

ولاية الفقيه

آية الله جوادى

الأملى

بسم الله الرحمن الرحيم وإياه نستعين

مقدمة البحث

١- إن هداية كل موجود متناسبة مع كيانه الخاص، ولأن الموجودات غير متساوية بلحاظ درجة الوجود، فإن تربيتها تكون مختلفة أيضاً؛ فبناء الصناعات المعدنية، وتربية النباتات والكائنات الحية ليست متساوية مع تربية المجتمع الإنساني، وكذلك فإن القوانين الحاكمة على كل منها لا تتساوى أيضاً.

٢- إن تعيين صفات قائد الناس، وبيان شروط القيادة الإنسانية مرهونان بمعرفة الإنسان والمجتمع، وهذه المعرفة ترتبط أيضاً بالرؤية الكونية، سواء كانت مادية أو إلهية، لكن الرؤية الإلهية للمفكر العارف بالإنسان تؤثر تأثيراً كبيراً في كيفية طرح قضايا القيادة الإنسانية.

٣- إن نتاج معرفة المفكر المتأله بالإنسان هو حاجته إلى الإرشاد الغيبي، وبدون الهداة المعصومين - عليهم السلام - لن يتيسر له طريق الوصول إلى الكمال اللاتق، وعلى ضوء هدايتهم تتضح الخطوط الأصيلة لهذا الكمال؛ ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ (البقرة: ٢٥٦). ولأن معرفة عصمة أولئك الذين يدعون القيادة بالأصالة ليست بمقدور عامة الناس، ينبغي أن تأتي واسطة ما كالعلاقة العقلية والدلالة العامة كالمعجزة الثابتة، وبعدها تثبت القيادة للمعصوم الآخر من خلال النص عليه من قبل الأول. وكذلك فإن قيادة المعصوم الآخر قابلة للإثبات من خلال المعجزة. والمعجزة حجة برهانية وليست حجة ظنية أو عامية.

٤- إن الفكر الإلهي حول الإنسان مثل الفكر الإلهي حول سائر الموجودات. وقد تصور بعض المفكرين الإلهيين أن كل ظاهرة تحتاج في أصل حدوثها إلى مبدأ فاعلي ولا يمكن أن تخرج إلى حيز الوجود بدون العلة الأولى، ولأن صفة الحدوث تزول عن الشيء بمجرد تحققه، ليأتي بعدها دور البقاء، فإن ذلك الشيء يترك وشأنه، ومسؤولية دوامه تقع على عاتقه وهو في بقائه غير محتاج إلى سبب وعلة!

والبعض الآخر من الحكماء أصحاب الرأي يعتقدون أن سبب الاحتياج إلى المبدأ الفاعلي هو نفس الفقر الذاتي للموجود الذي يكون وجوده عين ذاته، ولهذا فلا فرق بين الحدوث والبقاء؛ فكما أنه محتاج إلى المبدأ الأول، وهو واجب الوجود، فإن المبدأ الأول لا يتركه كما هو إطلاقاً.

وهذان المنهجان اللذان يشكلان رؤيتين مختلفتين في العقيدة الإلهية، رغم اشتراكهما في بعض المعارف الدينية إلا أنهما يفترقان في نقاط مهمة. ومن المتحمل أن لا يستطيع صاحب الرأي الثاني المحافظة على مبناه الفكري في جميع المراحل. وعلى هذا فإنه قد ينتقل في إثناء المسير إلى أصحاب الرأي الأول. وفي المقابل هناك من يحافظ على البنية التحتية للفكر الثاني في جميع المراحل، ولا يحد عنها أبداً.

٥- هناك فئة تتصور أن المجتمع البشري بلحاظ معرفة الإنسان لا يمكن أن يسير في طريق السعادة بدون المصلح الغيبي. ولهذا اعتبرت أن أصل الوحي والنبوة والرسالة ضروري، وأن هداية المجتمع الإنساني مرهونة بوجود النبي المعصوم - عليه السلام - وأي نظام - مهما كان - لن يصل إلى الثمرة المطلوبة بدون القيادة النبوية المعصومة. لكن المجتمع النبوي يمكنه أن يستغني عن المعصوم بعد وفاة النبي، ويكفي الرجوع إلى القرآن ولا حاجة

إلى المعصوم المبين والهادي والمعين من الله! وبشعار (حسبنا كتاب الله) لم تستغن هذه الفئة بعد وفاة النبي عن القائد المنصوص عليه فحسب، وإنما قامت بالاجتهاد مقابل النبي - صلى الله عليه وآله - وجعلت أقواله ترتحل معه تاركة الأمة الإسلامية بدون تعاليمه!

وهذا المنهج الفكري ناشئ في اللاوعي من ذلك النهج الفكري الذي يعتقد بعدم حاجة الممكن للمبدأ الفاعلي في مرحلة البقاء، مادامت صفة ضرورة الحدوث قد أزيلت عنه!

الفئة الأخرى من الإلهيين العارفين بالإنسان لم ترى استغناء للمجتمع الإنساني عن المصلح الغيبي، بل أن وجود القائد المعصوم ضروري على نحو الدوام، سواء كان ظاهراً مشهوراً أو غائباً مستوراً، ولهذا فهم لا يفرقون بين عصر النبي (ص) وعصر وفاته حيث أن الأئمة المعصومين - عليهم السلام - خلفاؤه. لكن المجتمع الإنساني في عصر غيبة الإمام المعصوم متروك حسب رأيهم، من الناحية السياسية، وهو يستفيد من فيوضاته المعنوية وألطافه الغيبية فقط، ولا يوجد أي نوع من الارتباط القيادي معه، وبشعار فصل الدين عن السياسة لم يخرجوا الدين من الساحة السياسية ضعيفاً عاجزاً فحسب، بل جعلوا السياسات الإلحادية حاکمة على الدين! وقد يفصل بعض المتدينين الدين عن السياسة ليكتفوا بالأعمال العبادية والأخلاقية، ولكن، هل تتركهم السياسات الاستكبارية التي تنهب كل ما تراه وتهيمن على كل ما تريده؟ أم أنها سوف تتدخل في كل شؤونهم، حتى في مناهجهم الفكرية، وتجعل الدين أسيراً بيدها؟ كما جاء في عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشر:

"إن هذا الدين كان أسيراً في أيدي الأشرار يُعمل فيه بالهوى ويُطلب به الدنيا".

علماً أن أولئك لم يفصلوا الدين عن السياسة بالظاهر.

ومن الأمثلة البارزة في هذا المجال ما شاهدناه من الكنيسة التي كانت متواطئة مع سياسات الحكام على الضعفاء. مثلما فهم البعض، أو أرادوا، من الآية الشريفة ﴿وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ بأنها تشير إلى الهيئة الحاكمة!

والفئة الثالثة من المتألهيين العارفين بالإنسان لم ترى استغناء للمجتمع الإنساني عن المصلح الغيبي في أي بعد من أبعاده، سواء من ناحية الفيض المعنوي والولاية التكوينية والواسطة في الإفاضة وأمثالها، بدون القول بوجود أي فارق بين المعصوم المشهور والمعصوم المستور، أو من ناحية فيض السلطة والقيادة للمجتمع الإنساني في المسائل السياسية وغيرها.

وقد اعتبرت هذه الفئة أن ارتباط المجتمع بذلك القائد المعصوم يعدّ من الضروريات، وأن هذا الارتباط يبقى محفوظاً دائماً في ظل خلافة نوابه بالحق. وهذه هي ولاية الفقيه التي تشكل استمراراً لحكومة المعصومين. أما اتباع هؤلاء الحكام الجامعين لشرائط الفقه والعدالة والكفاءة والسياسة فهو بمنزلة طاعة الأئمة المعصومين (ع)، لأن الفقيه العادل والمدير والسائس هو خليفة الإمام المعصوم عليه لسلام.

وصحيح أن هذه الفئة لا تفصل السياسة عن الدين، بل تعتبر الفقه السياسي قسماً من أصول الفقه الإسلامي الذي لا ينحصر في محور فقه العبادات، لكنها اعتبرت أن وجود الفقيه العادل على رأس هرم الحكومة كافٍ وأن استقلال الأفراد الآخرين في سائر شؤون الحكومة لا يتنافى مع ولاية الفقيه، وإنما ينسجم معها.

الفئة الرابعة من المتألهين المتعبدين الذين اعتبروا أن حضور الفقيه الجامع للشرائط لازم في جميع شؤون الدولة الإسلامية، وأن تدخله - أعم من المباشرة والتسيب - شرط في شرعية الأعمال، وأن أي شكل من أشكال الاستقلالية في أية زاوية من زوايا الدولة وشؤونها يتنافى مع ولاية الفقيه، فأشرف الفقيه الجامع للشرائط وقيادته شرط لا ينفصل أبداً عن شرعية أي شأن من الشؤون؛ فسياسة هذه الفئة عين عبادتها.

٦ - كما سوف يأتي في طيات الكتاب، إن ولاية الفقيه العادل ترجع إلى ولاية الفقه والعدالة، والفقيه ليس له أية سمة أخرى غير الفقه، وهو في جميع الأحكام مساوٍ للأمة، وليس له أية ميزات موهومة أو امتيازات متوهمة أو رفعة مصطنعة، فلا فرق بينه وبين الآخرين؛ فشخصيته الحقوقية هي شخصية الفقه والعدالة التي لا تمضي على أي تحريف ولا تقبل أي تعالٍ لأن الأول عين السفاهة والجهل، والثاني عين الخيانة والضلال.

فإذا كان للفقيه الجامع للشرائط حقوقاً كثيرة واختيارات عديدة، فإن مرجعها جميعاً هو المسؤوليات الثقيلة التي ليس فيها أي امتياز مادي. ولا شك أن الأجر المعنوي محفوظ عند الله تعالى.

واستقلال الناس لا يقلل من قيمة الشرائط والصفات الحساسة للقيادة، كذلك فإن معرفة الشرائط المذكورة والتحقيق حول واجديها، ومبايعة الجامع لها، كل هذه تعتبر من الفضائل العظيمة للمجتمع.

إن معنى نيابة الفقيه الجامع للشرائط العلمية والعملية عن الإمام المعصوم - عليه السلام - لا ينحصر في أصل إدارة شؤون الأمة الإسلامية، بل ينبغي أن يتلقى الأصول الحاكمة على السياسة والقوانين القابلة للتتابع من الهداية الإلهية؛ فالاختلاف الوحيد بين النائب والمنوب عنه هو أن ما يعلمه المنوب عنه يكون في ظل العصمة الإلهية، على أثر شهود الغيب والعلم الحضوري، وليس بالاجتهاد من الظواهر والاستنباط من الأدلة، ولهذا فإن كل معارفه تكون يقينية. أما نائبه، وبسبب عدم العصمة، فإن جميع ما يعلمه ناتج عن الاستنباط من الأدلة التي يكون أغلبها ظنياً في السند والدلالة، وعدد منها يكون قطعياً بلحاظ السند (كالقرآن الكريم وبعض النصوص المتواترة)، ولكنه ظني بلحاظ الدلالة، وإن كان هناك بعض الأدلة القطعية بلحاظ السند والدلالة أيضاً.

بناء على هذا، فإن علم الفقيه لا يتجاوز في الغالب حدود الظن، وتكون جميع معارفه طبق الاجتهاد. ولهذا فهو يصيب فيثاب أحياناً، ويخطئ في بعض الأحيان فيؤجر (في حال لم يكن مقصراً في الاستنباط). وفي تشخيص الموضوعات غير المستنبطة التي ينبغي أخذ حدودها من عرف الناس الجاري - بدون الابتعاد عن عرف عصر النزول، حيث تعرف بتجميعها بشكل كامل - لا يغفل عن مشاوره الخبراء المتخصصين ومراعاة خصوصية الزمان والمكان والظروف الأخرى. وفي مثل هذه الصورة سوف تكون طريقة إدارة الفقيه الجامع نيابةً لطريقة إدارة المنوب عنه أيضاً، لأن كيفية إدارة المنوب عنه تكون بالاستمداد من الهداية الإلهية فقط، كما جاء بشأن النبي الأكرم - صلى الله عليه وآله - ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ (النساء: ١٠٥).

٧- إن ولاية الفقيه في إدارة نظام الحكومة مثل منصب القضاء وسمة المرجعية تعين من قبل الشارع المقدس، أما قبول الناس فإنه مؤثر في مرحلة الإثبات دون أصل الثبوت؛ فكما أن الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء يكون صاحب منصب الإفتاء، سواء قبل أحد بمرجعيته أم لم يقبل - والاختلاف الوحيد هو أنه إذا قبل الناس به فإن العنوان الإضافي لمرجعيته سوف يصل إلى مرحلة الفعلية، ويصاحبه الآثار العينية، وإلا بقي في إطار القوة دون ترتب آثار خارجية عليه - وكما أن الفقيه الجامع للشرائط يكون حائزاً على منصب القضاء سواء رجع الناس إليه أم لم يرجعوا - مع فارق، وهو أنه إذا قبل من الناس لفصل الخصومات فسوف تنتقل الصفة الإضافية (القضاء) إلى مرحلة الفعلية مع ترتب آثار عينية كثيرة، وإلا بقي في

مرحلة القوة دون ترتب الآثار ؛ فإن جريان ولايته بالنسبة لإدارة أمور الأمة الإسلامية هو أيضاً هكذا. فأصل المقام محفوظ وترتب الآثار الخارجية منوط بتولي الأمة.

٨- إن قبول منصب الولاية والإيمان بها واجب على الفقيه نفسه، قبل الأمة؛ فالفقيه الذي لا يعتقد بمقام الولاية لن يكون متصفاً بهذه السمة إطلاقاً؛ كما إذا أنكر الفقيه قضية الاجتهاد وحصر الفقه في بيان معاني الروايات وجعل وظيفته عبارة عن الحديث، فإن السمة الوحيدة التي تثبت له هي منصب (المحدث) دون الإفتاء، كما هو حاصل بالنسبة لطائفة من الإخباريين.

فمنصب الولاية ثابت لذلك الفقيه الجامع للشرائط قبل الآخرين، إذا كان معتقداً بسمة الولاية، ومؤمناً بها، ومعتقداً بأن تجاوزها يعد مخالفة صريحة، كما كان الأنبياء والأئمة المعصومون - عليهم السلام - مؤمنين بمنصب الرسالة والإمامة الذي أوكل إليهم ومعتقدين بعدم جواز مخالفتها، ومن بعدهم يأتي الآخرون: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾ (البقرة: ٢٨٥).

وبهذا التحليل لن يكون لشخص الفقيه أي امتياز، بل إن مسؤوليته تجاه منصب ولاية الفقه والعدل تكون قبل الأمة. وبهذا الوضع فإن أي امتياز لن يكون ترجيحاً لشخص الفقيه ولا تقليلاً للرأي العام، بل إن الجميع مسؤولون أمام القانون الذي يقوم الفقيه الجامع للشرائط بحفظه، كما جاء في الدستور الإسلامي في إيران: أن القائد يتساوى مع الشعب أمام القانون. (الأصل ١١٢).

٩- إن رأي المعصوم أو إخباره عن معصوم آخر يعدان سنداً فقهياً، وهما بدورهما يوجدان الحكم أو يثبتان حقاً فردياً أو اجتماعياً، وإن كان إيجاد جميع الأحكام وإثبات جميع الحقوق وإحداثها بيد الله سبحانه، لكن في حدود عالم الإمكان ونطاق البشرية فإن كلام المعصوم هو الوحيد الذي يوجد الحكم أو الحق.

أما رأي غير المعصوم أو إخباره فليس له أي دور في إنشاء حكم أو إحداث حق، بل يكون - في حالة الاعتبار - كاشفاً، سواء كان رأي عالم متخصص أو عامي معروف، أو كان نتيجة اتفاق الآراء أو اجتماع الأكثرية.. ولهذا فإن الإجماع والعقل ليسا مثل القرآن وسنة المعصومين - عليهم السلام - مصدراً للأحكام أو مبنياً لإنشاء الحقوق، وإنما هما مصباح لتشخيص الحكم ونور لتبيين الحق. وتوضيح هذا الأمر بما يلي:

أ - الإجماع، وهو اتفاق آراء الفقهاء، له دور الكشف عن الواقع، ولا يكون موجداً لحكم أو حق أبداً.

ب - الشهرة الفتوائية، التي هي عبارة عن اشتهاار حكم خاص بين الفقهاء دون أن يكون معلوم السند، أو الشهرة العملية التي هي عبارة عن إفتاء طبق خبر معروف بين الفقهاء دون معرفة سر استنادهم إليه، (لأن الخبر المذكور لا يكون في الظاهر واجداً لجميع شرائط الحجية والاعتبار) لا تكونان (الشهرة الفتوائية والعملية) منشئين للحكم وإنما كاشفتين عنه.

ج - الشهرة الروائية عبارة عن نقل حديث مشهور بين المحدثين، وتكون هذه الشهرة عند بعض الأصوليين سبباً لرجحانه أو اعتباره. وكما أن رأي الفقهاء، سواء في الإجماع أو في الشهرتين المذكورتين، لا يكون إلا كاشفاً، فإن اخبار المحدثين هو من هذا القبيل.

د - الشيعاء المطلبي وهو الذي يكون أرضية لحكم أو حق خاص بين عامة الناس، مثل شيعاء أعلمية إنسان في مستوى خاص، أو شيعاء رؤية الهلال في مستوى عام ليس له أي أثر بلحاظ إيجاد الحكم أو الحق، إنما يكون علامة على ثبوت الموضوع وليس علة وجوده فضلاً عن أن يكون سبب تحقق الحكم أو الحق.

١٠ - البيعة في ثقافة التشيع وفي فقه الشيعة الإمامية علامة على الحق، وليست علة له. وتوضيحه: أن الحاكمة في النظام الإسلامي هي حق الله سبحانه الذي يتجلى في القرآن وسنة المعصومين - عليهم السلام - ويجب على جمهور الناس أن يقبلوا هذا النظام ويبايعوا القرآن والمعصومين - عليهم السلام - (بالوجوب العيني). وهذا الأمر ليس له أي أثر في ثبوت أصل حق حاكمة القرآن والمعصوم. وبعد البيعة يجب الالتزام بلوازمها؛ فالمجتمع الإنساني مكلف بتكليفين طوليين: الأول: أن يبايع ما تبين بالقرآن والسنة ويؤمن به. والثاني: أن يعمل بكل ما جاء فيهما من تعاليم ومضامين.

والسر في أن البيعة في فقه الشيعة ليس لها إلا جهة الكشف، هو أن المعصومين - عليهم السلام - لهم ولاية تشريعية إضافة إلى الولاية التكوينية؛ فالناس يتولونهم في ساحة الولاية التشريعية وحق الحاكمة التي لهم، كما أنهم يؤمنون بولايتهم التكوينية.

١١ - ما ورد عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في نهج البلاغة أو في غيره حول الاحتجاج بالبيعة إنما هو من باب قاعدة الإلزام. كما أن الله تعالى يؤاخذ المؤمنين بما أزموا به، وهو العمل بالقرآن واتباع قيادة النبي الأكرم - صلى الله عليه وآله - فمبايعة علي بن أبي أبي

طالب - عليه أفضل صلوات المصلين - ليست سبباً لحقه في الحكم، حتى يستدل بها لأجل تثبيت موقعه السياسي.

١٢ - إن آراء الناس في الأحداث السياسية وغيرها تكون سبباً لنشوء حقوق متقابلة هي أيضاً في منتهى الحرمة، وهذا ما يثبت العقل الاجتماعي، وسيرة العقلاء مسؤولة عن إجراءاته، وتمضيه الأحكام الشرعية. وهذا الأمر مشهود في الكثير من بيانات قائد الثورة الإسلامية الإمام الخميني العظيم - دام ظلّه العالی - وهو أحد بنود الدستور. أما مجلس الخبراء فهو خبير بتشخيص تعيين الفقيه الجامع، أو عزله، وليس سبباً في تنصيبه أو عزله، فالحاكم الإسلامي لا يعين من قبل الناس أو الخبراء، كذلك فإن هؤلاء لا يقومون بعزله.

١٣ - إن رأي الأمة بالنسبة لقبول حاكمية القانون الإلهي يكون علامة على ثبوت الحق وليس علة له؛ فقبل أن يدلي الناس بآرائهم بالنسبة لحاكمية القانون الإلهي، قام النبي الأكرم والأئمة المعصومون - عليهم السلام - بالبيعة والقبول، وفي عصر الغيبة، فإن الإيمان بنبأية الفقيه الجامع للشرائط، العارف بزمانه وعالمه، والمدير والكفوء، واجب شرعي، إضافة إلى الإيمان بإمامة المعصوم الغائب القائم - عجل الله فرجه الشريف -

هذا، في حال آمن الفقيه نفسه، وقبل الآخرين، بنبأية مقام الفقاهاة والعدالة لمقام العصمة السامي، فحراسته لهذا الحكم السياسي للشرع الإسلامي يأتي قبل الأمة وأشدّ منها. وبناء على عدم وجود أي امتياز مادي بين الفقيه الجامع للشرائط والأمة، واعتقاد الجميع أن دخان جهنم سوف يحرق أكوام رؤية النفس عندهم قبل أن يزيل كل رأي فاسد، ويمحق الفقيه الخادع ويجعل أهواءه هباءً منثوراً، فإن أحداً لن يحتمل أن كاشفية البيعة للفقيه الجامع للشرائط سوف تكون سبباً للتقليل من شأن الرأي العام.

هل كانت كاشفية البيعة ودلالة الرأي العام على جميع الأنبياء والرسل الإلهيين - عليهم السلام - عبر التاريخ وفي ساحة جميع الكتب السماوية المقدسة كانتا لتوهين رأي عامة العقلاء؟!؟

هل كانت كاشفية آراء الناس بالنسبة للقرآن الكريم وساحة الرسول الأكرم (ص) المقدسة، وعتبة الأئمة المعصومين (ع) الملكوتية ومحضر بقية الله - أرواح من سواه فداه - سبباً لتحقير آراء العقلاء؟!؟

لا يمكن أن نتصور أن آراء الناس بالنسبة لأصل قبول الدين وحقانية القرآن وحاكمية النبي والأئمة المعصومين تكون علامة وليست علة، ثم تكون بالنسبة لقيادة الفقيه الجامع للشرائط علة وليست علامة؟

وجوهر الكلام حول آراء الناس بالنسبة لإيجاد حق حاكمية الفقيه الجامع للشرائط سوف يؤدي إلى القول بأن الفقيه العارف بجميع قوانين الحكم هو ممثل ونائب للأمة وليس لإمام العصر - عليه السلام - لأنه في مثل هذه الحالة يكون قد حصل على نيابته من الأمة ووكالته من موكله، ولم يحرز نيابته من صاحب الزمان - عجل الله فرجه -

١٤ - إن دراسة الأدلة الفقهية تحتاج إلى فرصة أوسع، مع أن ظاهرها هو جعل الولاية والتنصيب وليس الانتخاب، وتعزدها الأدلة العقلية في النظام الإسلامي التي تؤيد نيابة الفقيه للإمام المعصوم - عليه السلام - دون نيابته عن الناس.

إن أساس حرمة الولاية وقيمتها هو عظمة المسؤولية وأهمية الشروط وتساوي القائد مع الناس دون التقليل من حرمة الرأي العام.

ينبغي أن يتجه المجتمع الإسلامي إلى المستوى الذي لا ينعدم فيه أي مائز بين الولي والموكل عليه فتتضح في هذه الحالة حرمة الرأي العام.

إن تأثير حضور الناس في ساحة العمل، وإظهارهم للآراء في محيط الفكر، لا يكون ضامناً لتطبيق ولاية الفقيه فحسب، بل يكون أساساً في نجاح أصل الدين وحاكمية القرآن والنبي الأكرم - صلى الله عليه وآله - وقيادة المعصومين - عليهم السلام - ولا ينبغي أن نخلط بين التأثير الخارجي لحضور الناس وبين تأثيره في إيجاد حق الحاكمية والعلية بالنسبة لأصل الولاية؛ فنجعل حق الحاكمية بيد الناس لأجل تكريم آرائهم ونترك جهته الربانية!

تذكير: هذا الكتاب هو القسم الثاني لبحث الولاية الذي درّس في السنة الدراسية ١٩٨٩-١٩٩٠ طبق برنامج شوري إدارة الحوزة العلمية في قم المشرفة.

والحمد لله رب العالمين

قم المقدسة - جواد آمل

١٣٦٧هـ - ش: ١٩٩٠م

الدرس الأوّل

الولاية بمعنى الحكومة والقيادة

ضمن الفصول التي جرى البحث فيها تحت عنوان الولاية في القرآن الكريم ذكرنا عدة تقسيمات للولاية، منها تقسيمها إلى الولاية التكوينية والولاية التشريعية. وقد تركز البحث حينها على الولاية التكوينية وبيان حقيقتها؛ أما الآن فإننا سنسلط الضوء على الولاية التشريعية، وبيان الولي بمعنى الوالي والقائد.

حاجة المجتمع إلى الوالي

قبل الدخول في صلب الموضوع لا بد من تقديم كلام حول حاجة المجتمعات الإنسانية إلى الولاية والحكومة، فالبعض يشكك في أصل حاجة المجتمع للوالي والحاكم؛ وهؤلاء إما أنهم من المتحررين الذين لا يعترفون بأي نوع من القيود والقوانين ولا يرضخون لأي حساب أو كتاب، وإما أنهم من الذين عانوا كثيراً من ظلم الحكومات.

هذه الفئات المختلفة التي تنكر حاجة المجتمع إلى الحكومة تشترك فيما بينها في الدافع وهو (الشهوة العملية).

والقرآن الكريم يذكر أناساً دفعتهم شهواتهم العملية لإنكار النظام والحساب الأخروي: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ * بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (القيامة: ٣-٥).

فلا مورد لشبهتهم من الناحية العلمية. أما السبب الذي دفعهم لحمل هذا الإشكال، فهو طبيعة الإنسان المادي الذي يريد دوماً أن يتخلص من اللجام ويرد إلى ميدان الفجور حراً طليقاً.

وبالطبع، فقد وجد بعض من يطرح الشبهات العلمية في موضوع (حاجة المجتمع الإنساني للحكومة والإدارة)، ومن جملتهم الماركسيون الذين ينفون حاجة المجتمع إلى الحكومة بعد وصوله إلى مرحلة الشيوعية، بقولهم أن الحكومة هي وليدة الطبقات، وتنشأ لأجل الحفاظ على المنافع والمصالح الاقتصادية للطبقة الحاكمة. ولهذا فعندما تنعدم الطبقات، فإن الحكومة سوف تنعدم أيضاً.

وقد نشأت هذه الشبهة من تصورهم أن الاقتصاد هو أساس جميع الشؤون الإنسانية، غافلين عن أن العقيدة هي البناء الأساسي للحياة، وتبعاً للعقيدة تنشأ الأخلاق التي تصوغ طريقة الحياة وأساليب العمل. من هنا، فإنه حتى لو أزيلت الطبقات المادية والاقتصادية، فسوف يبقى الاختلاف في العقيدة والأخلاق، وبالنتيجة يبقى الاختلاف في السلوك والعمل. كما يحدث، نتيجة السهو، وقوع في المعصية، وأحياناً يكون ذلك نتيجة العمد. والاختلاف بين الأمرين في مقام الإثبات وتعيين الحكم بلحاظ الوضع والتكليف يحتاج إلى القانون والمحكمة القضائية؛ فالحياة الاجتماعية بدون النظام الذي يحقق الانسجام بين السلوكيات المختلفة، وبدون الوالي الذي يحرس هذا النظام، لن تخرج إلى حيز الوجود ولن تستمر. غاية الأمر، أن هذا الوالي إما أن يكون فرداً أو جماعة، وطريقة الولاية إما أن تكون بالمشورة أو بغيرها.

إذن، فالمجتمع بدون الوالي الذي يحفظ الانسجام وينظم القوانين الفردية والاجتماعية لن يكون له قوام ودوام.

وفي تاريخ الإسلام، كان الخوارج من الذين طرحوا شعار ﴿إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧)، منكرين بذلك أيّ إشراف أو حاكمية على المجتمع. فقال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام راداً عليهم: "كلمة حق يراد بها باطل".

بمعنى أنه لو كان المقصود أن الحاكمية بالأصالة لله فهذا مما لا شك فيه، ولكن إذا كان المقصود أنه لا يمكن لأحد أن يكون حاكماً، فهذا كلام باطل، لأن لازم ذلك شيوع الهرج والمرج؛ فأصل الحكم، وإن كان مختصاً بالله تعالى لكن الولاية هي للعباد الصالحين الذين يعينهم الله مباشرة أو بطريقة غير مباشرة.

وقال عليه السلام: "وأنة لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر".

الأصل الأولي في ولاية الأفراد

بعد إثبات حاجة المجتمعات البشرية إلى الوالي والحاكم، يأتي هذا البحث حول عدم أحقية أي إنسان بالولاية والقيمومة على الأفراد الآخرين؛ فالإنسان يطيع من أفاض عليه نعمة الوجود، وحيث إن الناس العاديين لم يمنحوه الوجود، ولم يكونوا مؤثرين في بقائه ودوام

وجوده، فإن رأي أي واحد منهم لن يكون ملزماً للآخر. وعدم لزوم اتباع الناس بعضهم لبعض هو الأصل الأولي في ولاية الأفراد بالنسبة للجميع.

ولاية الله سبحانه

فيما مضى، ذكرنا بعض الآيات التي تشير إلى انحصار الولاية التكوينية والتشريعية بالله سبحانه؛ أما ما سنبينه الآن، فهو أن الإنسان بحصوله على جميع شؤون وجوده من الله تعالى، فهو مكلف بإطاعته وحده. أما اتباع القوانين الصادرة من غير الله فهو مشروط بتحديد من الله تعالى.

ولاية وقيادة الأنبياء العظام (ع)

الأنبياء هم رجال أثبتت رسالاتهم من الله تعالى من خلال الإعجاز والتحدي، وجاء الأمر الواضح باتباعهم وإطاعتهم. وفي مورد إطاعة الأنبياء (ياذن الله) التي هي إطاعة الله يقول القرآن الكريم: ﴿وما أرسلنا من رسول الله إلا ليطاع ياذن الله﴾ (النساء: ٦٤).

استمرار الولاية الإلهية وقيادة الأوصياء (ع)

بما أن القيادة أمر ضروري للمجتمعات الإنسانية، فإن الحاجة إليها بعد رحيل الأنبياء تبقى كما هي.

وإضافة إلى هذا البرهان العقلي الذي يحدد ضرورة استمرار القيادة الإلهية، يمكن إقامة برهان آخر بالاستعانة بما جاء في الوحي الإلهي؛ فإضافة إلى مجموعة الأحكام الفردية المطروحة في الدين، يوجد سلسلة من التعاليم الاجتماعية (الداخلية) كالحدود والديات والقصاص والتعزيرات وأمثالها، وسلسلة أخرى من التعاليم الاجتماعية (الخارجية) كالجهاد والدفاع وأمثالها؛ وإن وجود هذه الأحكام يشير إلى حاجة الدين للقوة التنفيذية والولاية الاجتماعية.

أضف إلى ذلك البراهين النقلية الكثيرة جداً، والتي تؤكد - ضمن النهي عن تولي غير القيادة الإلهية - على ضرورة القيادة الإلهية واستمراريتها.

منطق القرآن الكريم في قطع الولاءات الباطلة

ينهى القرآن الكريم، في معرض قطع جذور الولاءات الباطلة وكل ما يمكن أن يؤدي إليها، عن أي تولٍّ أو نصرة للذين خرجوا عن الدين.

وبالطبع، فإن هؤلاء الخارجين عن الدين طائفتان: الطائفة الأولى هم الذين يمكن العيش معهم بسلام؛ فيجوز إقامة العلاقات الحسنة معهم، بشرط عدم سريان محبتهم إلى القلوب. أما الطائفة الثانية فهم الذين يؤذون المسلمين دينياً، فينبغي إظهار الانزجار والعداوة منهم. فإذا لم يلتفت المسلمون إلى هذا الأمر القرآني، ومالوا إلى الكفار، فإنهم سوف يصبحون منهم. أما إذا راعوا حدود التبرّي جيداً، فإنهم سوف يكونون لائقين لمقام "أولياء الله".

ولأن النفي في مثل هذه الأمور مقدم على الإثبات، فقد جاء الحديث عن التبرّي أولاً، لقطع العلائق مع الكفار، وبعدها طرح التولّي. وإن كان التولّي الموجود في فطرة الإنسان مقدماً على التبرّي الذي هو أمر عارض.

فتقدم التولّي على التبرّي، كتقدم التوحيد على الشرك؛ ففي كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" يتقدم النفي "لا إله" على الإثبات "إلا الله"، لكن بما أن "إلا" ليست للاستثناء حتى تنحل جملة "لا إله إلا الله" إلى جملتين، وإنما هي بمعنى "غير"، فمجموع كلمة التوحيد لن يكون أكثر من جملة واحدة. وهكذا فإن غير "الله" الذي يمكن أن تقبله الفطرة الإنسانية ليس إلهاً آخر. أي أن أصل "الله" كعنوان مسلّم أمر مفروغ منه، وغيره هو المسلوب من حيث إنه أمر عارض. إذن، فهذا النفي ليس لتثبيت ذلك الأمر الأصيل والذاتي، بل لأجل سلب أمر عارض.

إذن، ينبغي الالتفات إلى أن التبرّي من أعداء الله، وإن كان من حيث ترتيب الآيات القرآنية - كما في سورة المائدة وكثير مثلها مما يرتبط بالتبرّي. - قد ذكر مقدماً على التولّي، لكن في الواقع، أن التولّي كالتوحيد أصيل ومتقدم، والتبرّي كالشرك عارض ومتأخر. وكشاهد، نذكر هذه الآيات التالية في التبرّي من الولاءات الباطلة، والتمسك بالولاية الإلهية، وفي تعريف بعض الأوصياء الذين عيّنوا لاستمرار الولاية الإلهية بعد رحيل النبي الأكرم (ص):

﴿يا أيها آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾ (المائدة: ٥١-٥٦).

وفي القرآن الكريم، كلما أتى الحديث عن الدين المشترك، أو عن الدعوة إلى السلام وأمثاله، فإن اليهود والنصارى يأتي ذكرهم بعنوان "أهل الكتاب"، لأن لهذا العنوان جاذبية خاصة بدليل الارتباط بين الإنسان والكتب السماوية.

أما إذا جاء الحديث عن إعلان الانزجار والتبرّي، فإنه يذكرهم باسم اليهود والنصارى؛ كما مر في سورة المائدة:

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾

فجامع الأمم الواحدة هو المحبة، ومن يصل به الأمر إلى حبه فإن أرضية الميل إليهم تصبح معدة أكثر، لأن الحب والبغض يصحان مانعين من الحكم الصحيح، كما قيل:

"حب الشيء يعمي ويصم".

وكذلك "بغض الشيء يعمي ويصم".

وبسبب الدور الحساس الذي تلعبه المحبة في علاقات الأمم والشعوب تقول الآية الكريمة:

﴿بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾

وفي القسم الأخير من الآيات المذكورة في البداية، يقول الله تعالى، بعد الأمر بالبراءة من اليهود والنصارى: ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ وهذا البيان يشير إلى أنهم ظالمون، والظالم لن يتمتع بأي لون من ألوان الهداية ولن يصل إلى المقصد أبداً، بل يبقى دائماً في وسط الطريق؛ فإذا أصبحتم في زمرتهم لن تصلوا إلى المقصد. وكلمة (لا يهدي) في هذه

الآية هي من الهداية التكوينية والايصال إلى المطلوب، ولا يعني ذلك أن باب الهداية التشريعية مسدود أمام الظالم، لأن الظالم إذا تاب فإن توبته سوف تقبل.

وتعليق حكم عدم الهداية التكوينية وعدم وصول اليهود والنصارى على وصف الظلم مُشعر بعليّة هذا الوصف؛ بمعنى أن الظالم من حيث هو ظالم سوف يبقى محروماً من الهداية التكوينية الإلهية ويبقى في منتصف الطريق. وأما هداية الله التشريعية فهي عامة، وقد أرسل الله تعالى الأنبياء لأجل هداية جميع الناس، وكذلك القرآن الذي يأتي ذكره ﴿هدى للناس﴾

كما أشير من قبل، فإن النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء إنما هو لمنع التعلق القلبي بهم، وإلا فالحياة المسالمة والعيش الآمن وإقامة العلاقات التجارية وغير التجارية، بل وإقامة العلاقات الإنسانية مع أهل الكتاب جائز بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى نصرتهم ومحبتهم. وفي سورة الممتحنة وفي مورد العيش السلمي مع الكفار يقول تعالى:

﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾ * إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة: ٩٨).

فبالنسبة للكافر الذي يلجأ إلى دولة الإسلام، أو يقيم معاهدة مع الدولة الإسلامية، يصبح التعدي على حقوقه وأمواله محرماً وغير جائز. وأما الكافر الذي لم يقم معاهدة مع دولة الإسلام ولم يلجأ إليها، بل هو مشغول بمحاربة المسلمين وإخراجهم وإبعادهم، أو أنه يساعد من يحاربهم، ففي هذه الصورة فإن حكمه حكم الحربيين، وأمواله من فيء المسلمين، وليس لأي مسلم الحق في تولّيه، وإذا فعل ذلك كان من زمرة الظالمين.

ويقول أمير المؤمنين (ع) في عهده لمالك الأشتر حول حرمة التعدي على حقوق الكفار الذين هم تحت ظل دولة الإسلام أو معاهدة المسلمين:

"ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتتم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق".

وفي رواية مرسله، نقل أيضاً أن "الإنسان أخو الإنسان أحب أو كره". فهذا الحديث وإن لم يكن له سند، فإنه حديث صادق، لأن الناس إخوة ما لم يقوموا بإيذاء وقتل وتفريق بعضهم لبعض.

وفي الآيات المذكورة من سورة المائدة يقول الله سبحانه وتعالى بعد النهي عن محبة اليهود والنصارى:

﴿فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم﴾

إن تعبير ﴿يسارعون فيهم﴾ مكان (يسارعون إليهم)، يشير إلى أن الاندفاع والحضور في جمع الكفار عند هؤلاء المنتحلين للإسلام لم يكن قد نشأ بعد.

وتوضيحه: أن التبرّي من اليهود والنصارى وإن كان هو الأصل الكلّي الدائم والثابت، لكن الآيات المذكورة نزلت في المدينة، لأن مكة لم يكن فيها سوى المشركين والوثنيين. وأما اليهود والنصارى فلم يكن لهم أي حضور حتى ينهى الله عن محبتهم ومعاشرتهم. أما في المدينة، فإن فرقة من أهل الكتاب كانت حاضرة، وفي هذا الجو كان في المسلمين من هو ضعيف الإيمان أو المصاب بالنفاق، ويحاول أن يستغل التقرب إليهم، على أساس أنه إذا تقدم مشركو مكة نحو المدينة وانتصروا على المسلمين فسوف يكون لهم ملجأ آمن، ولأجل ازاحة الستار عن هذه الروابط السرية ذكر القرآن هذه الحالة بأنها مرض سياسي يصيب القلوب. كما فعل في سورة الأحزاب عند الحديث عن أحد الأمراض الأخلاقية، حيث يقول أمراً نساء النبي (ص): ﴿فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض﴾ (الأحزاب: ٣٢).

فمثل هذه الأمراض القلبية ينبغي أن تعالج؛ فإذا لم يتم ذلك، فإن الشيطان وبناءً على الأصل الكلّي ﴿في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً﴾ (البقرة: ١٠)، سوف يهتئ أرضية تفاقم المرض.

وفي السورة المباركة (الفتح) يكشف النقاب عن بعض الأمراض السياسية الأخرى: ﴿بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً وزُينَ ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً﴾ (الفتح: ١٢).

وفي الآيات التي دار البحث حولها من سورة المائدة يتم فضح هذا الظن الباطل وكشفه أيضاً. إن منطقتهم في الارتباط والتوجه السياسي نحو الكفار بقولهم: ﴿نخشى أن تصيبنا

دائرة ﴿يرد عليه﴾ ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِي بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾، وعندها يصبح أولئك الذين في قلوبهم مرض نادمين.

وعند متابعة الآيات، يقول الله تعالى بعد آية لا ترتبط مباشرة بمسألة اتخاذ الولاية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ إشارة إلى أن ما يساعد على التقدم في الحرب وتثبيت الإسلام هو المحبة ذاتها؛ وبما أن هذه الطائفة محبة لله ومحبوبة عنده، فإنها سوف تكون من أنصاره. أما إذا كنتم تحبون اليهود والنصارى فسوف تضلون معهم.

إذن، فمحاربة الكفار تتطلب محبة الله، لا ما يصطلح عليه بالمعلومات (الاختصاص)؛ فإن العلوم العادية لا يكون لها أي أثر، ولا يكون لسوق الدرس والبحث رواج، إلا ببركة بطولة المجاهدين المرابطين في متاريس العشق والمحبة والصبر والاستقامة. وإذا تفاقم الخطر، تعطلت الدروس كلها؛ ففي لحظات الامتحانات والخطر لا شيء ينفع سوى المحبة.

وفي بقية الآية عند وصف المقاتلين الذين هم أهل المحبة الإلهية يقول الله تعالى: ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ فكل واحد منهم يكون ذلولاً وليس ذليلاً، لأن الذلة عذاب، ولا يحق لأحد أن يذل نفسه أمام مؤمن آخر؛ فالممدوح هو التواضع لا المذلة، كما ورد في الحديث الشريف في أحد جوامعنا الروائية: "إن الله عز وجل فوض إلى المؤمن أموره كلها ولم يفوض إليه أن يذل نفسه"، (فروع الكافي، ج 5، ص 64).

وتعدي أذلة على حرف (على) بدلاً من (لدى) أو (عند) يشير إلى حفظ الاستعلاء والعظمة عند المجاهدين الذين بتواضعهم يفرشون سفرتهم المليئة بالكرامة والجود لأهل الإيمان.

الأثر الأخير للمحبة، والذي جاء في الآية غير حفظ النظام والعطف بين المؤمنين، هو الانزجار من الكفار والعزة عليهم؛ ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

وبعد بيان التبرّي في بقية الآية يأتي إظهار التوّلّي: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُوَ رَاكِعُونَ﴾؛ فالإنسان بعد أن يطرد عن نفسه كل أنواع الأمراض والضعف الروحي، وكل أنواع المحبة والنصرة لغير الله، سوف يدخل تحت لواء الولاية الإلهية، ويكون وليه: الله ورسوله، ومن تصدق أثناء الركوع.

النقطة الأولى في الآية أن في بدايتها - ورغم الحديث عن ولاية الله ورسوله وبعض المؤمنين - فإن كلمة الولي وردت بصيغة المفرد، وهذا يشير إلى أن هناك ولاية واحدة هي لله تعالى بالأصالة، وبالتبعية لرسوله والأئمة الأطهار عليهم السلام.

وفي القرآن الكريم نجد نماذج عديدة من هذا القبيل، حيث يأتي الحديث عن الله سبحانه والنبى الأكرم (ص) ثم يكون رجوع الفعل أو الضمير إلى المفرد:

﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ (الأنفال: ٢٤)، أو ﴿وإذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون﴾ (النور: ٤٨). ففي هذه الموارد يكون العمل أو الحكم من قبل الله تعالى، والنبى (ص) هو المظهر للعمل أو المبلغ لذلك الحكم.

النقطة الأخرى في آخر الآية هو ارتباطها، وبدون شك، بإحدى الحوادث التاريخية؛ ففي الفقه، ليس من المستحبات أو الواجبات في الصلاة أن يتصدق الإنسان في حال الركوع. ولهذا جاء حول سبب عدم إشارة الآية الكريمة إلى أي حكم من الأحكام أن رسول الله (ص) سأل بعد نزول الآية: من الذي قام بهذا العمل؟ وإذا برجل يحمل بيده خاتماً ويشير إلى أمير المؤمنين (ع) مجيباً: ذاك الذي يصلي هو الذي أعطانيه.

وبالنتيجة فإن الآية تعرف الإنسان الذي سوف تكون ولايته واجبة على المؤمنين بعد النبى الأكرم (ص).

وبعد تثبيت مسألة الولاية مقابل الظالمين والضالين عن المقصد والبعيد عن الولاية الإلهية، تذكر الآية التالية غلبة وانتصار أناس وصلوا إلى المقصد ببركة الولاية الإلهية والهداية الربانية: ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾

الدرس الثاني

برامج الحكومة الإسلامية

في سورة الحج المباركة يبين الله سبحانه وتعالى برامج الحكومة الإسلامية بعد الدعوة إلى القتال والدفاع:

﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور﴾ (الحج: ٤١).

١ - إقامة الصلاة: لإقامة الصلاة آثار عظيمة جداً، وما جاء في الآية الكريمة، ﴿إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ (العنكبوت: ٤٥) هو جزء من هذه الآثار. في سورة المعارج وبعد الحديث عن طبيعة الإنسان المتمردة وكيف أنه (هلوع) و (جزوع)، كانت الصلاة أول ما ذكر كمعدّل لهذه الطبيعة المذكورة ثم تبعها في الآيات التالية ذكر المسائل الاعتقادية والأخلاقية والاجتماعية.

﴿إن الإنسان خلق هلوعاً * إذا مسّه الشرّ جزوعاً * وإذا مسّه الخير منوعاً * إلا المصلين * الذين هم على صلاتهم دائمون * والذين في أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم * والذين يصدقون بيوم الدين...﴾ (المعارج: ١٩-٢٦).

إذاً، فأداء الصلاة ليس لأجل اجتناب المعصية فحسب، وإنما لكي لا يكون الإنسان حريصاً على منافعه الذاتية، ومانعاً للخير عن الآخرين، وجزوعاً مقابل الحوادث المؤلمة. وبما أن الصلاة أبرز مصاديق ذكر الله، فقد جاء في أول الوحي لموسى عليه السلام: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ (طه: ١٤).

٢ - إيتاء الزكاة:

في العديد من الآيات التي نزلت في مكة كثر الحديث عن الزكاة، في حين أن الزكاة في الفقه مصطلح يتعلق بتسعة أشياء فقط وهي غير متضمنة للخمس لأنه أوجب في المدينة. لذلك فإن هذه الزكاة المقصودة إما أن تكون تزكية نفسانية أو صدقات مستحبة وأمثالها. وبناءً عليه، فإن أهل الإيمان إذا وصلوا إلى الحكومة فإنهم لا يعتبرون الزكاة واجباً فقهيّاً مصطلحاً عليه فحسب، بل إنهم يرون أن في أموالهم حقاً مسلماً. كما جاء في سورة المعارج، فإن أول مسألة طرحت بعد بيان الصلاة هي:

﴿والذين في أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم * والذين يصدقون بيوم الدين...﴾ (المعارج: ٢٤-٢٦).

٣ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن الفرق بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبين التعزيرات والديات والحدود، هو أن التعزيرات والحدود تزجر المخالف وتعاقبه، أما في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهناك تنبيه لأجل علاج سبب المخالفة.. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يبدأ من الانزجار القلبي، فالموعظة اللسانية، ثم يستمر إلى أن يصل إلى الضرب أو إلى القتل أحياناً.

ولأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما نوع من المنع عن ارتكاب الجرائم والجنايات، فإن لهما آثاراً اجتماعية عظيمة الأهمية.

يعلم مما ظهر حول برامج الحكومة الإسلامية أن برامجها الأصلية هي تحكيم الارتباط بين العبد والمولى بالدرجة الأولى، ومن ثم تنظيم الروابط الاجتماعية وإصلاح المجتمع.

خصائص الحكم الإسلامي

يعد الله سبحانه - في موارد عديدة من القرآن - فئة خاصة من الناس بالحكومة؛ كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين﴾ (القصص: ٥).

وفي الآية (٥٥) من سورة النور المباركة يقول تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾

نلاحظ في تعبير ﴿يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾ أنها ليست إلا جملة واحدة، فعبارة ﴿لا يشركون بي شيئاً﴾ لم ترتبط بكلمة (يعبدونني) بواو العطف، بل إنها جاءت متصلة بها مباشرة مبيّنةً بذلك كيفية عبادة الحق تعالى. وهذا يعني أن هؤلاء الذين وصلوا إلى الحكومة طبق الوعد الإلهي لن يجعلوا الله شريكاً مهما كلف الأمر، فهم لا يلتفتون إلى أنفسهم أو حتى إلى قدرة عدوهم، بل إن كل اعتمادهم يكون على الله ولا يخافون في جنب الله من أي أحد.

ويعلم أيضاً من الآية السابقة، أن معنى عبارة ﴿وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً﴾ هو إشعارهم بالأمن، لا يعني أنهم لن يهاجموا من قبل العدو، فلا يمكن أن يكون هناك مجتمع يدعو للولاية الإلهية ولا يكون فيه جهاد وقاتل في سبيل الله. بل إن في القرآن آيات كثيرة تخبر عن شهادة الأنبياء الإلهيين مثل: ﴿يقتلون النبيين بغير حق﴾ (آل عمران: ٢١)، أو ﴿يقتلون النبيين بغير الحق﴾ (البقرة: ٦١)، أو ﴿قتلهم الأنبياء بغير حق﴾ (آل عمران: ١٨١).

إذن، فالقول بأن الحكام الإلهيين لا يخافون، لا يعني أنهم لا يقتلون ولا يستشهدون، بل أن الرعب ليس له طريق إلى نفوسهم، ولا يمنعهم أي شيء من تنفيذ الأحكام الإلهية. ولأن عبارة ﴿يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾ بينت التوحيد العبادي بلسان نفي الشرك المحض، ففي خاتمة الآية ﴿ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾

المنصوبون بالولاية الإلهية

بعد معرفة بعض خصائص الذين نالوا الوعد الإلهي، ينبغي أن ننظر إلى من يتحقق فيه هذا الوعد كما جاء في الآية الثالثة من سورة المائدة: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ وفي هذه الآية، يحقق الله تعالى ذلك الوعد الذي جاء في سورة النور حول خلافة المؤمنين، ويقول إن يوم الغدير هو اليوم الذي أكمل فيه الدين بتعيين القيم والوالي، كما قال تعالى في صدر الآية:

﴿اليوم يشس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون﴾

هذا الدين إذا لم يكن عليه قيم ومنفَّذ، فلن يكون أكثر من سواد على بياض، أو مجرد كلمة مكتوبة. ولهذا، فإنه يكون في معرض هجوم الآخرين ونفوذهم.

والدليل على أن يأس الكفار وإكمال الدين كان في يوم الغدير ببركة نعمة الولاية والقيادة التي حددت من قبل الله، هو ما جاء في صدر الآية بشأن حرمة أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأمثالها؛ فإن ذكر هذه الأمور لم يكن شيئاً جديداً، بل هي من الأحكام التي نزلت قبل ذلك الوقت. إذن، فالتعبير بـ (اليوم)، وتكراره في جملتين: ﴿اليوم يشس الذين كفروا﴾ و ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ يشير إلى النعمة الجديدة التي أعطيت للمجتمع الإسلامي؛ تلك النعمة التي أكملت الدين ومنعت طمع الكافرين.

هذه النعمة التي ذكرت هنا بدون إضافة أو تقييد بأمر خاص، جاءت بصورة مطلقة، وبحسب تعبير سيدنا الأستاذ الطباطبائي قدس الله نفسه الزكية هي (نعمة مطلقة)، والنعمة المطلقة تنصرف إلى مصداقها الكامل وهو الولاية.

وكما جاء أيضاً في ذيل سورة التكاثر الآية المباركة: ﴿ثم لتسألنَّ يومئذ عن النعيم﴾، يفسر كشاف الحقائق الإمام الصادق عليه السلام الآية بقوله: "نحن أهل البيت: النعيم" (تفسير مجمع البيان: ج ١٠، سورة التكاثر)، فهم النعمة التي سيسأل الله تعالى عنها يوم القيامة. وهو سبحانه أجلّ من أن يسأل الإنسان عن النعم المقيّدة كالماء والخبز... وبالطبع إذا سار الإنسان في مسير ولاية أهل البيت عليهم السلام واستعمل النعم المقيّدة وفق أوامرهم وتعاليمهم فإن حسابه يصبح واضحاً، أمّا إذا لم يكن في هذا المسير فإنه سوف يسأل عن كل نعمة على حدة.

وإذا تتبعنا الآية نجد بعد عبارة ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ أن الله تعالى يقول ﴿ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾؛ ويفهم من ذلك أن الدين الذي ارتضاه الله هو الدين الذي تم بعد تحديد الولاية وهو الإسلام. ولأن الله سبحانه يقول: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ (آل عمران: ١٩)، يعلم أن الإسلام بدون ولاية أهل البيت عليهم السلام لن يكون مرضياً عنه من قبل الله تعالى. وأمّا ما جاء في نهاية الآية حول الأحكام المتعلقة بالميتة وأمثالها فكما تقدم، لم يكن هذا أمراً جديداً بحيث يؤدي إلى خصوصية إكمال الدين وإتمام النعمة في ذلك اليوم. ثم تشير آيات سورة المائدة في النهاية بعد النهي عن الرابطة الولائية مع اليهود والنصارى إلى الولاية الإلهية واستمراريتها في ولاية الأوصياء عليهم السلام:

﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهو راعون﴾ (المائدة: ٥٥).

في الدرس السابق، وأثناء الرجوع إلى الآية المذكورة ظهرت حقيقة هذه الآية، إذ بدليل عدم وجود حكم خاص بشأن التصديق حال الركوع كانت الآية ناظرة إلى قضية خارجية خاصة. وقد قيل أيضاً أن مجيء كلمة (الولي) بصيغة المفرد في الآية يشير إلى ولاية رسول الله (ص) وولاية أهل بيت العصمة والطهارة (ع) باعتبار أنهم خلفاء الله، وليست هي الولاية الشخصية المعيّنة، بل هي في الواقع نفس ولاية الله.

إذن ففي الإسلام لا يكون الأشخاص بحدّ ذاتهم هم الذين يحكمون، بل الله تعالى. والدليل على هذا الأمر أن الفقيه الجامع للشرائط إذا قام بمسؤولية ولاية المجتمع الإسلامي، فإنه لا يعود هناك أي امتياز بينه وبين الأمة الإسلامية، وإذا أفتى بوجوب أو حرمة

شيء ما، فإن العمل طبق تلك الفتوى يكون واجباً على الجميع، حتى على الفقيه نفسه؛ وإذا أعمل ولايته في شيء، أو أنشأ حكماً معيناً فإن نقضه حرام، سواء منه أو من الآخرين، لأن إطلاق دليل حرمة الرد على حكم الحاكم يشمل الحاكم نفسه.

الدرس الثالث

الحكومات الجاهلية واتباع الهوى

كما مر في الأبحاث السابقة، فإن أصل الحكم هو للباري عز وجل، والأصل الأولي المتعلق بالأفراد هو أنه لا حق لأحد بالولاية والقيادة على أحد. والله تعالى يشير في الآية ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧)، إلى انحصار الولاية في جميع الشؤون التشريعية والتكوينية بالله تبارك وتعالى.

ولأن الحكم القطعي يعود للعقل في إثبات أن القانون الإلهي هو الوحيد الذي ينبغي أن يدير العباد، لذلك نحن نعتقد أن الحكومة التي تقام ضمن حدود المعايير والضوابط الإلهية هي الحكومة التي بنيت على العقل والإدراك، وأن ما لا يقام على أساس المعيار الإلهي هو حكم الجاهلية؛ ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (المائدة: ٥٠).

وعلى هذا فإن كل حكومة لا تقوم على أساس الوحي هي حكومة جاهلية، ولا فرق هنا بين جاهلية ما قبل الإسلام وما بعده.

في السورة المباركة (ص)، وفي خطاب داود (ع)، نجد أن التمايز بين الحكومة الإلهية والحكومات الأخرى هو الحكم على أساس الحق - في محور حركة العقل العملي - مقابل اتباع الهوى في محور الباطل: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ (ص: ٢٦).

ومفاد هذه الآية أن الحكومة إما أن تكون تابعة للحق أو تكون تابعة للهوى.

برامج الحكومات الجاهلية

قد بينا سابقاً أن برامج حكومة المؤمنين التي تتصل بحكومة الحق هي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي مقابل هذا البرنامج للحكومة الإسلامية، يذكر القرآن الكريم برامج الحكومات المبنية على الهوى بقوله:

﴿قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون﴾ (النمل: ٣٤).

هذا البرنامج وإن جاء على لسان ملكة سبأ، لكن في نهاية الآية وبعبارة ﴿وكذلك يفعلون﴾ ظهر أن هذه هي السيرة الدائمة للطواغيت. لأن العبارة الأخيرة إمّا أن تكون تصديقاً إلهياً أو تنمة لكلام ملكة سبأ. وفي الصورة الأولى تكون تصريحاً بالسيرة المذكورة، وفي الصورة الثانية، يظهر من خلال سكوت القرآن الكريم والاكتفاء بنقلها تقريرها وإمضاؤها؛ فالقرآن الكريم لا ينقل باطلاً بدون أن يشير إلى بطلانه، لهذا فلو كان كلام ملكة سبأ غير صحيح لفنّده القرآن حتماً.

خصائص الحاكم الطاغوتي

قد تبين سابقاً تحت عنوان (خصائص الحاكم الإسلامي) أن الوعد بالحكومة الإلهية هو لأولئك الذين يعملون الصالحات على أنهم الوارثون للأرض ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ (الأنبياء: ١٠٥).

العباد الصالحون هم أولئك الذين إذا وصلوا إلى الحكم - كداود(ع) - فإنهم يحكمون على أساس الحق، ويتعدون عن اتباع الهوى، كما خاطب الله تعالى رسوله الأكرم(ص):

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ (النساء: ١٠٥).

وكما أن محور الحكومة الإلهية هو الحق، فكذلك تكون الهيئة الحاكمة والذين ينفذون الأوامر الإلهية. أما في الحكومات الجاهلية، فإن الحكام مفسدون، لا يرضون بإجراء القوانين الإلهية، فيتخبطون في النهاية بالضلال والضياع، لأنه ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ (يونس: ٣٢).

إن الحكم الجاهلي ومن يطيعه من الناس، إضافة إلى القوانين التي تقام في مثل هذه الحكومة، لن تكون على أساس محور الحق، بل تدور مدار (الهوى)؛ ففي الحكومة الجاهلية لا يكون الحاكم عبداً للهوى لوحده، وإنما جميع الناس الذين يرضون بالقوانين الباطلة أو الذين يجرونها.

في سورة آل عمران يُذكر الحكام الإلهيون بأنهم الذين يدعون إلى عبودية الله ويمنعون عن عبودية غيره سبحانه: ﴿ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾ (آل عمران: ٧٩).

فلا يوجد أي نبي قد دعا الناس إلى نفسه، بل إن جميع الأنبياء قد دعوا الناس إلى الحق والعبودية له. والعبودية شاملة للطاعة والرضوخ للقوانين الإلهية أيضاً. أما الطواغيت فإنهم عندما منعوا الناس عن عبودية الحق وادّعوا أنهم معبودو الناس بقولهم: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ (القصص: ٣٨)، أو ﴿فقال أنا ربكم الأعلى﴾ (النازعات: ٢٤)، أو ﴿فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون﴾ (المؤمنون: ٤٧)، لم يكن ذلك بمعنى أنهم هم الذين خلقوا السماء والأرض، وأن الناس مشغولون بالسجود لهم، لأن فرعون وأمثاله كانوا عبدة للأصنام. والشاهد على أن فرعون كان عبداً للأصنام كلام قومه، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وقال الملاء من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك﴾ (الأعراف: ١٢٧).

إذن، قصد فرعون والفراعنة من مثل هذه الأقوال هو دعوة الناس إلى تنفيذ أوامرهم والاعتراف بأنهم أصحاب القوانين وواضعوها.

وبينما نجد الحكام الإلهيين يدعون الناس إلى عبادة الحق ويقولون: ﴿أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ (يوسف: ١٠٨)، فإن الطواغيت - كفرعون - يدعون الناس إلى أنفسهم.. الأنبياء لم يدعوا الناس يوماً إلى أنفسهم، وإنما أرادوا من الناس أن يكونوا ربانيين دوماً في ظل الارتباط الشديد بربهم عن طريق التعليم ودراسة الكتاب. ﴿ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾

ويذكر القرآن الكريم عند الحديث عن أبناء إبراهيم (ع) أنه قد أعطاهم ملكاً عظيماً ﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ (النساء: ٥٤)، ولكن في نفس الوقت وفي سورة المائدة في الآيات المتعلقة بحكومتهم - سواء بمعنى القضاء أو بمعنى الإشراف - نجد أن محور حكومتهم وقدرتهم هو الكتاب الإلهي:

﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استُحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون * وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون * وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين * وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ (المائدة: ٤٤-٤٧).

ثم يأتي الخطاب مباشرة إلى الرسول الأكرم (ص):

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيماً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق... وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون * أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (المائدة: ٤٨-٥٠).

والمفصل القاطع في هذه الآيات يدل على أن التجاوز عن حكم الله يعدّ جاهلية، وكفراً وفسقاً، واتباعاً للهوى.

وبسبب ما للأحكام الإلهية من دور مهم في قوام الحكومة الإلهية، فإن الحكام والولاة الإلهيين سعوا دائماً إلى تعريف أنفسهم بأنهم الأمناء الإلهيون. وفي مقام الدفاع عن حاكميتهم يظهر الأمر برد الأمانات الإلهية إلى أهلها.

في سورة (النساء) المباركة يقول الله تعالى في معرض الحديث عن شروط الحكومة الإسلامية:

﴿إن الله يأمر أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً﴾ (النساء: ٥٨). و(الأمانة) الواردة في هذه الآية، شاملة للمصدايق المالية وكذلك للمصدايق الحُكْمِيَّة. ولهذا جاء في الروايات أن الإمامة والحكومة أمانة إلهية بيد الناس، وهم مكلفون بأن يودوا هذه الأمانة إلى أهلها.

وعلى أساس هذه الرؤية خاطب موسى (ع) فرعون:

﴿أن أدوا إليّ عباد الله إني لكم رسول أمين﴾ (الدخان: ١٨).

نعم، فالأنبياء هم الأمانة الإلهيون على العباد، وهم لا يخونون في الوحي، ولا في الحكم. فالنبي موسى (ع) يقول: أرسل معي (عباد الله)، ويقول فرعون مجيباً: كيف نرسلهم ﴿وقومهما لنا عابدون﴾ (المؤمنون: ٤٧).

وهو يقصد من العبودية طاعتهم له وخضوعهم لحكمه، وهذا ما قصده موسى عليه السلام بقوله:

﴿وتلك نعمة تمنّها عليّ أن عبّدت بني إسرائيل﴾ (الشعراء: ٢٢).

فأي نعمة هي وقد حكمهم فرعون بالظلم والطغيان لسنوات مديدة؟! فالطواغيت يدعون الناس إلى عبادتهم ويمنعونهم عن عبادة الله عز وجل. وقد تحدث القرآن حول سؤال فرعون لموسى عن ربّه، وكيف أنه نسب الجنون إلى النبي (ع) وأنهى حوارهم معه بأنه لا يعلم إلهاً غير نفسه.

﴿ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذّبوا بآيات الله﴾ (الروم: ١٠).

﴿قال فرعون وما ربّ العالمين * قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين * قال لمن حوله ألا تستمعون * قالوا ربّكم وربّ آبائكم الأولين * قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون * قال ربّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون * قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ (الشعراء: ٢٣-٢٩).

وكما أشرنا سابقاً أيضاً، فإن هذه الألوهية التي ادّعاها فرعون لنفسه لم تكن أبداً بمعنى الخالقية والرازقية، بل بمعنى أنّه كان يعتبر أن رأيه وحكمه هو الذي يؤمن سعادة الجميع.

في سورة القصص يأتي تعبير القرآن عن ألوهية فرعون بهذا الشكل:

﴿قال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾ (القصص: ٣٨).

وفي سورة المؤمن بهذا النص:

﴿قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيلاً﴾ (المؤمن: ٢٩).
رغم بُعد الحكام الطواغيت عن المعارف الإلهية، إلا أنهم يتصورون أنفسهم المدراء
والمخططين الذين يقودون الناس نحو الرقي والرشد، بينما هم يسعون لإبقاء الآخرين
غارقين في هذه الغفلة حتى تتم الطاعة والانقياد. وعن هذا الأمر يأتي الحديث في سورة
الزخرف بقوله تعالى:

﴿ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي
أفلا تبصرون * أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين * فلولا ألقى عليه أسورة
من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين * فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً
فاسقين﴾ (الزخرف: ٥١-٥٤).

وكما جاء في بعض الآيات القرآنية فإن الاستخفاف أمر حذر الله تعالى رسوله منه:
﴿فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون﴾ (الروم: ٦٠).
إلا أن فرعون لم يتوان عن بذل أي شيء وقول أي كذب لأجل خداع الناس وغوايتهم:
﴿إني أخاف أن يبدل دينكم﴾ (غافر: ٢٦).

بل إنه أحياناً نسب الإفساد والتخريب إلى النبي (ع):

﴿أو أن يظهر في الأرض الفساد﴾

حتى بلغ به الأمر إلى نسبة السحر لموسى وأخيه هارون (عليهما السلام):

﴿إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاك من أرضك بسحرهما ويذهبا بطريقتكم
المثلى﴾ (طه: ٦٣).

وفي مقابل هذه الاتهامات يخاطب النبي موسى (ع) فرعون: دع لي هداية الناس وقيادتهم
لأنني أنا الأمين عليهم.

تلك الأمانة التي كان يتحدث موسى (ع) عنها لم تكن الأمانة على المعادن والمصادر
الطبيعية، أو حتى في إبلاغ الأحكام للناس؛ لأن إبلاغ الأحكام يمكن أن يتحقق من خلال
البحث والدرس، وهذا لا يحتاج إلى نزاع ومواجهة، بل تلك الأمانة كانت الحكومة على
قلوب عباد الله. ولهذا فإن موسى (ع) وأثناء طلبه استرداد عباد الله يدل على نفسه بأنه أمين؛
لقد كان موسى (ع) يريد من خلال إدارة الشؤون الاجتماعية للناس أن يحفظ أفكارهم
ونفوسهم وأرواحهم وقلوبهم، وكان أميناً في سعيه لإيصالهم إلى لقاء الله.

لو أدرك الناس لقاء الله الذي هو ثمرة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو لم يبقوا غافلين عن السير في ملكوت السماوات والأرض الذي لا يتحقق إلا بقيادة الأنبياء وهدايتهم، لما خضعوا لولاية الطواغيت المضللين وحكمهم. فما أدى إلى إطاعة غير الله هو استخفافهم نتيجة الأفكار والوعود التي كان يعطيهم إياها الفراعنة.

في سورة الكهف وبعد بيان التقاء النبي موسى بالخضر(ع)، يجيب الخضر(ع) عن سؤال موسى(ع)، في شأن ما جرى على تلك السفينة التي خرقها:

﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً﴾ (الكهف: ٧٩).

إن هذه الآية لا تظهر خصائص سلطنة الطواغيت من غصب وسائل رزق المساكين والمحرومين فقط، بل تبين نهج أولياء الله وسيرتهم في حفظ وحراسة أموال المحرومين. وأيضاً ما جاء في الآيات التالية من نماذج أخرى لسيرة الأنبياء:

﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري﴾

كانت تلك بعض الآيات التي تذكر أساليب عديدة للطواغيت في تعاملهم مع المحرومين مقابل نهج الأولياء الإلهيين.

الدرس الرابع

ضرورة عصمة أولي الأمر

لقد اتضح جيداً من خلال الأدلة العقلية والنقلية المعتمدة على البرهان والآيات القرآنية، أنه لا حق لأحد بالحكومة على الناس إلا الذات الإلهية المقدسة. وهذا الحصر بالولاية الإلهية يقودنا إلى الاستنتاج بأن المؤهل الوحيد من بين الناس للحكومة ينبغي أن يكون معصوماً، لأن المعصوم هو الإنسان الذي تكفل الله به في كافة شؤونه العلمية والعملية؛ فما

يفهمه من مسائل علمية هو علم الله وما يؤديه من مسائل عملية هو فعل الله ومن يستند في كل ما يفهمه وفي كل ما يقوم به إلى الله تعالى تكن حاكميته هي الحاكمة الإلهية. وتؤيد الآيات القرآنية هذا الاستدلال العقلي على ضرورة عصمة ولاة أمور المسلمين؛ ففي الآية ٥٩ من سورة النساء يقول تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾
وقد مر في الأبحاث السابقة أن لهذه الآية ثلاثة أقسام؛ ففي قسمها الأول يأتي الحديث عن ثلاث جهات من الذين ينبغي طاعتهم: الله تعالى، والرسول الأكرم (ص)، وأولو الأمر. وفي القسم الثاني يأتي الحديث عن مرجعية الله ورسوله. وفي القسم الثالث ينحصر الحديث في التوحيد ورجوع الإنسان إلى الله عز وجل. وهذا إنما يدل على عودة ذلك التثليث وتلك التثنية في الحقيقة إلى التوحيد في العبادة والطاعة؛ فكل طاعة للرسول أو أولي الأمر إنما تعود إلى طاعة الله سبحانه.

وأما ما يدل على عصمة أولي الأمر في هذه الآية المباركة، فهو الأمر بطاعتهم الذي صدر بصورة مطلقة وبدون تقييد، فلو لم يكن ولي أمر الأمة معصوماً أو لو احتمل خطؤه في القول أو الفعل - حتى لو كانت عدالته محرزة - لا يمكن طاعته مطلقاً؛ لأن العدالة مانعة من الوقوع في المعصية عن عمد، لكنها لا تمنع من السهو والنسيان، والشخص الذي يحتمل الخطأ العلمي أو العملي في عمله، لا بد من قياس فعله وقوله بالميزان العلمي والعملي. وفي هذه الصورة لا يكون هذا الإنسان مطاعاً بالمطلق، بل المطاع مطلقاً هو ذلك الذي أصبح قوله وفعله ميزاناً بحد ذاته.

هذا الميزان لا يمكن أن يكون القرآن فقط؛ فألفاظ القرآن وظواهره ليست إلا سواداً على بياض، ويمكن أن تصبح معرضاً لتنوع آراء الناس وأهوائهم فتطبق على أساس تصوراتهم المختلفة، بل الميزان هو القرآن الناطق، الإنسان الذي أدرك حقائق القرآن، فصارت سيرته: أقواله وأفعاله، حركاته وسكناته، ساحة تعرض عليها آراء الآخرين وأفعالهم.

والشخص الوحيد الذي يمتلك هذه الخاصية هو المعصوم، الذي يمكن أن يكون مطاعاً على الاطلاق. لذا كانت الطاعة المطلقة للنبي الأكرم (ص) والأئمة المعصومين (ع) من جهة

عصمتهم، وإن كانت عصمتهم، في ظل العصمة الأصيلة والذاتية لحضرة الحق تعالى عصمة بالتبع والعرض.

معنى عرض أخبار الأئمة(ع) على القرآن

يمكن أن يبرز هذا الاشكال في الذهن، وهو أنه لو كان أولو الأمر أنفسهم ميزاناً للفكر والعمل، مما يترتب عليه الطاعة المطلقة أهم بنحو اللزوم والضرورة، فما هو سبب عرض أخبار الأئمة(ع) على القرآن المجيد؟

إن منشأ هذا الاشكال هو تلك النصوص الكثيرة في باب حجية الخبر الواحد، وأيضاً في باب ترجيح رواية واحدة من متعارضتين. وجواب هذه الشبهة: هو أن عرض روايات المعصومين عليهم السلام على القرآن هو لأجل إثبات كلام الإمام وتحديد أصل صدوره. فإذا لم نشك في صدور رواية ما عن الإمام(ع) ولم نحتمل أن سبب صدورها هو وجود التقية، فلا لزوم لعرض كلامه وقياسه على الكتاب الشريف، لأن القرآن ميزان وكذلك المعصوم. ولو كان أحدهما ميزاناً فقط، والآخر يوزن به ويقاس عليه لكان الميزان هو الأصل والآخر فرع له. ولأن الفرع لا يوازي الأصل - فعند حضور الأصل لا يتدخل الفرع - فيلزم التفكيك بينهما، والحال أن القرآن وسنة المعصومين(ع) ثقلان لا يتصور الانفصال بينهما.

قال رسول الله(ص) بشأن هذين الثقلين:

"إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض".
إذاً، كل ما ورد بشأن عرض الأخبار على القرآن مرتبط بمقام الإثبات لأنهما (القرآن والعترة) في مقام الثبوت: ميزان واحد، وإن تكثرت في نشأة عالم الطبيعة هذا النور الواحد في القرآن وهو الثقل الأكبر، وفي الإمام المعصوم وهو الثقل الأصغر.

والاختلاف الذي ظهر في عالم الطبيعة بين هذين الثقلين هو الذي أدى إلى علو وتفاضل أحدهما على الآخر من هذه الجهة. وبسبب هذا التفاضل الجسماني، يقوم أحدهما - أي الإمام - بحفظ الآخر الذي هو القرآن والثقل الأكبر. وفي هذا المسير يبذل الإمام (الثقل الأصغر) قصارى جهده وهمته حتى لو كان يؤدي ذلك إلى أن يضحّي ببدنه (لا بروحه)

فداء للثقل الأكبر، لأن ما يفقد في الجهاد هو البدن، وإلا فإن الروح أمر أبدي. وعن هذه الأبدية تحكي الآية الشريفة:

﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ (آل عمران: ١٦٩).

هذا لأن ما يقدمه الشهيد يقع في حدود الجسم، أما الذي يقدم روحه فهو من الأموات. ونتيجة الكلام، أن الذي يعرف الحق كميزان، لا بد أن يعرف حقانية القرآن وحقانية الإمام. ومن وصل إلى هذا المقام، فإنه لن يقع في الشك والتردد مهما واجه من مخالفين ولن يسأل إمامه المعصوم عن حقانيته. وكما ورد في جواب أمير المؤمنين عليه السلام لسائل سأله عن الأعداء: أيكون كل هؤلاء على باطل، فقال له: اعرف الحق تعرف أهله.

الحق بالذات هو الله سبحانه، وتلك الحقوق التي نجدتها في عالم الإمكان تكون من الله تعالى؛ فالحق من الله، ويكون المعصوم مع هذا الحق. ومن هنا جاء الفرق ما بين هذا القول: ﴿الحق من ربك﴾ (البقرة: ١٤٧)، وقول "عليّ مع الحق والحق مع عليّ"، يدور معه حيثما دار؛ لأن الله الذي ليس كمثل شيء لا يمكن أن يكون معه أحد، فالكل من الله. أما المقصود من الكلام "الحق مع عليّ وعليّ مع الحق" فهو أن الذي يعرف الحق سوف يعرف عليّاً.

سهو النبي (ص)، وبطلانه

إن البرهانين (العقلي والنقلي) اللذين يبينهما على ضرورة عصمة ولاية الأمر ومن ينبغي طاعتهم بصورة مطلقة لا يدلان فقط على عصمة الأئمة المعصومين عليهم السلام، بل يثبتان أيضاً ضرورة عصمة الأنبياء العظام عليهم السلام؛ فالأنبياء أيضاً يقومون بإدارة المجتمع البشري، ولذلك فإن أوامرهم مطاعة بناء على ذلك الدليل العقلي، وبما أن الله هو الوحيد صاحب الحق في الولاية على الناس، فإن الآخرين يستطيعون أن يجروا هذه الولاية بدليل عصمتهم، لأن علمهم مطابق للعمل والعلم الإلهيين.

وبناء على الدليل النقلي أيضاً، فإن أمر الأنبياء واجب الاتباع بنحو الإطلاق؛ والحال أنه لو احتُمل الخطأ في علم النبي وعمله، فإن طاعته طبق ذلك الأصل الكلي "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" تصبح مقيدة ومرتبطة بميزان آخر يكون هو مقياساً للحق والباطل. لأن هذه

الرواية "لا طاعة لمخلوق" المجمع عليها المروية عن الرسول الأكرم (ص) حاكمة على الكثير من الاطلاقات والتعميمات.

وبمفاد هذا الأصل الكلي، فإنه على رغم الأمر بطاعة الوالدين، كما جاء في الآيات الكريمة: ﴿أن أشكر لي ولوالديك﴾ (لقمان: ١٤)، أو ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ (لقمان: ١٥)، فإن النهي بعدم طاعتها يصدر عندما:

﴿وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعها﴾ (لقمان: ١٥).

ولكن بإثبات ضرورة عصمة الأنبياء يعلم بطلان الاعتقاد بسهو النبي (ص)، ويعلم أيضاً أن ما صدر من روايات في هذا الباب إنما كان على أساس التقية، وإلا فإن الله تعالى قد صان نبيه عن السهو والنسيان: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ (الأعلى: ٦).

وقال الرسول الأكرم (ص): "قرّة عيني في الصلاة".

فكيف يمكن لمن يرى الصلاة نور عينه، أو لمن فرغ عن الحق فينتزع السهم من رجليه أثناء الصلاة فلا يحسّ بالألم، أن يخطئ في ركعات الصلاة ويسلم في الركعة الثانية بدلاً من الرابعة، أو يوصلها إلى الركعة الخامسة؟! (راجع من لا يحضره الفقيه، ج ١).

تعيين المعصوم من قبل الله تعالى

ما ظهر من ضرورة عصمة أولي الأمر، يعلم منه أيضاً ضرورة تعيينهم من قبل الله سبحانه، لأن العصمة ملكة نفسانية مستترة (خفية) لا يستطيع أحد الاطلاع عليها إلا الله، ولهذا فنحن لا نقدر على معرفة أولي الأمر إلا بالنص الإلهي.

ولقد تصور البعض من تطبيق (الأمانة) على الإمامة في الآية الكريمة ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ (النساء: ٥٨)، أن الإمام يتم انتخابه، وبدليل هذا الانتخاب يصبح الإمام وكيلاً عن الناس.

وجواب هذا التوهم: أن (الأمانات)، حيث جمعت بالألف والتاء، تشمل جميع أنواع الأمانات وهي أعم من الأمانات المالية والعلمية والحكومية... وغاية الأمر أن الأمانة لو كانت أمانة مالية وأمثالها، فإن الأمر بردها يشمل جميع الناس، لأن الجميع مكلفون بأداء الأمانة، أما الأمانة إذا كانت أمانة خاصة (كالإمامة) ففي هذه الصورة يشمل ردها أولئك

الذين في أيديهم هذه الأمانة وهم الأنبياء وأولو الأمر والأئمة المتعهدون بالولاية على الناس.

فإذا كان المقصود من الأمانة الأمانة العامة، فإن ضمير الجمع في كلمة ﴿يأمركم﴾ وكذلك الضمير المستتر (أنتم) في كلمة ﴿تؤدوا﴾ يكون في مقام الخطاب لجميع الناس، وإذا كان المقصود منها الأمانة الخاصة، وهي الإمامة، ففي هذه الصورة يكون هذان الضميران في مقام الخطاب لجميع الأنبياء والأولياء المسؤولين عن هذه الأمانة.

الدرس الخامس

الولاية التشريعية والولاية بمعنى الحكومة

عرفنا من الأبحاث الماضية أن الولاية تنحصر بالله تبارك وتعالى، ومن جملة الآيات التي تدل على هذا الحصر، الآية الكريمة:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ٥٧).

وأيضاً الآية الشريفة:

﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ (الشورى: ٩).

وتبين أيضاً أنه في الوقت الذي تختص الولاية بالله سبحانه، يأتي الحديث في القرآن الكريم عن ولاية وحكام آخرين، كما جاء في هذه الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥).
وأيضاً:

﴿فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ الْدِينِ * أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ (التين: ٨٧).

﴿وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرَ الْحَاكِمِينَ﴾ (الأعراف: ٨٧).

وفي كيفية جمع هذه الآيات، أشرنا في الأبحاث السابقة إلى أن تعبير (خير الحاكمين) أو (أحكم الحاكمين) وإن كان يحكي عن حاكميات متعددة وكثيرة، لكن هذه الحاكميات، إذا كانت قائمة على أساس العدل والقسط، فإنها جميعاً مظاهر حكومة الحق وترجع إلى حاكمية الله تبارك وتعالى. أما إذا كانت حكومة جور فإنها -بدليل اختصاص حق الحاكمية

بالله - حكومات غاصبة وغير شرعية، ولهذا ذكرت في مقام نفي الحكومات غير الإلهية، من قبيل هذه الآية:

﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (المائدة: ٤٤).

أو الآية الكريمة الأخرى التي تحكي عن ظلمهم:

﴿... فأولئك هم الظالمون﴾ (المائدة: ٤٥).

وأيضاً:

﴿... فأولئك هم الفاسقون﴾ (المائدة: ٤٧).

ومن الآيات الأخرى التي وردت في باب حاكمية الله سبحانه، الآية ٥٩ من سورة النساء: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ وكما فصلنا سابقاً؛ فالحديث وإن كان في البداية عن التثليث في القيادة، لكن وبدون فصل يمر هذا التثليث بالتثنية لينتهي بعد ذلك إلى التوحيد في القيادة. وما نحن بصدد توضيحه هو تلك الدلالة في هذه الآية على وجود سنخين (صنفين) للطاعة؛ ففي صدر الآية في العبارة الشريفة ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ تكرر الأمر بالطاعة ﴿أطيعوا﴾، وهذا يدل على أن طاعة الله ليست من سنخ طاعة الرسول وأولي الأمر؛ فلو كانتا من سنخ واحد لما لزم تكرارهما. وعدم تكرار الأمر بالطاعة عند ﴿أولي الأمر﴾ يدل على أنها من سنخ طاعة الرسول.

ويعلم من هذا البيان أن طاعة الرسول وأولي الأمر من سنخ واحد، وطاعة الله سبحانه من سنخ آخر. وتوضيحه: أن للرسول في الواقع سمتين: الأولى هي الرسالة، والثانية هي الولاية؛ ففي الجهة الأولى تكليف بإبلاغ الرسالة، فالطاعة هنا في الواقع طاعة لله، لأن ما بلغه صلى الله عليه وآله ليس شيئاً آخر غير الحكم الإلهي. أما من تلك الجهة التي هو ولي المسلمين، في مقام إجراء الأحكام الإلهية بين أوامر ونواهي ومقررات خاصة يجب على الجميع اتباعها. والتفاوت بين سنخ طاعة هذه التعاليم وإطاعة التعاليم السابقة هو ذلك الأمر الذي أدى إلى تكرار كلمة (أطيعوا)، وأما ذكر (أولي الأمر) إلى جانب (الرسول) وعطفها على بعضها فهو دليل على ولايتهم وقيادتهم لأمر المسلمين. كما أن الأمر بطاعتهم المطلقة كما بينا سابقاً دليل على عصمتهم ومصونيتهم عن الخطأ.

إذاً، ما يفهم من هذه الآية هي تلك الولاية التي للرسول الأكرم (ص) والمعصومين (ع)، حيث إن قسماً منها هو الولاية مباشرة، وأما القسم الآخر الذي هو بحسب الظاهر الولاية فهو بحسب الواقع ليس شيئاً آخر غير الإبلاغ الذي هو مقتضى الرسالة، لأن روح الولاية التشريعية للأنبياء والأئمة (ع) يرجع إلى (ولاية التشريع). والدليل على هذا المطلب ما مر في الأبحاث الأولى للولاية، ومختصره: كما أننا لا نمتلك الإرادة التشريعية كذلك ليس لدينا ولاية تشريعية؛ فما هو موجود إرادة التشريع والولاية على التشريع، والولاية على التشريع تعود إلى النبوة والرسالة.

لأن النبي إذا حصل على حق التقنين والتشريع، فهذا لا يعني أن التقنين مثل بقية شؤون الحياة العادية في اختياره، بل بمعنى أنه قد حصل على هذه القوانين بالوحي والإلهام وهو يبلغها، لكن هذا الإبلاغ تارة يكون بصورة القرآن وتارة بصورة الحديث القدسي؛ في الصورة الأولى يكون الأمر وحياً و(فرض الله)، وفي الصورة الثانية يكون (فرض الله)، وفي كلتا صورتين فإن النبي يبين الحكم التشريعي ولا يؤدي عملاً آخر غير الرسالة والنبوة؛ بمعنى أنه لا يزيد شيئاً من عنده ولا ينقص، فهو يبلغ فقط ما أوحاه إليه الولي على التشريع. وتشهد على هذه العصمة للنبي (ص) في التبليغ الآية الكريمة:

﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (النجم: ٤-٣).

وقد بيّنا سابقاً أن المراد من النطق في هذه الآية ليس خصوص القول، بل يشمل سيرة النبي التي تجمع القول والفعل والتقارير. وأما سر استعمال النطق في التعبير عن السيرة فذلك لأنه أبرز الآثار الإنسانية.

ونظير هذه المسألة مفاد الآية الكريمة في السورة المباركة (ق) حيث يقول تعالى: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ (١٨).

فما يواظب الملاك المراقب على ضبطه ليس قول الإنسان فقط، وإنما جميع التصرفات، وإن كان قد استعمل نطق الإنسان في هذه الآية للدلالة على ما يكتبه الملاك.

فولاية الأنبياء التشريعية ليست عملاً منفصلاً عن رسالتهم، بل هي عين رسالتهم ونبوتهم.

حدود الولاية بمعنى الحكومة

بعد بيان الاختلاف بين الولاية التشريعية والولاية بمعنى الحكومة، وبعد معرفة أن الأمر بالطاعة في الآية الكريمة ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ يتوجه في البداية إلى الولاية التشريعية ثم إلى الولاية بمعنى الحكومة والقيادة، يطرح سؤال عن حدود ولاية الأنبياء وأئمة الهدى عليهم السلام؛ لأنه مع خروج الولاية التشريعية، فإن جميع الأحكام التشريعية المتوجهة إلى الأفعال الإنسانية تخرج عن حدود الولاية بمعناها الأخير. وجواب هذا السؤال هو أن ولاية الأنبياء والأولياء تقع ضمن حدود إجراء القوانين الكلية وتطبيق تلك القوانين على الأمور الجزئية وتنصيب المنفذين للقوانين، وهذا ما يعبر عنه بالحكومة والقيادة.

فحدود الولاية بمعنى الحكومة تقع ضمن دائرة التطبيق ولا تتدخل أصل وضع القوانين؛ لأن التقنين هو الولاية على التشريع، وهي مختصة بالله تعالى، ويعود إبلاغها إلى الرسالة. أما إجراء هذه القوانين والأحكام وتطبيقها فهو يعود إلى الحكومة؛ من قبيل تعيين أئمة الجمعة والجماعة، وجباة الزكاة، وبعث الجيوش للدفاع عن حريم الحكومة، ومراقبة العلاقات والأعمال الخارجية والداخلية، ومئات البرامج الإجرائية الأخرى في المجالات العسكرية والسياسية والثقافية والاقتصادية.

وبالطبع فإن تعيين الحاكم والولي على هذه الأمور هو حق الله تبارك وتعالى، كما أن قبول هذه الصفة يقع على عاتق الذي يُعَيَّن كولي للأمر.

حكم الحكومة والحكم الثانوي

ذكرنا أن الولاية بمعنى الحكومة هي حكم إلهي، وأن حق إثباتها لأفراد معينين مختص بالله سبحانه وتعالى، شأنها في ذلك شأن بقية الأحكام؛ فكما أن الله قد وضع حكم الوجوب على عناوين محددة، كالصلاة والصوم والحج، كذلك فإنه جعل سمة الولاية والحكومة لأشخاص محددين. وبالطبع فإن هذا الجعل يكون أحياناً بنحو خاص، مثل النبوة والإمامة، وأحياناً بنحو عام، مثل ولاية الأب والجد أو ولاية الوصي.

وجعل الولاية في جميع الموارد حكم شرعي أولي، لأن الحكم الثانوي حكم شرعي يعرض على موارد خاصة كانت محكومة بحكم سابق، مثل جواز أكل الميتة عند الضرورة: ﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه﴾ (البقرة: ١٧٣). أما قضية الولاية فإنها حكم أولي. وكمثال، نأخذ ولاية الأب على أولاده، فلم يكن لدى الأب حكم آخر قبل أن يأتي حكم ثانوي جديد بعنوان الولاية، بل إن الأبوة من البداية جعلت له الحق بالولاية.

وحكومة الحاكم أيضاً مثل ولاية الأب والجد حكم أولي؛ فالاختلاف من بين ولاية الحاكم على المجتمع والولايات المجعولة للأفراد الآخرين هو في دائرة وحجم هذه الولايات، مثل دائرة ولاية الأب والجد التي تقع ضمن مصالح الابن الصغير أو دائرة ولاية الأب على الابنة البالغة في خصوص الزواج وأمثاله.

أما حدود ولاية النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام فهي حفظ مصالح الإسلام والمسلمين، لأنهم (ع) أولياء الإسلام وأولياء المسلمين.

الإسلام الذي هو عبارة عن مجموعة القوانين والأحكام قد تمّ في يوم الغدير بعد تشريع وتعيين الولاية، وهناك لم يعد للتخصيص العام أو التقييد المطلق أو النسخ مكان في الحكم؛ فلا زيادة على الواجبات والمحرمات والمكروهات والمستحبات أو المباحات ولا نقصان. وإذا قام الأئمة عليهم السلام بعدها بالتقييد والتخصيص، فذلك من باب وراثه الرسالة وتبيين الأحكام الصادرة، وإلا ففي حدود القوانين الإلهية لا يوجد مجال لزيادة مستحب ولا نقصان مكروه.

إن حفظ مصالح الإسلام والمسلمين، بمعنى حراسة القوانين المذكورة، هو في حدود العمل والتنفيذ؛ فأحكام الإسلام الواسعة ما دامت عبارة عن قوانين مدوّنة وموجودة بالوجود اللفظي أو الكتابي فلن تتعرض لأي مزاحم أو مانع، ولكن في مقام التنفيذ، وحيث إن هذا العالم عالم التضاد والتزاحم، فسوف تتعرض للتزاحم أيضاً. ولهذا فإن تكليف ولي المسلمين هو القضاء، أثناء الدفاع عن الأحكام الإسلامية، في التزاحم الذي ينشأ أثناء إجراء الأحكام الإلهية، على أساس المعرفة التي يمتلكها في مجموع القوانين الإسلامية، والحكم في النهاية بترجيح الأهم على المهم وتنفيذه.

وترجيح الأهم على المهم لا يعني التخصيص والتقييد ولا النسخ والتبديل في الحكم، (لأن كل هذه الأمور تعود إلى إثبات أصل الحكم في مقام الاستظهار من الأدلة)، بل هو

ناظر إلى مقام إجراء الأحكام الثابتة كقاعدة وضابطة عامة، تكون رعايتها ضرورية لأجل حفظ القوانين الإلهية التي لا تتغير في جميع المسائل ومن بينها المسائل الشخصية. ومثاله: وجوب إنقاذ الغريق وحرمة العبور من ملك الغير؛ فهما حكمان شرعيان يتزاحمان في بعض الأحيان، فالعمل بأحدهما يستلزم ترك الآخر، وهنا لا خيار سوى التضحية بالمهم وإنجاز الأهم. ولكن هذا الأمر لا يعني إطلاقاً تبديل الحكم الكلي وتغييره، فالمرور على أرض الغير لنجاة الغريق ليس ملازماً لرفع حرمة الغصب، لأن حكم الحرمة ما زال موجوداً، وإن لم يستلزم العقاب على ذلك الفعل مع وجود الشرط.

وفي المسائل الاجتماعية لا يحق للحاكم أن يزيد أو ينقص أي شيء من القوانين الإلهية، وعليه أن يسلم مقابل كافة الأحكام. أما تكليفه كولي وأمين في مقام إجراء القوانين فهو عند التزاحم ما بين الأهم والمهم، وخاصة عندما يوجد مزاحم لأصل النظام الإسلامي، فعليه أن يؤدي الأهم ويمنع المهم ما دام التزاحم موجوداً. لهذا فإن الحاكم والولي على المجتمع عندما يحكم بوجوب أداء الأهم، لا يكون متميزاً عن باقي أفراد المجتمع في الامتثال لذلك الحكم. وهذا دليل على أن النظام الإسلامي هو الحاكم فوق كل الأفراد.

الأحكام التشريعية والحكومية وحدود الثبات والتغير

للإنسان شأنان: أحدهما ثابت، والآخر متغير. فالشأن الثابت يرجع إلى فطرة التوحيد والروح المجردة عن المادة والتي هي فوق حدود الماضي والمستقبل؛ ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ (الروم: ٣٠).

والقوانين التي تتعلق بهذا الشأن قوانين ثابتة لا تقبل التغيير.

أما الشأن المتغير عند الإنسان فهو المتعلق ببدنه الأرضي والزمني؛ فالعادات والسنن المختلفة التي نجدها بين الناس في البلدان العديدة أو في الأزمنة المتفاوتة هي التي ترتبط بهذا الشأن المتغير.

أما تلك القوانين التي ترتبط بالفطرة الإنسانية فهي القوانين التشريعية التي لا تتبدل في أية حالة، ومن قبل أي إنسان: "حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة". (الكافي، كتاب فضل العلم).

وأما تلك القوانين المسؤولة عن إدارة علاقات الإنسان بالطبيعة فتعود إلى كيفية تطبيق الأحكام الثابتة والدائمة؛ لأنّ شروط مواجهة الأعداء تقع في مورد التطبيق الذي تظهر فيه التراحات.

والحلقة الرابطة في تطبيق تلك القوانين الأبدية على الظروف الاجتماعية المتغيرة هي الولاية بمعنى الحكومة والقيادة، والتي جعلت بالإرادة التشريعية لولي التشريع. وكما أشرنا سابقاً، فإن جعل الحاكمية لأولياء المجتمع الإسلامي هو حكم إلهي أولي كعجل الولاية للأب: هو حكم إلهي أولي.

فالحاكم الإسلامي ينهض - بركة هذا الحكم الإلهي - لتطبيق القوانين الإسلامية وإجراء الأحكام الإلهية الثابتة في المجالات الاجتماعية المختلفة بما يشمل المسائل الاقتصادية كالثروات الطبيعية، الغابات، المعادن، البحار... والمسائل السياسية مثل تنظيم العلاقات الدولية، والمسائل العسكرية من قبيل مواجهة المعتدين وتجهيز الجيوش. ولا يوجد شك - في هذا المقام - في أن أداء مثل هذه الأمور سوف يصطدم بتزاحم المهم مع الأهم، مما يتطلب تقديم الأهم بدون أن يكون هناك تقييد أو تخصيص أو نسخ أو تبديل.

فالحاكم الإسلامي يصدر الأوامر والنواهي المختلفة والمتغيرة لأجل تطبيق الأحكام الإلهية بناءً على المقتضيات الاجتماعية، وهذه الأوامر هي التي تنطلق من الحكم الإلهي الأولي الدائر بوجوب إطاعة أوامر أولي الأمر.

الدرس السابع

الأصل الأولي في مورد ولاية الفقيه

ذكرنا سابقاً عدة نماذج من الموارد التي يعتبر حق التدخل والتصرف فيها مختصاً بمقام الولاية؛ وإن كانت تلك الموارد التي يحق لولي الأمة الإسلامية (كما مرّ) التصرف فيها غير مقتصرة على هذه الأمور، بل بمفاد الآية الكريمة ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ (الأحزاب: ٦)، فإن دائرة تصرفه تشمل كافة الموارد التي تكون ضمن دائرة تصرف الأشخاص أو المجتمع وتدخلهم.

بالتأكيد أن هذا المقدار الذي قد ثبت من الولاية يرتبط بالولاية المطلقة للنبي (ص) والأئمة المعصومين عليهم السلام، أما إثبات الولاية في كل مقدار من هذه الأمور للآخرين ومن جملتها الفقيه في عصر الغيبة، فإنه يحتاج إلى دليل يثبت أن جعل الولاية للفقهاء قد كان من جانب الذي وصل إلى مقام الولاية.

ولو لم يكن هناك دليل لإثبات الولاية لغير المعصومين عليهم السلام، فإن الأصل الأولي هو عدم ولاية بعض الأفراد على بعض. وهذا يعني أنه لا يحق لأحد في إدعاء الولاية... إضافة إلى أنه لا يحق لأحد إدعاء الولاية والسلطة على الآخرين فحسب، بل إن قبوله للسلطة يعد عملاً خلافاً. يقول رسول الله (ص) في هذا المجال:

"من أقرّ بالذل طائعاً فليس منا أهل البيت" (البحار، ج ٧٧).

وعن سيد الشهداء عليه آلاف التحية والثناء كلام في هذا الصدد حيث يقول:

"ألا وإنّ الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين: بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلة؛ يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت".

اتمايز الوكيل عن الولي المنصوب

ينعزل الوكيل بمجرد موت موكله، لكن الولي المنصوب لا يخلع بموت المنصّب، فمثلاً لو جعل أحد المراجع الجامعين للشرائط شخصاً ما وكيلاً له أو ممثلاً عنه في بعض الأعمال، فبموت هذا الفقيه سوف تبطل تلك الوكالة والتمثيل؛ ولكن فيما إذا نصّب المرجع الجامع للشرائط فرداً ما للولاية على الأمور الحسبية، فإنه سوف يبقى في منصبه حتى لو توفي ذلك المرجع، إلا إذا جاء الفقيه التالي وعزله من منصبه.

وكذلك الأمر في حال أصيب الفقيه بإغماء، فإن الإغماء يعتبر بمنزلة الموت، أو إذا استمر الإغماء حتى الموت. فإغماء الفقيه ينعزل وكيله، بينما يبقى الولي الذي نصّب على ولايته.

اختلاف الوكالة والنيابة عن ولاية الفقيه

من خلال ما تبين من التمايز بين الوكيل أو النائب والولي المنصوب، يعلم أنه لو نُصِبَ الفقيه الجامع للشرائط كوكيل أو نائب من جانب الولي المعصوم، فإنه ينعزل إذا لم تقر له تلك الوكالة من المعصوم التالي؛ أما فيما لو حصلنا على دليل من النبي أو أحد الأئمة في نصب الفقهاء على الولاية في أحد المجالات، فإن هذه السمة سوف تبقى ثابتة، ما لم يتم أحد الأئمة فيما بعد بنفيها وإلغائها.

بناءً على هذا، فلأجل إثبات ولاية الفقيه في عصر الغيبة يمكننا -بالإضافة إلى الاستناد إلى ما ورد عن إمام الزمان عليه السلام - الاستدلال بالروايات والنصوص التي وردت عن النبي الأكرم (ص) وباقي الأئمة (ع).

بطلان تخصيص الأصل الأولي بولاية الفقيه

يجب الالتفات إلى أنه لو ثبت جعل الولاية للفقيه في عصر الغيبة من جانب أصحاب مقام الولاية، ففي هذه الحال لن يطرأ على ذلك الأصل الأولي في مورد عدم ولاية وتسلب بعض الأفراد على بعض أي تقييد أو تخصيص؛ لأن معنى تسلط الفرد هو أنه يصدر أمراً بدون أن يكون مكلفاً بأدائه، أما الولي الفقيه - وكما بينا سابقاً - فإنه إذا أفتى في أمر ما لن يختلف كمقلد عن مقلديه في وجوب العمل بتلك الفتوى.

كذلك بعد إثبات الولاية له، فإنه لو أصدر حكماً ولائياً في مورد ما، لن يختلف عن الآخرين في حرمة نقضه. وقد تمسك المرحوم صاحب الجواهر بإطلاق مقبولة عمر بن حنظلة لأجل إثبات تساوي الفقيه مع الآخرين في وجوب رعاية الأحكام الولاية، وقال: إن حديث الإمام الصادق عليه السلام: "إذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد، والراد علينا كالراد على الله" يعني أن رد حكم حاكم الشرع الذي هو بمنزلة رد حكم الأئمة دليل على حرمة نقض حكم الحاكم عند الجميع حتى ولو على الحاكم نفسه. وكمثال عندما حكم المرحوم الميرزا الشيرازي بحرمة التباك لم يكن استعمال التباك محرماً على الآخرين وحلالاً عليه، بل عندما يحكم الحاكم لا يحق لأحد نقض حكمه،

حتى الفقهاء الآخرين، فإنهم مكلفون برعاية حكمه، إلا إذا قطع الفقيه - لا بالظن - بخلاف حكم الحاكم.

وعلى هذا الأساس يقول سيّدنا الإمام الخميني (قدس سره) في الجزء الثاني من كتاب البيع ضمن البحث في مسألة ولاية الفقيه: إن ما يحكم في الإسلام هو الفقهة والعدالة، وبتعبير آخر يكون القانون الإلهي حاكماً وولياً على الناس وليس فرداً خاصاً، لأن الولي ليس وجوداً منفصلاً عن نسيج المجتمع، بل إن عليه أن يراعي الأحكام والقوانين الإلهية، مثله مثل بقية أفراد المجتمع. ولهذا لا يكون الفقيه حاكماً على الناس أبداً حتى نقيده ذلك الأصل الأولي أو نخصه بتلك الحكومة، بل إن الفقهة والعدالة هما اللتان تحكمان الناس. ولهذا، فإن ولاية الفقيه بعد إثباتها تخرج من ذلك الأصل العام تخصصاً، ويرجع هذا الخروج التخصصي أيضاً إلى الآية الشريفة من السورة المباركة آل عمران: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾ (آل عمران: ٦٣).

فالكل مكلف بالامتثال للأحكام الإلهية ولا يتخذ أحد أحداً رباً.

حدود ارتباط الفقيه بالناس

توجد أقوال عديدة حول كيفية ارتباط الناس بالفقيه، فبعض ذهب إلى حد التفريط حيث قطع أية علاقة أساسية بين الفقيه والناس، وبعض حفظ هذا الارتباط إلى حد ما، والبعض الآخر أوصله إلى درجة عالية. ولهذا يمكن تلخيص الآراء في هذا الباب في ثلاثة: الأول: رأي الإخباريين؛ هذه الجماعة اعتبرت أن ارتباط الفقيه بالناس مثل ارتباط العوام مع بعضهم، فمع إنكارهم للاجتهاد والتقليد لم يعد للفقيه عندهم أي دور سوى نقل الحديث وشرحه. فقد جعلوا علاقته بالناس مثل علاقة المحدث بالمستمع؛ فهو ينقل الحديث ويشرحه والناس يسمعونه ويعملون بمضمونه.

وعلى هذا الرأي لا توجد إجازة لاستنباط المجتهد والعمل على أساسه. والرأي الاخباري بشأن ارتباط الفقيه بالناس لا يمكن أن يتصور معه أي شكل من أشكال الحكم.

الثاني: رأي الأصوليين، وهو أعلى من المستوى الأول؛ فهذه الطائفة التي تقول بحق الفقيه في الاجتهاد والاستنباط اعتبرت أن حاصل استنباطه يكون حجة على الناس، لكن في قسم الولاية اعتبر بعض الأصوليين أن الفقيه بمنزلة كافة المؤمنين مع بعض الامتيازات له. تعتقد هذه الطائفة أن الفقيه مقدم على عدول المؤمنين في القيام بالأمور الاجتماعية؛ وهذا الصنف من الأمور هو تلك الأمور الحسبية التي يمكن للفاسق من المسلمين أن يقوموا بها في حال فقدان المؤمن العادل، من قبيل حفظ مال الغائب والقاصر، والولاية على شؤون الغيب والقصر، أو تجهيز ودفن الميت الذي لا ولي ولا وصي له.

ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، واعتبر أن مسألة القضاء في زمن غيبة المعصوم تختص بالمجتهد لكنه سكت عن إجراء الأحكام الصادرة عن القاضي.

والبعض الآخر تقدم أكثر وقال: بما أن القضاء ثابت للفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة الكبرى فإن لوازمه ثابتة أيضاً؛ أي إن إجراء الحكم يقع على عهدة الفقيه. وهذا التطبيق هو شكل من أشكال الحكومة والولاية التي تحتاج إلى القوة العسكرية والأمنية، وخاصة إذا لم تكن الخلافات في الظروف الراهنة منحصرة بموارد من قبيل اختلاف المالك والمستأجر، وإنما تشمل اختلاف الشركات الكبرى، حيث إن فهم مشكلاتها القضائية لا يمكن أن يحصل بدون وجود مجموعة من الخبراء المتخصصين.

طائفة أخرى قالت إن الحدود الإلهية تبقى في زمان الغيبة إلى آلاف السنين، بل أكثر، بدون أن يطرأ أي إشكال على طول عمر الإمام، لأن معيار دوام وبقاء البدن هو الروح، وإلا فإن جسم الإنسان هو دائماً في حالة تغير.

أحد أطباء الأسنان يقول متعجباً: أي معدن فولاذي يعمل لثمانين سنة ليلاً ونهاراً دون أن يصيبه الاهتراء؟! كيف تبقى سن الإنسان - التي هي مجرد عظم - أفضل وأكثر من المعدن؟! وهو لم يلتفت إلى أن هذه السن قد تبدلت وتغيرت عدة مرات، وأن الذي كان يحفظ ويدير هذا التغير هو تلك الروح المجردة.

فبالأسنان التي تبقى من الطفولة إلى الشيخوخة ليست أصلب من الفولاذ، بل مثل الماء المتحرك الذي يراه الناظر ساكناً. مثل السن، بل مثل كل بدن الإنسان مثل (الشامة) التي تتغير في عمر الإنسان عشرات المرات، وصاحبها يظن أنها لم تتبدل، ومثل الصورة التي تُرى في الماء الجاري ثابتة وساكنة في حين أنها تتبدل دائماً من جريان الماء.

فالذي يحفظ وحدة البدن ودوامه واستمراريته هو الروح، ولأن الروح باقية فلا مانع من بقاء البدن لملايين السنين.

ومن المسلم أنه مع هذا الاحتمال في مورد طول مدة الانتظار، ينبغي أن يقوم الفقيه الجامع للشرائط بتطبيق الأحكام؛ لأنه لو اكتفى بالموعظة والنصيحة لتعطلت كافة الحدود الإلهية في زمن الغيبة، ولبقي هذا السؤال: بأي قانون يجب منع المجرمين الذين يعتدون على حقوق الآخرين؟ ومن المسلم أيضاً أنه لا يوجد أية حجة بإجراء القوانين الشرعية أو الغربية. وعلى هذا الأساس لابد من إقامة القوانين الإسلامية وتطبيقها، خصوصاً أننا لا نعلم الفترة التي يكون فيها ظهور الحجة القائم عجل الله فرجه الشريف؛ وإن كان الشيعة مكلفون أيضاً بحفظ الاستعداد في انتظار الظهور لا الانزواء والاعتزال. وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

”لِيُعِدَّنَ أَحَدَكُمْ لَخُرُوجِ الْقَائِمِ وَلَوْ سَهْمًا“.

فانتظار ظهور ولي العصر عجل الله تعالى فرجه الذي هو من أفضل العبادات ليس انتظاراً سلبياً، بل هو حفظ الاستعداد والتجهز للمعركة النهائية؛ تلك المعركة التي هي مثل يوم القيامة يمكن أن تقع في أية لحظة، وإن كان احتمال التأخير لا يجوز أبداً تعطيل الحدود وترويج الإباحة، أو تبليغ القوانين غير الإسلامية والعمل بها.

يقول المرحوم صاحب الجواهر في كتابه الجليل بعد تثبيت وجوب إجراء الحدود الإلهية في زمن الغيبة:

”... ممّا يظهر بأدنى تأمل في النصوص، وملاحظة حال الشيعة، وخصوصاً علماءهم في زمن الغيبة، وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة، وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم، بل لولا عموم الولاية لبقى كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة؛ فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم: إني جعلته عليكم حاكماً، وقاضياً، وحجة، وخليفة، ونحو ذلك، مما يظهر إدارة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم“.

كما يلاحظ أن صاحب الجواهر - رحمه الله - ينسب القول بتعطيل الأمور والحدود في زمن الغيبة إلى بعض الناس الذين لم يذوقوا طعم الفقه ولا فهموا لحن قول المعصوم، أولئك

الذين لم يدركوا شيئاً من أسرار الدين، ومروا بمراد كلمات الأئمة عليهم السلام بدون تأمل.

ومع قبول ولاية الفقيه في قسم القضاء وقسم الحدود، فإن الكثير من شعب ولاية الفقيه تثبت. لكن البعض الآخر من الأصوليين قد قالوا بولاية الفقيه في عصر الغيبة بنحو مطلق، وهي الولاية في جميع الموارد التي كانت للأئمة المعصومين عليهم السلام، إلا ما استثني بالدليل الخاص.

الدرس الثامن

ولاية الفقيه والمجتهد المتجزئ

النقطة الأخرى التي يلزم ذكرها قبل القيام بإثبات ولاية الفقيه، والتي تنضوي تحت المبادئ التصورية والتصديقية، هي أن الشؤون المطروحة في الإسلام للفقهاء ترتبط بالفقيه الجامع للشرائط الذي يحوز على الاجتهاد المطلق والعدل المطلق، وإلا فإن ذلك الشخص المتجزئ في الفقه لا يختلف عن العوام في الإسلام ولا تعطى له أية سمة خاصة. وقد أراد البعض أن يعتبر أن فتوى الفقيه المتجزئ في مسألة التقليد حجة عليه، لكن هذا المقدار بالنسبة لا يعطيه أية صفة أو منصب في المجتمع أو بين الأفراد. فالمجتهد المطلق هو الذي يعلم أصول الإسلام وفروعه بالاستنباط والاستدلال، والعدل المطلق هو رعاية الحدود والضوابط الإلهية في كافة المجالات والصعد. لا يحق للمجتهد المتجزئ التدخل في سياسة الدولة، لأنه ليس فقيهاً جامعاً للشرائط. وكذلك فإن الذي يقول بأن الدين منفصل عن السياسة هو متجزئ في الأصل؛ فالاجتهاد المطلق في محور كل الإسلام، والإسلام ليس إلا مجموعة واحدة منسجمة؛ حيث إن سياسته عين ديانته، وديانته عين سياسته.

لهذا فإن العالم بحقيقة الإسلام هو الذي يكون مجتهداً ومستنبطاً في جميع الأصول والفروع: في العبادات والعقود والإيقاعات والسياسات. والعدل المحض أيضاً هو الذي لا تختص عدالته بحدود خاصة؛ فإراعي الحدود الشرعية في العبادات، كأن يبتعد عن الغيبة

والتهمة، ولكنه في المسائل السياسة يكون مصداقاً للحديث: "آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الجاه" في تجاوزه لحرمة الآخرين.

لقد ذكرنا سابقاً أن المقصود من ولاية الفقيه هو ولاية الفقاهاة والعدالة، وقد علمنا أن الإسلام كل واحد غير قابل للتجزئة، ولهذا فإن الذي لا يكون ملتزماً ومجتهداً بالعلم والعمل في مجموع الإسلام، لن ينال شيئاً من هذه الولاية.

وبمعزل عن الذي ذكر، فإن الولاية الإلهية في الحقيقة هي من أولئك الأنبياء العظام والأئمة المعصومين عليهم السلام. وكما جاء في بعض الروايات التي مرت حول الولاية التكوينية، فإن الله تعالى قد تعهدهم بالتربية من خلال معرفة الأصول العلمية والعملية في السياسة وهداية الناس ومن جملة الروايات ما نقل عن فضيل بن يسار:

"قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: إن الله عز وجل أدب نبيّه فأحسن أدبه، فلما أكمل له الأدب قال ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾، ثم فوض إليه أمر الدين والأمة ليسوس عباده فقال عز وجل: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وإن رسول الله كان مسدداً موفقاً مؤيداً بروح القدس، لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق...".

وبسبب هذه الصفة يتحمل الأنبياء والأئمة المعصومون عليهم السلام مسؤولية سياسة المجتمع، كما نقرأ في الزيارة الجامعة بعد السلام:

"السلام عليكم يا أهل بيت النبوة... وساسة العباد".

وأيضاً بسبب وحدة الحياة الدينية والسياسية، كان أئمة الدين يُذكرون في القرآن الكريم بعبارات مختلفة تحت عنوان المواجهة والجهاد، أو القتل والشهادة كما جاء في بعض الموارد التي تفتن فيها سيرة الكفار بقتل الأنبياء:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (البقرة: ٦١).

وفي أمكنة أخرى يوبّخهم الله على هذه السيرة ويتوعددهم بالعذاب الأليم:

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٩١).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ

مِنَ النَّاسِ فَبِشْرِهِمْ بِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١).

إذا كانت الولاية الإلهية على عهدة الأشخاص الذين امتزجت حياتهم ومماتهم بالسياسة والديانة، ففي عصر الغيبة أيضاً لا يمكن أن يتحمل هذه المسؤولية إلا الذي ارتبط بهذه الأمور في العلم والعمل.

أدلة ولاية الفقيه وأقسامها

بعد بيان بعض المبادئ التصورية والتصديقية تتاح لنا الفرصة لذكر الأدلة التي تقام على إثبات ولاية الفقيه.

رغم حكومة العقل الإنساني في جميع الأدلة المطروحة، إلا أنها تختلف حسب المقدمات المستخدمة فيها، ولذلك يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

١ - الدليل العقلي المحض:

وهو الدليل الذي تكون فيه كل المقدمات القياسية والاستدلالية عقلية؛ ففي الدليل العقلي، يقوم العقل بالإضافة إلى الاستنباط والاستدلال، بتبيين المواد والموضوعات التي يستدل بها.

٢ - الدليل المركب من العقل والنقل:

وهو الدليل الذي يكون فيه بعض المقدمات والمبادئ نقلية والبعض الآخر عقلية.

٣ - الدليل النقلية المحض:

وهو الدليل الذي يعتمد على النقل فقط في تأمين مقدماته، وإن كان العقل يقوم بالاستنباط في هذه المقدمات ويستدل بها.

خصائص الدليل العقلي المحض

بما أن مقدمات الدليل العقلي المحض تؤمّن بواسطة العقل، فهو برهان موثوق ومعتمد. فالمقدمات البرهانية بسبب عقلانيتها لا تنظر أبداً إلى الأشخاص، وهي تتمتع بأربع خصائص؛ وهذه الخصائص كما ذكرت في الكتب المنطقية هي:

١ - الكليّة.

٢ - الذاتية.

٣ - الدوام.

٤ - الضرورة.

والنتيجة المتفرعة عن البرهان تتمتع بتلك الخصائص أيضاً بسبب الخاصية الموجودة في مقدماته. ولهذا لا يمكن أبداً إقامة البرهان على شخص أو أشخاص محددين، لأنهم فاقدون لتلك الخصائص المذكورة.

ومن هذا البيان يعلم أن الأدلة العقلية المحضة والبراهين التي تقام في باب النبوة والإمامة، لا تنظر أبداً إلى النبوة أو الإمامة الخاصة، وإنما تتعهد فقط بإثبات النبوة أو الإمامة العامة.

وفي باب ولاية الفقيه، إذا أقيم البرهان على ضرورتها في عصر الغيبة، فإنه يكون ناظراً إلى أصل ولاية الفقيه لا إلى الولاية الشخصية الخاصة.

الدرس التاسع

الدليل العقلي على ولاية الفقيه

يشبه البرهان العقلي على ضرورة ولاية الفقيه في عصر الغيبة البرهان الذي يثبت النبوة والإمامة؛ لأن ما يثبت النبوة العامة، هو حاجة البشر إلى القوانين الإلهية، والحاجة إلى وجود فرد قادر على إدارة وإجراء كافة القوانين الإلهية على أساس كونه قدوة لأفراد جنسه من البشر. فإن لم يكن المجتمع بحاجة إلى القانون الإلهي، أو إذا كانت القوانين الإلهية تستطيع لوحدها إدارة الحياة الاجتماعية كما تقتضيه الحياة الإنسانية، لما كان هناك ضرورة للنبوة. والدليل على ذلك أنه في حال عدم الاحتياج إلى القوانين الإلهية ينتفي دليل ارتباط الإنسان بالله.

وفي الصورة الثانية لو فرضنا كفاية القوانين الإلهية لإدارة الحياة الاجتماعية لما بقي طريق لإثبات النبوة؛ لأن القوانين لو كانت تستطيع لوحدها أن تسد حاجات الحياة الإنسانية، لاستطاعت الملائكة أيضاً عن طريق الإلهام إبلاغ هذه القوانين بحيث يتعرف كل فرد صالح قانوناً من القوانين الإلهية، وإن كان هذا المعنى بدوره يشترك في النبوة.

ولهذا فإن سر هذا الأمر في وجوب كون النبي إنساناً من جنس الآخرين هو أن الملائكة ليست أسوة للناس ولا تدير أو تدبر أمورهم الاجتماعية.

وإثبات الإمامة العامة يتم من خلال هذين الأصلين، وهما: احتياج الإنسان إلى القوانين الإلهية، والحاجة إلى القيادة الاجتماعية.

ورغم أن التشريع للقوانين الإلهية قد تم قبل رحيل نبي الإسلام صلى الله عليه وآله، لكن بقي الكثير منها يحتاج إلى التعميم أو الإطلاق، التخصيص أو التقييد. وعلمها موجود عند الإنسان الذي هو بمنزلة نفس النبي (ص)، ولهذا تبقى الحاجة إلى شخص عارف بالقوانين الإسلامية بعد رحيل الرسول، ويتحمل مسؤولية ولاية المجتمع وقيادته.

وأما في زمان الغيبة وبعد أن وصل بيان المقيدات والمخصصات للشريعة النبوية إلى حد النصاب، لم يبق أي شعور بنقص القوانين، لكن هذا القدر لا يغني المجتمعات الإنسانية عن إنسان عارف بالقوانين وأمين على شؤون المجتمع وإجراء القوانين. وهذا الاحتياج هو الذي يثبت ضرورة ولاية الفقيه العادل والمدير والمدبر في زمان غيبة إمام الزمان عليه السلام.

من خلال مقارنة المقدمات البرهانية التي تقام في النبوة والإمامة العامة، وما يستخدم في

إثبات ضرورة ولاية الفقيه، يتضح الاختلاف الموجود في نتائج هذه البراهين؛ ففي البرهانيين

الأولين نجد أن أحد الأصلين اللذين يثبتان ضرورة النبوة أو الإمامة هو الاحتياج إلى أصل

تشريع القوانين الإلهية أو العلم والاطلاع على خصوصياتها، أما في البرهان الأخير ومع انتهاء

التشريع طوال حياة النبي الأكرم (ص) ومع تبيين خصوصيات القوانين الإلهية من قبل وارثي

علوم النبوة، فقد تم رفع هذا الاحتياج، ولهذا فإن الأمر الوحيد الذي يُتمسك به لإثبات ولاية

الفقيه هو الأصل الثاني، أي الاحتياج إلى ولاية وقيادة الإنسان الذي يضمن إجراء القوانين.

والنتيجة التي تنبثق من هذا الأصل هي أن حدود ولاية الفقيه - كما أشرنا في الأبحاث

السابقة - تقع ضمن إجراء الأحكام، في حين أن النبي والإمام يقومان، إضافة إلى التطبيق،

بتبليغ الشريعة أو تبيين المقيدات والمخصصات للقوانين الإلهية، كل حسب دوره. ولهذا

فإن الولي الفقيه لا يضيف ولا ينقص حكماً واحداً من الأحكام الإلهية؛ وفي الموارد التي يقدم حكم الولي الفقيه على حلية حلال أو حرمة حرام، لا يكون هذا من باب تقييد أو تخصيص الحكم الإلهي، بل من باب حكومة بعض الأحكام الإلهية على بعضها الآخر.

وكمثال حكم المرحوم الميرزا الشيرازي في حرمة استعمال التبغ بهذا البيان: "اليوم استعمال التباكو بأي نحو كان في حكم محاربة إمام الزمان عليه السلام". فهو ليس تقييداً أو تخصيصاً لقاعدة الحلية، وإنما هو مصداق الآية الشريفة ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ في باب حكومة حكم الله (المبني على ضرورة إطاعة أولي الأمر) على الأحكام الإلهية الأخرى. وهذا الأمر، مثل حكومة قاعدة (المؤمنون عند شروطهم) (أو حكومة وجوب رعاية الشروط) على الأحكام المحكومة بها، كإباحة الخياطة والكتابة ضمن العقد اللازم، وإن كان يبدل مباحاً إلى واجب من الناحية العملية، ولكن لأن تصرفه وتدخله واقع في دائرة العمل لا في حدود القوانين، فإنه لا يزيد شيئاً على الواجبات الإلهية. ومن هنا فإن الشرط يبطل إذا تجاوز حدود العمل وأصبح في حدود التقنين بسبب مخالفته لمقتضى الكتاب والسنة وتعيده على حريم التقنين.

فلو لم يشترط ضمن العقد اللازم العمل بالخياطة والكتابة، بل اشترط تحريمهما أو وجوبهما؛ كما أن يقول ضمن العقد: "بشرط أن تعد الخياطة واجبة أو أن تعد الكتابة حراماً". ففي هذه الحالة يصبح هذا الشرط باطلاً بسبب تجاوزه حدود القانون.

ومثال آخر يمكن أن يبين الاختلاف بين التدخل في حدود العمل والتصرف في حدود التقنين، وهو المثال الذي يطرح في مورد الأحكام الثانوية؛ ففيها لو حدث أي تصرف فإنه يكون في مجال التنفيذ والعمل دون التقنين، كما لو انحصر علاج مريض باستخدام دواء نجس وحرام، فإن الطبيب عندما يجيز الدواء لا يقول أبداً إنني أحلل هذا الدواء النجس، وكذلك فإن المريض لا يمكن أن يأخذ حكم الحلية من ذلك الطبيب، وما هو مسموح لهما هو بيان ضرورة استعمال الدواء لأجل الشفاء.

وولاية الولي الفقيه أيضاً تشبه ما قيل حول مسألة الشروط أو حدود الأحكام الثانوية؛ فالفقيه الجامع للشرائط لا يحق له أبداً، وفي أي حالة، التصرف في التقنين، بل إن كل ما يؤديه هو إجراء القوانين؛ فإذا كانت القوانين أثناء التنفيذ حاصلة بدون أي تراحم، فإنه يأمر على أساسها، أما إذا أدى تنفيذها إلى حصول التراحم - كما يحصل حين يجيز الطبيب

شرب الدواء الحرام لأجل حفظ مصالح الأفراد - فإن الولي الفقيه أيضاً، ولأجل حفظ النظام الإسلامي، يأمر بأداء ما هو أهم، ويبقى على كل حال حكم كل واقعة على حاله في غير مورد التزاحم، كما يبقى حكم ذلك الدواء حراماً بالنسبة لغير المضطر.

فضرورة ولاية الفقيه تثبت بنفس البرهان الذي يثبت ضرورة النبوة والإمامة العامة، مع وجود اختلاف، هو أن ذلك البرهان المعروف يثبت ضرورة النبوة والولاية من الجهتين، أما ثبوت ضرورة ولاية الفقيه في عصر الغيبة فإنه يكون من جهة واحدة فقط.

وبسبب هذا التمايز، فنحن نأخذ عموم الكتاب والسنة، وكذلك كل تخصيص أو تقييد للشريعة عن النبي الأكرم (ص) وأهل بيت العصمة والطهارة (ع) الذين هم ورثة العلوم النبوية، في حين أننا لا نتوقع من غير هؤلاء العظام (ع) إلا العمل بمقتضى ما جاءنا منهم. النقطة التي يلزم ذكرها في نهاية هذا البرهان هي أن ما يذكر من الشواهد النقلية ليس إلا من باب تقريب المطلوب إلى الذهن، لأن البرهان العقلي المحض لا يحتاج إلى مثل هذه الشواهد مع وجود الاستعداد الذهني لفهمه.

طرح ولاية الفقيه في البراهين الكلامية والفقهية

لأجل تبين كون البرهان كلامياً أو فقهياً (على ضرورة ولاية الفقيه في عصر الغيبة)، ينبغي أولاً أن نعلم ما هو الفرق بين علم الكلام وعلم الفقه، وما هو الاختلاف بين مسائل وبراهين كل من العلمين؛ لأن المعيار الذي يحدد أن هذه المسألة أو ذلك البرهان كلامي أو فقهي ليس وجوده في الكتب مهما كانت. وكذلك فإن عقلانية دليل ما لا تدل على أنه كلامي أو فلسفي، لأن بعض المسائل الكلامية قد طرحت في الكتب الفقهية استطراداً، وكذلك ذكرت بعض المسائل الفقهية في الكتب الكلامية. وهكذا فإن العديد من المسائل الفقهية والأصولية يعتمد إثباتها على الدليل العقلي المحض مثل بطلان الصلاة في المكان المنصوب؛ ففي هذه المسألة لا يوجد أي دليل نقلي؛ والدليل النقلي الوحيد في هذا المجال يثبت حرمة الغصب، وليس بطلان الصلاة في المكان المنصوب. ولهذا فإن الفتوى ببطلانها تدور مدار الحكم بعدم إمكان اجتماع الأمر والنهي مع تقديم جانب النهي، فأولئك الذين لم يعتقدوا بإمكانية اجتماع الأمر والنهي، وقدموا جانب النهي يفتون ببطلان الصلاة في

المكان المغصوب. فمنشأ هذا الحكم الفقهي هو تلك القاعدة العقلية المحضة، ولكن هذا الأمر لا يؤدي إلى إلحاق هذا البرهان أو تلك المسألة بالمسائل الكلامية.

فتمايز مسائل العلوم ليس بتمايز أدلتها، بل يعود إلى نفس الأمر الذي يوجب تمايز العلوم. وتمايز العلوم ليس بتمايز الأهداف والغايات، ولا تمايز نسخة المسائل وكيفية ربط المحمول بالموضوع، بل بتمايز موضوعاتها. فمع تميز موضوع كل علم، تتميز موضوعات مسائله بسبب الارتباط الحاصل بينها. ويحصل من هذا التمايز تمايز آخر ما بين المحمولات وكيفية الارتباط بين المحمولات والموضوعات وكذلك بين نسخة المسائل والغاية أو الغرض المترتب عليها؛ لأن موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، فالعوارض الذاتية التي هو محمولات موضوع العلم وموضوعات مسائله، تتحدد من خلال الاستناد إلى الموضوع، أما الرابط الذي يجمع بين المحمول والموضوع، والغاية المترتبة على المسائل التي تتألف من الموضوع والمحمول، فهما تابعان للأمر المقدمه عليها، وهي تابعة للأمر المقدم الذي هو موضوع العلم.

لهذا فإن تمايز المحمولات وتمايز كيفية الارتباط بين المحمولات والموضوعات، وتمايز الأغراض، وبالنهاية تمايز المسائل، يعود إلى تمايز الموضوع الذي تتشكل منه. ولكي يتضح أن مسألة ولاية الفقيه مسألة (كلامية) أو (فقهيّة) لابد أولاً من تحديد موضوع كل علم، وبعدها يتضح ارتباط مسألة ولاية الفقيه بهذين الموضوعين.

تمايز البراهين الكلامية والفقهيّة

علم الكلام يبحث بشأن الله سبحانه وصفاته وأفعاله، وعلم الفقه يبحث في فعل المكلف؛ ولهذا، فإذا كانت المسألة المطروحة للبحث تدور حول فعل الله فهي كلامية، وإذا كان البحث حول فعل المكلف كانت المسألة فقهيّة.

ومن هذا الاختلاف الحاصل بين المسائل الكلامية والفقهيّة يُعلم نتيجة البرهان الذي يستخدم لإثبات ولاية الفقيه؛ فإذا كانت ضرورة تعيين ولاية الفقيه من قبل الله سبحانه فإن البحث يكون كلامياً، أما إذا كانت النتيجة وجوب تحمّل مسؤولية الولاية من الفقيه أو

وجوب قبول ولاية الفقيه من الناس، فإن المسألة والبرهان يكونان فقهيين. ففي الصورة الأولى يرتبط البحث بالأفعال الإلهية، وفي الصورة الثانية فإن موضوعه هو أفعال المكلفين.

الضرورات الاعتبارية والضرورات الحقيقية

النقطة التي يلزم الالتفات إليها هنا هي أنه في حال تم إلحاق مسألة ولاية الفقيه بالمسائل الكلامية فإن الوجوب أو الضرورة التي تقام على ذلك الدليل، هي ضرورة في مقابل الامتناع؛ لأن علم الكلام هو من العلوم التي تبحث بشأن الأمور التكوينية، وفي إطار الأمور التكوينية لا يوجد حديث عن إثبات أو نفي الوجوب أو الحرمة الاعتباريين.

وبالطبع، فلأجل إثبات وجوب تعيين الوالي من الله تبارك تعالي، يجب تشكيل قياس مركب بإضافة مقدمة أخرى وضمها إلى النتيجة الحاصلة من البرهان السابق؛ لأن ما أقيم تحت عنوان ضرورة ولاية الفقيه من ذلك البرهان العقلي كان يرتبط بدوام وبقاء الحياة الإنسانية ضمن إجراء القوانين الإلهية، بمعنى أن ترك الناس بدون تعيين الوالي يؤدي إلى وقوع الهرج والمرج في نظام الحياة، ويؤدي إلى فساد الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان. والمقدمة الأخرى التي ينبغي أن تضاف إلى هذه النتيجة: إما قاعدة اللطف، أو قواعد أكثر دقة، تستند إلى الاعتقاد بأن هذا النظام هو الأفضل، أو الإيمان بحكمة الله تبارك وتعالى؛ كما أن يقال مثلاً: إن الله تبارك و تعالي حكيم، ولا يصدر من الحكيم عمل باطل أو عبثي. والنتيجة التي تحصل من هذا القياس المركب هي:

أن الله الحكيم على نحو الحتم والضرورة، لا يترك الناس خلال عصر الغيبة المتماذي الذي لا تُعلم نهايته بدون أولياء يديرون القوانين والأحكام التي شرعها لهم وكلفهم بها.

الضرورة الذاتية والضرورة الأزلية

بعد أن علمنا أن هذه الضرورة المذكورة في هذا البرهان هي غير الضرورة الاعتبارية الفقهية المساوية للوجوب في مقابل الحرمة، لا بد أن نشير هنا إلى هذه النقطة أيضاً، وهي أن الضرورة المذكورة سابقاً فوق الضروريات الذاتية التي يستفاد منها في مورد البراهين

المتعارفة؛ لأن الضرورة الذاتية تتقيد بالوصف ما دامت الذات، مثل الضرورة المطروحة في قضية (الإنسان إنسان بالضرورة)، فثبوت الشيء - وإن كان لنفسه ضرورياً - لكن ضرورته ضرورة ذاتية، بمعنى أن (الإنسان ما دام موجوداً فهو إنسان بالضرورة)، أما بعد أن ينعدم فلا يأتي الحديث عن إنسانيته.

إذن، ففي الضرورة الذاتية يكون لمحمول الموضوع ضرورة ما دامت ذات الموضوع موجودة، وأما الذات الإلهية المقدسة فهي اللامحدودة مطلقاً، فإطلاقها يعني أنه ينبغي أن لا يكون لها أي قيد، فهي ليست مقيدة بأي قيد وليست محدودة بأي أمر. ومن هنا فإن ما هو ثابت لها ليس مقيداً بـ (مادام) وأمثالها. وهذه الضرورة الأزلية التي تفوق الضرورة الذاتية.

وهكذا، فكما أن جميع صفات الله، ومنها الحكمة، ثابتة له بالضرورة الأزلية، فإن تعيين الولي للمجتمع في كل الأزمان وفي عصر الغيبة، ثابت بالضرورة الأزلية.

الدرس العاشر

الضرورة على الله والضرورة من الله

بعد أن تبيّن أن الضرورة التي تبحث في المسائل الكلامية هي غير الضرورة الاعتبارية التي تعني الوجوب في مقابل الحرمة، يعلم أن أفعال الله تبارك وتعالى لا يمكن أن تكون محكومة بالأحكام الاعتبارية.

ويلزم الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً، وهي أنه عندما يجري الكلام حول الضرورة الذاتية، بل الأزلية، لبعض الأفعال بالنسبة لحضرة الحق سبحانه وتعالى في المسائل الكلامية، ويقال حينها (يجب على الله أن يفعل كذا) أو أنه يجب على الله أن يعين رسولاً أو إماماً أو والياً، وبالرغم من أن الحديث يدور حول الوجوب مقابل الامتناع، فإن هذا لا يثبت شيئاً على الله؛ إذ أن الإمامية - وخلافاً لرأي المعتزلة الذين يعتبرون الله محكوماً بالقوانين العقلية - تقول بأن الله هو الوجود المطلق، وهذا ما يوجب اليقينيّات، ومنها العقل والأحكام المرتبطة به. وهكذا فإنه المهيمن على القواعد العقلية، دون أن يكون تابعاً لأي قاعدة عقلية وقانونية، فكل قانون نأخذه بعين الاعتبار إما أي يكون موجوداً أو معدوماً؛ فإذا كان معدوماً فلا صلاحية له

للحكم، وإذا كان موجوداً فإنه ممكن بدون شك، والممكن في أصله وحقيقته محتاج إلى الواجب.

هذا التفكير لا يستلزم الأخذ بفكر الأشاعرة، لأنهم يبينون الفاعلية المطلقة لله، مستفيدين من الآية الكريمة ﴿ويفعل الله ما يشاء﴾ على أساس الإدارة الجزافية! في حين أن الإمامية تعتقد بأن الله حكيم، لا يصدر منه إلا الأفعال الحكيمة، وهذا مغاير لكلام المعتزلة التي تقول بأن الحكمة ضرورة ولازمة على الله. فالكلام الأول من الإمامية يعود إلى (الوجوب من الله)، في حين أن الرأي الثاني للمعتزلة يرجع إلى (الوجوب على الله).

ومعنى الوجوب من الله هو أن الخير والنظم وأمثالهما تصدر على نحو اليقين منه، أما معنى الوجوب على الله فيعني أنه محكوم بالأمر التي تصدر منه. وبعبارة أخرى أن معنى الوجوب من الله هو أن الله تبارك وتعالى هو الفاعل الموجب (بكسر الجيم) في حين أن الوجوب على الله يعني أنه سبحانه فاعل موجب (بفتح الجيم)! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

طرح أصول الدين في المسائل الكلامية

قد عملنا من خلال ما جاء حول التمايز بين المسائل الفقهية والكلامية، أن ولاية الفقيه ليست المسألة الوحيدة التي يمكن أن تقع مورداً للبحث من الجهتين، فتلحق من جهة بالمسائل الفقهية، ومن جهة أخرى بالمسائل الكلامية. فجميع أصول الدين يمكن أن يبحث بشأنها من الجهتين» فمن الناحية الكلامية يكون البحث حول ضرورة هذه الأصول مع حفظ معنى الضرورة على نفس النسق الذي يستفاد منه في القضايا المرتبطة بالموجودات التكوينية، لأن البحث الكلامي في أصول الدين هو بحث في قسم من الموجودات كالبحث عن وجود الله ووحدته والبحث عن وجود المعاد أو النبي أو المعاجز المرتبطة بالأنبياء أو كرامات الأولياء، أما من جهته الفقهية فالكلام يدور حول ضرورة ووجوب هذه الأصول، لكن هذه الضرورة ليست ضرورة أو وجوباً ذاتياً أو أزلياً مما يستفاد منه في القضايا المرتبطة بالموجودات، بل إن هذه الضرورة بمعنى الوجوب في مقابل الحرمة (ينبغي ولا ينبغي)، لأنهما من الأمور الاعتبارية التي تتعلق بأفعال المكلفين.

فلا يوجد مانع أبداً من أن يكون الوجود جزءاً من أصول الدين وي طرح في الأبحاث الكلامية، ويكون وجوبه التشريعي مبحثاً في المسائل الفقهية، بالرغم من أن العقل في مثل هذه الموارد يكون هو الكاشف عن وجوبه التشريعي، لأنه - كما سبق القول - مثل الإجماع له دخالة في كثير من الأمور في كشف الحكم الشرعي.

وبناء على هذا، فإن البحث في الوجودات التي تعود إلى الله سبحانه كالبحث عن التوحيد والنبوة والمعاد والرسالة هو بحث كلامي، أما بالنسبة لما يجب على المكلف الاعتقاد به من الله والقيامة والنبوة والملائكة وأمثالها فهذا أمر فقهي؛ مثل مسألة تعيين الإمام التي تصدر يقيناً من الله التي هي مسألة كلامية، في حين أن وجوب قبول المسؤولية ومنصب الإمامة وكذلك وجوب قبول الإمامة على الناس يعد مسألة فقهية.

سبب كون الإمامة مسألة فقهية عند الأشاعرة والمعتزلة

بالرغم من طرح بحث الإمامة في كتب أهل الكلام، لكن بعد التأمل يتضح أن هذه المسألة عند الأشاعرة وأغلب المعتزلة مسألة فقهية.

وكما بينا، فإن شرط (فقهية) أو (كلامية) مسألة ما لا يكون في كيفية عرضها بين المسائل الفقهية والكلامية، بل في الموضوع الذي يُبحث عنه في تلك المسألة.

لأن الأشاعرة اعتقدوا بالإرادة الجزافية، وأنكروا الحسن والقبح العقليين؛ فقد أنكروا ضرورة ولزوم صدور أي عمل من الله، وبالنتيجة عدم لزوم تعيين الإمام من الله سبحانه. وبعد هذا النفي للضرورة، سعى الأشاعرة لإثبات وجوب تعيين الإمام على الناس بالأدلة السمعية.

والمعتزلة أيضاً لم يقولوا بوجوب تعيين الإمام من الله سبحانه، لكنهم يثبتون ضرورة وجوب تعيين الإمام على الناس عن طريق وجوب مقدمة الواجب بالدليل العقلي.

وعلى أية حال، فإن نتيجة هذا التفكير عند الطائفتين خروج مسألة الإمامة من إطار المسائل الكلامية وانحصارها في زمرة الأبحاث الفقهية؛ ففي علم الكلام الذي يبحث بشأن الله المتعال والأسماء والأفعال الإلهية يدور الحديث حول الوجود والعدم، لا عمّا ينبغي ولا ينبغي.

وبالحاق مسألة الإمامة بالأبحاث الفقهية وعدم طرحها في الأبحاث الكلامية نعلم سبب اعتبار الأشاعرة والمعتزلة لمسألة الإمامة أنها من فروع الدين.

إلقاء شبهات حول البرهان العقلي

بعد البرهان العقلي على ضرورة ولاية الفقيه، وتوضيح الجهة الفقهية أو الكلامية لهذه المسألة، نغتنم فرصة لعرض بعض الشبهات التي تدور حولها، ونردّها؛ فبعض هذه الشبهات يدور حول أصل احتياج البشر للقانون والقيادة الإلهية، والبعض الآخر حول لزوم تعيين القائد من الله سبحانه. وبالنسبة لما يدور حول وجوب تعيين الولي من الله فإنه إما أن يكون معارضة لبعض العموميات الشرعية، أو إشكالاً نقضياً أو نفيّاً لضرورة الولاية في عصر الغيبة.

شبهة حول احتياج البشر إلى القانون والقيادة الإلهية، ودفعها

الإشكال الذي نعرضه لا يחדش ما أقيم حول ضرورة ولاية الفقيه فحسب، بل يضع الأصل البرهاني الذي أقيم في ضرورة النبوة والإمامة موضع الاتهام. وتوضيح الإشكال: أننا لا نحتاج لأجل إجراء وتنفيذ الأمور الفردية والاجتماعية إلى القوانين الإلهية أو القيميين الأمناء المطلعين والعالمين بها؛ لأن ما يضمن هذا الأمر لهم هو تعيين الحاكم والقائد الذي لا تحدث في ظل إدارته وقيادته الفوضى وتحفظ الأرواح والأموال. ويمكن أن يتحقق هذا الأمر، بطرق مختلفة من قبيل الانتخابات أو الاستبداد الفردي بدون الاحتياج إلى التقنين والتعيين الإلهيين.

يقول المرحوم الخواجه نصير الدين الطوسي - قدس سره القدوسي - في شرح الإشارات، بعد تقرير البرهان المتوسطي لابن سينا في إثبات النبوة، وبالرغم من أنه قد شرط على نفسه أن لا ينقد كلام الشيخ، وضمن عرض الإشكال المذكور يقول:

"والإنسان يكفيه أن يعيش نوعاً من السياسة يحفظ اجتماعه الضروري، وإن كان ذلك النوع منوطاً بتغلب أو ما يجري مجراه، والدليل على ذلك عيشة أطراف العمارة بالسياسات الضرورية". (الإشارات والتنبيهات: النمط التاسع، الفصل الخامس).

وجواب هذا الإشكال هو أن ما يثبت حاجة الإنسان إلى الوحي، أو إلى حاكم يحرس حدود الوحي ليس فقط ضرورة الطعام والشراب أو الحرب والصلح أو المعاملات والتجارات، بل هي تلك الكمالات الإنسانية الخاصة التي لا تحصل للإنسان إلا عن طريق الغيب وشهود الإنسان والعالم. والسبيل الوحيد الذي يمكن أن ينظم سلوك الإنسان وأخلاقه وعقيدته وينقل هذه المعرفة لأجل تحصيل تلك الكمالات هو سبيل الوحي. ولا يوجد في هذا البرهان أي فرق بين الفرد والمجتمع؛ فلو كان هناك شخص واحد على وجه هذه الأرض لكان محتاجاً إلى القوانين والقيادة السماوية.

الذي يتعرف على الإنسان جيداً في مدرسة العقل والوحي، سوف يعلم أن الحاجة إلى الولي إنما هي لأجل حفظ الإنسانية التي تنقسم إلى أصل وفرع:

فأصلها العقائد وجسمها الأخلاق والأعمال والتكاليف، وفرعها الماء والتراب. والولي في النظام الإسلامي هو الذي يصون عقائد الناس الدينية بالدرجة الأولى، ويحفظ أخلاقهم وأحكامهم الفقهية؛ فهو يقف مراقباً لعقائد المسلمين مترصداً كل الأعداء كي لا يقرب أحد ما الحرام واجباً والواجب حراماً، وفي الدرجة النازلة يحفظ شؤون المجتمع المادية؛ فالولي لا يتحمل مسؤولية إدارة المجتمع فقط، حتى يطمع الآخرون في الوصول إليه وإن كانت إدارة المجتمع وحفظ المصالح المادية تعد جزءاً من الفوائد العظيمة للنبوة العامة.

إن حاجة الإنسان إلى الولاية تمتد إلى ما بعد عصر الرسول (ص) وفي زمن الغيبة أيضاً؛ فنفس البرهان الذي يبين الحاجة إلى النبي يثبت حاجة المجتمع إلى الإمامة بعد وفاته، وإلى ولاية الفقيه في عصر الغيبة الكبرى؛ فلو خلا المجتمع الإسلامي يوماً واحداً من حافظ للعقائد والمعارف وأحكام القرآن والعترة لظهرت البدع الكثيرة وأصبح الكثير من الحرام حلالاً. أليست فتنة الوهابية اليوم التي ارتكبت أبشع المجازر بحق المسلمين تدعي خدمة الحرمين الشريفين؟! أما نحتاج إلى من يطرد الوهابية ويمنع من تحريف الدين!؟

إذن، ففي عصر الغيبة نحتاج إلى من ينوب عن الإمام ويؤدي عمله في حفظ في حفظ وحراسة حدود الشريعة. ولا يمكن ذلك إلا لمن اطلع على الإسلام وكان أميناً عليه.

وهذا المطلب العقلي هو نفس البيان الرفيع الذي قدمه الأئمة المعصومون عليهم السلام ضمن احتياجاتهم على الآخرين في لزوم وجود القيام الأمين على المجتمع؛ فعن فضل بن

شاذان عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال في علة تعيين أولي الأمر والأمر بطاعتهم:

"فإن قال: فلم جعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم؟ قيل: لعل كثيرة:

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

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

ومنها: أنه لو لم يجعل إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة وذهب الدين وغيّرت السنن والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه الملحدون وشبهوا ذلك على المسلمين، لأننا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشتت حالاتهم؛ فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول (ص) لفسدوا - على نحو ما بينا - وغيّرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين". (علل الشرائع، ج ٩).

وكما نلاحظ فإن الإمام عليه السلام لا يستدل على ضرورة وجود الولي والقيّم على حراسة القوانين الإلهية لأجل حفظ دماء وأعراض الناس أو لمنع الفوضى فقط، لأن مثل هذه الأمور يمكن أن تحصل في بلاد الكفر، بل إن عمق استدلاله عليه السلام يقوم على أساس حفظ الدين من التحريف وحراسة المعارف والعقائد والأخلاق والأحكام الإلهية.

الدرس الحادي عشر

شبهة معارضة بعض التعميمات الشرعية

استند البعض - لأجل نفي ضرورة تعيين الولي والحاكم من قبل الله المتعال - إلى الآية الكريمة من سورة الشورى حيث يذكر الصفات العشر للمؤمنين:
﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾ (الشورى: ٣٨).

وجاء الاستدلال بهذه الآية على أن وصف المؤمنين بأنهم يؤدون أعمالهم من خلال الشورى دليل على وجوب اعتماد الشورى في المجتمع الإسلامي من باب حكومة الناس بعضهم على بعض. وبتعبير آخر فإن قيادة المجتمع وإدارته ليست أمراً يعينه الله، بل هو تكليف على الناس.

الجواب الأول في دفع شبهة المعارضة:

إن الاستدلال بهذه الآية لأجل إثبات حاكمية الناس على بعضهم ونفي الحاكمية المعينة من جانب الإله هو تمسك بالعام في الشبهة المصدقية العامة، في حين أنه قد ثبت في علم الأصول أن التمسك بالعام غير جائز في الشبهة المصدقية الخاصة، فكيف إذا كان اعتماداً على العام في الشبهة المصدقية العامة. فلو كان لدينا أمراً عاماً خصص لأمر خاص، وهناك شكنا في أحد المصاديق هل يشمله العنوان الخاص ليخرجه ذلك من الحكم العام أم لا؛ ففي هذا المورد، لا يمكن أن نجري الحكم العام على ذلك الأمر المشكوك من خلال الاستناد أو التمسك بالعام. فإذا كان التمسك بالعام لا يمكن أن يعين حكم أمر يشكك بشمول الخاص له، فمن المسلم أنه لا يمكن تحديد حكم أمر يشك بالأصل في مصداقيته للعام.

وكمثال: لو صدر الحكم من خلال جملة (أكرم العلماء) بإكرام جميع العلماء، ثم شكنا في عالمية زيد، فهنا لا يمكن الحكم بوجوب إكرام زيد من خلال التمسك بعموم (العلماء).

وفي الآية المذكورة أيضاً لو كان الحكم عاماً في أن على المؤمنين أن يتشاوروا في الأمور المتعلقة بهم، يكون الاستدلال على هذا العموم حينها تاماً، إذا أثبتنا قبلها أن الحكومة والقيادة في المجتمع هي من الأمور المتعلقة بالناس من قبيل أعمال البلدية وغيرها. فلو ثبت أن حق التدخل في الحكومة من شأن الناس لاستطعنا في هذه الحالة أن نستدل بهذا الشكل:

- الحكومة جزء من أمور الناس وحقهم.

- والمؤمنون ينبغي أن يديروا الأمور المتعلقة بهم بالشورى.

- إذن فالحكومة ينبغي أن تدار بالشورى.

لكن ما لم يثبت أن الحكومة من الحقوق الخاصة بالناس، لا يمكن إطلاقاً إثبات لزوم الشورى وضرورة انتخاب الحاكم، بالاستناد إلى أن المؤمنين ينبغي أن يديروا أمورهم بالشورى.

الجواب الثاني: يمكن تقسيم الحكومات إلى ثلاثة أنواع:

١ - الحكومة الاستبدادية: التي تقوم على أساس السيطرة والغلبة تحت شعار (الحكم لمن غلب). وقد عبّر فرعون عن هذا الاعتقاد بقوله ﴿قد أفلح اليوم من استعلى﴾ (طه: ٦٤).

٢ - حكومة الشعب: نظير الحكومات الرائجة التي تدّعي حرية الشعب. وتكون دائرة سيطرة مثل هذه الحكومات وتصرفها واقعة ضمن حدود تنظيم وإدارة أعمال الناس.

٣ - الحكومة الإلهية: التي تتسع دائرة تصرفها فوق أعمال الناس لتشمل أخلاقهم وعقائدهم. فهي تمتلك برنامجاً واضحاً بالنسبة للجانب العقائدي وتقرر لهم مسلكاً أخلاقياً، وفي مثل هذا النوع من الحكومات لا يكون الحكم للحاكم الذي ينتصر بالقوة، ولا للشعب الذي يفرض قانونه الخاص، بل هو حق الله رب الناس.

ولهذا ففي هذا النوع من الحكومات - وخلافاً للرائج في هذا العالم - لا يوجد أدنى فرق بين الحاكم الذي يكون نبياً أو إماماً أو مجتهداً عادلاً وعمامة الشعب، سواء في التقنين أو الإفتاء أو القيادة أو الولاية. أي أن الولي والعامي كليهما تابع للأحكام الإلهية والولاية.

ونجد هذا التساوي في كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث يقول: "ما أمرتكم بشيء إلا وكنت عاملاً به قبلكم، ولم أنهكم عن أمر إلا وكنت منتهياً عنه قبلكم". ولهذا أيضاً نجد شمول وسعة الحاكمية الإلهية في إطلاق دليل حرمة رد حكم الحاكم الشامل للجميع حتى على الفقيه المعين نفسه. بمعنى أن الولي الفقيه أيضاً كسائر أفراد المجتمع محكوم بالفتوى أو الحكم الذي يصدره على أساس الضوابط الإلهية. وبالالتفات إلى خصائص الحكومة الإلهية والمميزات التي تفصلها عن الحكومات الأخرى، وخاصة بالتوجه إلى أن الحق في الحكم مختص بالله تعالى، يعلم أن الاستناد إلى عموم الآية الشريفة ﴿وَأمرهم شورى بينهم﴾ لإثبات حاكمية الشعب لا يكون من قبيل الاستناد إلى العام في الشبهة المصدقية، بل هو من قبيل التمسك بالعام في المورد الذي يخرج قطعاً عن مصاديقه، ومثل هذا التمسك بديهي البطلان. أي أن تلك الشبهة للوهلة الأولى قد تبدو بصورة التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، ولكن بعد التأمل الدقيق تطرح بعنوان التمسك بالعام في المورد المقطوع العدم.

شبهة نقض البرهان العقلي ودفعها

يمكن أن يقال إن وجود العارف بالإسلام الذي يعمل على إجراء وتنفيذ القوانين الإلهية في جميع الأزمنة لو كان ضرورياً للبشر بالبرهان العقلي لكان ينبغي أن لا تخلو الأرض من القيادة الإلهية في أي عصر من العصور، في حين أننا لا نشاهد بعد وفاة النبي (ص) إلا مرحلة قصيرة من حكم أمير المؤمنين والإمام الحسن المجتبي عليهما السلام. وبعبارة أخرى: بالرغم من وجود رجال عارفين بالإسلام بعد النبي الأكرم (ص) لكن طبقاً لمفاد البرهان هناك ضرورة تضاف إلى المعرفة والعمل بها وهي القدرة على الإدارة والقيادة. وجواب هذه الشبهة هو أنه قد وجد أولئك الأشخاص الحائزون على الشرط الثالث إضافة إلى معرفة الإسلام والعمل به في غير زمن حكم أمير المؤمنين والإمام الحسن المجتبي عليهما السلام، وما يثبت البرهان ضرورته إضافة إلى معرفة الإسلام والعمل به ليس شيئاً آخر سوى القدرة والإمكانية للتدبير والقيادة الاجتماعية.

وهنا يلزم معرفة هذه النقطة، وهي أن الأمة والإمامة اللتين تشكلان النظام الإسلامي هما كالعلية والمعلولة، من المفاهيم المتضايقة، لا يتحقق أحدهما إلا بتحقيق الآخر. لكن هذا التضايق المفهومي لا يكون مانعاً من فعالية الإمامة ونشوتها في الخارج في رتبة مقدمة على الأمة، مثلما يحدث في التضايق المفهومي للعلية والمعلولة من نفي التقدم الذاتي للعللة على المعلول.

وتوضيحه: أن المعنى الإضافي للعلية والمعلولة، والوصفين الموضوعين للعللة والمعلول هما متساويان ومتلازمان بسبب التضايق الموجود بين ضلعيهما، لكن هذا التلازم يبقى في حدود المفهوم والعنوان. فلو لم يتحقق المعلول في الخارج لا يتحقق المعنى الإضافي لعلية العلة أو المعنى الإضافي لمعلولة المعلول. لكن مادام المعنى الإضافي باقياً في حدود الذهن فلا يوجب أبداً تلازم العلة والمعلول في الخارج، ولا يكون سبباً لفخر المعلول أو وهن العلة. لأن الموجود في الخارج هو التقدم الذاتي للعللة والتأخر الذاتي للمعلول. لأن العلة متقدمة على المعلول ذاتاً، والمعلول يكتسب كل وجوده - حدوثاً وبقاءً - من العلة.

ومثال آخر في هذا المجال هو مثال الخالقية والمخلوقية؛ فإن الحقيقة العينية للخالق في الخارج متقدمة على المخلوق، لأن الخالق غني محض والمخلوق فقير تام، لكن الخالقية والمخلوقية من الأمور المتضايقة في وعاء الذهن، بدون أن يكون التضايق المفهومي موجباً لفخر المخلوق أو وهن الخالق.

وباتضح هذا المعنى يعلم أنه لا يوجد مانع لفعالية الإمام قبل فعالية الأمة وقبل تحقق العنوانين المتضايقين للأمة والإمام. أي أن الإمام يمكن أن يكون حاصلًا على شروط الإمامة الثلاثة حتى ولو كان بعيداً عن سدة الحكم، أو كان مسجوناً مبعداً، كما حصل لأمير المؤمنين عليه السلام في جميع أحواله في ربع القرن الذي قضاه مظلوماً وأيضاً في زمن حكومته، وما تغير في ذلك الوقت هو الأمة، أولئك الذين كانوا من قبل أمة بالقوة، وبعد ذلك وصلوا إلى مرحلة الرشد والفعالية.

ومثل التغيير الذي يحدث في الأمة بالنسبة للإمام، مثل أولئك الذين يقعون محرومين من الاستفادة من نور الشمس بسبب ركونهم إلى الحجاب والستر. فلو خرقوا الحجاب ووقفوا مقابل الشمس لاستفادوا منها بدون أن يتغير أي شيء في الشمس.

ومما مر يعلم أن عدم فعلية الأمة لا ينقص أبداً فعلية الحائزين على شرائط الإمامة، بل إن الدلائل النقلية تثبت فعلية هذه الشرائط في زمن حضور الإمام المعصوم وفي عصر غيبته، كما هو مقتضى البرهان العقلي.

وفي التغيير الذي حصل من جانب الناس بالنسبة للنظام الإسلامي يقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة الشقشقية:

”لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر...“.

فالذي أوجب التغيير هو ما حصل في الحاضرين.

وأيضاً ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: ”لو كان عندي أنصار بعدد... لقتت“. وهذا البيان يعد دليلاً على عدم وجود أي نقص في الإمام من جهة إقامة الحكومة والقيادة.

أما الروايات التي تدل على فعلية شروط الإمامة في زمن الغيبة بالنسبة للفقهاء الجامعين للشرائط (والتي يبحث فيها ضمن الأدلة النقلية على ولاية الفقيه) فهي ثلاثة أقسام:

بعضها أدلة تتعهد مباشرة ببيان جعل الحاكمية للفقيه الجامع للشرائط.

والبعض الآخر يدل بالملازمة على حاكمية الفقيه الجامع للشرائط من خلال الزام الأمة بالرجوع إليه، مثل الرواية التي تقول:

”وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا...“.

لأن هذه الرواية التي توجب الرجوع إلى الفقيه بالمطابقة، تفيد تعيين الفقيه بالالتزام، لأن الرجوع إلى الشخص الفاقد للصفة لن يكون واجباً.

والفئة الثالثة تلك الروايات التي تدل على ذلك من خلال الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية مثل مقبولة عمر بن حنظلة.

١

الدرس الثاني عشر

شبهة حول ضرورة الولاية في عصر الغيبة

يقول المرحوم الخواجة نصير الدين الطوسي - قدس سره - في كتابه (تجريد الاعتقاد) حول ولاية إمام العصر سلام الله عليه:

"وجوده لطف، وتصرفه آخر، وعدمه منّا".

ويقصد بذلك أن أصل وجود ولي العصر - أرواحنا له الفداء - ضروري من الله سبحانه طبق قاعدة اللطف، وتصرفه أيضاً لطف آخر؛ وتمييز هذين اللطيفين يلعب دوراً في دفع إشكال يمكن أن يورده بعض السنة بأن إمام الزمان سلام الله عليه لا تصرف له لأنه غائب ولا يصدر منه أي فعل، وبالتالي فإن وجوده وعدمه سيان.

وقد رد المرحوم الخواجة - قدس سره - هذا الاشكال بتفريقه بين هذين اللطيفين، وقال في تعليل سبب الغيبة: "وعدمه منّا". ويقصد بذلك أن عدم تصرف الإمام - لا عدم وجوده - ليس من الله تعالى وإنما من ناحيتنا؛ فنحن الذين كنا سبباً في عدم استفادتنا من تصرفاته (ع)، ولا يوجد تلازم بين اللطيفين حتى يكون اختفاء واحد مستلزماً لاختفاء الآخر.

ونفي التلازم بين أصل الوجود وأصل التصرف للإمام مستفاد من كلام أمير المؤمنين (ع) في حديثه لكميل:

"اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة: إما ظاهراً مشهوراً، وإما خائفاً مغموراً". فالأرض إذن لن تخلو من ولي لله. وأما المعنى الذي أشار إليه المرحوم الطوسي حول عدم التصرف، فليس المقصود به سلب جميع شؤون التصرف، بل سلب التصرفات التي نكون نحن سببها وذلك لعدم لياقتنا، وهي تلك التصرفات التي يباشرها الإمام بنفسه. فإذا أراد الإمام أن يباشر التصرف بنفسه، فسوف يتعرض لما تعرض له الأئمة الباقون (عليهم السلام). وبشهادته، وهو ذخيرة الله وبقيته، سوف يبقى العالم بلا إمام بدون أن يكون هناك إمكانية لظهور إمام آخر. فالتصرفات المنتفية إنما تكون بسببنا نحن، أما التصرفات الأخرى غير المباشرة مثل النيابة أو التوكيل فلا دليل ينفيها، ولا يُظهر كلام الطوسي أية إشارة في سلب جميع شؤون تصرفات إمام العصر عجل الله فرجه في زمن الغيبة.

وبهذا التوضيح الذي قدّمناه حول الكلام الطوسي رحمه الله تنتفي الشبهة المطروحة بالنسبة لسلب جميع تصرفات الإمام (ع) في زمن الغيبة، ولا يبقى مجال للاحتمال الذي قدمه

المرحوم الشيخ الأنصاري في تعليق بعض التصرفات على حضور الإمام (ع) وتعطيلها في زمن الغيبة، لأن تلك التصرفات التي يكون الناس سبباً لتعطيلها هي فقط ما يصدر مباشرة عن إمام الزمان، وأما التصرفات المسببة كالنيابة والتوكيل وجعل الولاية فإنها جميعاً ميسرة بدون أن يطرأ عليها نقص أو انتقاص، بل إنها ضرورية وواجبة من جانب اللطف الإلهي. فلا دليل إذاً، على احتمال تعطيل الكثير من الأحكام التي يقع على رأسها إجراء الحدود الإلهية وولاية الفقيه، بل يمكن إقامة البراهين العديدة في إثبات ولاية الفقيه والتي تبطل الاحتمال المذكور.

دليل عقلي ونقلّي ولاية الفقيه

مرّ سابقاً أن الحاكم في الدليل هو العقل دائماً، أما تقسيم الأدلة إلى عقلية ونقلية أو ملفقة من العقل والنقل فهو بلحاظ المواد والمبادئ الخاصة التي يستفاد منها في الاستدلال. والدليل الملفق من العقل والنقل يكون بعض مقدماته عقلياً وبعضها الآخر نقلياً.. وهو على قسمين:

القسم الأول: الدليل الذي يكون موضوع حكمه مأخوذاً من الشرع، لكن العقل يرتب الحكم على الموضوع بنحو الاستقلال.

القسم الثاني: الدليل الذي يكون فيه الموضوع والحكم مأخوذ من الشرع، لكن العقل يرتب لزوم ذلك الحكم على الموضوع.

ومثال على القسم الأول: مسألة الصلاة في المكان المغصوب؛ لأن حكم هذه المسألة منوط برأي المجتهد في مورد اجتماع الأمر والنهي، وجواز اجتماع الأمر النهي أو امتناعه مبني على برهان عقلي محض. فالمجتهد الذي يعتبر في الأبحاث الأصولية أن تعدد العناوين موجب لتعدد المعنونات سوف يقول بجواز الاجتماع، أما إذا اعتبر أن وحدة المعنون أساس اتحاد العنوان فلن يقول بجواز الاجتماع. وفي هذه الحال، ومع ترجيح جانب النهي على الأمر، سوف ينفي أصل الأمر في خصوص مورد الاجتماع.

وهذه المسألة الأصولية عقلية بالكامل؛ ففي هذا المورد وخلافاً لما جاء في مسألة لباس المصلي وأمثالها، لا يوجد أي دليل نقلي، وإذا ظهر الادعاء بالإجماع فإنه سوف يكون فاقداً للاعتبار لأنه يعود إلى المسألة العقلية ذاتها.

وعلى هذا الأساس لو قال المجتهد الأصولي باجتماع الأمر والنهي، فذلك لأن العناوين متعددة ولا تسري وحدة المعنونات إلى تعدد العناوين حتى تجعلها واحدة؛ فالغصب حرام والصلاة واجبة. ولهذا فالشخص الذي يصلي في المكان المغصوب يرتكب المعصية ويؤدي الطاعة، أي أن صلاته وإن كانت تصرفاً غصبياً لكنها صحيحة.

أما الذي لا يعتقد بإمكانية اجتماع الأمر والنهي فهو يقول بأن الصلاة واجبة والغصب حرام، والجمع بينهما محال. فإذا وقع الأمر لا يبقى مجال للنهي، والعكس صحيح. وبحصول النهي فلا يوجد أمر، فالصلاة لا تقع وهي باطلة.

وكما نلاحظ، فإن موضوع هذا الحكم مأخوذ من أمر ونهي شرعيين، وحكمه يستند إلى استدلال عقلي.

مثال على القسم الثاني: مسألة حرمة عقوق الوالدين بالضرب والشتم؛ لأن قسماً من حكم هذا الموضوع مأخوذ من الشرع والباقي منه مستنبط من العقل، فما ورد في الشرع ﴿لا تقل لهما أف﴾ (الإسراء: ٢٣) هو حرمة قول الأف للوالدين بالدلالة المطابقة، لكن العقل يدرك حرمة الضرب والشتم بالأولية.

مثل هذه الاستنتاجات العقلية التي تحصل في محور النقل تعتبر من الملازمات العقلية، واختلافها مع المستقلات العقلية (كحرمة الظلم) هو في عدم استقلال العقل في استنباط الحكم الشرعي في موارد التلفيق.

أما الدليل الملق من العقل والنقل الذي يقام في إثبات ولاية الفقيه فهو في الواقع من القسم الثاني من الأدلة المملقة. وإجمال هذا الدليل:

أنه لا شك في بقاء الإسلام إلى يوم القيامة واستحالة تبدله. والأحكام الإسلامية قسمان: بعضها فردي كالصلاة والصوم أو ما يكون بعهدة مجموعة معينة، والبعض الآخر تكاليف لا تقع على عاتق مجموعة ما أو فرد محدد. وإجراء هذا القسم من التكاليف الذي تبنى الخطوط العامة للإسلام عليه، ليس متيسراً بدون القائد المدير والمدبر الحاكم. فمن ضرورة بقاء الشريعة لزوم وجود المدير الذي يتعهد تنفيذ هذه الفئة من التكاليف.

وهنا نشير إلى بعض الأحكام التي توجب - بحكم العقل - تعيين ولي خاص من جانب الشارع المقدس:

١ - تعيين الأهلة والوقوف في الموقفين:

إن الصوم في شهر رمضان والإفطار في العيد يحتاج إلى تعيين الهلال؛ لكن بما أن هذين الأمرين من الأمور الفردية، وحتى لو دار الأمر بين أول شوال وآخر شهر رمضان في الحرمة والوجوب فإن هذا ليس بمشكلة كبيرة، لأن المكلف يمكنه أن يحتاط بالسفر. لكن بالنسبة لتعيين أول يوم من شهر ذي الحجة فإن هذا أمر ضروري لأجل تنظيم برامج عشرة الحج. لأنه إذا حدد اليوم الأول فإن جموع الحجيج سوف تتحرك معاً، أما إذا لم يتحدد فإن كل واحد سوف يعمل بتكليفه؛ فالبعض يستصحب الأمر لأنه لم يثبت لديه، والآخر يعمل بعلمه، وهكذا يقع الهرج والفوضى العارمة التي يمكن أن يؤدي في حال الازدحام الشديد إلى وقوع قتلى وضحايا كثيرين. فكيف يمكن في مثل هذا المورد أن لا يكون الإسلام قد عيّن مرجعاً خاصاً؟! في حين أننا نجد كل قافلة من قوافل الحجاج قد عيّنت مسؤولاً عنها تحت عنوان (أمير الحج) ونجد في بعض الروايات إشارة واضحة إلى مثل هذا الشخص تحت عنوان (الإمام).

وفي رواية أن الإمام الصادق (ع) قال يوماً لأحد أولئك الذين كانوا يتحملون مثل هذه المسؤولية: "سر، فإن الإمام لا يقف".

ولا يتوهم أحد أن هذه المسؤولية يمكن أن يضعها الجميع على كاهل شخص عبر التوكيل أو النيابة، لأن هذين الأمرين - كما مر سابقاً - إنما يقعان في مورد الأعمال التي يمكن القيام بها بالباشرة. ولأن التدخل في هذه الأمور مباشرة ليس من حق أحد، فلا يحق لأحد التوكيل فيها.

إذاً، فالشارع - يقيناً - قد نصب شخصاً على هذا الأمر المهم، ومن المسلم أن هذا الشخص لا يمكن أن يكون أي واحد في زمن الغيبة، بل يكون ممن عرف الإسلام وعمل به وهذا هو المجتهد العادل.

٢ - الحدود والتعزيرات:

المورد الثاني الذي يمكن بالاستفادة منه إقامة البرهان على ولاية الفقيه، هو إجراء الحدود والتعزيرات في زمن الغيبة.

فمن المسلم أن جميع الناس ليسوا معصومين أو عدول، بل أن بعضهم يقوم بهتك الحرمات والتعدي على الآخرين؛ فلا القول والنصيحة تنفعه، ولا السكوت جائر على أفعاله. ولا يجوز أيضاً الاعتماد على قوانين الشرق أو الغرب. فالطريق الوحيد الذي يمنع حصول المعاصي هو إجراء الحدود الإلهية التي تتمتع بميزتي الرفع والدفع. وتوضيحه: أن النهي عن المنكر الذي يمكن أن يؤدي أحياناً إلى الضرب والقتل هو قانون دفعي يحول دون ارتكاب المعاصي، أما الحدود والتعزيرات فهي بالنسبة للمجرم رفع للجريمة وبالنسبة للآخرين دفع لها، حيث تؤدي إلى التحذير والمنع من التجرؤ على المعصية.

فإذا لم يُعمل بالحدود والتعزيرات في زمن الغيبة لأجل حفظ الحدود الإلهية، للزم عندئذ الرجوع إلى القوانين البشرية، وهذا غير ممكن، فكل ما هو غير الحكم الإلهي يكون حكم الجاهلية:

﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾ (المائدة: ٥٠).

بعد بيان ضرورة تنفيذ الحدود والتعزيرات، ينبغي أن نعلم أن ليس بإمكان كل واحد أن يكون أميناً على تنفيذها، لأن حكمها ليس كحكم إقامة الصلاة ليكون الجميع مكلفين بأدائها، بل إن هناك ثلاثة فروق فقهية جوهرية بين هذين النوعين من الأحكام.

الفرق الأول: هو أن الحدود ما لم تثبت في محكمة المجتهد الجامع للشرائط ولم ينشئ حكمها بنفسه فلن تكون قابلة للتنفيذ. ولهذا، فإن مسائل الحدود ليست مثل مسائل القصاص، لأن أولياء الدم ورغم حقهم بإعدام القاتل مكلفون بالرجوع إلى المحكمة، لكي لا يقع الهرج والمرج ويدعي كل واحد حقه بقتل الآخر لأنه قتل والده مثلاً. فولي الدم وبالرغم من حقه بالقصاص مكلف بالرجوع إلى المحكمة قبل استيفاء هذا الحق الذي تثبته محكمة العدل، وهذا على خلاف الحدود؛ ففي الحدود ما لم يحكم الحاكم بإهدار دم فلان لا يكون كذلك ولا أحد يمتلك حق قتله.

والاختلاف الموجود بين الأحكام المتعلقة بالحدود والقصاص أدى إلى فصل مسائلهما في الكتب الفقهية.

الفرق الثاني: أن تنفيذ الحدود لا يكون بعهدة أحد حتى القاضي، بل يختص بالحكومة. والحكومة غير القضاء، وإن كان القاضي أحياناً يشغل منصب الحاكم.

الفرق الثالث: أن الحدود في بعض الأقسام يمكن أن يعفى عنها من قبل الإمام، مما يعني أن إثباتها أو إسقاطها ليس بيد الجميع. إذا كان إجراء هذه الحدود ضرورياً ولازماً، فلا شك أن الوحيد الذي يمكنه تنفيذها هو العارف بالإسلام على نحو التحقيق دون التقليد، والعامل به، وليس هذا سوى المجتهد العادل.

٣- الأنفال وأموال الدولة:

ليست الأنفال كالأموال الخاصة المتعلقة بالأفراد ولا الأراضي المفتوحة عنوة التي تتعلق بجميع المسلمين، إنما هي أموال منصب الإمامة وتعلق بالدولة والحكومة الإسلامية، كالبحار والأنهار والفضاء والأراضي الموات والأدغال والمواريث التي ليس لها وارث. وتشكل هذه الأمور قسماً عظيماً من الاقتصاد الاجتماعي، وتلعب دوراً حساساً بالنسبة للعديد من المسائل الأخرى، كطرق البحار أو الاستفادة من الخطوط الجوية. والاستفادة منها وإدارتها واتخاذ القرارات بشأنها لا يمكن أن تكون مرتبطة بفرد أو مجتمع حتى يقوم المجتمع بتوكيل أمورها إلى شخص، وإنما هي من خصائص منصب الإمامة والحكومة، ولأنها تختص بمنصب الإمامة فهي ليست أموالاً شخصية للإمام ليورثها إلى أولاده من بعده. وهنا يطرح هذا السؤال:

في زمن غيبة الإمام المعصوم (ع) كيف تدار هذه الأمور؟

بالطبع، يستفاد من بعض النصوص أن استغلال الأنفال من قبل الشيعة يعد حلالاً، لكن هل يعني هذا التحليل أن كل إنسان يمكنه أن يضع يده عليها بأي نحو يشاء وبدون اتباع نظام محدد للاستفادة من الفضاء والأرض والبحار؟

من المسلم أن هذا خطأ وغير مقصود، فتحليل الإمام لهذا الأمر إنما هو بمنزلة الوقف (وإن كان هناك فرق جوهري بين الحلية والوقف الذي يحتاج إلى ولي). وهنا لابد من تعيين وليّ خاص؛ ولا يمكن أن يكون فرداً عادياً، لأن الذي يتولى أموال الإمام يجب أن يكون عارفاً وعاملاً بنهجه، ولا يمكن أن يكون غير المجتهد العادل.

٤- الخمس والسهم المبارك للإمام (ع):

يرجع نصف الخمس المتعلق بالأموال إلى سهم الإمام (ع)؛ وهذا السهم لا يتعلق بفرد خاص ولا بأمة حتى تجعل عليه وكيلاً أو نائباً، يكون له حق التصرف فيه. بل هو متعلق بالإمام دائماً حتى في زمن الغيبة. ولهذا فإن الذي يتعهد إدارته وصرفه يكون كمتولي

الوقف، لا يملك العين الموقوفة، لكنه يتعهد ميزانيتها ومحاصيلها. والذي يتولى السهم المبارك للإمام هو وليّ في التصرف فقط.

بناء على هذا، لا يمكن أن يترك سهم الإمام في زمن الغيبة بدون وليّ، ولن يكون هذا الوليّ إلا العارف بتصرفات الإمام والملتزم بها، وهو الفقيه الجامع للشرائط.

الدرس الثالث عشر

الأدلة النقلية والشروط العقلية لولاية الفقيه

ضمن الحديث عن الدليل العقلي والأدلة الملفقة من العقل والنقل علمنا أن المجتمع الإنساني يحتاج إلى القانون والنظام، ولأجل تحقق النظام فإنه يحتاج إلى العنصر الفاعلي أيضاً، وهو الحاكم والوالي. وقد اتضح أن الغالب على حكومات العصر هو توجه النظام واهتمامه بالأعمال المادية للناس، وذلك بسبب حصر الحياة الإنسانية بالحدود الدنيوية. ومن جانب آخر، فإن المسائل العقائدية والأخلاقية والصفات الروحية للإنسان لا تقع مورداً للاهتمام منها؛ ولهذا فإن الحاكم في مثل هذه الأنظمة لا يتحمل مسؤولية ترتبط بأخلاق الناس وعقائدهم.

أما بالنسبة للعقيدة الإسلامية، فإن الحياة الإنسانية لا تنحصر بالحدود الدنيوية، وإنما ترتبط مباشرة بالحياة الأبدية؛ ولهذا فإن قوانين الإسلام تهتم بتهديب النفوس وحفظ الإيمان وهداية العقول قبل إدارة الأمور المادية.

والتوحيد هو الأصل الأصيل الذي يهتم به الإسلام؛ ولهذا يقال إن هذه الجملة التي تقال بعد الصلاة: "لا إله إلا الله وحده وحده وحده" تأثر في دفع المنكر والسوء. بمعنى أننا نشاهد في مقام التوحيد جميع الذوات فانية في الذات الإلهية، وجميع الصفات فانية في وصف الحق تعالى، وكل الأفعال فانية في فعله تعالى. لأن تكرار كلمة التوحيد ليس لأجل التأكيد، بل لتفهم هذه الأصول الثلاثة للتوحيد: التوحيد الذاتي والصفات والأفعالي. ولأن الإسلام يهتم بكافة الأبعاد الوجودية للإنسان، ويضع الأحكام والبرامج لجميع المجالات السلوكية والعقائدية، فإن الشخص الوحيد الذي يمكنه أن يدير هذه القوانين ليس فقط من يكون أميناً

على الأموال، وإنما الأمين في الدرجة الأولى على الأخلاق والعقائد الإسلامية؛ وهذا الشخص إضافة إلى معرفته بها ينبغي أن يكون مؤمناً وملتزماً بها أيضاً.

ويعلق المحقق الداماد في حاشية حديث النبي (ص): "إنما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنة قائمة" بأن معرفة الأصول والفروع هي الفقه الأكبر والفقه الأصغر، ويقول بأن جزءاً من هذا الحديث الشريف الذي يقسم العلم، ناظر إلى أصول العقائد التي هي الفقه الأكبر، أما القسم الآخر الذي يشمل الفريضة العادلة والسنة القائمة فهو ناظر إلى الفقه الأصغر وعلم الأخلاق.

وعلى أساس هذا التعبير، لو كان الحاكم الإسلامي لا يمتلك علماً بالفقه الأكبر، فإنه لن يكون قادراً أبداً على صيانة الثغور الفكرية للأمة الإسلامية، وكذلك إذا لم يكن عالماً بمسائل الفقه الأصغر فإنه لن يكون أميناً على الحدود والقوانين الإلهية أو قادراً على الوقوف أمام التحريف فيها.

ونعلم مما مضى أن كثيراً من الشروط التي ذكرت في الأدلة النقلية للولي الفقيه ليست إلا إرشاداً لهذه الشروط الواضحة التي يحكم بها العقل البشري. وهذه نقطة ينبغي الالتفات إليها حين الاستدلالات النقلية على ولاية الفقيه.

وكمثال على ذلك، الآية الكريمة التي تنفي تسلط الكافرين على المؤمنين:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء: ١٤١).

فهي، في الواقع، تهدي إلى هذا الأصل العقلي الجلي بأن غير المسلمين لا يمكن أن يكونوا حكاماً على المسلمين أو حفظة لحرمة القوانين الإسلامية.

أو ما رواه القرآن عن موسى عليه السلام في خطابه لفرعون:

﴿أَنْ أَدَّوْا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنْ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (الدخان: ١٨)، فهو يحكي عن هذا الأمر

البين في أن الحاكم الإسلامي هو الأمين على أجساد وأرواح عباد الله سبحانه.

وكذلك الآية الشريفة التي تنفي إمامة الظالمين:

﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ

لَا يِنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤).

وبالطبع فإن هناك استفادات أخرى من هذه الآية، من جملتها أن الإمامة هي عهد الله وحقه وليست حق الناس وعهدهم، وأنها لا تكون بالانتخاب والرأي، بل بالتعيين الإلهي،

وأنها مسلووبة من أصحاب السوابق السيئة (الظلم). وسوف يأتي شرح هذا الأمر ضمن استعراض كلام سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي (قدس سره) في شرح هذه الآية الشريفة.

كون الإمامة والقيادة أمراً تعيينياً:

من خلال الأبحاث السابقة علمنا أن قيادة المجتمع الإسلامي ليست أمراً انتخابياً أو شورائياً، بل هي تابعة للأمر والتعيين الإلهي. وهنا ننهي هذه السلسلة من الأبحاث بعرض مجموعة من المسائل حول هذه القضية، ونترك البحث حول الأدلة النقلية على ولاية الفقيه إلى محله.

أما البحث حول كون الإمامة أمراً تعيينياً فيتم عبر قسمين:

أ - نفي تنصيب غير المعصومين للإمامة.

ب - تعيين الولي الفقيه.

أ: نفي تعيين غير المعصومين للإمامة

ذكرنا أن الآية الشريفة التي نزلت في مورد إمامة النبي إبراهيم عليه السلام تشير إلى بعض المسائل.

أحدها أن الإمامة عهد الله وحقه؛ لأن الله سبحانه قد ذكر في النص ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ أن العهد يعود إليه.

والتعبير عن الإمامة بالعهد الإلهي جعل صاحب الكافي يصنف باباً خاصاً في كتابه تحت عنوان (الإمامة عهد الله).

الأمر الآخر الذي يستفاد من الآية أن الإمامة منصب وهبة إلهية وليست اكتسابية، لأن كلمة (عهدي) جاءت في الآية بصيغة معنى الجملة، وصار أن الظالمين لا ينالون عهد الله، فينبغي التصور حينها بأن غير الظالمين يمكنهم أن يصلوا إلى هذا المقام. لكن الفاعل في الجملة هو (العهد) الذي هو بيد الله، وكما أن الله أعلم بموضع الرسالة بمصداق الآية الكريمة: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ (الأنعام: ١٢٤) فإنه أعلم بمقام وموضع الإمامة.

والدليل على أن معرفة الإمامة - كمعرفة الرسالة - مرتبطة بالله تعالى هو أن الإمام - وهذا ما يطرح في الأبحاث المرتبطة بالإمامة - له صفات خاصة تحت عنوان الكلمة التامة، فينبغي

أن يكون عالماً وعاملاً بجميع الشؤون الإسلامية، وقوياً بحيث لا يمكن أن يقع تحت تأثير العوامل الأخرى؛ ومثل هذا الإنسان لا يمكن أن يربى في المدارس الإنسانية، وإنما ينبغي أن يكون قد خضع لتربية رب العالمين.

وينقل المرحوم الكليني عن الإمام الحسن عليه السلام أنه أمر خادمه (قنبر) في أواخر حياته بإحضار (ابن الحنفية)، وعندما أقبل إليه قال له الإمام: "إني محدثك بشيء لو سمعه الأموات لعادوا أحياء".

ويقصد الإمام بهذا الحديث الذي يحيي الموتى مسألة الإمامة والولاية، ثم قال عليه السلام: "أنت أخي وابن أبي، لكن الإمام من بعدي هو الحسين بن علي عليهما السلام. فلا تظن أن لك في الإمامة نصيباً، لأن الإمامة ليست بالوراثة".

فيجيبه محمد بن الحنفية بعد انتهاء كلامه قائلاً بعد بيان موقعه منه: "الحسين أعلمنا علماً وأنقلنا حملاً وأقربنا من رسول الله (ص) رحماً، كان فقيهاً قبل أن يخلق، وقرأ الوحي قبل أن ينطق". ومع أن ابن الحنفية لم يكن معصوماً حتى يكون كلامه حجة، فقد صار كلامه حجة عندما سمعه الإمام المعصوم عليه السلام وسكت عليه وأقره.

وينقل المرحوم الشيخ المفيد عن الإمام الصادق عليه السلام أن أحد أبنائه قال له: أنا وأخي موسى ولدك وكلاتنا مسلمان نقيم الصلاة. فلماذا تقرّبك إليك أكثر؟ فقال الإمام: "إنه من نفسي وأنت ابني"؛ يريد بذلك أن يفهمه أن علاقتي بك هي العلاقة الطبيعية بين الأب والابن، أما موسى عليه السلام فهو من نفسي.

ومن الكلام المذكور حول الإمامة وعهد الله نعلم لماذا كانت الإمامة عند متكلمي الإمامية مسألة كلامية، إضافة إلى أن الذي يميز المسائل الكلامية والفقهية هو موضوع الدليل وليس كونه نقلياً أو عقلياً؛ فإذا كان موضع الاستدلال هو الأسماء والأفعال الإلهية تكون المسألة كلامية، أما إذا كان الموضوع هو فعل الإنسان وتكليفه فسوف تكون المسألة فقهية.

وتعيين الإمام عند الإمامية - وإن كان إثباته يتم عبر الأدلة النقلية - تابع للأفعال الإلهية، ولهذا فإن البحث حوله يتم في علم الكلام. أما فعل الناس فليس انتخاب الإمام، بل البيعة والقبول بالإمام الذي يعينه الله.

والمطلب الآخر الذي يظهر من الآية الشريفة هو أن الله الذي ينصب الإمام ويعينه، لا يمكن أن يختار إماماً من بين أصحاب المعاصي.

وقد ذكر سيّدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي (قدس سره) في شرح الآية نقلاً عن أستاذه أنه سئل عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام، فأجاب: أن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام:

١- من كان ظالماً في جميع عمره، ٢- ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ٣- ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره، ٤- ومن هو بالعكس هكذا. وإبراهيم (ع) أجلّ شأناً من أن يسأل الإمامة للقسمة الأولى والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره، فبقي الآخر وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره.

الدرس الرابع عشر

تعيين الإمام والميثاق على الإمامة

بعد أن علمنا أن الإمامة عهد إلهي، وأن تعيينها لا يتم بالدستور أو انتخاب الناس، بل بالتنصيب الإلهي؛ وليس دور الناس إلا التمسك بميثاق إمامة الإمام. هنا يطرح هذا السؤال حول حاجة الناس إلى معرفة الإمام قبل إقامة العهد والميثاق على إمامته.

فما هي طرق معرفة الإمام، وعلى من تقع مسؤولية إثباتها؟

والجواب: كما أن ثبوت الإمامة يكون بالتنصيب الإلهي، فإن إثباتها أيضاً هو من أفعال الله. أي أن الإمامة التي خرجت عن تحليل الناس وانتخابهم، فإنها كذلك لا تحدد باستطلاع آرائهم واستمزاجها.

أجل، ما له دخل في فعل الأمة ورأيها أو فعل الإمام ورأيه هو الميثاق والعهد؛ لذلك فإن الإمام مكلف بالقبول والتصدي لهذا المنصب، ومكلف أيضاً بالتبليغ وأخذ الميثاق من الناس، وعلى الأمة أن تؤدي هذا الميثاق.

أما الطرق التي يثبت الله تعالى فيها الإمامة، ويمكن للناس من خلالها أن يعرفوا الإمام فهي كثيرة، لكن أهمها وأقواها طريقتان يعتبران المرجع لغيرهما من الطرق:

الأول: هو الإعجاز، والمعجزة إما أن تكون معجزة فعلية أو معجزة قولية.

والثاني: هو النص القطعي.

لهذا، فلو ادعى إنسان كامل الإمامة وقرنها بالمعجزة تثبت إمامته، وكذلك فيما لو ادعى ذلك وكان هناك نص على إمامته من معصوم قبله.

ب: تعيين الولي الفقيه في عصر الغيبة

علمنا من خلال الأبحاث السابقة أن مسؤولية الولاية وقيادة المجتمع تقع على عاتق الإنسان الذي يحدده الله تعالى، والآية الشريفة: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ (النساء: ٥٩).

هي في مقام بيان ضرورة ووجوب إطاعة من ينصبهم الله تعالى. لأن هذه الآية التي تأمر بإطاعة أولي الأمر، لا إطلاق فيها بالنسبة لكل من يتولى زعامة المجتمع، وإنما هي في مقام بيان وجوب إطاعة أولئك الذين نصبوا لولاية الأمر. ولو فرضنا أن هناك إطلاقاً في هذه الآية فلا شك أبدأً في أن هذا الإطلاق يصبح مقيداً بالعديد من الآيات الأخرى، كآية الشريفة: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾ (الكهف: ٢٨)، أو ﴿ولا تركزوا إلى الذين ظلموا...﴾ (هود: ١١٣). ويعتقد سيدنا الأستاذ العلامة الطباطبائي - رضوان الله عليه - أن الآية تختص بالإمام المعصوم (عليه السلام) من خلال نقاط دقيقة فيها.

والمرحوم صاحب الجواهر في عرضه لمصارف الزكاة الثمانية، يقول بشأن الذي يوصل الزكاة بنفسه إلى مستحقها بعد طلب الإمام: "إن هذه الزكاة باطلة. وفي حال زوال عينها فإن على المكلف بتأدية الزكاة أن يؤديها مرة ثانية للإمام". وفي جوابه على صاحب (المدارك) الذي يقول إن البحث في هذه المسألة في زمن الغيبة لا طائل وراءه يقول: "إن ما قاله صاحب (المدارك) من أن الأمر في هذه المسألة بزعم اختصاص مورده بزمن حضور المعصوم سهل وبسيط - حيث يمكن الوجه بالسؤال المباشر من الإمام (ع) - ليس صحيحاً، لأن المسألة لا تختص بزمن المعصوم، والدليل على ذلك أن الأدلة الدالة على حكومة الولي الفقيه تجعله في زمرة أولي الأمر الذين أوجب الله طاعتهم".

وكلام صاحب الجواهر هو:

”إطلاق أدلة حكومته خصوصاً رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر -روحي له
الفداء - يصيرُه من أولي الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم“.

ويقصد بذلك أن الإمام المعصوم قد عرف الفقيه الجامع للشرائط بعنوان الوليِّ والحاكم
”إني جعلته حاكماً“، من خلال ذلك الأصل والقاعدة الكلية الكبرى في الآية المباركة:
﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، مما يصحح الموضوع والقاعدة
الصغرى. أي إن وليَّ الأمر بعد أن عيّن الفقيه الجامع للشرائط لمنصب الحكومة والولاية
أصبح من زمرة أولياء الأمور؛ وفي هذه الحالة يجب إطاعته.

على كل حال، فنحن لا نشك (من خلال الأدلة المتعددة التي بيّناها) في أن تعيين ونصب
الولي الفقيه في عصر الغيبة ضروري وحتمي من الباري سبحانه لأجل قيادة المجتمع
وزعامته. لكن، بالرغم من كل هذا، يقول بعض الذين يقبلون بولاية الفقيه إن تعيينه ينبغي
أن يتم من خلال انتخاب الأمة بسبب استحالة تعيينه من قبل الله سبحانه، ويقولون: إن جميع
الروايات مثل مقبولة عمر بن حنظلة التي هي في مقام إظهار علامات الشخص المنصوب في
الواقع ليست إلا في مقام بيان شروط الشخص المنتخب. والدليل الذي قدّموه على استحالة
نصب الولي الفقيه هو:

(لو لم يكن لدينا في عصر الغيبة إلا فقيه واحد جامع للشرائط لما كان هناك إشكال في
تعيينه. لكن بما أن الفقهاء الجامعين للشرائط كثير، فإن في التعيين هنا إشكال. ذلك لأن في
هذا التعيين لا يمكن أن نتصور أكثر من خمس صور، جميعها باطل:

الصورة الأولى: هي أن يعين أحد الفقهاء للولاية. وسبب بطلان هذه الصورة أننا من
خلال الرجوع إلى الروايات الواردة في هذا الباب لا يمكن أن نستفيد من انتصاب شخص
معين.

الصورة الثانية: هي أن ينصب كل واحد من حيث المجموع. وسبب بطلانها أن لكل فقيه
رأياً خاصاً. ولهذا لا يمكن أن نتصور مجموعهم على أنه واحد.

الصورة الثالثة: هي أن ينصب كل واحد منهم، لكن يحق لواحد أن يعمل رأيه. وهذا
باطل لأنه لا يوجد معيار محدد في يقين ذلك الشخص.

الصورة الرابعة: هي أن ينصب الجميع - وليس المجموع - يعني كل فرد من الأفراد، لكن يشترط في إعمال رأيه موافقة الآخرين. وهذا باطل بسبب استحالة الاتفاق الفكري والفتوائي عند الجميع.

الصورة الخامسة: هي أن يعين الجميع بالفعل، ويعمل كل واحد منهم رأيه بدون رعاية رأي الآخرين. وبطلان هذا الرأي واضح لأنه يستلزم الهرج والمرج. وبعد بطلان الصور المذكورة، لا يبقى مجال للتنصيب، وبما أن الأمر يدور بين الانتصاب والانتخاب، فإنه مع بطلان الانتصاب يصح الانتخاب.

كان هذا ملخص ما ذكره المستشكلون، لكن الجواب على الإشكال هو: إن التناسب ما بين الحكم والموضوع يوضح المسألة، فإن التنصيب الإلهي ليس للفرد ولا للمجموع من حيث المجموع، بل للجميع، بحيث إن جميع الفقهاء الجامعين للشرائط منصوبون لمقام الولاية؛ ولهذا فإن حمل هذه المسؤولية يقع على عاتقهم بالوجوب الكفائي، فإذا قام أحدهم به سقط عن الباقيين.

ويوجد أمثلة كثيرة على هذه المسألة في الأبواب الفقهية، منها مثال الأب والجد اللذين لهما ولاية على أموال الولد الصغير بدون أن يكون هناك هرج ومرج، لأن إقدام أحدهما يسقط فعل الآخر.

والمثال الآخر، مسألة القضاء التي يدعن بها المستشكل:

فإذا وجد في مدينة واحدة عدد من المجتهدين، يكون الجميع حاصلين على منصب القضاء بناء على نصب الإمام، لكن فيما إذا تم الرجوع إلى أحدهم سقط التكليف عن الآخرين.

والجواب الآخر:

إن مسألة الولاية ليست مثل مسألة صلاة الجماعة التي يمكن لكل عادل أن يقوم بإمامتها. بل إن الولاية في الدرجة الأولى هي وظيفة الأعلّم والأتقى والأشجع والأكفأ من الآخرين، وهنا يندر أن يتساوى اثنان. إضافة إلى أن طبيعة هذه المسؤولية التي تحمل معها المشكلات والمصائب خلافاً للإفتاء تقلل من عدد أولئك الذين يتصدون للقيام بها.

والشاهد على هذا تاريخ الألف سنة التي قلّ فيها من تحمل آلام الصراع والمبارزة والقيام بوجه الظالمين، وكانت له الشجاعة والكفاءة لذلك.

فبعد إثبات أن الحكم يدور حول محور الولاية دون الوكالة والنيابة من قبل الناس، وبعد رد استحالة تعيين الولي بالتنصيب الإلهي، لا يبقى دليل واحد لأجل رفع اليد عن الظهور في الروايات التي جاءت في باب تنصيب الولي الفقيه وشرائط وخصوصيات الفرد المنصوب. أما الخصائص العقلية والنقلية التي ذكرت للولي الفقيه فهي ليست شاهداً على تنصيب الولي الفقيه فحسب، وإنما هي دليل على عزله أيضاً. ويبان ذلك كما ذكرنا سابقاً أن الذي يحكم في الإسلام ليس شخص الفقيه العادل وإنما الفقه والعدالة. ومن هنا فالولي الفقيه كما أنه لا يحق له أن يعمل تبعاً لآراء الناس، كذلك لا يحق له أن يتجاوز برأيه الحدود والوظائف المحددة له.

فالفرق الوحيد الذي يوجد بين الولي الفقيه والآخرين هو مسؤولية الولاية؛ فكل ما لا يرتبط بهذا المقام لا يختلف فيه مع الآخرين بتاتاً. ولهذا فهو كسائر الأفراد، بل قبلهم، مكلف برعاية وأداء الأوامر التي يصدرها بناءً على أحكام الإسلام والمصالح الاجتماعية. وقد أشرنا أيضاً إلى كلام المرحوم صاحب الجواهر في مقام بيان هذا الأمر حيث يقول: إن إطلاق حرمة رد حكم الفقيه الجامع للشرائط والمستفاد من عبارة: "... وعلينا رد، والراد علينا كالراد على الله" يشمل أيضاً الفقيه نفسه.

لهذا فإن على الفقيه أن يبقى واجداً لجميع الشرائط التي ذكرت بقاءً وحدوثاً، ويبقى أيضاً في معرض الميزان مع الشروط والموازين العقلية والنقلية التي عينت في مقام الولاية. وبمجرد أن يتعدى الحدود المقررة، أو يصاب بمرض أو عجز عن أداء وظيفته يعزل من منصبه بدون الحاجة إلى عزل.

ومن هنا نعلم أن تكليف الناس ليس تعيين الولي الفقيه أو عزله، بل تحديده ومعرفته في مقام التنصيب والعزل.

مجلس الخبراء والتنصيب والعزل

إن الدستور الإيراني الذي كان يتصور في البداية أن إتمامه لن يأخذ أكثر من ٣٠ يوماً قد أنجز بجهود ٧٠ شخصاً من بينهم ٤٠ مجتهداً مسلماً بعد ثلاثة أشهر من العمل المستمر ليلاً ونهاراً. وفي هذا القانون، ولكي لا يتوهم الوكالة أو النيابة في موضوع الولي فقيه من قبل

الناس، لم يأت الحديث عن الرأي والانتخاب الشعبي، وإنما عن قبولهم، وهو معنى التوليّ.
والخبراء أنفسهم بسبب مقدرتهم على التمييز والتشخيص هم وسائط التعرف بالوليّ؛ فهم
يحددون نصب أو عزل الولي الفقيه، وليس لهم مسؤولية عزله أو نصبه.
والحمد لله رب العالمين.

محتويات الكتاب

- الدرس الأول: الولاية بمعنى الحكومة والقيادة ١٠
- الأصل الأولي في ولاية الأفراد ١١
- ولاية الله سبحانه ١٢
- ولاية وقيادة الأنبياء العظام (ع) ١٢
- استمرار الولاية الإلهية وقيادة الأوصياء (ع) ١٢
- منطق القرآن الكريم في قطع الولاءات الباطلة ١٣
- الدرس الثاني: برامج الحكومة الإسلامية ١٨
- خصائص الحكم الإسلامي ٢٠
- المنصوبون بالولاية الإلهية ٢١
- الدرس الثالث: الحكومات الجاهلية واتباع الهوى ٢٣
- برامج الحكومات الجاهلية ٢٤
- خصائص الحاكم الطاغوتي ٢٤
- الدرس الرابع: ضرورة عصمة أولي الأمر ٢٩
- معنى عرض أخبار الأئمة (ع) على القرآن ٣١
- سهو النبي (ص)، وبطلانه ٣٢
- تعيين المعصوم من قبل الله تعالى ٣٣
- الدرس الخامس: الولاية التشريعية والولاية بمعنى الحكومة ٣٤
- حدود الولاية بمعنى الحكومة ٣٧
- حكم الحكومة والحكم الثانوي ٣٧
- الأحكام التشريعية والحكومية وحدود الثبات والتغير ٣٩
- الدرس السابع: الأصل الأولي في مورد ولاية الفقيه ٤٠
- اتمايز الوكيل عن الولي المنصوب ٤١
- اختلاف الوكالة والنيابة عن ولاية الفقيه ٤٢

٤٢.....	بطلان تخصيص الأصل الأولي بولاية الفقيه
٤٣.....	حدود ارتباط الفقيه بالناس
٤٦.....	الدرس الثامن: ولاية الفقيه والمجتهد المتجزي
٤٨.....	أدلة ولاية الفقيه وأقسامها
٤٨.....	خصائص الدليل العقلي المحض
٤٩.....	الدرس التاسع: الدليل العقلي على ولاية الفقيه
٥٢.....	طرح ولاية الفقيه في البراهين الكلامية والفقهية
٥٣.....	تمايز البراهين الكلامية والفقهية
٥٤.....	الضرورات الاعتبارية والضرورات الحقيقية
٥٤.....	الضرورة الذاتية والضرورة الأزلية
٥٥.....	الدرس العاشر: الضرورة على الله والضرورة من الله
٥٦.....	طرح أصول الدين في المسائل الكلامية
٥٧.....	سبب كون الإمامة مسألة فقهية عند الأشاعرة والمعتزلة
٥٨.....	إلقاء شبهات حول البرهان العقلي
٥٨.....	شبهة حول احتياج البشر إلى القانون والقيادة الإلهية، ودفعها
٦٠.....	الدرس الحادي عشر
٦١.....	شبهة معارضة بعض التعميمات الشرعية
٦١.....	الجواب الأول في دفع شبهة المعارضة:
٦٢.....	الجواب الثاني: يمكن تقسيم الحكومات إلى ثلاثة أنواع:
٦٣.....	شبهة نقض البرهان العقلي ودفعها
٦٥.....	الدرس الثاني عشر
٦٦.....	شبهة حول ضرورة الولاية في عصر الغيبة
٦٧.....	دليل عقلي ونقل على ولاية الفقيه
٧٢.....	الدرس الثالث عشر: الأدلة النقلية والشروط العقلية لولاية الفقيه
٧٤.....	كون الإمامة والقيادة أمراً تعيينياً:
٧٦.....	الدرس الرابع عشر: تعيين الإمام والميثاق على الإمامة

٧٧.....	ب: تعيين الولي الفقيه في عصر الغيبة
٨٠.....	مجلس الخبراء والتنصيب والعزل
٨٢.....	محتويات الكتاب