهو لصالح المرأة اكثر مما هو بالضد منها.

وكما هو الحال اليوم في اعطاء المرأة اجازة الحمل، واجازة الامومة والحضانة، وليس مثل ذلك للرجل عالمياً فكيف نفسر ذلك؟

نعم تفسير ذلك هو التفاوت البنيوي بين الرجل والمراة الذي يسمح بهذا التفاوت في القانون ولدى جميع المؤسسات العالمية المعاصرة.

(الحقل الثاني)
(أتباع الاديان الالهية الأخرى)

الان وبعد أن انتهينا من بحث المساواة في الحقل الأول وهو (المرأة) علينا أن نبحث المساواة في الحقل الثاني وهو (أهل الكتاب).

وقد سبق لدى البحث عن مبدأ (الحرية) تناول موضوع الحرية الدينية، وهناك انتهينا الى نظرية التعددية الدينية على مستوى السياسة الداخلية، وانتهينا هناك الى أن أتباع الاديان الالهية الاخرى من غير المسلمين وهو المصطلح عليهم بـ(أهل الكتاب) -بمعنى أتباع الكتب الالهية من النصارى واليهود وغيرهم- هم مواطنون من الدرجة الاولى كسائر المسلمين مع مع فوارق تشريعية تناولناها هناك .

وفي هذا الضوء علينا ان نبحث ما هو مدى المساواة بينهم وبين المسلمين في حقوق المواطنة.

ما هي حقوق المواطنة؟

قبل ذلك يجب أن نعرف ماهي حقوق المواطنة والمواطن؟

تتحمل الدولة تجاه مواطنيها عدة مسؤوليات، وهي عبارة عن توفير: الأمن الاجتماعي، والأمن الاقتصادي، والأمن الصحي، و الأمن التعليمي، والأمن السياسي،. والأمن القضائي، بكل ما تعنيه هذه العناوين من المصاديق المذكورة عادة في دساتير نظم الحكم في كل العالم، وبما لا نجد الحاجة للدخول في شرحه.

والسؤال الان: هل يتمتع (الكتابي) بعد اعتباره مواطناً بهذه الحقوق كاملةً، أم لا؟

ان قبوله في داخل المجتمع الاسلامي واعتباره جزءاً من الرعيّة كما جاء في كلام الامام علي عليه السلام في عهده لمالك الاشتر يعني القبول بالكتابي باعتباره مواطناً، جاء في عهد الامام علي عليه السلام :

(وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم. ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق)(١) .

وهذا يعني التأسيس لمبدأ اعتبار اهل الكتاب من المواطنين (الرعيّة) لاعتبارهم (نظير لك في الخلق)، وحيث لم يكن اصطلاح المواطن والمواطنة مستعملاً، بل هو اصطلاح

معاصر وكان الاصطلاح المستعمل مكانه هو (الرعيّة).

والان بعد الفراغ من اعتبار أهل الكتاب من المواطنين، ما هي الحقوق التي يجب ان

تتحملها الدولة تجاههم؟

الأمن الاجتماعي:

الدولة مسؤولة عن توفير الحياة الآمنة لجميع مواطنيها بما فيهم اهل الكتاب.

يمكن ان نستند في ذلك بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله مشهوراً انه قال: (من ظلم معاهدا أو تنقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة)(٢). وجاء هذا الحديث بلسان آخر وهو :

١- نهج البلاغة – الرسالة٥٣.

٢-- كشف الخفاء - العجلوني - ج ٢ - ص ٢١٨.

(من ظلم معاهداً كنت خصمه، فاتق الله ولا قوة الا بالله) (١) ، وهذا الحديث يتسق مع ما جاء في القرآن الكريم من البر بهم والقسط اليهم كما في قوله تعالى: (لا يَنْهاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)(الممتحنة٨) .

ومثله ما جاء عن الامام علي عليه السلام في كتابه الى بعض ولاته:

(وَلاَ تَمَسَّنَّ مَالَ أَحَد مِنَ النَّاسِ، مُصَلٍّ وَلاَ مُعَاهَد، إِلاَّ أَنْ تَجِدُوا فرَساً أَوْ سِلاَحاً يُعْدى بِهِ عَلَى أَهْلِ الاْسْلاَمِ)(٢) .

ومثله ما جاء عن الامام علي عليه السلام قائلا:

(وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهَدَةِ ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَقُلْبَهَا وَقَلاَئِدَهَا وَرُعُثَهَا ، مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلاَّ بِالِاسْتِرْجَاعِ وَالِاسْتِرْحَام . ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلاً مِنْهُمْ كَلْمٌ ، وَلاَ أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ ؛ فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِما مَاتَ مِنْ بَعْدِ هـذَا أَسَفا مَا كَانَ بِهِ مَلُوما ، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرا!)(٣) .

بما يعني ان مسؤولية الدولة توفير الأمن لجميع مواطنيها مسلمين كانوا او غير مسلمين.

١- بحار الانوار-العلامة المجلسي-ج٧١-ص٢١

٢- نهج البلاغة – الخطبة٥٣.

٣- نهج البلاغة – الخطبة٢٧.

الأمن الاقتصادي

واذا كان أهل الكتاب جزءاً من الرعيّة، وفي عداد المواطنين فان الدولة يجب ان تتحمل مسؤولية توفير الأمن الاقتصادي لهم من حيث فرص العمل والاقتدار المعيشي، كما
جاء في كلام الامام علي عليه السلام عن مسؤولية الامام:
(فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوا)(١) .

وفي خصوص اهل الكتاب سنذكر هنا ما جاء في مصادرنا الحديثية:
عن الامام علي عليه السلام حين رأى نصرانيا عاجزاً فقال:
(استعملتموه حتى اذا كبر وعجز منعتموه، انفقوا عليه من بيت المال)(٢) .

ومثل ذلك الرواية السابقة عنه عليه السلام:
(وَلاَ تَمَسُّنَّ مَالَ أَحَد مِنَ النَّاسِ، مُصَلٍّ وَلاَ مُعَاهَد، إِلاَّ أَنْ تَجِدُوا فرَساً أَوْ سِلاَحاً يُعْدى بِهِ عَلَى أَهْلِ الاْسْلاَمِ)(٣) .

الأمن القضائي:

كما يجب لأهل الكتاب في المجتمع الاسلامي ان يشملهم مبدأ (العدالة) فداك هو القسط الذي امر به القرآن الكريم في التعامل معهم ومع عموم الناس(قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ)(الاعراف٢٩) .

وقوله تعالى في خصوص المسالمين منهم(أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)(الممتحنة٨).

١- نهج البلاغة – الخطبة ٣٤.

٢- وسائل الشيعة – الحرالعاملي- ج١١-٤٩- باب ١٩- الجهاد- ح١.

٣- نهج البلاغة – الخطبة ٤٨.

ونستذكر هنا مقولة الامام علي عليه السلام :

(لو ثنيت لي وسادة لحكمت بين أهل القرآن بالقرآن حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل التوراة بالتوراة حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الإنجيل بالإنجيل حتى يزهر إلى الله، ولحكمت بين أهل الزبور بالزبور حتى يزهر إلى الله، ولولا آية في كتاب الله لأنبأتكم بما يكون حتى تقوم الساعة)(١) .

بل نستذكر هنا مخاصمة الامام علي عليه السلام مع اليهودي امام شريح القاضي في قصة الدرع(٢) ، بما يدل على معاملة أهل الكتاب بأقصى مستويات العدل، حالهم في ذلك حال المسلمين.

الاحكام الفقهيّة لأهل الكتاب:

وفي الفقه الإسلامي-كما هو ثابت في محله من الكتب الفقهيّة- ما يؤكد حقوق المواطنة لاهل الكتاب في البلاد الاسلامية نذكر من ذلك:

١- بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤٠ - ص ١٣٦.

٢- جاء في كتب التاريخ ان علياً عليه السلام مضى في حكومة إلى شريح مع يهودي، فقال :يا يهودي الدرع درعي ولم أبع ولم أهب، فقال اليهودي: الدرع لي وفي يدي، فسأله شريح البينة، فقال: هذا قنبر والحسين يشهدان لي بذلك، فقال شريح: شهادة الابن لا تجوز لأبيه، وشهادة العبد لا تجوز لسيده وإنهما يجران إليك! فقال أمير المؤمنين عليه السلام : ويلك يا شريح أخطأت من وجوه، أما واحدة فأنا إمامك تدين الله بطاعتي وتعلم أني لا أقول باطلا، فرددت قولي وأبطلت دعواي، ثم سألتني البينة فشهد عبد وأحد سيدي شباب أهل الجنة فرددت شهادتهما، ثم ادعيت عليهما يجران إلى أنفسهما، أما إني لا أرى عقوبتك إلا أن تقضي بين اليهود ثلاثة أيام! أخرجوه، فأخرجه إلى قبا فقضى بين اليهود ثلاثا، ثم انصرف، فلما سمع اليهودي ذلك قال: هذا أمير المؤمنين جاء إلى الحاكم والحاكم حكم عليه! فأسلم ثم قال: الدرع درعك سقطت يوم صفين من جمل أورق فأخذته(بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤١ - ص ٥٧).

(١)لا يجوز التعامل بالربا مع اهل الكتاب (الذمي) منه، ويجوز أخذ الربا من الحربي.

(٢) تقطع يد المسلم اذا سرق من الكتابي الذمي.

(٣)يثبت الحد مطلقاً في الزنا لو زنى مسلم بكتابيّه.

التفاوت في الاحكام الشرعيّة:

لكن مجموعة مؤشرات فقهيّة تدل على التفاوت في بعض الاحكام الشرعيّة بين المسلم والكتابي بما قد يسمح معه القول بأن أهل الذمة هم مواطنون من الدرجة الثانية.

يمكن ان نذكر لذلك مجموعة أحكام فقهية:

(١)يجوز زواج المسلم من الكتابية، بينما لا يجوز زواج المسلمة من الكتابي-كما هو المشهور-

(٢) الكافر مطلقاً لا يرث من المسلم، بينما المسلم يرث من الكافر ويحجبه.

(٣)يختلف الكافر عن المسلم في الدية، حيث دية الكتابي ٨٠٠ درهم، بينما هي في المسلم عشرة الاف درهم.

(٤)لا يجوز لهم دخول المسجد الحرام، بل ولا المساجد مطلقاً على ماهو المشهور.

(٥)لا يجوز لهم السكن في مكة المكرمة، بل في كل ارض الحجاز على ماهو المشهور.

(٦)لا يُقتل مسلمٌ بكافر، بينما يقتل الكافر اذا قتل مسلما.

(٧)لا يجوز لهم استحداث كنائس ولا يضربوا ناقوسا.

(٨)لا يجوز لهم نشر افكارهم في وسط المسلمين.

(٩)لا يجوز لهم التجاهر بما هو خلاف الشرع الإسلامي.

(١٠)يجب عليهم دفع الجزية لقوله تعالى: (قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالله وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ)(التوبة٢٩) .

(١١)الحكم عليهم بالصغار لقوله تعالى في الآية السابقة: (وَهُمْ صاغِرُونَ).

وهناك رأيان في تفسير (صاغِرُونَ):

الرأي الأول وهو المشهور بين الفقهاء، وهو (الاذلا ل والاحتقار).

ومن هنا كانت فتاوى الفقهاء تقول بكراهة السلام -أو الحرمة- عليهم، وتقديمهم الجزية بأيديهم مباشرة لا بالوكالة، وهم قائمون والمسلم قاعد، واضطرارهم الى اضيق الطرق، وزاد بعضهم على ذلك بتعنيفهم، وان تقول له(يا عدو الله) و(تأخذ بلحيته) وغير ذلك من صنوف الاذلال والاستحقار، مثل التمييز في اللباس، والشعر، والركوب، والكنى.

الرأي الثاني في تفسير الصغار هو الخضوع لقرارات الحكومة الاسلامية وقيم الإسلام، وهذا هو ما ذهب اليه العلامة الطبطبائي في الميزان قائلاً:

المراد بصغارهم خضوعهم للسنّة الاسلامية والحكومة الدينية العادلة، لا اهانتهم والسخرية بهم، فان ذلك مما لا يحتمله السكينة والوقار الإسلامي، وان ذكره بعض المفسرين)(١) .

***

هذه نماذج من التفاوت في الاحكام الشرعيّة، الا انها لاتعني التفاوت في المواطنة بل هي كسائر الاختلافات في الاحكام بين المسلمين أنفسهم، كاختلاف احكام الرجل عن المرأة مع تساويهم في حقوق المواطنة.

وقفة فقهية عند دفع الجزية:

يتفق الفقهاء على ان الجزية لا تحديد مالي لها، وقد تفرض على الرؤوس، أو على الأرض، أو على الثمار، وكل ذلك متروك للامام.

وحاول بعض المفسرين(٢) الدفاع عن فرض الجزية على اهل الذمة وعدم كون ذلك ظلماً لهم، باعتباره في مقابل الزكاة التي يدفعها المسلمون، وفي مقابل حماية الدولة لهم، في الوقت الذي لا يجب عليهم الجهاد الواجب على المسلمين (٣) .

١- الميزان – الطباطبائي-جزء ٩ -سورة التوبة- ص ٢٤٢

٢- انظر الأمثل-مكارم شيرازي- سوره التوبة- آية ٢٩

٣- هذا الكلام قابل للمناقشة من حق الدولة ان تفرض الجهاد (التجنيد الالزامي)على المواطنين من غير المسلمين كما هو على سائر المسلمين، وسقوط الجهاد عنهم انما هو مثل سقوط باقي التكاليف كالصلاة والصوم عنهم، الا ان الدولة من حقها أن تفرض عليهم التجنيد الاجباري كقانون يشمل جميع المواطنين.

بينما يرى اخرون(١) ان فرض الجزية عليهم انما هو بهدف الضغط عليهم من اجل الدخول في الإسلام.

بينما قد نفهم من كلام العلامة الطباطبائي ان الجزية انما هي تعبير عن خضوعهم لقرارات الدولة الإسلامية.

يقول الامام الخميني قدس سره :

(ينبغي ان يشترط في عقد الذمة كل ما فيه نفع ورفعة للمسلمين وضعة لهم وما يقتضي دخولهم في الاسلام من جهته رغبة او رهبة)(٢) .

يقول العلامه الطباطبائي قدس سره :

(اما الجزية فهي عطيّة ماليّة مأخوذة منهم معروفة في حفظ ذمتهم وحسن ادارتهم ولا غنى عن مثلها لحكومة قائمة على ساقها حقة أو باطلة)(٣) .

وقال الشيخ ناصر مكارم الشيرازي(٤) في كتابه (الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل)(٥):

١- انظر الميزان- الطباطبائي- سورة التوبة- آية ٢٩ ،وتحرير الوسيلة- الامام الخميني- الجزء الثاني

٢- تحرير الوسيلة- الخميني- جزء ٢- ص٥٠٣- مسألة ٧

٣- الميزان- الطباطبائي- التوبة- ص ٢٤٠

٤- ناصر مكارم الشيرازي، هو أحد الفقهاء والمفسّرين المعاصرين ومن مراجع الدين وصاحب كتاب الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل.

٥- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، هو ترجمة لكتاب "تفسير نمونه"، الذي ألفه الشيخ ناصر مكارم شيرازي بمساعدة جمع من الباحثين باللغة الفارسية، وتُرجم فيما بعد إلى عدة لغات منها

(لما كانت هذه الاقليات الدينيّة في حل من امر الجهاد فعليها ان تدفع المال مكان الجهاد ليكون لهم نصيب في الحفاظ على أمن الوطن الذي يتمتعون بالحياة فيه)(١) .

ومهما يكن القول في هذه الاقوال فان السؤال المهم ماهو حكم المواطنين من أهل الكتاب في البلاد الاسلاميّة، هل تؤخذ منهم الجزية في زماننا هذا؟

ظاهر فتاوى الفقهاء، كما هو ظاهر اطلاق آية الجزية في القرآن الكريم ، وكذلك الروايات الشريفة انها واجبة عليهم ويجب أخذها منهم وهم صاغرون.

رؤية في عدم دفع الجزية:

ولكن الذي يظهر من بعض الروايات ان الجزية خاصة بالجيل الأول من أهل الكتاب وهم المقاتلون منهم، وامّا أولادهم والاجيال اللاحقة التي ولدت في البلاد الإسلامية

فانه لاجزية عليهم.

ولعل قوله تعالى: (قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالله وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ)(التوبة٢٩) ، شاهد على اختصاص

العربية. ويعتبر أحد التفاسير الحديثة للقرآن الكريم، بحيث حاول المؤلفون والمترجمون من خلاله أن يصدروا تفسيرا يتماشى مع متطلبات العصر وبلغة سلسة، ليتسنى للجميع الاستفادة منه.

١- الأمثل- مكارم شيرازي- التوبة- ص ٥٨٨.

الجزية باولئك الذين دخلوا في رحاب المسلمين عنوة من خلال القتال، أو التهديد بالقتال، وهؤلاء هم الطبقة الاولى الذين جرت بينهم وبين المسلمين مواجهات عسكريه.

امّا الاجيال المعاصرة في زماننا هذا فهم بالأساس غير مشمولين بقانون الجزية.

وقد يشهد على ذلك رواية فضيل بن عثمان الاعور عن ابي عبد الله عليه السلام:

(انما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤوس اولئك (اليهود والنصارى والمجوس) بأعيانهم على ان لا يهودوا اولادهم ولا ينصروا، واما أولاد أهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم)(١) .

ومثلها -بل اوضح منها- رواية زرارة (وليست لهم اليوم ذمة)(٢) .

وقد يفهم من نفي الذمة عنهم انهم ليسوا اهل الذمة لتؤخذ منهم الجزية، لا بمعنى انهم محاربون يجب قتالهم واخراجهم من ارض الإسلام بدليل أنهم عاشوا في البلاد الاسلاميّة قروناً طوال دون أن تنال أو اخراج الى يومنا هذا.

وعلى اساس هذا الفهم والذي يساعد عليه واقع أهل الكتاب وتعايشهم مع المسلمين في زمن الائمة الاطهار عليهم السلام فهم اذن ليسوا أهل حرب، ولا أهل ذمة، بل هم مواطنون كسائر المسلمين مع الفوارق الفقهية المشار اليها سابقاً.

١- وسائل الشيعة- الحر العاملي-ج ١٥-ابواب الجهاد- باب ٤٨ -شرائط الذمة- ح٣.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي - ج١٥-شرائط الذمة-ح ١- ص .١٢٤

وعلى اساس هذا الفهم فان أهل الكتاب اليوم في أرض الاسلام ليسوا من أهل الذمة لتؤخذ الجزية منهم، ولا ينطبق عليهم عنوان الحربي ولا عنوان الذمي، بل هم مواطنون كسائر المسلمين، ولعل هذا هو مايفسّر عدم أخذ الجزية منهم في البلاد الاسلاميّة حتى مع التمكن من ذلك.

تفاسير أخرى:

ويمكن أن تقدم تفاسير أخرى لعدم أخذ الجزية منهم في البلاد الإسلامية منها:

عدم القدرة:

حيث أن اخذ الجزية منهم يجر الى مواقف داخلية وخارجية صعبة قد يختل معها نظام البلاد الاسلاميّة.

ويمكن ان نستشهد على ذلك بموقف الامام علي عليه السلام حينما سكت عن كثير من البدع التي أسسها من كان قبله، ولم يستطع الامام عليه السلام حذفها، مثل صلاة التراويح حيث يقول عليه السلام:

(عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه، ناقضين لعهده مغيرين لسنته، ولو حملت الناس على تركها وحولتها إلى مواضعها وإلى ما كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض إمامتي من كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله)(١) .

ثم عدد عليه السلام مجموعة من تلك المخالفات، والحديث صحيح السند.

---

١ - الكافي - الشيخ الكليني - ج ٨ - الصفحة ٥٩

ولعل الامام الخميني قُدِّسَ سِرُّهُ في عصرنا هذا اعتمد على هذا الأمر حيث لاتؤخذ الجزية من أهل الكتاب في الجمهورية الاسلامية، خاصة وانه اشترط في عقد الذمة ان يكون الامام
مبسوط اليد (بمعنى القدرة على كل المستويات).

حيث يقول قُدِّسَ سِرُّهُ :(عقد الذمة على الامام عليه السلام وفي غيبته من نائبه مع بسط اليد)(١) .

ومعنى ذلك انه مع عدم بسط اليد لا يتم عقد الذمة عن أهل الكتاب المقيمين في البلاد الإسلامية، ومع عدمه لايكونوا أهل ذمة، واذا لم يكونوا أ هل ذمة فهم مواطنون كسائر المواطنين، لا يجب اخذ الجزية منهم.

ومنها: دفع الضرر عن المسلمين ، حيث لو اخذت الجزية من اهل الكتاب في البلاد الاسلامية لتعرض المسلمون الى مثل ذلك في بلاد الكفر، وذلك ضرر عظيم يندفع بـ(قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الإسلام).

ومنها : ان الجزية ضريبة غير محددّة، ولما كانت ضريبة مالية لا تحديد ولا تعيين لها في الشرع، اذن من حق الامام (الدولة الإسلامية) ان تكتفي في اهل الكتاب بسائر الضرائب المالية المفروضة على المسلمين أيضاً، وخضوعهم لها واعترافهم بالنظام الإسلامي.

فليس من الضروري ان توضع عليهم ضريبة خاصة لانهم (أهل كتاب)، بل يكفي شمولهم بالضرائب العامة، ولعل الآية القرآنية لا تفيد اكثر من ذلك.

١- تحرير الوسيلة-الخميني- جزء ٢- كمية الجزية.

واذا كانت الجزية في الاصطلاح بمعنى (جزء) من مالهم، او بمعنى (جزاء) حمايتهم من قبل الدولة، فهم بدفع الضرائب المالية العامة يكونون قد دفعوا الجزية وان لم تكن بهذا الاسم، حيث لا دليل على شرطية الاسم في الضريبة المفروضة عليهم.

عناوين أُخرى لأهل الكتاب:

في ضوء ما تقدم يتضح أن (الكتابي) هو مواطن في البلاد الإسلامية.

لكن هناك عناوين أخرى لأهل الكتاب في غير حالة المواطنة وهي:

(١)الحربي: وهو الداخل في حرب ضد المسلمين.

(٢)الذمي: وهو الداخل في ذمة المسلمين بعد ان كان محارباً لكنه طلب اللجوء اليهم والعيش على ارضهم.

(٣)المعاهد: وهو الذي بينه وبين المسلمين عهد صلح، كما في معاهدات الصلح القائمة بين البلاد الإسلامية والمجتمع الدولي.

(٤) المستأمن: وهو الذي يدخل البلاد الاسلامية بإجارة خاصة(أمان)، كالسفراء، والتجار، والخبراء، وامثال ذلك.

حدود الحرية الشخصية لأهل الكتاب(١) :

ولكن من الجدير الإشارة الى بعض الحدود التي تحدّ حرية أهل الكتاب رغم اعتبارهم مواطنين وهي حدود عليها جميع الفقهاء مما يغنينا عن الاستدلال عليها، منها:

(١)أن لا يتظاهروا بالمنكرات في مواقع المسلمين.

(٢)ان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوساً ولا يعلوا بناؤهم على بناء المسلمين.

١- انظر تحرير الوسيلة- الخميني- ج٢- يقال في شرائط الذمة-ص٥٠٧.

(٣) ولا يحق لهم تبليغ مذاهبهم في بلاد المسلمين، ونشر كتبهم الضالة.

خلاصة النظرية المختارة:

أن أهل الكتاب في البلاد الاسلامية وعلى مستوى السياسة الداخلية لهم حقوق المواطنة التي أشرنا اليها سابقاً كالأمن الاجتماعي والاقتصادي وغيرها وحالهم في ذلك حال سائر المسلمين مع الاستثناءات المذكورة أعلاه إضافة الى فوارق في الاحكام الشرعية المذكورة في الكتب الفقهيّة، كما في الميراث، والقصاص، والديات، والزوجية، وغيرها مما سبقت الاشارة اليه أيضاً ، فانهم يختلفون عن باقي المسلمين في تلك الاحكام، ولكن هذا الاختلاف لا يسلبهم حقوق المواطنة كما أشرنا، وعلى ذلك سننتهي الى اعتماد مبدأ المساواة في السياسة الداخلية بين المسلمين وبين أتباع الأديان الاخرى.

خلاصة البحث:

الى هنا نكون قد انتهينا من البحث عن (مبدأ المساواة) في السياسة الداخلية في الإسلام مشيرين الى الرؤية الاسلاميّة لمبدأ المساواة على مستوى النظرة القيّمبة للإنسان ثم النظرة الحقوقية للإنسان.

وانتقلنا بعد ذلك للبحث عن المساواة في (حقل المرأة) مستعرضين بشكل تفصيلي نظريتان حول المرأة هي نظرية (حجب المرأة) ، ونظرية (مشاركة المرأة) متناولين في ذلك مجمل النصوص الدينية حول هذا الموضوع، ومعالجة مايظهر فيها من التعارض، وانتهينا بعد ذلك الى عرض ماهي (النظرية الإسلامية في شأن المرأة) .

وانتقلنا بعد ذلك الى الحقل الثاني وهو (اتباع الأديان الأخرى) ومساواتهم في حقوق المواطنة ، والنظريات الفقهيّة في ذلك.

***

(المبدأ الخامس)

(مبدأ العدالة)

*الأسس الفلسفية للعدالة.

*نماذج تطبيقية للعدالة.

*قواعد السلوك في السياسة الداخلية

*خلاصة البحث

مبدأ العدالة:

لم يكن مبدأ (العدالة) في السياسة الداخلية كما في السياسة الخارجية مبدءاً مستقلاً عن المبادئ الاربعة السابقة، بل ان مبدأ (العدالة) هو الاساس والجذر لكل تلك المبادئ .

ان مبدأ (الحرية) هو تجسيد وتفعيل لمبدأ العدالة في التعامل مع حقوق الناس.

كما ان مبدأ (الشورى) هو الآخر تعبير عن العدالة في احترام رأي المواطنين.

وكذلك مبدأ (المساواة) هو تجسيد لمبدأ العدالة في توزيع الثروات، والحقوق، والواجبات.

ومثل ذلك مبدأ (المسؤولية) فهو تطبيق للعدالة الذي يفرض تحمل الواجبات في مقابل الاستحقاقات، وهو تطبيق لمبدأ (العدالة) بين واجبات الدولة وواجبات الامة.

وهكذا نعرف ان مبدأ (العدالة) هو الجوهر والعمق لكل المبادئ الأخرى.

العدالة هدف الانبياء والشرائع الإلهية:

والحقيقة ان الهدف الاقصى للشرائع الإلهية، ولحركة الانبياء هو تحقيق العدالة في الأرض، فيما عدا النجاح والفوز في الدار الآخرة والتي هي انعكاس عن عمل الانسان في الدنيا (إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)(الطور الآية١٦).

يقول الله تعالى: (٢٤ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)(الحديد الآية ٢٥).

وهكذا تكون العدالة –والقسط– هي الهدف من وراء بعثة الأنبياء، وتشريع الشرائع الالهية لتنظيم حركة الناس وفقاً لاستحقاقات العدالة.

ونستطيع ان نقرأ هذه الحقيقة في مجموعة كبيرة من النصوص القرآنية الشريفة وفي اكثر من مجال، كما في:

قوله تعالى: (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ)(النحل الآية٩٠).

وقوله تعالى؛ (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ)(الأعراف الآية٢٩).

وقوله تعالى: (وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ)(المائدة الآية٨).

وقوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً)(النساء الآية٣).

وقوله تعالى: (وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ)(الشورى الآية١٥).

وفي ضوء هذا الفهم سوف تكون العدالة وراء كل التشريعات الالهية سواء في شأن السياسة الداخلية، أو الخارجية، أو الشؤون الشخصية، أو العلاقات الاجتماعية والاسريّة، وحتى الشؤون المالية والاقتصادية، بل وحتى العبادات والطقوس الدينية، فالعدالة هي الروح المبثوثة في كل هذه المبادئ.

وهكذا نقرأ:

قوله تعالى : (وَإِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)(النساء الآية٥٨).

وقوله تعالى: (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزانَ بِالْقِسْطِ)(الانعام الآية ١٥٢).

وقوله تعالى: (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ)(المائدة الآية ٤٢).

وحتى في السلوك الشخصي يجب ان تكون العدالة هي الحاكمة.

وهنا نقرأ:

قوله تعالى: (وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً)(الاسراء الآية ٢٩).

وقوله تعالى: (وَيَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ)(البقرة الآية ٢١٩).

وقوله تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ)(الأعراف الآية ١٩٩).

وقوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً)(النساء الآية٣).

العدالة صفة من صفات الله تعالى:

ويبلغ الفكر الديني في تقديس العدالة واهميتها أن جعل العدالة صفة من صفات الله تبارك وتعالى، فهو تعالى في الوقت الذي هو قادر، وجبار، ومالك، ومعبود، وإله.... الا انه مع كل ذلك هو عادل:

(وَما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)(فصلت الآية٤٦).

(وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً)(الكهف الآية ٤٦).

(وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ)(الزخرف الآية ٧٦).

ويستمر القرآن الكريم في تأكيد هذه الصفة لله تعالى، حتى ان الله تعالى نفسه يشهد على نفسه كما الملائكة وأولوا العلم انه قائم بالقسط، كما في قوله تعالى: (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)(ال عمران الآية١٨).

العدالة في المصطلح الفقهي:

(العدالة) في المصطلح الفقهي الاسلامي تعطي مدلولاً آخر وهو (الالتزام الشخصي الكامل بأحكام الشريعة الاسلامية في مجمل السلوك الحياتي).

ويتشدد الفقه الاسلامي -وبخاصه لدى شيعة اهل البيت عليهم السلام في ضرورة توفر (العدالة) بهذا المعنى في مجموعة مواقع هامة في المجتمع.

فـ(العدالة) شرط في إمام الجماعة[1] .

و(العدالة) شرط في الشاهد في المحكمة [2] .

١- (يشترط في امام الجماعة العدالة فلا تجوز الصلاة خلف الفاسق و لا بد من إحرازها و لو بالوثوق الحاصل من أي سبب كان فلا تجوز الصلاة خلف مجهول الحال)(: منهاج الصالحين - السيد محسن الحكيم-ج١-ص٣٠٤) .

٢- (الشرط الرابع العدالة فلا تقبل شهادة غير العادل)(تكملة منهاج الصالحين - السيد الخوئي - ص ٢٣).

و(العدالة) شرط في القاضي [١] .

و(العدالة) شرط في امام المسلمين [٢] .

و(العدالة) شرط في المرجع الديني الذي تؤخذ منه الفتوى [٣] .

ومعنى ذلك ان الصلاة خلف (امام جماعة) غير عادل هي صلاة باطلة.

وشهادة (الشاهد) غير العادل هي شهادة مردودة.

وحكم (القاضي) غير العادل حكم غير نافذ.

و(إمام المسلمين) اذا لم يكن عادلاً لا شرعية لإمامته.

و(الفقيه) الذي يرجع اليه الناس في معرفة أحكام الشريعة اذا لم يكن عادلاً لا يجوز إتباعه وتقليده فيما يفتي به من احكام.

١-(مسألة ٧): يعتبر في القاضي أمور: (الأول): البلوغ (الثاني) العقل (الثالث) الذكورة (الرابع) الإيمان (الخامس) طهارة المولد (السادس) العدالة (السابع) الرشد (الثامن) الاجتهاد بل الضبط على وجه، ولا تعتبر فيه الحرية كما لا تعتبر فيه الكتابة ولا البصر، فإن العبرة بالبصيرة(تكملة منهاج الصالحين - السيد الخوئي - الصفحة ٦).

٢-وفي هذا نستذكر ما قاله الامام الحسين عليه السلام: (فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب والاخذ بالقسط والدائن بالحق والحابس نفسه على ذات الله)(الفصول المهمة في معرفة الأئمة - ابن الصباغ - ج ٢ - الصفحة ٧٨٩).

٣-وفي هذا نقرأ ما جاء عن الامام العسكري عليه السلام: (أما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه)(وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٧ - ص ١٣١).

وهكذا نعرف مدى اهمية (العدالة) في الفقه الاسلامي وبخاصة لدى شيعة اهل البيت عليهم السلام.

العدالة في المجال السياسي:

العدالة في المجال السياسي الداخلي والخارجي تعني -كما هو في اللغة- (اعطاء كل ذي حق حقه).

والعدالة بهذا المعنى هي التي تحكم جميع القرارات السياسية في الشأن الداخلي أو الخارجي في الإسلام، ومن هنا ففي الوقت الذي يمكن اعتبارها مبدءاً من مبادئ السياسة الداخلية في الاسلام هي ايضاً مبدأ من مبادئ السياسة الخارجية في الإسلام، فالعدالة واجبة مع الشعوب المسلمة ومع الشعوب غير المسلمة.

وهنا يمكن ان نستذكر مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله: (من ظلم عباد الله كان الله خصمه يوم القيامة) [1].

وقوله صلى الله عليه وآله: (من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة) [2].

وهنا ايضا نستذكر قوله تعالى: (لا يَنْهاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)(الممتحنة الآية٧).

١-غرر الحكم- عبد الواحد بن محمد التميمي الآمدي-ص٨٢٥٠.

٢-لجامع الصغير - جلال الدين السيوطي - ج ٢ - الصفحة ١٥٨، كشف الخفاء - العجلوني - ج ٢ - ص ٢١٨.

ونستذكر مقالة رسول اللهﷺ: (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع) [١].

ومثل ذلك الحديث النبوي الشريف القائل: (إنما هلك الذين ممن كان قبلكم أنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه) [٢].

كما نقرأ مثل ذلك في نهج البلاغة للإمام عليعليه السلام قوله:

(لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز) [٣].

وسنعرف ان اقامة القسط والعدالة في الارض عموم الأرض، وفي الشعوب عموم الشعوب هي الهدف الاقصى للإسلام، كما نقرا ذلك في الحديث المتفق عليه عن رسول اللهﷺ القائل: (لو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم واحد لطوّل اللهّ عزّوجل ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدي يملأها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً) [٤].

١-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ١٤ - ص ٤١٣.

٢-كنز العمال- المتقي الهندي-ص ٦٤٩٧، ٨٦١١.

٣-نهج البلاغة – الخطبة الشقشقية.

٤-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٥١ - ص ٨٤.

الأسس الفلسفية للعدالة:

وحينما تكون العدالة بمعنى (اعطاء كل ذي حق حقه) فان ذلك سيفرض علينا ان نعرف مسبقاً ما هو حق ذي الحق، ومن اين استمد ذلك الحق؟ ومن هو الذي فرض ووزع هذه الحقوق؟

ان جميع المذاهب السياسية والدينية تدعو الى العدالة وتؤمن بها، لكنها تختلف كثيرا في مفردات العدالة ومصاديقها رغم اعتراف الجميع بان العدالة هي (اعطاء كل ذي حق حقه)، لكن المذاهب تختلف فيما هو الحق؟ ومن هو صاحب الحق؟

هنا نجد ان الفلسفة الماركسية لها رؤيه خاصة في من هو مصدر الحق؟ ومن هم أصحاب الحقوق؟ وكيفيه توزيعها؟

بينما الفلسفة الليبرالية (الغربية) تتجه اتجاهاً آخر في معرفة من هو مصدر الحق؟ ومن هم أصحابه؟ وكيفيه توزيع الحق على أصحابه.

اما الاسلام فله رؤية اخرى في ذلك كله، ومن هنا كان علينا ان ندرس الأسس الفلسفية للعدالة لنعرف ما هو الحق، ومن أصحابه، ليتم إعطاء كل ذي حق حقه.

فهل الملكية الخاصة حق أم باطل؟

وهل القيم الاخلاقية حق أم باطل؟

وهل ارباح راس المال حق أم باطل؟

وهل الحرية الدينية المطلقة حق أم باطل؟

وهل تحديد الحرية الشخصية حق أم باطل؟

وهل ولاية الاب على اولاده حق أم باطل؟

وهل قيمومة الرجل على المرأة حق أم باطل؟

وهل التفاوت الطبقي حق أم باطل؟

وهل القصاص حق أم باطل؟

وهكذا في مجمل الاحوال الشخصية، والسياسية، الداخلية، والخارجية، وتوزيع الثروات الطبيعية، واحكام الجنايات والمواريث والقضاء، وكذا العبادات فانه في كل تلك المجالات ستختلف الرؤية حسب الاسس الفلسفية التي تعتمدها المذاهب السياسية والدينية والأخلاقية، فما هو حق عند مذهب هو باطل عندما مذهب اخر، وبالتالي سيكون ما هو عدالة عند مذهب هو ظلم عند مذهب آخر.

ومن هنا فان العدالة التي يؤمن بها الاسلام في السياسة الداخلية ستختلف عن العدالة لدى الفلسفة الماركسية او الليبرالية الغربية.

اسس العدالة في النظرية الإسلامية:

(١)الحاكمية المطلقة لله تعالى:

لان الله تعالى هو خالق الخلق، وهو مالك الملك، والانسان هو في موقع العبودية لله تعالى، وذلك يفرض على الانسان الخضوع المطلق لله تعالى، والتزام احكامه وتشريعاته، لان هذه الحاكمية هي حاكمية تكوينية، وحاكمية تشريعية.

وفي ذلك يقول تعالى: (وَأَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ)(الزمر الآية ٥٥).

ويقول تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا)(الشورى الآية١٣).

(٢)تفويض الانسان:

وحيث كانت المالكية بالاصل هي لله تعالى، فان الله تعالى قد فوّض الانسان التصرف بالارض وجميع ثرواتها الطبيعية(وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيها)(هود الآية٦١)، (سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرضِ)(لقمان الآية ٢٠).

وبهذا يكون الانسان بالتفويض هو المالك للارض وثرواتها، وهذه الملكية هي لعموم الانسان ليس لجماعة دون جماعة، ولا لأحد دون أحد.

لكن هذا التفويض هو تفويض محدود، فقد يفرض الله تعالى حدودا لهذا التفويض حسب حاكميته ومالكيته المطلقة، وهنا يمكن ان نقرأ قوله تعالى: (الرَّحْمنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسانَ * عَلَّمَهُ الْبَيانَ * الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدانِ *وَالسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ الْمِيزانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ * وَالأَرْضَ وَضَعَها لِلْأَنامِ)(سورة الرحمن الآيات ١الى ١٠).

ومعنى هذا ان الله تعالى في الوقت الذي فوض الانسان التصرف بخيرات الأرض، الاّ انه اشترط عليه القيام بالقسط.

(٣) ولاية الانسان على نفسه:

وحيث كانت المالكية لله تعالى، فان الله تعالى قد منح الانسان التحكم بإرادته، والولاية على نفسه، دون ان يكون للاخرين اي تسلط عليه لانهم جميعا متساوون في العبودية لله تعالى الا في الحدود التي يفرضها الله تعالى، وهذا هو القانون الفقهي القائل ان (لاولاية لأحد على أحد) حسب الاصل الاولي في المسالة.

لكن هذه الولاية ليست مطلقة ايضاً فقد يضع الشارع المقدس- حسب مالكيته وحاكميته المطلقة- حدوداً لها كما هو في الشريعة الإسلامية، وقد يمنح لله تعالى الولاية على الانسان للنبي، والامام، والأب، وغير ذلك، كما نقرأ في قوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)(الأحزاب الآية٦).

وقوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ)(التوبة الآية٧١).

وكما جاء في الحديث الشريف: (الناس مسلطون على أموالهم) [1] .

(٤)قدسية القيم الأخلاقية:

وفي النظرية الاسلامية فان القيم الاخلاقية هي قيم مقدّسة لا يصح تجاوزها، وهي تمثل الحق الذي يجب التزامه والخضوع له، سواء قلنا ان هذه القداسة ذاتية لها، كما هو رأي (العدلية) [2] ، أم انها بجعل الشارع المقدس،

١-عوالي اللئالي - ابن أبي جمهور الأحسائي - ج ١-ص٢٢٢.

٢-العَدليِّة، أو أصحاب العدل هو مصطلح كلامي يشير إلى الشيعة والمعتزلة، وسبب هذه التسمية ترجع إلى اعتقاد الشيعة والمعتزلة بعدل الله، على خلاف الأشاعرة الذين يعتبرون القول بصفة العدل موجباً لتقييد الذات الإلهية. والعدل واحد من الأصول الخمسة للمذهب الشيعي والمعتزلي.

كما هو رأي (الاشاعرة) [١] ،فهي على كل الاحوال تمثل مبادئ يجب الخضوع لها، فالصدق والإحسان، والتعاون على الحق، والوفاء والبر بالاخرين هي قيم ايجابيه مفروضة على الانسان بذاتها أو بتشريع الشارع المقدس لها، ومثل ذلك سيكون الكذب والخيانة، والاعتداء، والظلم، والسرقة، والحسد، والسب والشتم، وامثالها قيم سلبية يجب اجتنابها.

وفي هذا نقرأ الحديث النبوي الشريف القائل : (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) [٢]

(٥)الحق فوق الانسان:

وحين نقول ان العدالة هي (إعطاء كل ذي حق حقه).

يبقى السؤال المهم ما هو مصدر الحق؟ ومن اين يأخذ الحق قيمته الأخلاقية؟

هل الانسان هو صانع الحق؟

هل الحق يخضع لمصالح الانسان؟

ام ان الحق فوق الانسان، والانسان هو الذي يجب ان يتبع الحق وليس الحق هو الذي يتبع الانسان؟

١-الأشاعرة واحدة من المذاهب الكلامية الإسلامية والتي يتبع نتاجاتها الفكرية أكثر أهل السنة في هذا الزمان. ومؤسس المذهب الأشعري هو أبو الحسن الأشعري، وقضى الأشعري أغلب عمره في مذهب الإعتزال، ولكن في أواخر عمره ترك هذا المذهب وأسس مذهباً جديداً سمي بإسمه فيما بعد، حيث يرى هذا المذهب أن الله تعالى هو واضع القيم الأخلاقية ولو شاء أن يضع غيرها لفعل.

٢-كنز العمال-المتقي الهندي-ص ٤٣٥٤٢، ٥٢١٧، ٥٢١٨.

في النظرية الاسلامية فان الحق فوق الانسان، وان الحق له قيمة ذاتية ليست مجعولة من احد، الحق هو الحقيقة الوجودية الكبرى التي يخضع لها كل الكون، تلك الحقيقة الكبرى هي الله تعالى(ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ)(الحج الآية٦) وان كل شيء ما عدا الله تعالى، وحينما ننظر اليه معزولا عن الله فهو باطل لانه وهم لا حقيقة له، كما قال تعالى: (وَأَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ)(الحج الآية٦٢).

وقال تعالى: (اللهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرضِ)(النور الآية ٣٥).

وقال تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْباطِنُ)(الحديد الآية٣).

الله تبارك وتعالى في النظرية الدينية ليس هو صانع الحق بل هو الحق، وهو الحقيقة التي تحكم الوجود وتفرض نفسها على كل مظاهر الوجود كما يشير لذلك قوله تعالى: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ)(الاسراء الآية٤٤).

وقوله تعالى: (سَبَّحَ للهِ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)(الحديد الآية١).

فلا حق ولا حقيقة وراء الله تعالى، وانما يجب الخضوع لله تعالى والعبودية له لانه هو الحق وما عداه باطل ولا حقيقة له، بل لا وجود له، كما يشير الى ذلك في قوله تعالى: (ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ* مِنْ دُونِ اللهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللهُ الْكافِرِينَ) (غافر الآية٧٣و٧٤).

وفي هذا الخصوص سوف تختلف النظرية الاسلامية كثيرا عن النظرية الماركسية، والنظرية الليبرالية الغربية، وينعكس ذلك على المواقف في السياسة الداخلية والخارجية.

ويجدر الاشارة الى اننا حين نقول ان (الحق فوق الانسان) فذاك لا يعني سلب حق التشريع من الانسان بمقدار ما يعني ان الانسان حينما يشرع ومن خلال السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية، او حتى في قراراته الشخصية، فانه لا يجوز له ان يتجاوز ما يفرضه الحق والعدالة.

ومن هنا فان فرض القوانين من قبل السلطة التشريعية التي ينتخبها الشعب، أو من قبل السلطة التنفيذية، والولاية الشرعية ليس خارجاً عن مبدأ (العدالة)، فالعدالة -كما سياتي- في النظرية الاسلامية تعني الالتزام بقوانين الشرع الإلهي، والالتزام بقوانين الشرع البشري الذي يستمد صلاحيته ومشروعيته من التفويض الالهي وفي حدوده.

وهكذا حينما نقول ان (الحق فوق الانسان) فان ذلك لا يجرد الانسان من حقه في الشورى والانتخابات، والعهود والمواثيق، حينما تكون جميعاً وفق موازين الحق والعدالة.

ان (العدالة) هنا تفرض الالتزام بمخرجات الشورى وبنود الاتفاقات والعهود والعقود، ولكن كل ذلك حينما تكون سائرة وفق موازين الحق والقيم الأخلاقية، وهذا هو معنى (الحق فوق الانسان) والى

ذلك يشير قوله تعالى: (قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدىٰ فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)(يونس الآية٣٥).

وقوله تعالى: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)(الطلاق الآية١).

(٦)أصالة الفرد الاجتماعي:

هل يجب ان يُسحق الفرد لصالح المجتمع -كما تقول الماركسية- أم يجب ان يسير المجتمع وفق مصالح الفرد -كما تقول الفلسفة الليبرالية.

كلا....

النظرية الاسلامية تؤمن بأصالة الفرد الاجتماعي.

الفرد هو صاحب الأصالة في الحقوق والمسؤوليات، في الحاضر والمستقبل، وهكذا في الدنيا وهكذا في الآخرة، كما يشير الى ذلك قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)(المدثر الآية٣٨)، وقوله تعالى: (وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى)(الانعام الآية١٦٤)، وقوله تعالى: (وَلَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادىٰ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)(الانعام الآية٩٤).

الفرد في المجتمع هو الذي يملك الحرية ويتحمل المسؤولية، لكن الفرد هو وليد مجتمعه، وعطاء أمته، وتربية أسرته الى جانب كل الخصال الذاتية التي يحملها، ومن اجل ذلك فان الفرد هو الآخر يجب ان يتحمل المسؤولية امام المجتمع ،والمستقبل لا يصنعه الفرد وحده بل يصنعه المجتمع معه، ومن اجل ذلك يجب ان يدفع الفرد ضريبة هذا البناء

المشترك، كما يشير الى ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)(المعارج الآية ٢٤و٢٥).

وكما جاء في الحديث النبوي الشريف: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) [١].

ومن اجل ذلك اختلفت القيم الإسلامية من الحالة الفردانية الانانية الى الاجتماعية الإنسانية (وَيُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ)(الحشر الآية٩).

ومن اجل ذلك جاء في الحديث الشريف: (ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع) [٢]

ومن اجل ذلك كان الحشر يوم القيامة أُمياً كما كان فرديا،(كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتابِهَا)(الجاثية الآية٢٨)،(فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنا بِكَ عَلىٰ هؤُلاءِ شَهِيداً)(النساء الآية٤١).

هذه هي نظرية (أصالة الفرد الاجتماعي)، وسوف تختلف مقاسات العدالة والحقوق وفقاً لهذه النظرية، فلا سحق للفرد بعجلة المجتمع، ولا ذبح للمجتمع بأَنانية الفرد.

هذه النظرية هي التي نقرؤها في قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)(الحجرات الآية ١٣).

١-تنبيه الخواطر و تنزيه النواظر -أبي الحسين ورّام -ج ١- ص ٦.

٢-مسكن الفؤاد- الشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي-ص١٠٥..

فها هي أصالة للفرد (مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ) الى جانب اصالة المجتمع (وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ) لتنتج اطروحة الفرد الاجتماعي (لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ).

*****

(٧) تناسب الحقوق والمواقع :

وحسب الرؤية الاسلامية فان الحقوق تختلف باختلاف الموقع الاجتماعي، والعدالة تفرض وجود تناسب بين ما هي الحقوق وما هي المسؤوليات.

وعلى هذا الاساس في الشريعة الاسلامية كانت قيمومة الرجال على النساء(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)(النساء الآية٣٤)، وكان في الميراث (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)(النساء الآية١١)، لم يكن ذلك تجاوزاً للعدالة، بل كان ذلك تناسباً مع موقع المرأة ودورها في المجتمع، فاذا كان الرجل هو المسؤول عن الانفاق فان من العدالة جدا ان تكون حقوقه المالية مضاعفة، واذا كان الرجل هو المسؤول عن ادارة الاسرة وشؤونها فان من العدالة ان تكون له القيمومة عليهم وليس ذلك خلافا للعدالة.

ومثل هذا الحال في الشريعة الاسلامية نجده في التعامل مع حقوق اهل الكتاب من (اليهود والنصارى) على مستوى الحريات الشخصية والسياسية والإعلامية، حيث يفرض الاسلام حدوداً خاصة لحرياتهم في وسط المجتمع المسلم، وهذه الحدود تتناسب مع موقعهم الاستثنائي في

المجتمع الإسلامي، فالعدالة تفرض حماية البيئة الإسلامية، والثقافة الاسلامية من الافكار والسلوك المخالف لبيئة المجتمع الاسلامي وثقافته وهم الأكثرية الحاكمة.

هذا التناسب بين الحقوق والموقع سينعكس على السياسة الداخلية، كما ينعكس على احكام القضاء والمواريث وغيرها.

وهذه هي أهم الأُسس لمبدأ (العدالة) حسب النظرية الإسلامية، وفي هذه ضوء هذه الأسس سنقرأ تطبيقات للعدالة تختلف عما هي في المدارس والمذاهب الأخرى، كما سنستعرض عدداً من ذلك.

أسس العدالة في النظرية الماركسية:

الماركسية باعتبارها فلسفة مادية لا تؤمن بالله تعالى، ولا حاكميته التكوينية، ولا التشريعية، ومعنى هذا ان اي تشريع من خارج دائرة الانسان ومفروض عليه من السماء هو خارج موازين العدالة حيث لا سلطة فوق الانسان.

كما ان (القيم الأخلاقية) من وجهه نظر الماركسية هي صنيعة أدوات الإنتاج، وتختلف وتتطور بتطورها واختلافها، فليس ثمة قيم اخلاقية ثابته ومفروضة على الانسان من خارجه.

فالحرية، والملكية، والاسرة، والدولة، وقيمة العمل، وقيمة راس المال، وغيرها جميعاً هي مفاهيم وقيم متحركة تابعة لطبيعة وسائل الانتاج لدى المجتمع والتي تحولت من مرحلة الشيوعية اللاملكية الى مرحلة

الاقطاع ثم الى مرحلة الرأسمالية، وستعود بعدها الى الاشتراكية، ثم الى الشيوعية العالمية ونهاية الملكية الخاصة، ونهاية الدولة ايضا .

وفقاً لهذه الفلسفة فان (العدالة) ليست هي في منح الحريات واقرار الملكيات، بل هي في سلب ذلك من الشعب ليسير باتجاه الاشتراكية ثم الشيوعية.

وفي ضوء ذلك يجب ان تنهج الدولة في سياستها الداخلية وتلك هي العدالة في مصادرة الحريات والملكيات.

وفي هذه المرحلة الانتقالية فان المجتمع يحتاج الى دكتاتورية، والى نظام الحزب الواحد، وقمع الاخرين، وتلك هي العدالة في المفهوم الماركسي، فلا حريات سياسية، ولا أحزاب، ولا طبقات اجتماعية.

وفي داخل الحزب العمالي الواحد لابد من ممارسة الديكتاتورية، ديكتاتورية الفرد للهيمنة على المسار الحزبي وتوجيههم الوجهة الصحيحة.

والراي العام هنا لا قيمة له، لان الراي العام في هذه المرحلة لم يبلغ مرحلة النضج، بل هو ما يزال يقبع تحت تاثير الاخلاقيات التي فرضتها وسائل الإنتاج.

نخلص من هذا العرض السريع والموجز الى ان (العدالة) وفقا للفلسفة الماركسية لا تخضع لحاكميه الله، ولا القيم الأخلاقية، بل ولا الى حاكمية الانسان وولايته على نفسه لأنه مجرد حلقة تحركها وسائل الإنتاج.

(الاصالة) في النظرية الماركسية هي للمجتمع، والفرد يجب أن يذوب في المجتمع بالكامل

أسس العدالة في الفلسفة الليبرالية:

الليبرالية لا ترفض وجود الله تعالى، لكنها ترفض ان يكون لله تعالى دوراً تشريعياً في حياة الانسان.

الليبرالية ترى ان الله تعالى اعطى تفويضاً مطلقاً للإنسان في بناء حياته، ومجتمعه بعيداً عن اية سلطة او قوانين نازلة من السماء.

فيما ترى الليبرالية ان مصالح الانسان هي التي ترسم القيم الأخلاقية، والموروث الاخلاقي لدى الانسان المعاصر هو ارث تاريخي متحرك حيث لا توجد ثوابت اخلاقية مطلقة فوق مصالح الانسان نفسه.

ومقولة (الحق) هي مقولة يرسمها الانسان نفسه من خلال ما يقرره من قوانين، فالحق اذن ليس فوق الانسان، بل الانسان فوق الحق .

وفي ضوء هذه الأُسس الفلسفية سوف تتغير مقاييس ومصاديق العدالة على ارض الواقع الفردي والاجتماعي للإنسان.

الفرد والدولة، الفرد والمجتمع، الفرد والاسرة، الفرد والطبيعة، الفرد مع نفسه.

سوف نجد لائحة من الحقوق غير ما نجده في النظرية الإسلامية، وغير ما نجده ايضا في النظرية الماركسية، كما سنشرح ذلك.

واذا كانت الماركسية تتحدث عن أصالة المجتمع فان الليبرالية تتحدث عن أصالة الفرد، هذه هي الأصالة التي يجب ان تحكم وترسم خارطة حياته وتعامله مع الاخرين.

رأس المال هو المحرك الاسطوري لحياة الانسان، لقيم الانسان، لقرارات وقوانين وتشريعات الانسان، لا شيء فوق راس المال، وراس المال ونحوه هو الذي يرسم قيم الحق والعدالة وليس العكس.

نماذج تطبيقية للعدالة الاسلاميّة:

بعد معرفة الاسس السابقة للعدالة حسب النظرية الاسلامية نحاول هنا ان نستعرض نماذج تطبيقية للعدالة وحتى لا تكون تلك الاسس مجرد شعارات لا تطبيق لها على ارض الواقع.

ان التجربة النبوية والتجربة العلوية زاخرة بهذه التطبيقات الصحيحة، وفيما يلي نختار نماذج من تلك التجربة.

(١)القصاص من الحاكم:

الحاكم والمحكوم سواء أمام القضاء.

وفي هذا نستطيع ان نقرأ قصة سوادة مع رسول الله صلى الله عليه وآله حينما طالبه سوادة بان يقتص منه لسوط قد أصاب بطنه من يد رسول الله صلى الله عليه وآله

فما كان من رسول اللهﷺ الا ان دعا بسوط ودفعه الى سوادة ليقتص منه في أروع صورة أخلاقية، وأسمى تطبيق لمبدأ العدالة[1] .

١-عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ فِي وَفَاةِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه و آله) ، وَ مَا قَالَهُ لِأَصْحَابِهِ فِي مَرَضِهِ ـ إِلَى أَنْ قَالَ ـ ثُمَّ قَالَ ﷺ : " إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَ جَلَّ حَكَمَ وَ أَقْسَمَ أَنْ لَا يَجُوزَهُ ظُلْمُ ظَالِمٍ ، فَنَاشَدْتُكُمْ بِاللهِ أَيُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ كَانَتْ لَهُ قِبَلَ مُحَمَّدٍ مَظْلِمَةٌ إِلَّا قَامَ فَلْيَقْتَصَّ مِنْهُ ، فَالْقِصَاصُ فِي دَارِ الدُّنْيَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْقِصَاصِ فِي دَارِ الْآخِرَةِ عَلَى رُءُوسِ الْمَلَائِكَةِ وَ الْأَنْبِيَاءِ "

فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْقَوْمِ يُقَالُ لَهُ سَوَادَةُ بْنُ قَيْسٍ .

فَقَالَ لَهُ : فِدَاكَ أَبِي وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّكَ لَمَّا أَقْبَلْتَ مِنَ الطَّائِفِ اسْتَقْبَلْتُكَ وَ أَنْتَ عَلَى نَاقَتِكَ الْعَضْبَاءِ ، وَ بِيَدِكَ الْقَضِيبُ الْمُشُوقُ ، فَرَفَعْتَ الْقَضِيبَ وَ أَنْتَ تُرِيدُ الرَّاحِلَةَ فَأَصَابَ بَطْنِي ، فَلَا أَدْرِي عَمْداً أَوْ خَطَأً ؟

فَقَالَ ﷺ : " مَعَاذَ اللهِ أَنْ أَكُونَ تَعَمَّدْتُ " .

ثُمَّ قَالَ : " يَا بِلَالُ ، قُمْ إِلَى مَنْزِلِ فَاطِمَةَ ، فَائْتِنِي بِالْقَضِيبِ الْمُشُوقِ " .

فَخَرَجَ بِلَالٌ وَ هُوَ يُنَادِي فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ : مَعَاشِرَ النَّاسِ مَنْ ذَا الَّذِي يُعْطِي الْقِصَاصَ مِنْ نَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، فَهَذَا مُحَمَّدٌ ﷺ يُعْطِي الْقِصَاصَ مِنْ نَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ـ وَ سَاقَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ ـ .

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : " أَيْنَ الشَّيْخُ " ؟

فَقَالَ الشَّيْخُ : هَا أَنَا ذَا يَا رَسُولَ اللهِ ، بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي .

فَقَالَ : " تَعَالَ فَاقْتَصَّ مِنِّي حَتَّى تَرْضَى " .

فَقَالَ الشَّيْخُ : " فَاكْشِفْ لِي عَنْ بَطْنِكَ يَا رَسُولَ اللهِ .

فَكَشَفَ ﷺ عَنْ بَطْنِهِ .

فَقَالَ الشَّيْخُ : بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ ، أَ تَأْذَنُ لِي أَنْ أَضَعَ فَمِي عَلَى بَطْنِكَ ؟!⇦

(٢) العدالة في توزيع الثروة:

لقد رفض الامام علي عليه السلام سياسة التفاضل في توزيع الثروة بين العرب والاعاجم، وبين المهاجرين والانصار، تلك السياسة التي سنها عمر بن الخطاب وتبعه فيها عثمان بن عفان.

لكن الامام علي عليه السلام كان يقول:(أليس كان رسول الله يقسم بالسوية بين المسلمين)[١] وحتى قال لأخيه عقيل حين طلب منه المزيد من بيت المال اكثر من باقي المسلمين.

(ما أنا وأنت فيه إلا بمنزلة رجل من المسلمين) [٢] .

وحين جاءه طلحة والزبير يطلبان عطاءا اضافياً من بيت المال فاعتذر منهما قائلاً: (اليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم بالسوية بين المسلمين من غير زيادة؟

قالا: نعم.

⇦فَأَذِنَ لَهُ .

فَقَالَ : أَعُوذُ بِمَوْضِعِ الْقِصَاصِ مِنْ بَطْنِ رَسُولِ اللهِّ صلى الله عليه وآله مِنَ النَّارِ يَوْمَ النَّارِ .

فَقَالَ رَسُولُ اللهِّ صلى الله عليه وآله : " يَا سَوَادَةُ بْنُ قَيْسٍ ، أَ تَعْفُو ، أَمْ تَقْتَصُّ ؟

فَقَالَ : بَلْ أَعْفُو يَا رَسُولَ اللهِّ .

فَقَالَ رَسُولُ اللهِّ صلى الله عليه وآله : " اللَّهُمَّ اعْفُ عَنْ سَوَادَةَ بْنِ قَيْسٍ كَمَا عَفَا عَنْ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ .(مستدرك وسائل الشيعة-المحدث النوري-ج ١٨-ص ٢٨٧).

١-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤١ - الصفحة ١١٦.

٢-بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤١ - الصفحة ١١٤

قال: أفسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله أولى بالاتباع عندكما أم سنّة عمر؟

قالا : بل سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن يا أمير المؤمنين لنا سابقة وعناء وقرابة فان رأيت أن لا تسوينا بالناس فافعل) [١] ، لكن الإمام علي عليه السلام رفض ذلك .

ومن اجل ذلك أيضاً رفض الامام علي عليه السلام تلك السياسة المالية التي اتبعها عثمان بن عفان في توزيع الثروات الهائلة على غير مستحقيها.

وهنا قال الامام علي عليه السلام : (إلى أن قام ثالث القوم نافجا حضنيه، بين نثيله ومعتلفه، وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضمة الإبل نبتة الربيع، إلى أن انتكث فتله، وأجهز عليه عمله، وكبت به بطنته) [٢] .

وقال عليه السلام : في استرداد ما قطعه عثمان بغير حق من اموال المسلمين:

(والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملك به الإماء، لرددته، فإن في العدل سعة. ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيق) [٣] .

(٣) العدالة مع العدو:

وضرب لنا الامام علي عليه السلام اروع صورة من صور العدالة والانسانية حتى مع العدو حين قال عليه السلام في ابن ملجم بعد ما ضربه ابن ملجم:

١-جامع أحاديث الشيعة - السيد البروجردي - ج ١٣ - الصفحة ٢٠٠.

٢-نهج البلاغة - الخطبة الشقشقية .

٣-نهج البلاغة الخطبة ٥٧.

(أطعموه وأسقوه، وأحسنوا إساره، فإن عشت فأنا ولي دمي، أعفو إن شئت وإن شئت استقدت، وإن مت فقتلتموه فلا تمثلوا)[١] .

ومثل هذه الموقف المثالي نجده مع جيش الشام حين استولوا على الماء، وبعد ذلك طردهم جيش العراق وارادوا ان يمنعوهم من الماء فهنا بعث الامام علي عليه السلام الى معاوية قائلاً: (إنا لا نكافيك بصنعك، هّمَّ إلى الماء فنحن وأنتم فيه سواء) [٢] .

ومثل هذا الموقف نجده في عدم المؤاخذة على الذنب قبل الجناية حينما استأذنه طلحة والزبير في الذهاب الى العمرة في خطوة أولى للتآمر عليه كما في رواية ابن عباس قال:

(كنت قاعدا عند علي عليه السلام حين دخل عليه طلحة والزبير فاستأذناه في العمرة فأبى أن يأذن لهما، وقال: قد اعتمرتما فأعادا عليه الكلام فأذن لهما، ثم التفت إلي فقال: والله ما يريدان العمرة، وإنما يريدان الغدرة) [٣] .

(٤) العدالة مع النساء:

ومن الحق ان نستذكر هنا قصه مشي رسول الله صلى الله عليه وآله في جنازة سعد بن معاذ وهو الشخصية المعروفة التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملائكة مشوا في جنازته، فلما سمعت ذلك أم سعد قالت: هنيئا لك الجنة يا سعد.

١-السنن الكبرى: ٨ / ٣١٧ / ١٦٧٥٩ عن إبراهيم بن محمد عن الإمام الصادق عليه السلام تاريخ دمشق " ترجمة الإمام علي عليه السلام": ٣ / ٢٩٧ / ١٣٩٨ الاستيعاب: ٣ / ٢١٩ نحوه، المناقب لابن شهرآشوب: ٣ / ٣١٢ ، الجعفريات: ٥٣).

٢-وقعة صفين - ابن مزاحم المنقري - ص ١٩٣.

٣-الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج ١ - ص ٢٣٥.

فقال لها رسول اللهﷺ: (لا تحتمي على الله الجنة فان سعد قد اصابته ضمّه).

وعندما سئل عن ذلك قال: انه كان في خلقه مع اهله سوء[١] .

ورغم ان هذه القصة لا علاقه لها بالسياسة الداخلية التي هي محل بحثنا الا انها تكشف عن مدى اهتمام الاسلام بالعدالة في العلاقة الزوجية.

(٥) العدالة في القضاء:

جاء في الحديث الشريف الذي يرويه علي بن موسى عن ابيه الامام موسى بن جعفر الكاظمعليه السلام قال:

(دخل موسى بن جعفر عليه السلام على هارون الرشيد وقد استخفه الغضب على رجل فأمر أن يضرب ثلاثة حدود، فقال له الإمام الكاظمعليه السلام: إنما تغضب لله، فلا تغضب له بأكثر مما غضب لنفسه) [٢] .

معنى هذا انه لابد من التزام الحدود الشرعيّة في القضاء بعيداً عن المزاج والانفعال والرأي الشخصي.

وفي هذا السياق نعرف لماذا يرفض شيعه اهل البيت المواقف القضائية التي صدرت من عمر بن الخطاب مع ابنه [٣] ، واخرى مع

١-الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ - ص ٢٣٦.

٢-وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٦ - ص ١٤٧ .

٣-أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: شَرِبَ أَخِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُمَرَ، وَشَرِبَ مَعَهُ أَبُو سِرْوَعَةَ عُقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ، وَهُمَا بِمِصْرَ فِي خِلافَةِ عُمَرَ، فَسَكِرَا، فَلَمَّا أَصْبَحَا انْطَلَقَا⇦

صبيغ[1] ، وثالثة مع نصر ابن الحجاج [1] ، رغم ما يبدو فيها من قسوة قد تفسّر على انها صرامه في احقاق الحق ورفض الباطل، لكن اهل البيت عليهم السلام يرون انها تجاوزاً على الشرع، ولا تمثل العدالة ولا الحق بوجه من الوجوه .

⇦إِلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، وَهُوَ أَمِيرُ مِصْرَ، فَقَالا: طَهِّرْنَا، فَإِنَّا قَدْ سَكِرْنَا مِنْ شَرَابٍ شَرِبْنَاهُ، فَقَالَ عَبْدُ اللهَّ: فَذَكَرَ لِي أَخِي أَنَّهُ سَكِرَ، فَقُلْتُ: ادْخُلِ الدَّارَ أُطَهِّرْكَ، وَلَمْ أَشْعُرْ أَنَّهُمْ أَتَيَا عَمْروا، فَأَخْبَرَنِي أَخِي أَنَّهُ قَدْ أَخْبَرَ الأَمِيرَ بِذَلِكَ، فَقَالَ عَبْدُ اللهَّ: لا يَخْلِقُ الْقَوْمُ عَلَى رُءوسِ النَّاسِ، ادْخُلِ الدَّارَ أَحْلِقْكَ، وَكَانُوا إِذْ ذَاكَ يَحْلِقُونَ مَعَ الْحُدُودِ فَدَخَلَ الدَّارَ، فَقَالَ عَبْدُ اللهَّ: فَحَلَقْتُ أَخِي بِيَدِي، ثُمَّ جَلَدَهُمْ عَمْرٌو، فَسَمِعَ بِذَلِكَ عُمَرُ، فَكَتَبَ إِلَى عَمْرٍو: أَنِ ابْعِثْ إِلَيَّ بِعَبْدِ الرَّحْمَنِ عَلَى قَتَبٍ، فَفَعَلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ: ضرب ابنه حدا فأتاه وهو يموت، فقال: يا أبتي قتلتني. فقال له: إذا لاقيت ربك فأخبره أن عمر يقيم الحدود(المصنف - عبد الرزاق الصنعاني - ج ٩ - الصفحة ٢٣٢).

١-في الغدير - للشيخ الأميني - ج ٦ - ص ٢٩٠:

عن سليمان بن يسار. إن رجلا يقال له: صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل فقال: من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ: فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه وقال: أنا عبد الله عمر. فجعل له ضربا حتى دمي رأسه فقال: يا أمير المؤمنين! حسبك قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي.

وعن نافع مولى عبد الله: إن صبيغ العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه فقال: أين الرجل؟ فقال: في الرحل. قال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني العقوبة الموجعة. فأتاه به فقال عمر: تسأل محدثة؟ فأرسل عمر إلى رطائب من جريد⇦ ⇨فضربه بها حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برأ، ثم عاد له ثم تركه حتى برأ فدعا به ليعود له قال: صبيغ: إن كنت تريد قتلي؟ فاقتلني قتلا جميلا، وإن كنت تريد أن تداويني؟ فقد والله برئت. فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى⇦

⇦الأشعري: أن لا يجالسه أحد من المسلمين. فاشتد ذلك على الرجل فكتب أبو موسى الى عمر: أن قد حسنت توبته، فكتب عمر: أن يأذن الناس بمجالسته.

وعن السائب بن يزيد قال: أتي عمر بن الخطاب فقيل: يا أمير المؤمنين! إنا لقينا رجلا يسأل عن تأويل مشكل القرآن فقال عمر: اللهم مكني منه. فبينما عمر ذات يوم جالسا يغدي الناس إذ جاء (الرجل) وعليه ثياب وعمامة صفدي حتى إذا فرغ قال: يا أمير المؤمنين! والذاريات ذروا فالحاملات وقرا؟ فقال عمر: أنت هو؟ فقام إليه وحسر عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته فقال: والذي نفس عمر بيده لو وجدتك محلوقا لضربت رأسك ألبسوه ثيابا واحملوه على قتب وأخرجوه حتى تقدموا به بلاده ثم ليقم خطيب ثم يقول: إن صبيغا ابتغى العلم فأخطأه. فلم يزل وضيعا في قومه حتى هلك وكان سيد قومه.

وعن أنس: إن عمر بن الخطاب جلد صبيغا الكوفي في مسألة عن حرف من القرآن حتى اضطربت الدماء في ظهره.

وعن الزهري: إن عمر جلد صبيغا لكثرة مساءلته عن حروف القرآن حتى اضطربت الدماء في ظهره.

قال الغزالي في الإحياء ١ ص ٣٠: و (عمر) هو الذي سد باب الكلام والجدل وضرب صبيغا بالدرة لما أورد عليه سؤالا في تعارض آيتين في كتاب الله وهجره وأمر الناس بهجره. ه. وصبيغ هذا هو صبيغ بن عسل. ويقال: ابن عسيل. ويقال: صبيغ بن شريك من بني عسيل

١-نفى عمر شابا وهو نصر بن حجاج إلى البصرة - خاف به الفتنة في المدينة - لتشبب النساء به.(النفي والتغريب - الشيخ نجم الدين الطبسي - الصفحة ٣٢٥)، كما روى (البهوتي في كشاف القناع عن متن الإقناع ٦: ١٢٧)ان عمر بن الخطاب لما كان يعس بالمدينة فسمع امرأة تتغنى بأبيات تقول فيها هل من سبيل إلى خمر فأشربها هل من سبيل إلى نصر بن حجاج فدعى به فوجده شابا حسنا فحلق رأسه فازداد جمالا فنفاه إلى البصرة لئلا تفتتن به النساء.

(٦)العدالة وعدم التعسف في استعمال الحق:

وفي الوقت الذي يقرّ الاسلام ويؤكد على الحريات الشخصية في التصرف بالأملاك وسائر الحقوق الشخصية.

الا انه الى جانب ذلك يأمر بالعدالة وينهى اشد النهي عن التعسف في استعمال الحق.

ويمكن ان نقرأ ذلك في قصة (سمرة بن جندب) [1] ، وحديث (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) الذي اضحى قاعدة عريضة من القواعد الفقهية وهي قاعدة (لا ضرر).

(٧) العدالة مع المعارضة السياسية:

وفي موقف الامام علي عليه السلام مع الخوارج نموذج آخر لالتزام أروع صور العدالة مع المعارضة السياسية.

١-عَنْ زُرَارَةَ ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ : " إِنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ ، وَ كَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِيِّ بِبَابِ الْبُسْتَانِ ، وَ كَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَخْلَتِهِ وَ لَا يَسْتَأْذِنُ .

فَكَلَّمَهُ الْأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ ، فَأَبَى سَمُرَةُ .

فَلَمَّا تَأَبَّى جَاءَ الْأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله ، فَشَكَا إِلَيْهِ ، وَ خَبَّرَهُ الْخَبَرَ .

فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وَ خَبَّرَهُ بِقَوْلِ الْأَنْصَارِيِّ وَ مَا شَكَا ، وَ قَالَ : إِنْ أَرَدْتَ الدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ ، فَأَبَى .

فَلَمَّا أَبَى سَاوَمَهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ مَا شَاءَ اللهُ ، فَأَبَى أَنْ يَبِيعَ .

فَقَالَ : لَكَ بِهَا عَذْقٌ يُمَدُّ لَكَ فِي الْجَنَّةِ ، فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ .

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله لِلْأَنْصَارِيِّ : اذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَ ارْمِ بِهَا إِلَيْهِ ، فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ – (الكافي : ٥ / ٢٩٢)

بعد انتهاء المعارك المسلحة مع الخوارج اذن لهم الامام علي عليه السلام بالعيش وسط المجتمع الاسلامي بكل أمان شريطة ان لا يمارسوا العدوان على أحد.

انظر ماذا قال الامام علي عليه السلام: (لكم عندنا ثلاث خصال: لا نمنعكم مساجد الله أن تصلوا فيها، ولا نمنعكم الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بحرب حتى تبدؤونا به) [1].

(٨) العدالة الاقتصادية في السوق:

ومن المفيد ان نقرا هنا نصاً للإمام علي عليه السلام في عهده لواليه على مصر (مالك الاشتر)[2]

وفي هذا النص تأكيد على حفظ العدالة الاقتصادية في السوق حيث يقول عليه السلام:

(ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيرا، واعلم - مع ذلك - أن في كثير منهم ضيقا فاحشا، وشحا قبيحا، واحتكارا للمنافع، وتحكما في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع

١-تاريخ الطبري: ٥ / ٧٣، السنن الكبرى: ٨ / ٣١٩ / ١٦٧٦٣

٢-مالك الأشتر هو مالك بن الحارث النخعي (وفاة ٣٩ هـ)، من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام، ومن أبرز قادة جيشه في معركتي الجمل، وصفين، ومن وجوه العراق وشجعانه. وقد أوكل إليه عليه السلام ولاية مصر التي استشهد في طريقه إليها، وهو صاحب العهد المشهور الذي كتبه له أمير المؤمنين عليه السلام حينما عيّنه والياً على مصر.

من الاحتكار، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منع منه. وليكن البيع بيعا سمحا بموازين عدل ، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرةً بعد نهيك إياه فنكّل به، وعاقبه من غير إسراف)[1] .

(٩) عدالة القضاء مع أهل الكتاب:

ونقرأ صورة أخرى من صور العدالة التي هي أقرب الى الخيال منها الى الواقع، لكنها هي الحقيقة التي مشى عليها مثال العدالة امير المؤمنين عليه السلام .

وتلك هي قصة مقاضاته لليهودي في درع فقضى القاضي بها الى اليهودي فلم يكن من امير المؤمنين عليه السلام الا القبول بهذا القضاء مع اعتقاده بخطأ القاضي وانحرافه عن الحق، فسلّم الدرع لليهودي، فلما رأى اليهودي ذلك دخل الاسلام معجبا بعدالة امير المؤمنين عليه السلام وهو الخليفة يومئذ [2] .

١-نهج البلاغة – الامام علي عليه السلام -الرسالة ٥٣

٢-روى المؤرخون أنه علياً مضى عليه السلام في خلاف على درع إلى شريح القاضي مع يهودي، فقال علي عليه السلام : يا يهودي الدرع درعي ولم أبع ولم أهب، فقال اليهودي: الدرع لي وفي يدي، فسأله شريح البينة، فقال: هذا قنبر والحسين يشهدان لي بذلك، فقال شريح: شهادة الابن لا تجوز لأبيه، وشهادة العبد لا تجوز لسيده وإنهما يجران إليك! فقال أمير المؤمنين عليه السلام : ويلك يا شريح أخطأت من وجوه، أما واحدة فأنا إمامك تدين الله بطاعتي وتعلم أني لا أقول باطلا، فرددت قولي وأبطلت دعواي، ثم سألتني البينة فشهد عبد وأحد سيدي شباب أهل الجنة فرددت شهادتهما، ثم ادعيت عليهما أنهما⇦

ومثل هذه القصة حدثت مع علي عليه السلام ايام حكومة عمر بن الخطاب حين تخاصم مع رجل فقال عمر بن الخطاب للرجل اجلس هناك يا فلان، وقال لعلي قم يا ابا الحسن، فاغتاض الامام علي عليه السلام ولما سأله عمر عن سبب ذلك قال عليه السلام: (لانك كنيتي بحضرة خصمي وناديته باسمه هلا قلت قم يا علي فاجلس مع خصمك) [1] .

(١٠)حقوق الاقليات الدينية:

⇦يجران إلى أنفسهما، فلما سمع اليهودي ذلك قال: هذا أمير قدمني إلى قاضيه ، وقاضيه قضى عليه ، أشهد أن هذا للحق ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن الدرع درعك ، كنت راكبا على جملك الأورق وأنت متوجه إلى صفين ، فوقعت منك ليلا فأخذتها.(بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٤١ - الصفحة ٥٧و مناقب آل أبي طالب - ابن شهر آشوب - ج ١ - الصفحة ٣٧٣)

١-استعدى رجل على علي بن أبي طالب عليه السلام إلى عمر بن الخطاب وكان علي جالساً في مجلس عمر بن الخطاب ، فالتفت عمر إلى علي ، فقال : يا أبا الحسن ، فقام علي فجلس معخصمه ، فتناظروا وانصرف الرجل ورجع علي إلى مجلسه فجلس فيه ، فتبين عمر التغير في وجهه ، فقال له : يا أبا الحسن ما لي أراك متغيراً ؟ أكرهت ما كان ؟ قال : نعم قال : ولم ذاك ؟ قال : لأنك كنيتني بحضرة خصمي ، أفلا قلت : قم يا علي فأجلس مع خصمك ، فأخذ عمر برأس علي فقبّل بين عينيه ثم قال : بأبي أنتم ، بكم هدانا الله وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور .(المناقب ص ٥١)

ويشترك ابناء الاقليات الدينية مع سائر المسلمين في حقوقهم المدنية، فالدولة مسؤولة عن توفير الامن الغذائي والصحي والتعليمي والاجتماعي لهم على حد سواء مع سائر المسلمين.

وفي هذا الصدد نقرأ قصة الامام علي عليه السلام حين مرّ على عجوز وهو على قارعة الطريق فسال عنه فقيل له انه نصراني.

فقال عليه السلام :(استعملتموه حتى اذا كبر وعجز منعتموه، انفقوا على من بيت المال) [1]

****

قواعد السلوك في السياسة الداخلية:

والان بعد معرفة الاسس الفلسفية للعدالة في الإسلام، وبعد استعراض نماذج تطبيقية للعدالة في الإسلام، يأتي السؤال عن ما هي موازين العدالة ومقاييسها في السياسة الداخلية في الإسلام؟

وبعبارة اخرى حينما تريد السياسة الداخلية ان تكون عادلة في مجمل قراراتها فما هي (قواعد السلوك) التي يجب ان تلتزمها لتصبح عادلة؟

ما هي المقاييس التي نعرف بها ان ذلك القرار عادل او غير عادل؟

هنا نستطيع ان نذكر عدة قواعد للسلوك العادل التي يجب ان تعتمدها السياسة الداخلية في الدولة الإسلامية.

---

(١)تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي – ج ٦ – الصفحة ٢٩٣.

(١)التوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية:

اول قاعدة سلوك للسياسة الداخلية هي التزام احكام الله تعالى في شريعته، فكل قرار يخالف كتاب الله وسنة رسولهﷺ هو قرار باطل وغير عادل مهما كانت الاسباب والمبررات.

وهنا نستمع لما كتبه الامام امير المؤمنينعليه السلام الى واليه على مصر مالك الاشتر حين قال:

(هذا ما أمر به عبد الله عليٌ أميرُ المؤمنينَ مالكَ بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاّه مصر:

(واتباع ما أمر-الله- به في كتابه: من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها) [١] .

ونقرأ هنا الحديث المعروف عن الامام الحسينعليه السلام في كتابه الذي رفعه بيد رسوله الى اهل الكوفة مسلم بن عقيلعليه السلام حيث قال:

(فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله) [٢] .

كما نقرا الحديث الصحيح عن الامام الصادقعليه السلام:

(المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز) [٣] .

١-نهج البلاغة – الرسالة ٥٣.

٢-الإرشاد- المفيد – ص ٢٠٤.

٣-وسائل الشيعة – الحر العاملي – ج ١٨ – ص ١٦.

(٢) التوافق مع الدستور (القانون الاساسي للبلاد):

الدستور الذي اقرته اكثرية الامة من خلال نوابها، والمصادق عليه من قبل الولي الشرعي (الامامة الشرعية للمسلمين) هو دستور نافذ المفعول وكامل الشرعية، ويجب على السياسة الداخلية في البلاد ان تسير وفقاً له.

(العدالة) اذن تفرض على قرارات الداخلية ان تلتزم بما يقرّه الدستور لأنه يمثل رأي الامة المصادق عليه من قبل الولاية الشرعية، فاي تجاوز له هو تجاوز للعدالة وظلم للامة التي صوتت على ذلك الدستور.

(٣) التوافق مع قرارات السلطة التشريعية:

هذه القاعدة السلوكية وكذا القاعدة السابقة تنطلق من مبدأ الشورى الذي أكدته الشريعة الاسلامية كما في قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ)(الشورى الآية٣٨)، وكما سبق شرحه مفصلاً لدى الحديث عن (مبدأ الشورى) في هذا الكتاب.

ومن الجدير الاشارة الى ان (الشورى) قد تتخذ شكلاً آخر عدا الانتخابات العامة لاعضاء مجلس النواب، وذلك من خلال اعتماد الخبراء والمشاورين في مجمل القرارات التي تتخذها السياسة الداخلية، الا ان المهم على كل الاحوال ان لا تصدر قرارات الداخلية بدون تشاور مع الخبراء والمشاورين، وعن قرارات السلطة التشريعية حينما يعتمدها دستور البلاد القائم على اساس الفصل بين السلطات.

وهذا هو ما نقرؤه في عهد الامام علي عليه السلام لمالك الاشتر حين يقول:

(وأكثر مدارسة العلماء ومنافثة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك) [1] .

(٤) التوافق مع قرارات الولي الشرعي:

وانطلاقاً من قوله تعالى: (أَطِيعُوا الله و أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء الآية ٥٩)، فان قرارات السياسة الداخلية ومن اجل ان تحظى بالعدالة الشرعية يجب ان تتوافق مع قرارات الولاية الشرعية.

هذه قاعدة اخرى مهمة من قواعد السلوك العادل في السياسة الداخلية.

والى ذلك يشير الامام علي عليه السلام في كتابه الى مالك الاشتر تأكيداً لالتزام القيم الاخلاقيّة حين يقول:

(واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهَّ وَالرَّسُولِ..} فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة) [2] .

ويقول في موضع اخر نفس الكتاب:

١-نهج البلاغة – الرسالة ٥٣.

٢-نفس المصدر السابق.

(والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة، أو سنة فاضلة، أو أثر عن نبينا صلى الله عليه وآله، أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدته مما عملنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا واستوثقت به من الحجة لنفسي عليك، لكيلا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها) [١] .

(٥) التزام القيم الأخلاقية:

سبق الحديث عن قدسية (القيم الأخلاقية) وفي ضوء ذلك فان السياسة الداخلية يجب ان تلتزم هذه القيم في سلوكها وقراراتها، فالتوافق مع الشريعة، ومع الدستور، ومع السلطة التشريعية، ومع الولي الشرعي كلها صحيحة وواجبة ، لكن العمل بها جميعاً يجب ان لا يتجاوز القيم الاخلاقية التي جاء الاسلام للتثقيف عليها والعمل بها،(إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) [٢] .

وفي هذا السياق نقرأ ما قاله الامام علي عليه السلام في ذلك(قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ وَدُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ الله وَنَهْيِهِ، فَيَدَعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، وَيَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لاَ حَرِيجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ) [٣] ، وكما كان يقول عليه السلام في تقييمه لسياسة معاوية:

---

١ – نفس المصدر السابق.

٢–بحار الأنوار – العلامة المجلسي – ج ٦٨ – ص ٣٨٢.

(٣) نهج البلاغة –الخطبة ٤١.

(وَاللهَّ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ وَلَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ وَلَكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ وَكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ وَلِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللهَّ مَا أُسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَلَا أُسْتَغْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ)[1].

من هذا نعرف ان المصالح الاسلامية ومصالح الوطن لا تسمح بأي صورة من الصور بمخالفة القيم الأخلاقية، والاسلام لا يؤمن بمبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) بل يجب ان تكون الغاية صحيحة كما الوسيلة صحيحة.

هذا المبدأ يفرض على السياسة الداخلية كما السياسة الخارجية الالتزام بالعهود والمواثيق والصدقيّة مع الناس، والوفاء لهم بالعهود، وحتى مع العدو.

وفي هذا نستذكر قصة رسول اللهﷺ مع (ابو جندل) [2] حين قدم على رسول اللهﷺ لاجئا من قريش بعد عقد وثيقة الصلح التي تفرض

١-نهج البلاغة – الرسالة ٥٣.

٢-جاء « أبو جندل » ابن سهيل بن عمرو ، يرسف في الحديد ، قد انفلت إلى رسول اللهﷺ وقد كان أصحاب رسول اللهﷺ خرجوا وهم لا يشكّون في الفتح لرؤيا رآها رسول اللهﷺ، فلمّا رأوْا ما رأوْا من الصلح والرجوع ، وما تحمل عليه رسول اللهﷺ في نفسه ، دخل على الناس من ذلك أمر عظيم ، حتّى كادوا يهلكون ، فلمّا رأى سهيل أبا جندل قام إليه فضرب وجهه ، وأخذ بتلبيبه ثمّ قال : يا محمد قد لجّت القضية بيني وبينك قبل أن يأتيك هذا. قال : صدقت. فجعل ينتره بتلبيبه ، و يجرّه ليرده إلى قريش ، وجعل أبو جندل يصرخ بأعلى صوته : يا معشر المسلمين أأُرد إلى⇦

على الطرفين عدم قبول اي لاجئ من الطرف الاخر، فما كان من رسول اللهﷺ الا ان أعاده الى قريش قائلا:

(انا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً وانا لانغدر بهم)

ومن الجدير ان نقرأ هنا ما جاء في عهد الامام عليعليه السلام لمالك الاشترتأكيداً لالتزام القيم الأخلاقية حين قال:

(وَلْيَكُنْ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ، وَأَشْنَأَهُمْ عِنْدَكَ، أَطْلَبُهُمْ لِـمَعَائِبِ النَّاسِ، فإنَّ فِي النَّاسِ عُيُوباً، الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا، فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَاللهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ، فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللهُ مِنْكَ ما تُحِبُّ سَتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ. أَطْلِقْ عَنِ النَّاسِ عُقْدَةَ كُلِّ حِقْدٍ، وَاقْطَعْ عَنْكَ سَبَبَ كُلِّ وِتْرٍ، وَتَغَابَ عَنْ كلِّ مَا لا يَضِحُ لَكَ، وَلا تَعْجَلَنَّ إِلَى تَصْدِيقِ سَاعٍ، فَإِنَّ السَّاعِيَ غَاشٌّ، وَإِنْ تَشَبَّهَ بِالنَّاصِحِينَ.

⇦المشركين ، يفتنوني في ديني ؟ فزاد ذلك الناس إلى ما بهم ، فقال رسول الله ﷺ: يا أبا جندل اصبر واحتسب ، فإنّ الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً ، إنّا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً ، وأعطيناهم على ذلك ، وأعطونا عهد الله ، وإنّا لا نغدر بهم.(بحار الأنوار – العلامة المجلسي – ج ٢٠ – ص ٣٣٥).

وَلاَ تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلاً يَعْدِلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ، وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ، وَلا جَبَاناً يُضعِّفُكَ عَنِ الأُمُورِ، وَلا حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بِالْـجَوْرِ، فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْـجُبْنَ وَالْـحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللهِ) [1] .

(٦)تقديم المصالح العامة:

وحين تصطدم المصالح العامة للمواطنين او للإسلام والمسلمين مع المصلحة الشخصية، او الحزبية، أو القومية، أو الطائفية فان الواجب هو تقديم المصالح العامة والتنازل عن الحق الشخصي، او الحزبي، او الطائفي، أو القومي حتى اذا كان ذلك الحق مشروعاً ودستورياً.

ان السياسة الداخلية في الاسلام يفرض عليها مبدا (العدالة) ان تؤثر الحق العام على الحق الخاص وذلك لان مصلحة المواطنين وعموم المسلمين هي الاهم من وجهه نظر الإسلام.

ومن اجل ذلك قال امير المؤمنين عليه السلام: (وَ اللهَّ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ الاّ عليّ خاصة) [2] .

وقال عليه السلام وهو يشرح موقفه من حقه المغصوب في الخلافه:

(وَطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَيَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَيَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ،

١-نهج البلاغة – الرسالة ٥٣.

٢-خطب نهج البلاغة- الخطبة الرابعة والسبعون.

فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبَرْتُ وَفِي الْعَيْنِ قَذًى وَفِي الْحَلْقِ شَجًا أَرَى تُرَاثِي نَهْباً) [1] .

ويقول عليه السلام: (فَأَمْسَكْتُ بِيَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْإِسْلام، يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دَيْنِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الإِسْلامَ وَ أَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ ثَلْماً أَوْ هَدْماً، تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلايَتِكُمُ) [2] .

(٧) اولوية الطبقة العامة:

وقد تفرض المساواة توزيع الثروة بشكل متساوي على جميع طبقات الشعب، لكن مبدأ (العدالة) قد يفرض معادلة اخرى في التوزيع تقضي باعطاء الاولوية للطبقة الفقيرة من المواطنين وهي الطبقة العامة من الناس.

يقول الامام علي عليه السلام: (ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى والزمنى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً. واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكلٌّ قد استرعيت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهم، فلا تشخص همك عنهم، ولا تصعر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك

١-خطب نهج البلاغة- الخطبة الشقشقية- الخطبة الثالثة.

٢-نهج البلاغة- الكتب والرسائل ٦٢.

منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم، ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكل فأعذر إلى الله في تأدية حقه إليه. وتعهد أهل اليتم وذوي الرقة في السن، ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاة ثقيل والحق كله ثقيل. وقد يخففه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم، ووثقوا بصدق موعود الله لهم) [1] .

وفي مقطع آخر يقول: (وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة. وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقل شكرا عند الاعطاء، وأبطأ عذرا عند المنع، وأضعف صبرا عند ملمات الدهر، من أهل الخاصة. وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صغوك لهم وميلك معهم) [2] .

١-نهج البلاغة – الرسالة ٥٣.

٢- نفس المصدر السابق.

خلاصه هذا البحث:

تناولنا في هذا البحث الاسس الفلسفية للعدالة مقارنة بين الاسلام والماركسية والليبرالية الغربية.

مؤكدين على ان العدالة هي الجذر الحقيقي لكل المبادئ السابقة، وانها هي الهدف الاقصى لحركه الانبياء والشرائع الإلهية.

مشيرين الى مجموعه أسس هي (الحاكمية المطلقة لله)، و(تفويض الانسان) و(ولاية الانسان على نفسه)، و(قدسية القيم الأخلاقية)، و(الحق فوق الانسان)، و(اصالة الفرد الاجتماعي)، و(التناسب بين الحق والموقع).

فيما استعرضنا بعد ذلك نماذج تطبيقية للعدالة استخلصناها من سيرة النبيﷺ وتجربه الامام عليعليه السلام، وانتهينا بعد ذلك الى بحث (قواعد السلوك في السياسة الداخلية) مستعرضين سبع قواعد هي (التوافق مع احكام الشريعة الإلهية)، و(التوافق مع الدستور)، و(التوافق مع قرارات السلطة التشريعية)، و(التوافق مع قرارات الولي الشرعي)، و(التزام القيم الأخلاقية)، و(تقديم المصالح العامة)، و(اولوية الطبقة العامة من الناس).

****

خاتمة الكتاب:

وبهذا نصل الى خاتمة بحوثنا في هذه الدراسة عن (مبادئ السياسة الداخلية في الإسلام) سائلين الله تعالى العفو والقبول وراجين من قراءنا الكرام النظر بعين الرضا والاحسان .

وعليّ أن أؤكد مرة أخرى ان هذه البحوث انما هي محاولة فقهيّة قمت بها وربما أكون قد اصبت الواقع فأحمد الله تعالى واشكره وان كنت قد جانبت الحقيقة فاعتذر الى الله تعالى واستغفره انه هو الغفور الرحيم.

والحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد واله الطاهرين، عليهم السلام اجمعين.

١١/ ذو الحجة/ ١٤٤٥هـ

النجف الاشرف

فصل الملاحق

الملحق الأول: دلالة حديث (حلال محمدﷺ حلال).
الملحق الثاني: طهارة الكتابي.
الملحق الثالث: مراجعة في الدساتير.
الملحق الرابع: بحث رجالي.
الملحق الخامس: مسؤولية الدولة في الدساتير المعاصرة.

الملحق الأول: دلالة حديث (حلال محمدﷺ حلال).

استشكل بعض المعاصرين [1] على الدلالة الثانية في الرواية قائلاً: بان اقصى ما يظهر من الرواية هو المدلول الاول وهو عدم النسخ الكلي للشريعة.

امّا استمرارية الاحكام التفصيلية (الاطلاق الزماني) فلا ظهور للرواية فيه قائلاً:

ان الرواية تتحدث عن عدم تغيّر الاحكام لا عن عدم تغير الموضوعات، فاذا تغير الموضوع تغير الحكم قطعاً، وفي زماننا هذا فان موضوعات الاحكام قد تغّيرت فلا بد أن يتغير الحكم الشرعي.

ثم استشهد على ان هذه الرواية مسوقة لبيان عدم نسخ الشريعة الإسلامية، وليس على استمرارية الاحكام مدى الزمان، بان ماجاء في صدر الرواية يؤكد ذلك وهو الحديث عن شريعة نوح عليه السلام وإبراهيم عليه السلام وموسى عليه السلام وعيسى عليه السلام وانها جميعاً نسخت بشريعة محمدﷺ، ثم قال عليه السلام: (حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيامة..) (٢) ، كما جاء ذلك في معتبرة سماعة بن مهران عن الامام الصادقعليه السلام (٣).

الجواب:

ولكن هذا الاشكال غير تام ذلك ان لدينا قضيتين صحيحتين:

الأولى: هي ثبات الاحكام عند ثبات موضوعاتها مهما امتد الزمان.

١-إشارة الى السيد كمال الحيدري في موقعه على النت.

٢-الكافي –الشيخ الكليني – ج٢- باب الشرائع-ص١٧.

٣-تقدمت الرواية ص١٧ لدى البحث عن الأساس الثاني للمنهج الإسلامي.

الثانية: هي تغير الاحكام بتغير موضوعاتها وشرائطها.

وكلتا القضيتين صحيحة لا غبار عليها ولا يناقش فيها أحد.

الا ان هذا المستشكل اضاف قضية ثالثة حيث اعتبر الزمان شرطاً في موضوع الحكم، ومع تغير الزمان وتغيّر الثقافة يتغير الحكم كما هو في مثال الاستطاعة التي هي شرط في وجوب الحج.

ففي زماننا هذا المعاصر يسقط(للذكر مثل حظ الانثيين) ويسقط (الرجال قوامون على النساء) لأننا نعيش زماناً اخر غير زمان نزول النص وثقافة أخرى غير ثقافة عصر النص.

هذه هي المغالطة التي قام بها المستشكل، حيث اضاف اعتبار الزمان وتغيّر الثقافات شرطاً في الحكم الشرعي دون ان يقدم اي دليل على ذلك.

والحال ان تحديد الموضوع وشروطه الشرعية هو من شأن الشارع وحده، فما جاء عن لسان الشارع موضوعاً او شرطاً دار الحكم مداره، وما لم يرد في لسان الشارع موضوعاً او شرطاً فلا اثر له في تبدل الحكم.

فتغير الزمان ومفاهيمه –مثلاً– في شأن المرأة وحقوقها لا يغير من موضوع(الرجال قوامون على النساء) ، أو (للذكر مثل حظ الانثيين) فطالما كان الموضوع هو الرجل والمرأة، والذكر والانثى، فالحكم باق أبداً (لا يكون غيره ولا يجيء غيره، وما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنّة)، كما جاء في صحيحة زرارة عن الامام الصادق(١).

١- الكافي-الشيخ الكليني-باب البدع والرأي والمقاييس.

ومعنى ذلك ان الرواية (حلال محمد ﷺ...) تتحدث عن المدلولين معاً، الاول عدم نسخ الشريعة كلياً، والثاني عدم تغير أحكامها الجزئية ابداً، ومن احدث فيها تغييراً فقد ابتدع وخالف الشرع.

وهذا المعنى ليس اقل وضوحاً من المدلول الاول في الرواية، بل هما على حد سواء.

ملاحظة:

من المتفق عليه في الفقه الاسلامي ان الشريعة الاسلامية بنحو كلي لا تقبل النسخ، بمعنى انه لا يأتي دين آخر غير الإسلام، ولا شريعة اخرى غير شريعة الإسلام.

ومن المتفق عليه ان الاحكام الجزئية في الشريعة الاسلامية تقبل النسخ، وقد حدث النسخ في زمان النبي ﷺ وبنص القرآن الكريم حينما يقول: (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(البقرة الآية١٦٠) بناءاً على ان المراد هو نسخ الاحكام.

هذا هو النسخ الجزئي وذلك لا يتنافى مع بقاء الشريعة الاسلامية وعدم نسخها بنحو كلي كما حدث في الشرائع السابقة.

وفي ضوء هذا الفهم فان (حلال محمد ﷺ حلال.....) انما يراد به ذلك الحلال الذي لم ينسخ، وذلك الحرام الذي لم ينسخ وهي الاحكام التي نسميها (ثوابت الشريعة)، فالحكم الثاني الناسخ هو حلال محمد ﷺ وهو الحلال الى يوم القيامة وليس الحكم الأول المفسوخ، وكذا في النسخ

بالتحريم فالحكم الناسخ هو الحرام الى يوم القيامة، لا الحكم الاول الذي نسخه القرآن والشريعة الإسلامية نفسها.

ومعنى هذا ان كل حكم في الشريعة الاسلامية حيث لم يثبت نسخه في الشريعة نفسها فهو ثابت الى الابد (لا يجيء غيره)، وهذا هو معنى استمرارية أحكام الشريعة لكل الازمنة.

استعراض كلام الشيخ الانصاري:

قد استشهد هذا المستشكل بكلام للشيخ الانصاري ﵀ حيث استظهر منه ان الشيخ الانصاري يقبل بالدلالة الاولى دون الدلالة الثانية، حيث يقول ﵀ :

(وقد يستدل على ذلك بقولهم (حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيامة).

(وفيه ان الظاهر سوقه لبيان استمرار احكام محمد ﷺ نوعاً من قبل الله جل ذكره الى يوم القيامة في مقابل نسخها بدين اخر لا بيان استمرار احكامه الشخصية الا ما خرج بالدليل...)(١) .

ولكن هذا الاستشهاد بكلام الشيخ الانصاري في غير محلّه لان محل البحث لدى الشيخ الانصاري هو تعارض الأدلة، وقد ذكر للتعارض مجموعة موارد ثم قال:

١- فرائد الاصول -الشيخ الانصاري-ج٤-ص٩٨

(و منها تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظهورات فيدور الامر بين النسخ وارتكاب خلاف ظاهر ، والمعروف ترجيح الكل على النسخ لغلبتها بالنسبة اليه)(١) .

ثم ذكر الاستدلال على عدم النسخ بحديث(حلال محمد ﷺ حلال..) وقال :

أنه لا يصلح الاستدلال به على ذلك، الى آخر ما نقلناه عنه أعلاه.

وهذا كلام صحيح للغاية، لان حديث (حلال محمد حلال....) لا يثبت عدم النسخ عند الشك فيه من خلال التعارض.

لكن محل بحثنا انما هو في حكم شرعي غير منسوخ في الشريعة وليس له معارض هل يستمر على مدى الزمان وتقلبات الاحوال والظروف -ما لم يطرأ عليه عنوان ثانوي او تغير في الموضوع نفسه وشروطه كما اسلفنا- او لا يستمر بحيث نستطيع ان نرفع اليد عنه لمجرد تغيّرات الزمان والمكان؟

هنا قلنا ان قوله: (حلال محمد ﷺ....) دال على الاستمرارية، بمعنى ان حلال محمد ﷺ غير المنسوخ بنص الشريعة لا يمكن رفع اليد عنه لمجرد تقادم الزمان واختلاف الثقافات الاجتماعية.

فظهر من هذا ان الاستشهاد بكلام الشيخ الانصاري ﷺ في غير محله جداً وهو حمل لكلامه ﷺ على غير مراده ومقصوده.

١- فرائد الاصول -الشيخ الانصاري-ج٤-ص٩٩

استعراض كلام النائيني:

كما ان هذا المستشكل في دلالة (حلال محمد ﷺ..) على الاطلاق الزماني استشهد بكلام آخر للشيخ النائيني ﷺ حيث يقول فيه:

(ان عمدة ما يمكن ان يتوهم دلالته على استمرار كل حكم ثابت في الشريعة هو قوله (حلال محمد ﷺ..) ولا ريب في ان المراد منه هو استمرار نفس الشريعة في مقابل نسخها، واين ذلك من كون الحكم غير منسوخ في نفس الشريعة المقدسة؟)(١)

وكلام اخر للشيخ النائيني ﷺ ايضاً يقول فيه:

(دعوى ان قولهم (حلال محمد ﷺ..) ظاهر في ان كل حكم ثابت في الشريعة المقدسة مستمر الى يوم القيامة، فيتمسك في كل مورد يشك فيه في استمرار الحكم الثابت فيه بعموم هذا الدليل).

ثم قال ﷺ عن هذا الادعاء:

(فهو باطل لانه لا ظهور لقولهم (حلال محمد ﷺ..) فيما ذكر، بل الظاهر منه عرفاً بيان استمرارية الشريعة المقدسة، وانها لا تنسخ بشريعة أخرى، فالمراد منه ان كل ما يكون الى يوم القيامة متصفاً بالحلية او الحرمة فهو حلال محمد ﷺ أو حرامه، فأحكامه مستمرة الى يوم القيامة ولا تنسخ بشريعة أخرى)(٢).

هذا هو كلامه الشيخ النائيني ﷺ، وانت تلاحظ انه انما يتحدث عن حال

١- اجود التقريرات- الخوئي-ج٤ -التعادل والتراجع- ص ٢٩٦

٢- اجود التقريرات- الخوئي-ج٢ في العموم والخصوص- ص ٤٠١

التعارض بين الادلة وكيفية الجمع بينها على أساس الترجيحات.

قال: (لا باس بذكر جملة من المرجحات الدلالية التي توجب تقدم احد الدليلين على الاخر والتصرف فيه بحمله على خلاف الظاهر)(١).

ثم ذكر مجموعة مرجحات الى أن قال:

منها: ما اذا دار الامر بين التخصيص والنسخ فيقدم التخصيص)(٢)

ثم ناقش الاستدلال بحديث (حلال محمد حلال ﷺ..) على عدم النسخ، وقال في رد هذا الاستدلال بما حاصله -كما جاء في عبارته المشار اليها- ان حديث (حلال محمدﷺ...) لا ينفي منسوخية الحكم محل التعارض فقد يكون الحديث ناسخاً للأول وقد يكون الأول مقيداً ومخصصاً للثاني، اذن لم يثبت ان الحكم الاول غير منسوخ ليكون مصداقاً لقوله (حلال محمد ﷺ....) فان المقصود كما واضح حلاله الثابت غير المنسوخ وهو حلال الى يوم القيامة وحرامه كذلك، وعند التعارض لا يمكن اثبات هذه الصغرى.

وانت تلاحظ ان موضوع البحث لديه هو حالة الشك في استمرارية الحكم لوجود التعارض بين الدليلين حيث لا يمكن الاستدلال بحديث (حلال محمد ﷺ....) والامر كما قال ﷺ واين هذا من القول بان حديث (حلال محمد ﷺ..) ليس له دلالة على الاستمرارية حينما لايوجد تعارض في البين!؟

١- اجود التقريرات- الخوئي-ج٤ -التعادل والتراجع- ص ٢٩٦

٢- نفس المصدر السابق.

وهذا هو الحال في النص الثاني من كلامه ﷺ، فقد كان البحث فيه عن معالجة التعارض بين العموم والخصوص بين الدليلين، حيث توهم بعضهم امكانية الاعتماد على (اصالة عدم النسخ) استناداً الى حديث(حلال محمد ﷺ..) ثم ردّ ذلك بان هذا الحديث لا ظهور له في عدم النسخ.

وانت ترى ان البحث هنا في معالجة التعارض بين العموم والخصوص، ولا شك انه في حالة التعارض لا يثبت لنا موضوع (حلال محمد ﷺ..) اذ لا شك ان المقصود به هو الحلال غير المنسوخ، او قل هو الحلال الثابت الى يوم القيامة، وانّا لنا باثبات ذلك مع التعارض.

من هنا يتبين ان الاستشهاد بكلام هذين العَلَمين للتشكيك في ظهور حديث (حلال محمد ﷺ....) في استمرارية احكام الشريعة مخالف للانصاف، او هو تجهيل واستغفال والله العالم بالنوايا.

* * *

الملحق الثاني (١)
(طهارة الكتابي)

وما زال البحث في التعددية الدينية والتعايش السلمي مع أهل الاديان الاخرى، فأن هذا الموضوع يدعونا -ولو بشكل موجز- لبحث مسالة طهارة الكتابي أو نجاسته، فان ذلك دخيل في طريقة التعايش ونمط التعامل الاجتماعي معهم.

ولنبدأ اولاً بالبحث عن حكم الكتابي وهم أصحاب الأديان الالهيّة.

نظريتان في الموضوع:

الأولى: نجاسة الكتابي

وقد ادعي الاجماع الفقهي على ذلك، لكن الفقهاء المعاصرين ناقشوا في هذا الاجماع، فقد خالفه المفيد، وابن ابي عقيل، وابن الجنيد، والطبرسي في مجمع البيان وآخرون(٢)، كما يظهر من الشيخ في النهاية.

كما يمكن المناقشة فيه من جهة أُخرى وهي عدم كاشفيته عن رأي المعصوم عليه السلام، فالاجماع حجة اذا كان كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، أما في حالة عدم كاشفيته فلا حجة له.

١- هذا الملحق راجع الى التعددية الدينية ص ٩٧

٢- راجع المستمسك- السيد محسن الحكيم- كتاب الطهارة- ج١-ص٣٧٤

وفيما نحن فيه فان فتوى الفقهاء بالنجاسة جاء مستنداً الى عدد من الآيات والروايات، وبالتالي فمن المحتمل أن يكون اجماعهم المدعى اجماعاً مدركياً، وبذلك تسقط حجيته حتى على تقدير ثبوته لعدم كاشفية التعبدية عن رأي المعصوم عليه السلام.

بل يمكن القول كما ذهب اليه السيد الأستاذ قدس سره : ان المرتكز لدى اصحاب الائمة عليهم السلام هو القول بطهارة الكتابي، كما يظهر ذلك من طبيعة اسئلتهم عن الكتابي حيث يشيرون الى (شرب الخمر) بما يعني انهم يلاحظون النجاسة العرضية لا النجاسة الذاتية(١) .

الدليل القرآني على النجاسة:

وقد استدلوا على النجاسة بـ: قوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)(التوبة٢٨) .

ورغم ورودها في المشركين الا انهم سحبوا الحكم بالنجاسة على أهل الكتاب أيضاً، وقد استشكل في دلالتها بأمور ثلاثة:

الأول:

ان الآية استعملت المصدر (نَجَسٌ) بالفتح وهو لا يطلق على الاعيان و وانما الذي يطلق عليها نجِس بالكسر، ولا اقل من الاجمال في الدلالة على النجاسة بمعناها الاصطلاحي الشرعي.

الثاني:

١- انظر التنقيح في شرح العروة الوثقى -الموسوعة الفقهية- السيد الخوئي- جزء ٣ -كتاب الطهارة-ص ٥٠

ان تعميم الحكم بالنجاسة على اهل الكتاب لا دليل عليه ولا شاهد، واذا أطلق احياناً كلمة المشرك على اهل الكتاب فهو من باب التسامح والذي قد يشمل المؤمن المرائي وغيره، كما في قوله تعالى: (وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْـرِكُونَ)(يوسف١٠٦).

بل القرآن صريح في التثنية بين اهل الكتاب والمشركين، كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْـرِكِينَ فِي نارِ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ)(البينة٦).

الثالث:

ان تعميم الحكم من المشرك الى الكتابي بحجة عدم القول بالفصل هو استدلال بغير الآية الكريمة، وحينئذ يجب نقل الكلام والمناقشة الى القول بعدم الفصل ومدى صدقيته وصحته.

الثانية:طهارة الكتابي

وقد استدلوا على القول بطهارة الكتابي بآية الطعام وهي قوله تعالى: (وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ)(البينة٦).

وتقريب الاستدلال بها ان حلية طعام اهل الكتاب يكشف بالملازمة عن طهارتهم، حيث ان افتراض حلية طعامهم من دون ملامستهم له هو افتراض غير عرفي، والمخاطبات هي دائماً مخاطبات تناسب وتتماشى مع العرف القائم.

وقد نوقش في الاستدلال بالآية على الطهارة بأمرين:

الأول: ظهورها في الحل التكليفي(١) بمعنى ان طعام أهل الكتاب ملك لهم فلا مشكلة في تناوله من هذه الناحية فان اضافة الطعام لهم: (وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ)(المائدة٥) ، كما اضافته للمسلمين (وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) (المائدة٥) ظاهر في الاشارة للملكية، بمعنى الطعام الذي يملكه المسلمون والطعام الذي يملكه أهل الكتاب، وذلك لدفع شبهة ان أهل الكتاب لا يملكون فلا يحل تناول مابأيديهم!!، والحلية بهذا المعنى لا تتنافى مع الحرمة الناشئة من النجاسة.

ولكن الانصاف ان هذا الحمل بعيد للغاية، بل يأباه الذوق السليم، فان كان ثمة شبهة في ملكية اهل الكتاب للطعام، فهل هنالك شبهة في ملكية المسلمين لطعامهم ليقال(وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) (المائدة٥)، أم ان المراد كما هو في غاية الوضوح والظهور هو حلية التعاطي معهم في المأكل والمشرب بنحو مطلق ما لم تثبت عناوين اخرى كالتنجس وامثال ذلك سواء في طعام المسلمين او طعام أهل الكتاب، بل كيف نتصور أن يقول (وطعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم)، بينما هم محكومون بالنجاسة، أليس هذا من الاغراء بالجهل معاذ الله!!؟.

الثاني: ان النصوص الصريحة والصحيحة الواردة عن اهل البيت عليهم السلام، تفسّر الطعام في الآية بـ(الحبوب)(٢) ومعه لا يمكن الاستدلال بالآية على الطهارة(٣) .

١- انظر المستمسك- السيد محسن الحكيم- كتاب الطهارة- جزء ١- ص٣٧٥.

٢- الوسائل-الحر العاملي- كتاب الاطعمة والاشربة- الباب ٥١.

٣- المستمسك- السيد محسن الحكيم- الطهارة-ج١- ص٣٧٥.

ولم يتضح لنا الوجه في هذا الاشكال، فلئن كانت الآية ناظرة الى الحبوب -كما هو طبيعي لان اللحوم غير مذكاة فهي حرام على المسلمين - لكن الحبوب هي الاخرى ملامسة لهم مع الرطوبة بلا شك، حيث لا يمكن ان يكون المقصود هو حلية الحبوب الجافة فقط، لان الحبوب الجافة لاتؤكل عادة ليقول (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ)(المائدة٥)، بل الحبوب قبل الطبخ لايطلق عليها طعام في اللغة والعرف ، فحليتها للمسلمين انما هي في حلية المطبوخ منها اذ هو الطعام المتعارف، وحينئذ كشف ذلك بالملازمة عن طهارتهم، فلم يبق وجه لهذا الاشكال، الا ان يعود الى الاشكال الأول بمعنى أن الحبوب مملوكة لهم فيجوز التعاطي معهم، وفيه ماقلناه في الاشكال الأول..

وبعد سقوط هذين الاشكالين يتضح ان الآية ظاهرة في طهارة الكتابي ظهوراً عرفياً قوياً.

الروايات في طهارة أو نجاسة الكتابي:

هناك طائفتان من الروايات في هذه المسألة:

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على النجاسة.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الطهارة.

ونحاول استعراض الأهم من تلك الروايات.

الطائفة الأولى: روايات النجاسة

يمكن ان نقرأ في هذه الطائفة الروايات التالية:

(١)خبر ابي بصير عن احدهما في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني:

(قال: من وراء الثوب، فان صافحك بيده فاغسل يدك)(١) .

ولا اشكال في سند الرواية لان الحسن بن محمد بن سماعة ثقة، ان كان الراوي عنه حميد-كما هو في هذه الرواية- فهو من طبقته، والا فهو مجهول.

(٢)صحيحة سعيد الاعرج:

(سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: لا)(٢).

وتقريب الاستدلال بهاتين الروايتين ان النهي عن الاكل والشرب منهم أو غسل اليد بمصافحتهم كاشف عن نجاستهم.

الطائفة الثانية: روايات الطهارة

وفي هذه الطائفة يمكن ان نقرأ الروايات التالية:

(١)صحيحة علي بن جعفر:

(سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة.

فقال: لا، الا ان يضطر اليه)(٣) .

وتقريب الاستدلال بها:

١- الوسائل-الحر العاملي- الجزء ٣- باب١٤ -نجاسة الكافر- ح ٥- ص ٤٢٠.

٢- الوسائل-الحر العاملي- الجزء ٣- باب١٤ -نجاسة الكافر- ح ٧- ص ٤٢١.

٣- نفس المصدر السابق.

(ان الكتابي لو كان نجساً لتنجس الماء به، ولما جاز الوضوء به حتى في فرض الانحصار بل ينتقل الى التيمم)(١) .

(٢)صحيحة ابراهيم ابن ابي محمود:

(قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة.

قال: لا بأس تغسل يدها(٢) .

(٣) صحيحة معاوية بن عمار:

(سألت ابا عبد الله عن الثياب السابرية يعملها المجوس، البسها ولا اغسلها واصلي فيها؟

قال: نعم)(٣) .

(٤)صحيحة عبد الله بن سنان:

(اني اعير الذمي ثوبي فيرده عليّ فأغسله قبل ان اصلي فيه؟

قال: صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك)(٤) .

ودلالة هذه الروايات على الطهارة مما لا غبار عليها.

معالجة التعارض بين الروايات:

هنالك اتجاهان في معالجة التعارض بين هاتين الطائفتين:

١- بحوث في شرح العروة الوثقى-محمد باقر الصدر -ج٣-ص٣٤٧.

٢- وسائل الشيعة- الحر العاملي- الجزء ٣- باب١٤ -نجاسة الكافر- ح ١١.

٣- وسائل الشيعة- الحر العاملي - الجزء ٣- باب٧٣ -نجاسة الكافر- ح ١- ص ٥١٨.

٤- وسائل الشيعة- الحر العاملي - الجزء ٣- باب٧٤ -نجاسة الكافر- ح ١- ص ٥٢١.

الاتجاه الأول:

حمل اخبار النجاسة على الكراهة والتنزيه، وقد ذهب السيد الاستاذ الى هذا الاتجاه.

بل يمكن القول ان بعضها ظاهر في الطهارة اكثر من ظهورها في النجاسة، مثل خبر ابي بصير فان اطلاق الامر بغسل اليد مع ان الفرد المتعارف للمصافحة هو عدم الرطوبة كشف عن ان الامر بالغسل هو تنزيهي.

ومهما يكن القول في ذلك، فان هذه الروايات في احسن حالاتها ظاهرة في الوجوب وليست نصاً في الوجوب، ومن هنا يكون حملها على الامر التنزيهي للجمع بينها وبين روايات الطهارة هو المتعيّن.

بل يمكن القول ان العمل بظهورها في النجاسة مخالف للكتاب الكريم في آية الطعام-بناءاً على ظهور الآية في الطهارة- ومع المخالفة يلزم طرح الرواية، أو طرح ظهورها كما في قواعد الترجيح عند التعارض.

الاتجاه الثاني:

طرح اخبار الطهارة وعدم العمل بها، وحملها على التقية وذلك:

أولاً: لموافقتها العامة، وسيأتي مناقشة ذلك.

ثانياً: لمخالفتها لقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)(التوبة٢٨).

وقد سبق المناقشة في دلالة هذه الآية على النجاسة.

ثالثاً: مخالفتها للإجماع(١) ، ولكن قد سبق المناقشة في هذا الاجماع.

١- المستمسك- السيد محسن الحكيم- كتاب الطهارة- ص ٣٧٤.

رابعاً: عدم تحقق الوثوق النوعي المطلوب في حجية الخبر في اخبار الطهارة بعد مخالفتها للإجماع(١) .

والحق ان الوثوق النوعي متحقق فيها بعدما عرفت من المناقشة في الاجماع وروايات النجاسة، ودلالة آية حل الطعام.

يتبين مما مضى ان العمل بروايات الطهارة هو المتعين والله اعلم و هو ولي التوفيق.

دليل آخر للطهارة:

ولكن السيد الحكيم قُدِّسَ سِرُّهُ بعد كل ما عرفت من مناقشة في ادلة الطهارة وقوله: (ان الاقوى ما عليه الاصحاب من النجاسة).

قال قُدِّسَ سِرُّهُ :(لولا ما يقتضيه النظر في روايات نكاح الكتابية(٢) متعة أو مطلقاً، فانها على كثرتها واشتهارها وعمل الاصحاب بها لم تتعرض للتنبيه على نجاستها)(٣)، الى اخر ما ذكره قُدِّسَ سِرُّهُ بما يدل على طهارة المرأة الكتابية.

والحق ماقاله قُدِّسَ سِرُّهُ ، ومن ذلك تبين ان القول بالطهارة هوالاقوى بل هو المتيعن والله اعلم.

وقفة مع كلام المحقق البحراني(٤) صاحب الحدائق(٥) :

١- المستمسك- السيد محسن الحكيم- كتاب الطهارة- ص ٣٧٤-٣٧٥

٢- انظر في ذلك وسائل الشيعة-الحر العاملي- كتاب النكاح- ما يحرم بالكفر- جزء ٣-ج٢٠- ح٧.

٣- المستمسك- السيد محسن الحكيم- ص ٣٧٦.

٤- الشيخ يوسف البحراني، هو يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني الدرازي (١١٠٧ ــ ١١٨٦ هـ)، فقيه ومحدث شيعي. اشتهر بـ"صاحب الحدائق" انتساباً لأثره (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة)، ويُعدّ من أبرز العلماء المدافعين عن الأخبارية الفقهية والحديثية.

٥- انظر التنقيح/ - السيد الخوئي- ج٣ من الموسوعة- ص٤٩.

وقد استغرب صاحب الحدائق من قول بعض الفقهاء بطهارة الكتابي، واعتبر ذلك رداً لروايات أهل البيت عليهم السلام او جرأة واضحة في ذلك.

ولكن الحق ان القول بالطهارة ليس رداً لروايات أهل البيت عليهم السلام الظاهرة في النجاسة، بل هو مقتضى الجمع العرفي بينها وبين مادل على الطهارة، وحملها على خلاف الظاهر ولا مشاحة في ذلك لدى الفقهاء جميعا بما فيهم المحقق البحراني نفسه، هذا كله بناءاً على افتراض ظهورها في النجاسة، ولكن قد سبق المناقشة في ذلك .

مخالفة العامة:

اما القول بان روايات النجاسة مخالفة للعامة القائلين بطهارة أهل الكتاب فلا بد من تقديمها على روايات الطهارة لقاعدة (خذ بما خالفهم فان الرشد في خلافهم) فجوابه ان روايات النجاسة وان كانت مخالفة للعامة، الا انها من ناحية أخرى مخالفة للظاهر من كتاب الله تعالى في آية حل الطعام، وذلك يقتضي طرحها قبل ان يصل الامر الى المرجح الثاني وهو مخالفة العامة.

الا ان هذا كله انما يتم على تقدير التعارض المستحكم، أما مع امكانية معالجته بالجمع العرفي بحمل روايات النجاسة على التنزيه والكراهة فلا تصل النوبة الى المرجحات.

نجاسة المشرك:

لا يوجد في روايات الطهارة ولا روايات النجاسة التي سبق استعراض عدد منها أية اشارة للكافر المشرك.

ورغم ذلك فان الاجماع المحقق، بل الضرورة والبداهة في نجاسة المشرك –عند فقهاء الشيعة–هو عمدة اعتماد الفقهاء في القول بنجاسة المشرك، بعد عدم تمامية الاستدلال بقوله تعالى(إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)(التوبة٢٨) على النجاسة الحكمية.

ورغم ان الاصل الاولى يقتضي القول بالطهارة، الا انه لابد من رفع اليد عن هذا الاصل الاولي للإجماع المتصل بزمن المعصوم عليه السلام والضرورة والبداهة في ذلك.

وربما كان عدم السؤال عن حكم المشرك في لسان الروايات واختصاص السؤال عن اهل الكتاب كاشفاً عن وضوح الحكم بنجاسة المشرك عند المتشرعة.

وربما قيل بان عدم السؤال عن حكمه لعدم كونه محل ابتلاء بخلاف اليهود والنصارى والمجوس.

لكن الحق ان الزنادقة كان لهم وجود في زمن الائمة الاطهار عليهم السلام، ومع ذلك لم يرد السؤال عن حكمهم من حيث الطهارة والنجاسة، وربما كشف ذلك عن مفروغية الحكم بنجاستهم والله اعلم.

حكم المجوسي:

الحقَ فقهاؤنا المجوسي من حيث الطهارة والنجاسة بأهل الكتاب، وذلك ان الروايات التي تناولت طهارة او نجاسة اهل الكتاب كانت تلحق المجوسي باليهود والنصارى –راجع في ذلك روايات نجاسة الكافر في وسائل الشيعة– ومن هنا سرى الحكم عليه بالطهارة فيمن قال بالطهارة وبالعكس.

كما ان هناك عدداً من الروايات -وفيها صحاح- نصّت بالاسم على ان المجوس كان لهم كتاب ونبي فهم من أهل الكتاب(١) .

(ففي خبر الواسطي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس أكان لهم نبي؟

قال: نعم، كان لهم نبي قتلوه وكتاب أحرقوه أتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور، وكان يقال له جاماست)(٢) .

ومثله الحديث: (عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجزية، فقال: إنما حرم الله الجزية من مشركي العرب)(٣) ، بما يظهر أن كفار العجم (المجوس) تؤخذ منهم الجزية وذاك يعني أنهم أهل كتاب.

ومثله الحديث عن الامام الباقر عليه السلام قال: (المجوس تؤخذ منهم الجزية لان النبي صلى الله عليه وآله قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب، وكان لهم نبي اسمه داماست فقتلوه، وكتاب يقال له: جاماست كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرقوه)(٤) .

ومثله الحديث: (عن الامام علي عليه السلام حين قال: سلوني قبل أن تفقدوني، فقام إليه الأشعث فقال: يا أمير المؤمنين كيف يؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي؟

١- جاء ذلك في كتاب الجهاد -وسائل الشيعة-الحر العاملي- الباب ٤٩ في الجزية-.

٢- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - الصفحة ١٢٧.

٣- نفس المصدر السابق.

٤- نفس المصدر السابق.

فقال: بلى يا أشعث قد أنزل الله عليهم كتابا وبعث إليهم نبيا)(١) .

ومثله الحديث : (محمد بن محمد بن النعمان في (المقنعة) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: المجوس إنما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات، لأنه قد كان لهم فيما مضى كتاب)(٢) .

نجاسة الملحد:

وقد اجمع فقهاؤنا على القول بنجاسة الملحد، باعتبار أن الالحاد اسوء من الشرك، فهو محكوم بالنجاسة الأولية.

ولكن الاعتماد على الاولوية هنا قابل للمناقشة، فربما قيل انه من القياس المنهي عنه فلابد اذن من اعتماد دليل آخر وهو (ظهور التعليل) كما سبق شرحه لدى الحديث عن حكم الملحد من حيث حق الحياة أو عدمه، فراجع.

من لا دين له:

وبنفس هذا التقريب حكموا بنجاسة من لا دين له، باعتباره أسوأ وأشد من الشرك، والكلام في ذلك هو الكلام فيما مضى .

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ - ص ١٢٨.

٢- نفس المصدر السابق.

الملحق الثالث [1]
مراجعة في الدساتير
(حول مبدأ الحرية)

ومازلنا في البحث عن مبادى السياسة الداخلية يحسن أن نقوم بعملية مراجعة لبعض دساتير الدول المعاصرة لننظر مدى تطابقها مع الفقه الإسلامي حول مبدأ الحرية وحق الدولة في تحديد الحريات.

وقد اخترنا لكم مراجعة في الدستور المصري ، ثم العراقي، ثم الإيراني.

١-هذا الملحق يعود الى (مبدأ الحرية) حق الدولة في تحديد الحريات ص ١١٦

(١)

مراجعة في الدستور المصري المعدّل لسنة ٢٠١٢ :

المادة ٢: (الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع).

مادة صحيحة بالكامل.

المادة ٣: (مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين و اليهود المصدر الرئيسى للتشريعات المنظِّمة لأحوالهم الشخصية، وشئونهم الدينية، واختيار قياداتهم الروحية).

مادة صحيحة بالكامل.

المادة ٤: (السيادة للشعب وحده، يمارسها ويحميها، وهو مصدر السلطات، ويصون وحدته الوطنية التي تقوم علي مبادئ المساواة والعدل وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، وذلك على الوجه المبين فى الدستور).

مادة صحيحة لكن ليس على إطلاقها، لان سيادة الشعب مستمدة من الله وبحدود التفويض الإلهي الذي يضع الشعب تحت اشراف الفقهاء، ويمارس سيادته في حدود ضوابط الشريعة الإسلامية.

المادة ٥: (يقوم النظام السياسى على أساس التعددية السياسية والحزبية، والتداول السلمي للسلطة، والفصل بين السلطات والتوازن بينها، وتلازم المسئولية مع السلطة، واحترام حقوق الإنسان وحرياته، على الوجه المبين فى الدستور).

مادة صحيحة بالكامل اذا لم يكن في الدستور مايخالف أحكام الشريعة الاسلامية.

المادة ٤٧ من الفصل الثالث: (تلتزم الدولة بالحفاظ على الهوية الثقافية المصرية بروافدها الحضارية المتنوعة).

مادة فيها عمومية وغموض حيث لااشارة فيها الى الثقافة الإسلامية.

المادة ١٥ من الفصل الأول: (الإضراب السلمى حق ينظمه القانون).

مادة صحيحة.

المادة ٥٣ من الفصل الثالث: (المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون فى الحقوق والحريات والواجبات العامة، لا تمييز بينهم بسبب الدين، أو العقيدة، أو الجنس، أو الأصل، أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الإعاقة، أو المستوى الإجتماعى، أو الإنتماء السياسي أو الجغرافي ، أو لأى سبب آخر).

مادة صحيحة.

المادة ٧٠: (حرية الصحافة والطباعة والنشر الورقى والمرئى والمسموع والإلكترونى مكفولة، وللمصريين من أشخاص طبيعية أو اعتبارية، عامة أو خاصة، حق ملكية وإصدار الصحف وإنشاء وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، ووسائط الإعلام الرقمي.

وتصدر الصحف بمجرد الإخطار على النحو الذى ينظمه القانون. وينظم القانون إجراءات إنشاء وتملك محطات البث الإذاعى والمرئى والصحف الإلكترونية).

مادة صحيحة لكن فيها اطلاق مرفوض حيث يجب تقييد الحريات بمدى التزام الصحافة وسائر وسائل الاعلام بالقيم والحدود الإسلامية الموضوعة في هذا المجال.

المادة ٧٢: (تلتزم الدولة بضمان استقلال المؤسسات الصحفية ووسائل الإعلام المملوكة لها، بما يكفل حيادها، وتعبيرها عن كل الآراء

والاتجاهات السياسية والفكرية والمصالح الاجتماعية، ويضمن المساواة وتكافؤ الفرص فى مخاطبة الرأي العام).

الاطلاق في هذه المادة مرفوض حيث يجب أن تخضع المؤسسات الإعلامية المملوكة للدولة الى رؤية القيادة الشرعية، والاتجاهات الفكرية المتوافقة مع مبادئ الإسلام.

المادة ٧٣: (للمواطنين حق تنظيم الاجتماعات العامة، والمواكب والتظاهرات، وجميع أشكال الاحتجاجات السلمية، غير حاملين سلاحًا من أى نوع، بإخطار على النحو الذى ينظمه القانون.

وحق الاجتماع الخاص سلمياً مكفول، دون الحاجة إلى إخطار سابق، ولايجوز لرجال الأمن حضوره أو مراقبته، أو التنصت عليه).

مادة صحيحة بالكامل.

المادة ٧٤: (للمواطنين حق تكوين الأحزاب السياسية، بإخطار ينظمه القانون. ولا يجوز مباشرة أى نشاط سياسى، أو قيام أحزاب سياسية على أساس دينى، أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو على أساس طائفى أو جغرافى، أو ممارسة نشاط معاد لمبادئ الديمقراطية، أو سرى، أو ذى طابع عسكرى أو شبه عسكرى، ولا يجوز حل الأحزاب إلا بحكم قضائى).

مادة يلاحظ عليها المنع من تشكيل أحزاب على أساس ديني ، أو مذهبي، أو قومي، أو سرّي وهذا لايتفق مع الحرية من وجهة نظر اسلاميّة كما شرحنا.

(٢)
مراجعة في الدستور العراقي لسنة ٢٠٠٥

المادة (١) من المبادئ الأساسية:

(جمهورية العراق دولة اتحادية واحدة مستقلة ذات سيادة كاملة، نظام الحكم فيها جمهوري نيابي (برلماني) ديمقراطي . وهذا الدستور ضامن لوحدة العراق).

يلاحظ على هذه المادة اعتماد الديمقراطية في نظام الحكم دون قيد وشرط، وهو مالايتفق مع الفقه الإسلامي في بعض أسس الديمقراطية.

المادة (٢): (أولاً: الاسلام دين الدولة الرسمي، وهو مصدر أساس للتشريع

أ -لا يجوز سن قانون يتعارض مع ثوابت احكام الاسلام .

ب -لا يجوز سن قانون يتعارض مع مبادئ الديمقراطية .

ج-لا يجوز سن قانون يتعارض مع الحقوق والحريات الاساسية الواردة في هذا الدستور).

مادة صحيحة مع ملاحظة إشكالية التداخل أحياناً بين ثوابت احكام الإسلام ومبادئ الديمقراطية.

المادة ١٠ : (العتبات المقدسة ،والمقامات الدينية في العراق ،كياناتٌ دينيةٌ وحضارية، وتلتزم الدولة بتأكيد وصيانة حرمتها، وضمان ممارسة الشعائر بحرية فيها).

مادة صحيحة وحتى لغير المسلمين في داخل مقاماتهم الدينية.

المادة (١٤)/ الباب الثاني/ الفصل الأول/ الحقوق

(العراقيون متساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو العرق أو القومية أو الاصل أو اللون أو الدين أو المذهب أو المعتقد أو الرأي أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي) .

مادة صحيحة لاغبار عليها.

المادة (٥): (السيادة للقانون، والشعب مصدر السلطات وشرعيتها، يمارسها بالاقتراع السري العام المباشر وعبر مؤسساته الدستورية) .

والصحيح أن السيادة لله، وقد فوض الانسان أمره في حدود الشريعة الإلهية وليس مطلقاً.

المادة (٧): (اولاً:- يحظر كل كيان أو نهج يتبنى العنصرية أو الارهاب أو التكفير أو التطهير الطائفي أو يحرض أو يمهد أو يمجد أو يروج أو يبرر له، وبخاصة البعث الصدامي في العراق ورموزه وتحت اي مسمى كان، ولا يجوز ان يكون ذلك ضمن التعددية السياسية في العراق، وينظم ذلك بقانون).

مادة صحيحة.

المادة (٢٠): (للمواطنين رجالاً ونساءً ، حق المشاركة في الشؤون العامة، والتمتع بالحقوق السياسية بما فيها حق التصويت والانتخاب والترشيح) .

مادة صحيحة مع ملاحظة الإشكالية في ترشيح المرأة لمواقع قيادية في البلاد بناءاً على الرأي المشهور.

المادة (٣٨):

(تكفل الدولة ، وبما لا يخل بالنظام العام والآداب:

اولاً:- حرية التعبير عن الرأي بكل الوسائل .

ثانياً :- حرية الصحافة والطباعة والاعلان والاعلام والنشر .

ثالثاً :- حرية الاجتماع والتظاهر السلمي ،وتنظم بقانون) .

مادة صحيحة ويلاحظ عليها عدم اشتراط مراعاة القيم الاسلاميّة

المادة (٣٩): (اولاً :- حرية تأسيس الجمعيات والاحزاب السياسية، أو الانضمام اليها مكفولة، وينظم ذلك بقانون).

مادة صحيحة.

المادة (٤٣):

(اولاً :- اتباع كل دين أو مذهبٍ احرارٌ في :

أ - ممارسة الشعائر الدينية بما فيها الشعائر الحسينية) .

مادة صحيحة .

الفصل الرابع/ المادة (١٢٥):

(يضمن هذا الدستور الحقوق الادارية والسياسية والثقافية والتعليمية للقوميات المختلفة كالتركمان، والكلدان والاشوريين، وسائر المكونات الاخرى، وينظم ذلك بقانون)،.

مادة صحيحة .

(٣)

مراجعة في الدستور الإيراني

المادة الرابعة من الفصل الأول:

(يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك).

مادة رائعة وهامة.

المادة الخامسة من الفصل الاول:

(في زمن غيبة الإمام المهدي (عجَّل الله تعالى فرجه) تكون ولاية الأمر وإمامة الأمة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأمور العصر، الشجاع القادر على الإدارة والتدبير).

مادة صحيحة.

المادة الثانية من الفصل الاول:

(يقوم نظام الجمهورية الإسلامية على أساس:

١- الإيمان بالله الأحد (لا إله إلا الله) وتفرده بالحاكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره.

٢- الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان القوانين.

٣- الإيمان بالمعاد ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله.

٤- الإيمان بعدل الله في الخلق والتشريع.

٥- الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة، ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام).

مادة صحيحة.

المادة السادسة من الفصل الاول:

(يجب أن تدار شؤون البلاد في جمهورية إيران الإسلامية بالاعتماد على رأي الأمة الذي يتجلى بانتخاب رئيس الجمهورية، وأعضاء مجلس الشورى الإسلامي وأعضاء سائر مجالس الشورى ونظائرها، أو عن طريق الاستفتاء العام في الحالات التي نص عليها الدستور).

مادة صحيحة.

المادة الثامنة من الفصل الاول:

في الجمهورية الإسلامية الإيرانية تعتبر الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية ومتبادلة بين الناس فيتحملها الناس بالنسبة لبعضهم البعض، وتتحملها الحكومة بالنسبة للناس، والناس بالنسبة للحكومة، والقانون يعين شروط وحدود وكيفية ذلك.

(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر).

مادة صحيحة.

المادة التاسعة من الفصل الاول:

(في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، تعتبر الحرية والاستقلال ووحدة أراضي البلاد

وسلامتها أموراً غير قابلة للتجزئة، وتكون المحافظة عليها من مسؤولية الحكومة وجميع أفراد الشعب، ولا يحق لأي فرد أو مجموعة أو أي مسؤول أن يلحق أدنى ضرر بالاستقلال السياسي أو الثقافي أو الاقتصادي أو العسكري لإيران أو ينال من وحدة أراضي البلاد باستغلال الحرية الممنوحة، كما أنه لا يحق لأي مسؤول أن يسلب الحريات المشروعة بذريعة المحافظة على الاستقلال ووحدة البلاد، ولو كان ذلك عن طريق وضع القوانين والقرارات).

مادة صحيحة.

المادة الثانية عشرة من الفصل الاول:

(الدين الرسمي لإيران هو الإسلام، والمذهب هو المذهب الجعفري الاثنى عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير.

وأما المذاهب الإسلامية الأخرى والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي فإنها تتمتع باحترام كامل، واتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم).

مادة صحيحة.

المادة الثالثة عشرة من الفصل الأول:

(الإيرانيوين الزرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق

القانون. ولها أن تعمل وفق قواعدها فـي الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية).

مادة صحيحة.

الفصل الثالث / حقوق الشعب / المادة التاسعة عشرة:

يتمتع أفراد الشعب الإيراني - من أية قومية أو قبيلة كانوا - بالمساواة فـي الحقوق ولا يعتبر اللون أو العنصر أو اللغة أو ما شابه ذلك سبباً للتفاضل.

مادة صحيحة.

المادة العشرون/ الفصل الثالث:

(حماية القانون تشمل جميع أفراد الشعب - نساء ورجالاً - بصورة متساوية، وهم يتمتعون بجميع الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ضمن الموازين الإسلامية).

مادة صحيحة.

المادة الثالثة والعشرون / الفصل الثالث:

(تمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة).

مادة ربما لاتخلو من غموض حول الكفر والارتداد وربما يكون المقصود منها هو مجرد الاعتقاد دون اظهاره.

المادة الرابعة والعشرون:

(الصحافة والمطبوعات حرة فـي بيان المواضيع ما لم تخل بالقواعد الإسلامية والحقوق العامة، ويحدد تفصيل ذلك بقانون).

المادة صحيحة.

المادة السادسة والعشرون/ الفصل الثالث

(الأحزاب، والجمعيات، والهيئات السياسية، والاتحادات المهنية، والهيئات الإسلامية، والأقليات الدينية المعترف بها، تتمتع بالحرية بشرط ألا تناقض أسس الاستقلال، والحرية، والوحدة الوطنية، والقيم الإسلامية، وأساس الجمهورية الإسلامية، كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الاشتراك فيها، أو إجباره على الاشتراك في أحدها).

المادة صحيحة.

المادة السابعة والعشرون/ الفصل الثالث:

(يجوز عقد الاجتماعات وتنظيم المسيرات دون حمل السلاح، وبشرط ألا تكون مخلة بالأسس الإسلامية).

المادة صحيحة.

المادة الثامنة والعشرون/ الفصل الثالث :

(لكل شخص الحق في اختيار المهنة التي يرغب فيها ما لم تخالف الإسلام أو المصالح العامة، أو حقوق الآخرين).

مادة صحيحة.

الملحق الرابع (١)
بحث رجالي

اسانيد تفسير القمي:

سبق الحديث عن توثيق النوفلي لوروده في اسانيد تفسير القمي. وقد رأى السيد الأستاذ قدس سره وثاقة جميع ما جاء في اسانيد تفسير القمي، وذلك لقول القمي في مقدمة تفسيره:

(ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي الينا. ورواه وتقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم).

قال سيدنا الأستاذ قدس سره:

(فان في الكلام دلالة ظاهرة على انه لا يروي في كتابه هذا الا عن ثقة).

التعليق:

لكن هذا الاستظهار قابل للمناقشة، فهو بلا شك ظاهر في وثاقة من يروى عنه بلا واسطة.

اما عن رجال السند فلا دلالة في النص على ذلك ولا اقل من الغموض.

ومن هنا رأى السيد السيستاني كما الشهيد الصدر قدس سره عدم دلالة هذا النص على توثيق رجال السند كلهم.

١- هذا الملحق يعود الى المبدأ الثالث(مبدأ المسؤولية)-الاحاديث الشريفة-في ص ١٩٤

وبالخصوص اذا عرفنا ان القمي يذكر في كتابه روايات في بعض اسانيدها الضعيف من ابناء العامة كما في الرواية السابقة عن النوفلي، عن السكوني، فالسكوني من ابناء العامة فهل ينطبق عليه قول القمي (مشايخنا الثقاة)أم انه قدس سره يريد بذلك من يروي عنه بلا واسطة كما هو الاظهر؟

أسانيد كامل الزيارات:

والكلام نفس الكلام في اسانيد (كامل الزيارات).

قال ابن قولويه:

(وقد علمنا انه لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره. لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته ولا اخرجت فيه حديثا روي عن الشواذ).

قال السيد الاستاذ قدس سره :

(هذه العبارة واضحة الدلالة على انه لا يروي في كتابه رواية المعصوم عليه السلام الا وقد وصلت اليه من جهة الثقاة).

لكن السيد الاستاذ قدس سره عدل عن هذا الاستظهار بعد ذلك وليت شعري كيف عدل هنا ولم يعدل في تفسير القمي مع ان العبارة متقاربة جدا.

والتحقيق ان توثيق القمي وابن قولويه انما يخص من يرويان عنه بلا واسطة، لا عموم رجال السند والله العالم.

أصحاب الاجماع:

جاء في سند الرواية رقم (٤) من الكافي/ الاهتمام بامور المسلمين/ الحسن بن محبوب ، وقد قالوا ان (الحسن بن محبوب) هو من (اصحاب الاجماع)، فما هو المقصود؟ ولماذا؟

المقصود هو اجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم وصحة جميع رجال السند.

قال سيدنا الاستاذ قدس سره :

الاصل في دعوى الاجماع هذه هو الكشي حيث قال:

١-اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر عليه السلام واصحاب ابي عبدالله عليه السلام فقالوا أفقه الاولين ستة، واذكر ذلك ستة نفر آخرين من أصحاب الامام الكاظم عليه السلام والامام الرضا عليه السلام وواحد من هولاء الستة هو الحسن بن محبوب.

ثم علق السيد الأستاذ قدس سره على ذلك قائلاً:

(انت خبير بان هذه العبارة ليست صريحة في ذلك، ولاظاهرة فيه، فان مايصح عنهم هو الرواية لا المروي، بل كما يحتمل ذلك يحتمل كونها كناية عن الاجماع على عدالتهم وصدقهم).

والحق مع ما قاله السيد الأستاذ قدس سره الا ان العبارة على كل حال دالة بالصراحة على عدالتهم، ووثاقتهم ، وصدقهم، والحسن بن محبوب منهم.

الملحق الخامس [1]

مسؤولية الدولة في الدساتير المعاصرة

(١)قراءة في الدستور الايراني

ومن المفيد ان نستعرض بعض ما جاء في دستور الجمهورية الاسلامية حول السياسة الداخلية وما يجب على الدولة ان تكفله للامة، ولننظر مدى مطابقته مع ما درسناه من المبادئ، وما جاء في عهد الامام علي عليه السلام لمالك الاشتر.

المادة التاسعة والعشرون :

(الضمان الاجتماعي من الحقوق العامة، ويتمتع به الجميع في مجال التقاعد، والبطالة والشيخوخة، والعجز عن العمل، وفقدان المعيل، وحالة ابن السبيل، والحوادث الطارئة، والحاجة إلى الخدمات الصحية والعلاجية والرعاية الطبية كالضمان الصحي وغيره.

والحكومة مسؤولة حسب القانون عن تقديم هذه الخدمات وتقديم المساعدات المالية المذكورة آنفاً لكل فرد من أبناء الشعب من مواردها المالية العامة، ومن المساهمات الشعبية).

المادة الحادية والثلاثون :

امتلاك المسكن المناسب للحاجة حق لكل فرد إيراني، ولكل أسرة إيرانية، والحكومة ملزمة بإعداد مقدمات تنفيذ هذه المادة حسب أولوية الأكثر حاجة إلى السكن، لا سيما سكان القرى والعمال.

---

١ - هذا الملحق يتبع خطوط عريضة في مسؤولية الدولة ص ٢٢٣

المادة الثالثة والأربعون:

١-توفير الحاجات الأساسية للجميع وهي: المسكن، والمأكل، والملبس، والصحة العامة، والعلاج، والتربية والتعليم، والإمكانيات اللازمة لتشكيل الأسرة.

المادة التاسعة والأربعون:

الحكومة مسؤولة عن أخذ الثروات الناشئة عن الربا والغصب والرشوة والاختلاس والسرقة والقمار والاستفادة غير المشروعة من الموقوفات ومن المقاولات والمعاملات الحكومية وبيع الأراضي الموات والمباحات الأصلية، وتشغيل مراكز الفساد وسائر الطرق غير المشروعة، ويجب إعادة هذه الثروات إلى أصحابها الشرعيين، وفي حالة مجهوليتهم تعطى لبيت المال، ينفذ هذا الحكم من خلال التفحص والتحقق والثبوت الشرعي من قبل الحكومة.

المادة الثالثة والأربعون:

٢- توفير ظروف العمل وإمكاناته للجميع، بهدف الوصول إلى التشغيل الكامل، وكذلك وضع وسائل العمل تحت تصرف جميع الأشخاص القادرين على العمل الفاقدين لوسائله، وذلك بصورة تعاونية عن طريق الإقراض بلا فائدة، أو أي طريق مشروع آخر، بحيث لا ينتهي إلى تركيز الثروة وتداولها بيد أفراد ومجموعات محدودة، ولا يجعل من الحكومة رب عمل كبير مطلق. ويجب أن يتم

ذلك ضمن مراعاة الضرورات القائمة في التخطيط الاقتصادي العام للبلاد لكل مرحلة من مراحل الإنماء.

*****

اذا لاحظنا هذه المواد الدستورية سنجد انها متطابقة مع الخطوط العريضة التي رسمها الامام علي عليه السلام ومع ما اشرنا اليه من المبادئ في بحوثنا السابقة.

*****

(٢)قراءه في الدستور العراقي

ولننتقل الآن الى قراءة في مواد الدستور العراقي حول الموضوع ذاته، سنجد المواد التالية:

المادة (٧):

اولاً:- يحظر كل كيان أو نهج يتبنى العنصرية أو الارهاب أو التكفير أو التطهير الطائفي أو يحرض أو يمهد أو يمجد أو يروج أو يبرر له، وبخاصة البعث الصدامي في العراق ورموزه وتحت اي مسمى كان، ولا يجوز ان يكون ذلك ضمن التعددية السياسية في العراق، وينظم ذلك بقانون .

المادة (٢٢):

ثالثاً:- تكفل الدولة حق تأسيس النقابات والاتحادات المهنية، أو الانضمام اليها، وينظم ذلك بقانون .

المادة (٣٠):

اولاً:- تكفل الدولة للفرد وللأسرة - وبخاصة الطفل والمرأة - الضمان الاجتماعي والصحي، والمقومات الاساسية للعيش في حياةٍ حرة كريمةٍ، تؤمن لهم الدخل المناسب، والسكن الملائم .

ثانياً:- تكفل الدولة الضمان الاجتماعي و الصحي للعراقيين في حال الشيخوخة أو المرض أو العجز عن العمل أو التشرد أو اليتم أو البطالة، وتعمل على وقايتهم من الجهل والخوف والفاقة، وتوفر لهم السكن والمناهج الخاصة لتأهيلهم والعناية بهم، وينظم ذلك بقانون .

المادة (٣٧):

ثانياً :- تكفل الدولة حماية الفرد من الاكراه الفكري والسياسي والديني .

المادة (٤٥)

أولاً :- تحرص الدولة على تعزيز دور مؤسسات المجتمع المدني، ودعمها وتطويرها واستقلاليتها، بما ينسجم مع الوسائل السلمية لتحقيق الاهداف المشروعة لها، وينظم ذلك بقانون .

*****

ونحن اذا لاحظنا هذه المواد سنجد انها صحيحة وتتوافق مع مبادئ السياسة الداخلية في الاسلام بنحو عام.

سوى انه لم يتم الاشارة فيها، ولا في مادة مستقلة من الدستور ضرورة التقيد بالقيم وثوابت الشريعة الاسلامية كما جاء في دستور الجمهورية الإسلامية، حيث تقول المادة الرابعة فيه : (يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها، هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى إطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك).

*****

مصادر التحقيق

القرآن الكريم

الامام علي عليه السلام .....نهج البلاغة

الامام السجاد عليه السلام ..... الصحيفة السجادية

ال ياسين/ محمد حسن ..... صلح الحسن عليه السلام

المفيد/ محمّد بن محمد بن النعمان ..... الارشاد

ابن الصباغ/ نور الدين..... الفصول المهمة في معرفة الائمة عليهم السلام

ابن طاووس/ رضي الدين، علي بن موسى بن جعفر.....الملاحم والفتن

الاحسائي/ ابن أبي جمهور الأحسائي.....عوالي اللئالي

احمد.....مسند احمد

اقبال/ محمد إقبال اللاهوري..... تجديد الفكر الديني في الإسلام

الالباني/ محمد ناصر الدين الألباني.....تمام المنّة

الالباني/ محمد ناصر الدين الألباني.....حقوق النساء في الاسلام

الامدي/ أبو الفتح الآمدي.....غرر الحكم

الأمين/ محسن الأمين العاملي الحسيني..... اعيان الشيعة

الانصاري/ مرتضى الأنصاري.....التقية

الانصاري/ مرتضى الأنصاري .....فرائد الأصول

البحراني/ هاشم البحراني.....تفسير البرهان

البحراني/ عبد الله البحراني..... العوالم(الامام الحسين عليه السلام)

البروجردي/ مرتضى البروجردي..... جامع احاديث الشيعة

البلاذري/ أحمد بن يحيى بن جابر.....انساب الاشراف

بلقزيز/ عبد الإله بلقزيز..... الديبني والدنيوي
البنجوردي/ حسن الموسوي ..... القواعد الفقهية
الحراني/ أبو محمّد الحسن بن عليّ بن الحسين..... تحف العقول
الحسون/ محمد الحسون..... أعلام النساء المؤمنات
الحكيم/ محسن الحكيم.....المستمسك
الحكيم/ محسن الحكيم.....منهاج الصالحين
الحلي/ جعفر بن حسن ..... شرائع الإسلام
الحويزي/ عبد علي العروسي..... نور الثقلين
الخامنئي/ علي الحسيني..... ثلاث رسائل في الجهاد
الخامنئي/ علي الحسيني..... أجوبة الاستفتاءات
الخميني/ روح الله الموسوي..... تحريرالوسيلة
الخوئي/ أبو القاسم الموسوي .....معجم رجال الحديث
الخوئي/ أبو القاسم الموسوي..... الموسوعة الفقهية
الخوئي/ أبو القاسم الموسوي..... مصباح الفقاهة
الخوئي/ أبو القاسم الموسوي..... منهاج الصالحين
الخوئي/ أبو القاسم الموسوي..... مباني تكملة المنهاج
الريشهري/ محمد المحمدي..... اهل البيت عليهم السلام في الكتاب والسنّة
الريشهري/ محمد المحمدي .....ميزان الحكمة
السند/ محمد السند البحريني..... أسس النظام السياسي
السيستاني/ علي الحسيني..... القواعد الفقهية

السيستاني/ علي الحسيني..... منهاج الصالحين
السيستاني/ علي الحسيني..... الموقع الالكتروني
السيستاني/ محمد رضا..... وسائل الانجاب
الشاهرودي/ علي النمازي..... مستدرك سفينة البحار
الشيرازي/ مرتضى..... دروس في التفسير والتدبّر
شيرازي/ مكارم.....الامثل
الصدر/ محمد باقر..... بحوث في شرح العروة الوثقى
الصدر/ محمد باقر..... دروس في علم الأصول
الصدر/ محمد باقر..... الإسلام يقود الحياة
الصدر/ محمد باقر..... خلافة الانسان
الصدر/ محمد باقر..... لمحة فقهية
الصدر/ محمد باقر.....اقتصادنا
الصدوق/ محمد بن علي .....الامالي
الصدوق/ محمد بن علي..... عيون اخبار الرضا عليه السلام
الصدوق/ محمد بن علي..... الخصال
الصفار/ محمد بن الحسن .....بصائر الدرجات
الطباطبائي/ محمد حسين..... نظرية الحكم والسياسة
الطباطبائي/ محمد حسين.....الميزان
الطبراني/ محمد بن جرير.....الاوسط
الطبرسي/ . أبي منصور أحمد.....الاحتجاج

الطبري/ أبى جعفر محمد بن جرير.....تاريخ الطبري
العاملي/ مرتضى..... علي والخوارج
العاملي/ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الحر..... وسائل الشيعة
عبده/ محمد..... شرح نهج البلاغة
الفياض/ محمد اسحق..... المسائل المستحدثة
القبانجي/ صدر الدين..... علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية
القبانجي/ صدر الدين..... الأسس الفلسفية للحداثة(دراسة نقدية)
القبانجي/ صدر الدين..... السياسة الخارجية في الإسلام
القبانجي/ صدر الدين..... دفاع عن الشريعة
القبانجي/ الشهيد السيد حسن..... شرح رسالة الحقوق
القرشي / باقر شريف..... حياة الامام الحسين عليه السلام
القرشي/ باقر شريف..... موسوعة الامام الصادق عليه السلام
الكاشاني/ محمد بن مرتضى ..... المحجة البيضاء
الكراجكي/ أبوالفتح محمد بن علي..... كنز الفوائد
الكشي/ محمد بن عمر.....رجال الكشي
الكليني/ محمد بن يعقوب..... الكافي
مالك..... المدونة الكبرى
المجلسي/ محمد باقر.....بحار الانوار
المسعودي/ ابي الحسن علي بن الحسين بن علي.....مروج الذهب
مصباح/ محمد رشيد بن علي رضا..... تفسير المنار

المغربي/ أبي حنيفة النعمان ين محمد التميمي..... دعائم الإسلام
المفيد/ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان..... الجمل
المقرم/ عبد الرزاق..... مقتل الحسين عليه السلام
الموسوي/ عبد الحسين شرف الدين..... المراجعات
النائيني/ محمد حسين..... تنبيه الامة وتنزيه الملة
النائيني/ محمد حسين..... اجود التقريرات
النجفي/ محمد حسن النجفي ..... جواهر الكلام
الهندي/ علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي.....كنز العمال

الفهرس

تقديم.....٣

تمهيد: أسس المنهج الإسلامي.....٧

منهجان في السياسة الداخلية.....٩

أُسس المنهج المدني.....١٠

أسس المنهج الإسلامي.....١٠

الأساس الأول:حاكمية الله تعالى.....١١

الحاكمية التكوينية.....١١

الحاكمية التشريعية.....١٣

الأساس الثاني: ديمومة الشريعة الاسلامية وشموليتها ١٣

الروايات الشريفة.....١٥

الرواية الأولى: حديث الثقلين.....١٥

الرواية الثانية: صحيحة زرارة.....١٥

الرواية الثالثة: معتبرة سماعة بن مهران.....١٧

الرواية الرابعة: حديث سلام بن المستنير.....١٨

الرواية الخامسة: حديث يونس بن حماد ١٨

الشهرة هل تجبر الضعف.....١٩

الاشكال الحداثي على استمرارية الشريعة.....٢٤

مناقشة الرؤية الحداثية.....٢٧

الأساس الثالث: قدرة الشريعة على مواكبة العصر.....٣١

نظرية أهل البيت عليهم السلام.....٣٢

ثلاث مشكلات.....٤٢

بحث حول منطقة الفراغ التشريعي.....٤٤

الاشكال الأول: لايوجد فراغ في الشريعة.....٤٧

نماذج منطقة الفراغ.....٥١

الاشكال الثاني:سيرة المعصوم عليه السلام تشريع ثابت.....٥٢

الاشكال الثالث: التشريع الحكومي بدعة.....٥٩

المبدأ الأول/ مبدأ الحرية.....٦٣

البحث الاول: الدليل على (مبدأ الحرية).....٦٥

مسلك حق الطاعة.....٦٦

الدليل الفقهي ٦٧

البحث الثاني: الحدود العامة للحرية.....٧٠

الحد الأول : القانون.....٧٠

(١)قوانين الدولة الكافرة.....٧١

(٢)قوانين الدولة الاسلاميّة الخاضعة لنظام غير شرعي.....٧٢

(٣) قوانين الدولة الاسلامية الشرعيّة.....٧٤

الحد الثاني:حقوق الاخرين.....٧٤

الحد الثالث: المقررات الوظيفية.....٧٦

البحث الثالث: الحدود الخاصة للحرية.....٧٦

الحد الأول: احكام الولاية.....٧٧

تفويض من الله أم من الشعب؟.....٧٩

مساحات الاحكام الولائية.....٨١

الدليل على تحديد الحريات.....٨٢

ملاحظات حول الاحكام الولائية.....٨٧

الحد الثاني: احكام الشريعة الإسلامية.....٩٠

البحث الرابع: مجالات الحرية.....٩٢

المجال الأول: الحرية الدينية.....٩٣

أولا: الحرية الدينية على مستوى الحساب الآخروي.....٩٣

ثانيا: الحرية الدينية على مستوى الحساب الدنيوي.....٩٧

أدلة التعددية.....٩٧

الشرك ومايلحق به.....١٠١

الحكم بالقتل.....١٠٢

قتال المشركين.....١٠٤

المعاهدة والأمان..... ١٠٥
الحرية المذهبية..... ١٠٦
حرية الفكر..... ١٠٧
من يرسم السياسة الداخلية..... ١٠٩
المجال الثاني: الحرية السياسية..... ١١٠
القيود الموضوعة على الحرية السياسية..... ١١٢
القيد الأول..... ١١٣
القيد الثاني..... ١١٣
القيد الثالث..... ١١٤
القيد الرابع..... ١١٤
القيد الخامس..... ١١٥
حق الدولة في تحديد الحريات..... ١١٦
الامام علي عليه السلام مع طلحة والزبير..... ١١٧
الامام علي عليه السلام والخوارج..... ١١٨
حكم الخروج على القيادة الشرعيّة..... ١١٩
(١)حكم المحارب..... ١١٩
(٢)حكم الخارج على الدولة الشرعيّة(البغاة)..... ١٢٢
(١)حكم الخروج على السلطان الجائر..... ١٢٦
دلالة روايات الخروج بالسيف..... ١٢٧
(٢)حكم طاعة السلطان الجائر..... ١٣٧
الموقف تجاه روايات العامة..... ١٤١
روايات أخرى في طاعة السلطان..... ١٤٥
البحث الخامس/ الحرية وقانون الخصوصية..... ١٥٠
قانون الخصوصية في الدساتير..... ١٥١
الإسلام وقانون الخصوصية..... ١٥١
جولة في الاحاديث الشريفة حول قانون الخصوصية..... ١٥٣

استثناءات في قانون الخصوصية.....١٥٤
الأول/ الاذن بالتعرف على الخصوصية.....١٥٤
الثاني/ التنافي مع حقوق الاخرين.....١٥٥
الثالث/ تجاوز الاداب العامةو(ثقافة الشعب).....١٥٥
الرابع/ الخطر الأمني والصحي وغيره(الامن الوقائي).....١٥٦
الخامس/ حفظ المصالح العامة.....١٥٦
عمومية القانون لكل المواطنين.....١٥٦
البعد القانوني.....١٥٨
المبدأ الثاني/(مبدأ الشورى).....١٦١
نصوص حول الشورى.....١٦٣
البحث الأول/ اعتبار الشورى مبدأ في النظام السياسي في الإسلام.....١٦٣
الشورى مبدأ في السياسة الداخلية.....١٦٤
الدليل على اعتبار الشورى مبدأ في السياسة الداخلية.....١٦٥
الموقف الدستوري من الشورى.....١٧٤
البحث الثاني/ أعضاء الشورى.....١٧٥
البحث الثالث/ حدود الاشراف.....١٧٧
البحث الرابع/ قانون الأغلبية(الأكثرية).....١٧٨
١-السيرة العقلائية.....١٧٨
٢-الانحصار.....١٧٩
٣-الأفضل.....١٧٩
٤-ترشيد الامة.....١٨٠
٥-الرأي المختار/ نجاح التجربة.....١٨٠
البحث الخامس/ الإسلام والديمقراطية.....١٨١
أولا: مبدأ سيادة الشعب.....١٨١
٢-الاشراف.....١٨٢
٣-المسؤولية.....١٨٢

٤-العالمية.....١٨٢
ثانيا: مبدأ المساواة السياسية.....١٨٢
(١)المساواة السياسية.....١٨٣
(٢)المساواة امام القانون.....١٨٣
(٣)نظرية المساواة العادلة.....١٨٣
ثالثا: مبدأ الأغلبية.....١٨٤
رابعاً: مبدأ الشورى.....١٨٤
المبدأ الثالث/ مبدأ المسؤولية.....١٨٥
ملاحظات حول المبدأ.....١٨٧
الملاحظة الأولى.....١٨٧
الملاحظة الثانية.....١٨٧
الملاحظة الثالثة.....١٨٨
الملاحظة الرابعة.....١٨٨
الملاحظة الخامسة.....١٨٨
الملاحظة السادسة ١٨٨
الملاحظة السابعة.....١٨٨
الملاحظة الثامنة.....١٨٩
ادلة (مبدأ المسؤولية).....١٨٩
الهوية الدينية للدولة.....١٩٥
النظرية الإسلامية.....١٩٥
نظريتان في هوية الدولة.....١٩٦
فلسفة الهوية الدينية للدولة.....١٩٧
الدليل الفقهي على الهوية الدينية للدولة.....١٩٨
شبهات حول الهوية الدينية للدولة.....١٩٩
(١)الشريعة صناعة الفقهاء.....٢٠٠
(٢)اختلاف المذاهب والفقهاء.....٢٠١

(٣) تطور العقل البشري.....٢٠٢
حماية منظمات المجتمع المدني.....٢٠٣
معالم المجتمع المدني.....٢٠٣
الأول: حاكمية الجمهور.....٢٠٣
الثاني:حاكمية الدستور.....٢٠٤
الثالث: مجتمع متحضر.....٢٠٤
الرابع: مجتمع متقدم.....٢٠٤
إضافات إسلامية.....٢٠٤
الإضافة الأولى: احكام الشريعة الإلهية.....٢٠٤
الإضافة الثانية: اشراف المؤسسة الدينية.....٢٠٥
الأحزاب ومسؤولية الدولة تجاهها.....٢٠٥
شروط حرية الأحزاب السياسية.....٢٠٦
الشرط الأول.....٢٠٦
الشرط الثاني.....٢٠٧
الشرط الثالث.....٢٠٧
الشرط الرابع.....٢٠٧
الشرط الخامس.....٢٠٧
اثارات وشبهات حول شرعية الأحزاب الإسلامية.....٢٠٧
محددات مبدأ المسؤولية.....٢١١
الأول/ الاداب الشرعية.....٢١١
الثاني/ قرارات الولاية الشرعية.....٢١٢
الثالث/ قرارات النظام السياسي الشرعي.....٢١٢
الرابع/ بنود القانون.....٢١٣
الخامس/ نظام الأولويات.....٢١٣
السادس/ نظام التقية.....٢١٣
الآيات العامة.....٢١٣

الآيات الخاصة..... ٢١٦
الروايات الشريفة..... ٢١٧
مجموعة بحوث..... ٢١٨
البحث الأول/ مورد التقية..... ٢١٨
البحث الثاني/ المكلف هو الذي يشخص المورد..... ٢١٨
البحث الثالث/ اقسام التقية..... ٢١٩
البحث الرابع/ روايات اما السب فسبوني..... ٢٢٠
(٧) المحدد السابع: مبدا التعايش الإيجابي..... ٢٢٢
خطوط عريضة في مسؤولية الدولة..... ٢٢٣
(١)المسؤوليات الأربعة الكبرى..... ٢٢٣
(٢)تطبيق احكام الشريعة الإسلامية..... ٢٢٣
(٣)اعمار البلاد..... ٢٢٣
(٤)بسط العدالة..... ٢٢٤
(٥)الخدمات العامة..... ٢٢٤
(٦)الاهتمام بالطبقة الشعبية..... ٢٢٤
(٧)حقوق الشهداء..... ٢٢٤
(٨)الأجهزة الاستخبارية..... ٢٢٤
(٩)مراقبة السوق والاقتصاد..... ٢٢٤
(١٠)اعتماد الكفاءات وذوي الخبرة..... ٢٢٥
(١١)تفقد الرعية وعدم الاحتجاب عنهم..... ٢٢٥
(١٢)بناء الذات..... ٢٢٥
(١٣)الشفافية والوضوح..... ٢٢٥
(١٤)الاخلاق الحسنة..... ٢٢٥
بدائل في السياسة الداخلية..... ٢٢٦
مسؤولية الدولة في تحكيم الشريعة الإسلامية..... ٢٢٧
إقامة الحدود في عصر الغيبة..... ٢٣١

تنبيه/ حكم غير المسلمين..... ٢٣٥
الدليل الأول/ حديث لو ثنيت لي الوسادة..... ٢٣٦
الدليل الثاني/ قاعدة الالزام..... ٢٣٦
الدليل الثالث/ سيرة المتشرعة..... ٢٣٨
الدليل الرابع/صحيحة زرارة..... ٢٣٨
الدليل الخامس/ الامتناع العقلي..... ٢٣٩
ادلة شمولية الاحكام لغير المسلمين..... ٢٣٩
(١)عموم الخطاب..... ٢٣٩
(٢)النص على تكليف غير المسلمين..... ٢٤٠
(٣)معتبرة محمد بن مسلم..... ٢٤٠
(٤)عموم العلة..... ٢٤١
(٥)عالمية الشريعة الإسلامية..... ٢٤٢
الرأي النهائي..... ٢٤٢
وجوب حفظ حرمة الإسلام..... ٢٤٤
المبدأ الرابع: مبدأ المساواة..... ٢٤٧
الإسلام هو المؤسس الأول..... ٢٤٩
الرؤية الإسلامية لمبدأ المساواة..... ٢٥١
أولاً: النظرة القيمية للإنسان..... ٢٥١
القومية الإنسانية وقواعد السلوك..... ٢٥٢
(١) ترشيد الإنسانية..... ٢٥٢
(٢) الكفر اجهاض للإنسانية..... ٢٥٣
(٣) العلم أداة محايدة..... ٢٥٤
(٤) التقوى أساس التفاضل..... ٢٥٤
(٥) خوض المعركة والبقاء للاصلح..... ٢٥٥
ثانياً: النظرة الحقوقية للإنسان..... ٢٥٦
الحقل الأول/حقل المرأة..... ٢٥٩

موقع المرأة الاجتماعي.....٢٥٩
الاتجاه الأول/حجب المرأة.....٢٥٩
الاتجاه الثاني/ مشاركة المرأة.....٢٥٩
أدلة وشواهد الاتجاه الأول (الحجب).....٢٦٠
(١) الشاهد الأول: التسالم الفقهي على ان المرأة لاتتولى منصب القضاء.....٢٦٠
(٢) الشاهد الثاني:التسالم الفقهي على شرطية الذكورة في مرجع التقليد.....٢٦٢
(٣) الشاهد الثالث: التسالم الفقهي على امامتها صلاة الجماعة للرجال.....٢٦٣
(٤) الشاهد الرابع: الضرورة الدينية القاضية بالحجاب.....٢٦٤
(٥) الشاهد الخامس: مسجد المرأة بيتها.....٢٦٤
(٦) الشاهد السادس: الرجال قوامون على النساء.....٢٦٨
(٧) الشاهد السابع: وقرن في بيوتكن.....٢٦٩
(٨) الشاهد الثامن: شهادتها بنصف شهادة الرجل.....٢٧٠
(٩) الشاهد التاسع: سقوط الدهاد عنها.....٢٧١
(١٠)الشاهد العاشر: جهاد المرأة حسن التبعل.....٢٧١
(١١)الشاهد الحادي عشر: سقوط الجمعة والجماعة عنها.....٢٧٣
(١٢)الشاهد الثاني عشر: حديث الزهراء عليها السلام المعروف.....٢٧٣
كتاب الاشعثيات.....٢٧٥
حرمة نظر المرأة للرجل.....٢٨٠
(١٣)الشاهد الثالث عشر: التركيبة النفسية والبدنية للمرأة.....٢٨٤
(١٤) الشاهد الرابع عشر: حرمة خروجها من المنزل بغير اذن الزوج.....٢٨٥
(١)حديث المناهي.....٢٨٥
(٢) احاديث وجوب الطاعة.....٢٨٦
(٣)احاديث سخط الزوج.....٢٨٨
الرؤية السلبية للمرأة.....٢٩٠
نقد الرؤية السلبية.....٢٩٢
(١)الرؤية القرآنية.....٢٩٣

(٢)السنة الشريفة.....٢٩٥
(١) نساء راويات للحديث.....٢٩٨
(٢)نساء في الحرب.....٢٩٨
(٣)نساء يدخلن على النبيﷺ.....٢٩٩
(١)روايات المنع من المحادثة.....٣٠٠
١-العجائز.....٣٠٠
٢-فقد الموازين الشرعية.....٣٠١
٣-كثرة المحادثة.....٣٠١
(٢)روايات كراهة السلام.....٣٠٢
(٣)روايات النهي عن الاختلاط.....٣٠٢
(٤) روايات كراهة المشورة.....٣٠٣
(٥)النساء عي وعورة.....٣٠٤
(٦)لاورع لهن.....٣٠٥
(٧)ذروهن بلها.....٣٠٥
(٨)المرأة كلها شر وشر مافيها انه لابد منها.....٣٠٦
التفسير الشامل للروايات السلبية.....٣٠٦
ادلة وشواهد الاتجاه الثاني المشاركة.....٣٠٧
خلاصة النظرية الإسلامية في شأن المرأة.....٣١٠
(١) المساواة في الإنسانية والكرامة.....٣١١
(٢) الاشتراك في المسؤولية والحضور الاجتماعي.....٣١٢
(٣) أهمية بناء الاسرة واستحقاقتها.....٣١٢
(٤) حدود الحرية الشخصية.....٣١٢
(٥) استحقاقات التفاوت البنيوي.....٣١٣
الحقل الثاني/ أتباع الأديان الإلهية الأخرى.....٣١٦
المساواة في حقوق المواطنة.....٣١٦
ماهي حقوق المواطنة؟.....٣١٦

الامن الاجتماعي.....٣١٧
الامن الاقتصادي.....٣١٩
الامن القضائي.....٣١٩
الاحكام الفقهيّة لأهل الكتاب.....٣٢٠
وقفة فقهية عند دفع الجزية.....٣٢٣
رؤية في عدم دفع الجزية.....٣٢٥
حدود الحرية الشخصية لاهل الكتاب.....٣٢٩
خلاصة النظرية.....٣٣٠
المبدأ الخامس(مبدأ العدالة).....٣٣١
العدالة هدف الانبياء والشرائع الإلهية.....٣٣٣
العدالة صفة من صفات الله تعالى.....٣٣٥
العدالة في المصطلح الفقهي.....٣٣٦
العدالة في المجال السياسي.....٣٣٨
الأسس الفلسفية للعدالة.....٣٤٠
اسس العدالة في النظرية الإسلامية.....٣٤١
(١)الحاكمية المطلقة لله تعالى.....٣٤١
(٢)تفويض الانسان.....٣٤٢
(٣) ولاية الانسان على نفسه.....٣٤٢
(٤)قدسية القيم الأخلاقية.....٣٤٣
(٥)الحق فوق الانسان.....٣٤٤
(٦)أصالة الفرد الاجتماعي.....٣٤٧
(٧)تناسب الحقوق والمواقع.....٣٤٩
أسس العدالة في النظرية الماركسية.....٣٥٠
أسس العدالة في الفلسفة الليبرالية.....٣٥٢
نماذج تطبيقية للعدالة.....٣٥٣
(١)القصاص من الحاكم.....٣٥٣

(٢) العدالة في توزيع الثروة..... ٣٥٥
(٣) العدالة مع العدو..... ٣٥٦
(٤) العدالة مع النساء..... ٣٥٧
(٥) العدالة في القضاء..... ٣٥٨
(٦)العدالة وعدم التعسف في استعمال الحق..... ٣٦١
(٧) العدالة مع المعارضة السياسية..... ٣٦١
(٨) العدالة الاقتصادية في السوق..... ٣٦٢
(٩) عدالة القضاء مع أهل الكتاب..... ٣٦٣
(١٠)حقوق الاقليات الدينية..... ٣٦٤
قواعد السلوك في السياسة الداخلية..... ٣٦٥
(١)التوافق مع احكام الشريعة الإسلامية..... ٣٦٦
(٢) التوافق مع الدستور (القانون الاساسي للبلاد)..... ٣٦٧
(٣) التوافق مع قرارات السلطة التشريعية..... ٣٦٧
(٤) التوافق مع قرارات الولي الشرعي..... ٣٦٨
(٥) التزام القيم الأخلاقية..... ٣٦٩
(٦)تقديم المصالح العامة..... ٣٧١
(٧) اولوية الطبقة العام..... ٣٧٣
خلاصه هذا البحث..... ٣٧٤
الملحق الأول/ دلالة حلال محمد حلال الى يوم القيامة..... ٣٧٧
استعراض كلام الشيخ الانصاري..... ٣٨٢
استعراض كلام النائيني..... ٣٨٤
الملحق الثاني/طهارة الكتابي..... ٣٨٧
الأولى / نجاسة الكتابي..... ٣٧٩
الدليل القرآني على النجاسة..... ٣٩٠
الثانية/طهارة الكتابي..... ٣٩١
الروايات في طهارة او نجاسة الكتابي..... ٣٩٢

الطائفة الأولى/ روايات النجاسة.....٣٩٢
الطائفة الثانية/ روايات الطهارة.....٣٩٤
معالجة التعارض بين الروايات.....٣٩٥
وقفة مع كلام المحقق البحراني.....٣٩٧
نجاسة المشرك.....٣٩٨
حكم المجوسي.....٣٩٩
نجاسة الملحد.....٤٠١
من لادين له.....٤٠٢
الملحق الثالث/ مراجعة في الدساتير.....٤٠٣
(١)مراجعة في الدستور المصري.....٤٠٦
(٢)مراجعة في الدستور العراقي.....٤٠٩
(٣) مراجعة في الدستور الإيراني.....٤١٢
الملحق الرابع/ بحث رجالي.....٤١٧
اسانيد تفسير القمي.....٤١٩
اسانيد كامل الزيارات.....٤٢٠
الملحق الخامس/ مسؤولية الدولة في الدساتير المعاصرة.....٤٢٣
(١) قراءة في الدستور الإيراني.....٤٢٥
(٢) قراءة في الدستور العراقي.....٤٢٧
المصادر.....٤٣١
الفهرس.....٤٣٧