خمس
الرسائل السياسيّة

آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد رضا نكونام، مدّ ظله العالي

سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۳۲۷ -
عنوان و پدیدآور: خمس الرسائل السیاسیه/ محمدرضا نکونام.
مشخصات نشر: قم: ظهور شفق، ۱۳۸۶.
مشخصات ظاهری: ۱۰۴ ص.
شابک: ۸ - ۸۸ - ۲۸۰۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا.
یادداشت: عربی.
یادداشت: کتابنامه: ص. {۱۰۴}.
موضوع: اسلام و سیاست.
رده بندی کنگره: ۸ خ ۸ ن/BP۲۳۱
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۸۳۲
شماره کتابشناسی ملی: ۱۱۱۸۶۵۴

خمس الرسائل السياسية

المؤلف: آية الله العظمى محمدرضا نكونام
الناشر: مؤسسة ظهور شفق
المطبعة: نگين
الطبعة: الأولى
تاريخ النشر: ١٤٢٩ هـ.ق
عدد الطبع: ٣٠٠٠ دورة
السعر: ١٢٠٠٠ ريال

ايران، قم، شارع محمد امين، زقاق ٢٤، رقم ٧٦
ص/ ب: ٤٣٦٤ - ٣٧١٨٥
هاتف: ٢٩٣٤٣١٦-٠٢٥١ فاكس: ٢٩٢٧٩٠٢-٠٢٥١
www.Nekounam.ir www.Nekoonam.ir

ISBN: 978-964-2807-88-8

حقوق الطبع محفوظة للناشر

فهرس المطالب

الطليعة ٩

الرسالة الأولى
الثورة الثانية

شرائط الدولة ١٥
الاستدامة في جوار الأصلين ١٧
أصل الأوّل: الوحدة ١٨
الأصل الثاني: الزهد في الدنيا ٢٠
ما هو الواجب على العلماء ٢١
الأمران اللازمان في بيان الدين ٢٤
الأمر الأوّل، الذبّ عن الإهانة والجارّة عليهم ٢٥
الأمر الثاني، من هو العالم وما هو شرائطه ٢٦
لزوم الشرائط العامّة والطبيعيّة ٢٦

الأوّل، العلم والاجتهاد ٢٧
الثاني، الثبات والسلامة في الاعتقادات ٢٨
الثالث، التقوى والعمل الصالح ٢٩
الرابع، الشعور السياسي ٢٩
الخامس، الحرّية والشهامة ٣٠
الفرق بين النوعين من الحكومة ٣٠
الثورة الإسلاميّة وما المهمّ الآن ٣١
بقاء الثورة واستدامتها وصدورها ٣٢
حراسة الانقلاب وصدوره ٣٢
لزوم الثورة الثّانية فيما بين العلماء ٣٢

الرسالة الثانية

القانون ومناط إجرائها

مفهوم القانون ٣٧
وضع القانون حقّ للّه تعالى ٤١
المقام الثاني: في اجراء القانون ٤٣
الملاك في الصلاح والفساد ٤٩

الرسالة الثالثة

الحكومة والقضاء في الاسلام

القضاء والحكم ٥٥
الحكومة والقضاء عند الشيعة ٥٨

الحاكم التشريعي في الإسلام ٥٩
شرائط القاضي ٦١
ما الفقه ومن الفقيه؟ ٦٢
ضرورة هذا الروح الاجتماعي ٦٥
البحث عن الاجتهاد والعدالة ٦٦
الحكم بالحقّ تقليداً ٦٦
الانضباط في القانون والاجراء ٦٩
العدالة والقضاء ٧٢
العدالة في الاماميّة ٧٥

الرسالة الرابعة

الحقوق الماليّة

الزكاة والضرائب الماليّة ٨١
البحث في الخمس ٨٢
الربا ٩٠
الأمر الأوّل ـ في الفرق بين المعدود والمكيل والموزون ٩٣
الأمر الثاني ـ الكمّية والكيفيّة في الحدّ والمقدار ٩٤
الأمر الثالث ـ الفرق في الأجناس من جهة الوحدة الفرعيّة وعدمها ٩٤
الأمر الرابع ـ الربا والأوراق الماليّة ٩٥
الأمر الخامس ـ في الربا مع الضميمة ٩٥

الرسالة الخامسة
ضرورة أخذ المناط في الأحكام
الأحكام معلّلة بالمناطات ١٠١
مصادر التحقيق ١٠٤

الطليعة

انحطاط الطاغوت في ايران أمر عظيم ويكون من أعظم الموضوعات في هذا العصر وأهمّها وأعظم منها، وتكون هذه الحركة من الدين ولا سيّما من الشيعة والمؤمنين تحت قيادة العلماء وفقهاء الدين ومراجع العصر ولا سيّما تحت قيادة الإمام الخميني (حفظه اللّه تعالى) قائد الثورة الإسلاميّة في هذا العصر.

هذا، ولا ريب أنّ قلوب علماء الدين مشحون بالعلم والحكمة، وأنفسهم صاحب الرفعة والعزّة، ولا يميلون إلى الأمور المادّية، ولا يركنون إلى الدنيا الدنيّة، وكانت الرئاسة على الناس لهم وظيفةً، وفي باطن طباعهم من الكلفة والمحنة، ولا يتوقّع منهم اشتغالهم بالأمور الدنيّة زيادةً على حدّ الحاجة والضرورة العرفيّة في عيشهم ولا سيّما في زماننا هذا في هذه الثورة الإسلاميّة لأنّ حفظها متوقّف بالضرورة من الدين والعقل على احتمال المشاقّ وحفظ القلب عن

الفساد الخفي، ومضافاً على هذا حفظ الوحدة وعدم الاختلاف في الكليّات لوحدة نظام الدولة ولأنّ العلماء مظاهر الحسن والخلوص، ورسالتنا الأولى من هذه المجموعة تبحث عن هذين الأصلين الأساسيّين؛ أعني: الزهد والتزهّد في أمر الدنيا وشؤونها والوحدة الكليّة الذين مفقودين بمعنى الكلمة بين العلماء العصر ومتصدّي أمور الثورة وطريقة ايجادها وتثبيتها.

والرسالة الثّانية تبحث عن كيفيّة إجراء القوانين في نظامنا الإسلامي ولا سيّما بين أولياء الأمور وحكّامها، وتثبت أنّه لا يمكن إجرائها إلّا بأيدي العدول من المؤمنين والسفراء الإلهيّة، وتؤكّد أنّ لا وظيفة على الناس في الدفاع عن الفسّاق والفجرة من ولاة الأمر من جهة حفظ منافعهم وإجراء القوانين الإسلاميّة بأيدي العدول من المؤمنين فارق أساسي بين الحقّ والباطل في هذه الثورة، وتؤكّد أنّ تصدّي الأمور الشرعيّة والاجتماعيّة بأيدي الفسّاق والجهّال خدش هذه الثورة.

والرسالة الثّالثة تبحث عن شرائط القضاة وتدّعي نفي ضرورة الاجتهاد في القاضي. والرسالة الرابعة تبحث عن الحقوق الماليّة والضرائب الدوليّة وأحكام الربا.

والرسالة الخامسة تؤكّد على أخذ المناط في الأحكام؛ لأنّ

الأحكام معلّلة بالمناطات والغايات؛ سواء كان الحكم عبادياً أم غيره، ويكون هذا على النحو الكليّة والعموم، بلا تخصيص وتخصّص، ويصل عقلنا بكثير من مناطات الأحكام.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين

الرسالة الأولى:
الثورة الثانية

شرائط الدولة

لابدّ لكلّ اجتماع وقوم من الحكومة والدولة؛ سواء كان الاجتماع وسيعاً أو وسيطاً أو محدوداً محصوراً، وسواء كانت الحكومة والدولة حقّة أو باطلة، عاديةً كانت الحكومة أو إلهيّةً، وسواء كان الناس في الجامعة في أعلى مراتب الكمال أو أدناها، وهذا الأمر من مسلّمات الاجتماعيّة ولاريب فيه.

كلّ حكومة ودولة لابدّ لبقائها وحفظ موقعيّتها ونظامها من الشرائط العامّة المعمولة بها؛ سواء كانت الشرائط صحيحةً أو فاسدةً، دينيّةً أو شيطانيّةً، قهريّةً أو حبّيةً؛ لأنّ الشرائط كانت خصائصاً للجامعة والدولة وإن كانت الشرائط على حسب الاعتقاد لأعضاء الدولة والحكومة أو الأفكار الاجتماعيّة مختلفةً باختلاف الألوان والأوضاع.

ولبقاء الحكومة والدولة في علماء الدين لابدّ لهم من مراعات شرطين أساسيّين في مستوى العموم منهم، وهما مناط الحفظ والبقاء،

ومع الإهمال لهذين الشرطين في مستوى العموم منهم لا يبقى الأساس فيهم، ولا يكون لبقاء دولتهم ضمان على نحو الحتم مع العزّة والرفعة لهم؛ سواء كان زمان الاضمحلال والفناء أو الخفّة والملال قريباً أو بعيداً.

والأوّل من الشرطين الوحدة وعدم الاختلاف وترك جميع المخاصمات الكليّة الجدّية فيما بينهم جميعاً، والشرط الثاني، الزهد أو التزهّد في أمر الدنيا وفي جميع شؤونها طوعاً أو كُرهاً.

هذا مدخل البحث من الكلام بعنوان المقدّمة، وأمّا إثباته لابدّ من البيان ابتداءً بالعنوان الكلّي ثمّ من البيان في الشرطين الأساسيّين.

الحكومة والدولة على نحو كلّي في الكلّ تكون على قسمين: قهريّة وجبريّة أو حبيّة ورغبتيّة، والأوّل لا يحتاج في السلوك العمومي إلى الحسن والسلامة وجبلّتها قهريّيتها، وقهريّيتها عامل أساسي لبقائها وصيانة الدولة والسلطنة حيثما تقتدر على ايجاد القهر في العامّة من النّاس في الاجتماع المحدود المنتسب إليها، كما كان كذلك في الدول السابقة والحاضرة من الحكومات القهريّة في العالم اليوم.

القهر في الحكومات يفسّر بأنواع شتّى: يفسّر القهر بالغلبة الجيشيّة، ولا يفهم من السياسة والخدع شيء تارةً؛ وبالغلبة النفوذيّة والخدع، ولا يعمل في ظاهر القوى القهريّة ويلطف في البيان بكثير ويقتل عوضاً بالسيف مع القطن أخرى، وبالسياسة والثروة بوضع

الأيادي المتعدّدة في مواضع العالم بالتطميع والحفاظة ثالثة.

وفي العالم اليوم يتحقّق القهر على مقتضى السعة بالكلّ من الخدع والنفوذ الشيطانيّة وبالسياسة الاقتصاديّة والجيشيّة على حسب اللزوم والحاجة في الجوامع المختلفة.

والقسم الثاني من الحكومة والدولة الحكومة الحبّية والسيطرة النوعيّة، وهذه السيطرة الحبّية تحتاج في الظاهر إلى حسن السلوك والاستعداد لإيجاد المحبّة في الرعيّة والرغبة في العامّة من النّاس بواسطة الأوصاف الحسنة والكرامات العالية؛ ولاسيّما الحكومات الدينيّة، وكيف بالإسلام الذي يكون مظهر الحسن والكمال والاستقامة والتقوى.

الاستدامة في جوار الأصلين

فلا يمكن إيجاد الحكومة الإسلاميّة وتضمين بقائها إلّا بالحسن والتقوى من أولياء الأمور على جهات شتّى من جوانب أمر المجتمع الإسلامي وجميع ما يحتاج إليه من الأوصاف الكماليّة اللازمة التي مستتر في الدين تحت العنوانين الأصليّين: الأوّل، الوحدة وعدم ظهور الاختلاف من علماء الدين في المسائل الكليّة على وجه الإظهار في الاجتماع وفي العموم من أمر الحكومة والاجتماع، والثاني، الزهد أو التزهّد في أمر الدنيا لنفسه ولعشرته الأقربين في جميع الشؤون الفرديّة والاجتماعيّة للحكومة والرئاسة طوعاً أو كرهاً.

وهذان الأصلان هما الأساس في الحفظ والاستدامة لأمر الدولة والحكومة لروؤساء الدين، وهما ضروريّان في الأمر، ولا يمكن دوام الحكومة لهذا القشر من المؤمنين إلّا بإعمال هاتين القاعدتين، وإن كان من الممكن أن يبقي الدولة والحكومة في علماء الدين في زمان قصير بلا تحقّق شرطين، ويمكن أن يبقي كلّ شيء بلا كلّ شيء ولكنّ الاستدامة لهذه الدولة لا يمكن إلّا بدون الأصلين المذكورين للعلماء.

ويبحث الآن على خلاصة الكلام عن كلّ واحد من الأصلين رفعاً للإبهام وصدامة للحجّة في البيان لأمرهما.

أصل الأوّل: الوحدة

الأصل الأوّل ـ وهو الوحدة أو عدم الاختلاف وأيّ لفظ يقال في بيان هذا الأمر ـ كلام مشهود، وبيانه واضح محكم بتأييد النقل والعقل، ولا يحتاج مفهومه إلى البيان؛ لوضوحه وشهرته، ولكنّ الكلام في مصداقها والعمل بها، ولا خير في البحث عن الوحدة إلّا مع العمل بها كما كان لسان الواقع في هذا الأمر كذلك.

والتخلّق بالوحدة في جميع شؤون الاجتماع والحكومة للعلماء والمجتهدين ـ من الأنزل فالأنزل إلى العالي والأعلى بجميع كمّيتها وكيفيّتها ـ ضروري وجودها للدين والدنيا من جهتين: الأوّل، لبقاء الحكومة واستمرارها ولوحدة نظام الدولة وسجيّتها العامّة؛ والثاني، لأنّ العلماء مظاهر الحسن والخلوص ومجاري أمور الدين والدنيا،

والمؤمنون وكثير من النّاس يعتقدون بأمرهم وعلوّ رفعتهم من جهة انتسابهم إلى الدين والقران الكريم، وهذا الاعتقاد كان لجميع الفرق والأقوام، ولو كان بعضهم خصيماً ألدّ الخصام، فإنّهم أيضاً يعتقدون أنّهم أمراء دين اللّه، وولاة الأمر في الاجتماع، ومراجع الأمور الدينيّة والدنيويّة، وهم المهديّون في زمن الغيبة، وهم مظاهر القدس والتقوى، وهم خلفاء الأمر وأمراء النيابة من جانب الائمّة المعصومين عليهم السلام وأنّ العلماء متخلّقون بأخلاق اللّه تعالى.

فمن جهة هذه الأوصاف والعناوين وجبت عليهم الوحدة، ولابدّ لهم من عدم الاختلاف في الأمور لتوقّع النّاس ـ ولا سيّما المؤمنين ـ منهم الخلوص والصدق في جميع الأمور، وفي الوحدة علاقة جميع ذلك على الظاهر من الأمر، ومع الاختلاف وتشتّت الأمر بينهم يعرض التشتّت والاختلاف على المؤمنين أيضاً، ويغتنم المبغضون الفرصة، وهذا موضع بروز الاضمحلال في الاجتماع مضافاً على يأس المؤمنين منهم وإزالة الرفعة والمحبّة لهم عن قلوب المؤمنين، وهو أمر ضروري من الحكمة والتجربة في البلدان والأمصار مدى القرون السالفة؛ لإدارتهم الأمور الدينيّة المحدودة، وكيف بالحكومة الكليّة والنظام الاجتماعيّة.

الأصل الثاني: الزهد في الدنيا

لابدّ للعلماء أيضاً لحفظ كيان الحكومة الإسلاميّة إعمال أصل آخر في جميع شؤون الحياة الدنيويّة، وهو الزهد في أمر الدنيا وشؤونها على الوجه المنقول من الشرع والمعقول من الحكمة والتوسّط بين الناس؛ لا الزهد على طور الفقر وطرق البشر الذي ينقل من أمير المؤمنين عليه السلام وسائر المعصومين عليهم السلام، وهذا القدر من الاحتياط ليس بلازم لحفظ الحكومة ـ وإن كان للعامل به كمالاً وإيثاراً ـ ولا الجلوس عند الأميال المادّية والارتكابات الشهويّة؛ فالأوّل ليس بلازم للنوع؛ لأنّه فوق طوق الأكثرين من أولياء الأمور على النحو الكلي والإجبار العمومي في اللزوم ؛ لأنّه تورث كثرة الرياء في الدين، مضافاً إلى عدم إمكانه نوعاً وعدم لزومه للنوع.

والثاني ليس بصحيح، ولا يتوقّع منهم أصلاً؛ لأنّ الناس ـ مؤمناً كان أو فاسقاً، موافقاً كان أو مخالفاً ـ لا يتوقّع من العلماء الركون إلى الدنيا والإجلاس على الهوى على الوجه المذموم عند الشرع والعقل؛ لأنّ هذه الأعمال خبيثة، مضافاً إلى أنّها من أوصاف الظالمين والفراعنة والأشقياء، وليس بشأنهم؛ لأنّ الناس يعتقدون أنّهم علماء الدين ورؤساء شريفة، قلوبهم مشحون بالعلم والحكمة، وأنفسهم صاحب الرفعة والعزّة، ولا يميلون إلى الأمور المادّية

الخبيثة، ولا يرتكنون إلى الدنيا الدنيّة، وهم يعتقدون أيضاً أنّ الحكومة والرئاسة لهم وظيفة وزحمة، وكانت الرئاسة في باطن طباعهم من الكلفة والمحنة، ولهذا عند ركونهم إلى الدنيا المذمومة، وتمايلهم بالأمور الواهية بأنفسهم أو عشيرتهم أو أقربائهم أو أياديهم، يتّهمونهم ويتركونهم جدّاً، ولا يميلون إليهم قلباً، وهذا موضع السقوط والاضمحلال.

وهذا هو الموضع الثاني من الافتراق عن الأوصاف المعهودة، وهذا موضع اليأس والانحطاط للناس أيضاً، وموضع انحرافهم من حول العلماء ؛ لأنّهم مدّعي الإمامة في أمور الدين والدنيا وجميع شؤون النّاس؛ ولا يتوقّع منهم الاشتغال بالأمور الدنيّة زيادةً على حدّ الحاجة والضرورة العرفيّة من العيش في الحياة الدنيا.

ما هو الواجب على العلماء

ولحفظ هذا الاعتقاد للعموم وبقاء الحكومة الإسلاميّة ودوام الرفعة للعلماء في زمن الغيبة وجب على جميع العلماء والطلّاب في جميع السطوح ـ بالضرورة من الدين والعقل ـ احتمال المشاقّ وترك المشتهيات النفسانيّة مع وصف الطوع والميل الإرادي لاستكمال النفس وحفظ القلب عن الفساد الخفي، ووجب أيضاً على جميع العلماء حفظ الظاهر مع النيّة وإن لم يتّسع الأمر لإيجاد النيّة

والخلوص القلبي لهذا المهمّ في مستوى العموم في جميع الأفعال والأمور، فإنّ هذا موجب لحفظ الكيان وبقاء النوع ودوام الحكومة ولو بظاهر من الأمر وبإكراه النفساني والفساد الباطني؛ لأنّ حفظ الظاهر أيضاً مؤثّر في بقاء هذا الأمر.

فمع هذين الأصلين وحفظها يحفظ شؤون الروحانيّة والحكومة والدولة الإسلاميّة بالاستدامة التاريخيّة إلى قيام الحجّة (عجّل الله تعالى فرجه الشريف)، إن شاء الله تعالى، ومع الانحطاط في علماء الدين لفقد الأصلين لا يمكن بقاء الحكومة ولا حافظ لجميع شؤون الروحانيّة إلّا بالإكراه ومع الخيانة بالقوى القهريّة والسياسة الفاسدة في فريب الناس، وهما ليسا من شؤون الدين والمنتسبين إليه من العلماء والروحانيّة، وما ذكر هي قاعدة اجتماعيّة لحفظ هذا الأساس من الحكومة وانحطاطها في هذا العصر وللزمان.

ومع الأسف في هذا العصر من الغيبة من فقدان الأصلين وأهلهما في العلماء والروحانيّين في جميع السطوح، ولاسيّما العالي والأعلى، وهم كثيراً ممّا يميلون إلى الدنيا كلّ الميل، ويضعون الاختلاف مواضع الاتّحاد تمام الوضع على السطح الوسيع حرصاً للهوى وحفظاً للعناوين الخياليّة في دار الفناء والغرور.

وفي هذا العصر وإن كان يوجد العلماء الزهّاد والمتفكّرون لأمر الأمّة أيضاً إلّا أنّهم لا يخلون من شقاق أيضاً؛ لأنّ العالم الزاهد في

الآن ليس بمتفكّر لأمر الأمّة، والمتفكّر لأمر الأمّة ليس بعامل ولا بذي زهد وصلاحيّة في الدين والديانة، والمهمّ في الأصلين الاجتماع بين الأمرين من العمل بالأحكام مع الشعور السياسي، والقلّة تكون في هذا.

والقلّة كذلك ـ وإن كانت في هذا ـ إلّا أنّه يكون في كلّ يوم وزمان على هذا المنوال، قال الله تبارك وتعالى: «**وقليل من عبادي الشكور**» الذين يكونون زاهدين في الدنيا، والعاملين لأحكام اللّه تعالى، ومتفكّرين لأمر الأمّة ورفع الخلاف، السالمين في الديانة والدين؛ هذا القليل وإن كان كثيراً من حيث الكيفيّة ـ إلّا أنّ المقام في بيان لزوم الأصلين في النوع من حيث الكمّيّة أيضاً لأصاغر الطلّاب ـ الأنزل فالأنزل ـ إلى الغاية القصوى من المراتب والمراحل.

وا أسفاه في اليوم وفي هذه البرهة من زمن الغيبة وفقد العصمة من فقدان الأمرين، والتحقيق من هذه الطبقة، الجليل شأنهم، والرفيع منزلتهم، والخطير أمرهم، لاسيّما رؤساء القوم والمعتمدون للأمّة والمدّعون للإمامة والخلافة والولاية، والمشتغلون بأمر العباد، الذين هم في تفرقة وشقاق دائماً، والعاكسون على الاختلاف والتشتّت كلّاً تحت لواء الاجتهاد والفتوى ووجوب الاستقلال في الرأي وحرمة التقليد لهم من الغير، أيّ فرد كان على وزان الدين.

ولهذا وجب على جميع العلماء والمؤمنين النصيحة وأن يسأل كلّ

فرد من هذه الطبقة في إعمال هذين الأصلين طوعاً أو كرهاً على ابتداء الأمر لحفظ الكيان وبقاء الدولة وترك المفاسد والاختلاف في مستوى العموم من هذه الطبقة الشريفة.

كيف يمكن أن يتحّمل أنّ العلماء العظام والأفاضل الكرام الذين يكونون متّكئين على رفرف من حرير واستبرق في بروج مشيّدة وأمارات رفيعة عند النعمات البارزة والكريمات الحاذقة، والناس بالعكس في أسف من الأمر كثيراً، ولا يمكنهم المجالسة بهم، ولا يكون التماس لهم، ولا توجد المسألة عندهم في الأمور الكليّة الدينيّة والاجتماعيّة إلّا بالتبليغات الكذائية من جهة التابعين لهم على خلاف الآخرين منهم بواسطة ومن غير واسطة بأيدي الأيادي غالباً أو بأمر بعضهم على وجه شرعي عنده، وهذا هو الأسف اليوم في عصر الغيبة للعلماء والمؤمنين أيضاً وإن كان ذلك من أثرات الغيبة أيضاً، ولكنّ المسألة منهم باقية والتكاليف خالدة لهم في زمن الحياة.

الأمران اللازمان في بيان الدين

و في المقام بعد ذكر النقصان في هذه الطبقة الجليلة الفريدة الروحانيّة، لابدّ لنا من بيان الأمرين: الأوّل، في بيان أنّ المراد نفس ذكر هذه النقيصة في هذه الطبقة الجليلة من غير غرض سوء إلى التشنيع والإهانة عليهم.

والثاني، في بيان من هو العالم في اليوم وما هو الشرائط

والأوصاف التي يليق به في عصر الغيبة هذه وفي هذه الدورة الخطيرة من العصر والزمان.

الأمر الأوّل، الذبّ عن الإهانة والجارّة عليهم

أمّا للأوّل، وهو أنّ المراد نفس العنوان لهذه النقيصة في الطبقة الجليلة الروحانيّة وليس الغرض التشنيع عليهم ـ ثلاث جهات من الأمر: الأوّل، لأنّ نفس العنوان بمناط البحث وإمكان رفع النقيصة بالبحث مع عدم سوء النيّة، مضافاً على أنّه لا يكون تشنيعاً وإهانةً عليهم، بل بيان خير في الأمر، والثاني، أنّ طبقة الروحانيّة والعلماء لا تدّعون العصمة والصواب المطلق لهم وفي جميع هذه الطبقة نوعاً وكيف في الأفراد والأشخاص خارجاً، والثّالث، أنّ العلماء في مدى زمن الغيبة تحت هذا العنوان مع هذه النواقص والمسائل يكونون خير الموجودين للإرشاد ولتبليغ دين الله تعالى، وحماية عباده سبحانه وحفظ الأمانة إلى حضور الحجّة وقيام القائم(عجل الله تعالى فرجه الشريف)، إن شاء الله تعالى، ولا يوجد في النّاس وجميع المؤمنين قوم وفرقة خيراً منهم إلى زمن الأمر.

فبعد هذا البيان من البحث أقول: لابدّ لنا من بيان النقيصة منهم وحماية الحرمة لهم على العنوان العامّ من النوعيّة والفرديّة بمناط الوظيفه الشرعيّة.

الأمر الثاني، من هو العالم وما هو شرائطه

وأمّا الأمر الثاني، وهو في بيان من هو عالم الدين في اليوم وما هو شرائطه وأوصافه الضروريّة في هذه الدورة الخطيرة من الزمان، فلابدّ أن يقال على خلاصة فيه: أنّ الأوصاف الضروريّة والشرائط الأساسيّة لعالم الدين في هذا العصر بعد الشرائط الطبيعيّة والسلامة الجسمانيّة والصحّة الروحيّة والاطّلاعات العموميّة خمسة: الأوّل، العلم التمام؛ الثّاني، الاعتقادات السليمة؛ الثالث، التقوى العملي، الرابع، الشعور الاجتماعي والسياسي؛ الخامس، الحريّة والشهامة والشجاعة، ويذكر هنا خلاصة من الكلّ مع إجمال فيه.

لزوم الشرائط العامّة والطبيعيّة

قبل الورود في الشرائط الأصليّة لابدّ من بيان الشرائط العامّة والطبيعيّة، وهو أنّ عالم الدين ذو درجة عالية لمقام القيادة للنّاس، ولابدّ له قبل الورود في هذا السلك من السلامة النفساني والانقياد الذاتي والصحّة من جهة الجسم والروح واكتساب المعلولات العموميّة، رفعاً للنقص ودفعاً للجهل، ودليل جميع ذلك، مضافاً من الشرع، العقل والفطرة العقلائيّة من أهمّية السيادة على النّاس؛ لأنّ من لا يكون له الاطمئنان النفساني والتديّن الذاتي لا يثبت قدمه عند ظهور الحوادث، ومن لا يكون له الصحّة والسلامة في الجسم والروح لا يمكنه ولا يناسب له هذا الأمر كما كان لزوم ذلك شرط في

الأنبياء أيضاً، وكذلك من ليس له المعلومات العموميّة ولا يطّلع على أمورات العامّة في النّاس لا يستحقّه القيادة على النّاس و لا يأتيه الترقّي إلى الكمالات الخاصّة والمدارج العالية، وجميع ذلك معلوم من العقل والدين ولا بحث فيه.

وبعد الورود في هذه الطبقة الجليلة الروحانيّة لابدّ لكلّ وارد من الكتاب أن يعلم الشرائط الخمسة اللازمة للاجتهاد والدقّة من أولياء الحقّ مع فحص وعناية ونبيّن كلّ واحد بالإجمال في المقام.

الأوّل، العلم والاجتهاد

الأوّل، العلم والاجتهاد، وهو لازم ضروري لكلّ من ورد في هذه الطبقة على نحو الحقيقة والسّلام، ولابدّ أن يصير عالماً واقعاً، ولا يقنع بالقليل، ويكتسب العلوم اللازمة النقليّة والعقليّة من مهرة الفنّ على حرص وبلغة في طول الزمان، ولهذا لا يصحّ عنوان العالم على من لا يكون كذلك وتلبّس وتشبّه على من كان كذلك، فالعالم من درج المقامات العالية على السيرة القدمائيّة مع استكمال في هذا الأمر لاقتضاء العلم والزمان.

فكلّ ما قيل في تغيير العلوم الإسلاميّة في هذه الأعصار من جهة التدريس والتدرّس أو المحتوى والعنوان والمشي فساد وانحطاط الذي وقع في هذا المسلك؛ سواء كان بالعمد الخيانة أو بالجهل والغفلة، وكلّ طريق غير هذه الطريقة القدمائيّة لا يثمر شيئاً ولا

يحصل منه علماً وعالماً، وجميع ذلك الغمات في هذه الأعصار من تسويلات الشيطان، كما يظهر ذلك في الآتي من الزمان.

الثاني، الثبات والسلامة في الاعتقادات

الثاني، الثبات والسلامة في الاعتقادات من المبدء والمعاد وما يرتبط بها من الرسالة والإمامة وحقيقة الإنسان والحياة الدنيا والآخرة وغير ذلك على وجه التفصيل من البرهان.

فمن اكتسب العلوم جميعاً على قدر اللزوم وفوقه ولا يكون له نفس سليم ومعتقدات سليمة، لا يصحّ الاطمئنان به، ولا يمكن له القيادة لدين الله تعالى، ولا يليق به الرئاسة في هذا المنصب في أمرهم من الدين والدنيا.

أنّ اكتساب السلامة في الاعتقادات بلا احتمال وإهمال على نحو اليقين والمشاهدة مشكلة جدّاً، ولا يمكن اكتسابه على هذا الوجه إلّا لمن كان له رزق فيه.

ومدّعي الاطّلاع ـ وإن كان كثيراً ـ إلّا أنّ المطّلع في الواقع قليل، وكم فرق بين الواقع مع العلم به وبين الادّعاء، وهذا هو المورد الذي كان موهبته من الله تعالى، ولا يؤتى لأحد إلّا بفضل من الله تعالى مع سلامة في طينته وكان طينته من فاضل طينة المعصومين عليهم السلام، فلكلّ واحد من العلماء والمؤمنين فرض الاحتياط في هذا الأمر أو الاجتهاد أو الإرشاد فيها.

الثالث، التقوى والعمل الصالح

الثالث، اكتساب الحكمة العمليّة وحصول التقوى والورع في جهة الأمر والنواهي على وجه الاطمئنان من النفس مع تأييد من اللّه تعالى؛ فإنّ العمل ملاك صدق العلم والاعتقادهما بلا عمل ليس بشيء ولازمهما العمل الصالح والتقوى العملي، ومن لا يكون فيه هذه الملكة والاقتدار ـ ولو كان صاحب اعتقاد وعلم لو أمكن ـ لا يصحّ أن يطمئنّ به في هذا المنصب المهمّ.

ومن لا يمكنه الاقتدار العملي لا يصدق عليه عنوان العالم حقيقةً؛ لأنّ العالم كما قال المعصوم: «**العالم من صدّق قوله فعله، ومن لم يصدّق قوله فعله فليس بعالم**»، بل هو جامع المعاني الذهنيّة وراقم الكلمات والحروف العقليّة، ولا يحصل له أيضاً الاعتقاد واقعاً، لأنّ الاعتقاد مع العمل اعتقاد ثابت والعمل أثر الاعتقاد، ولا يمكن المؤثّر بلا أثر أصلاً.

الرابع، الشعور السياسي

الأمر الرابع من الشروط الأساسيّة في اليوم لعالم الدين الشعور السياسيّة والإدراك الاجتماعي، ومن لا يكون له هذه الصفة تهجم عليه الوابس ويمكنه الخروج من الحوادث ولو كان واجداً للعلم والاعتقاد والعمل، وهذا مناط عقلي لا يحتاج إلى ذكر الدليل وإطالة البيان.

الخامس، الحرّية والشهامة

الخامس من الصفات لعالم الدين، الحريّة والشهامة وما يلزم له من روح قوي ونفس قويّة في مقابلة الشدائد واستقامتها في الحوادث وإمكان احتماله للخطرات مع الاطمئنان من نفسه، ومن لا يكون له هذه الحرّية والشهامة فلا يمكن له القيادة للنّاس والرئاسة في أمر الدين في جميع الطبقات الروحانيّة من العالي والداني في الزعامة أو إقامة الصلاة في المسجد وسائر ذلك الأمور الخاصّة والعامّة الدينيّة والاجتماعيّة، وهذه الصفة دخيلة في أفكاره وعقائده، وهي مناط ثبات أمره في الحياة الدنيا وأموراتها.

فالمناسب لعالم الدين ولمن ورد في هذه السلسلة الجليلة الروحانيّة من أوّل الأمر اكتساب هذه الشرائط مع الشرائط المذكورة من قبل على وجه صحيح وعلى حدّ لازم لحفظ النفس من الخطرات ودفع الآفات، مع طلب التوفيق من اللّه تعالى لارتقاء هذه الدرجات.

الفرق بين النوعين من الحكومة

فبعد هذا البيان، الفرق بين النوعين من الحكومة واضح؛ لأنّ الناس لا يسألون حكّام الجور متصدّي الفاسد لأمورهم: هل تصلون في اليوم وهل تكونون أهل التهجّد في الليلة وهل قمتم لإصلاح أمور الناس والاجتماع أم لا؟ ولا يدّعون الحكّام هذه

الأمور، بل يدّعون الحكومة لسياستهم وبالقوّة الخبيثة لهم، وعكس ذلك في النوع الآخر يسأل حكّامه العادلين وعلماء الدين المتصدّين لأمر حكومتهم عن مواقع أمرهم ونوع أعمالهم بالأحكام الشرعيّة فيسألهم: هل تعملون بالدين جدّاً وهل تضعون الأشياء مواضعها بتّاً أم لا؟ وهم مدّعون أيضاً لهذا الأمور أعلى مراتب الإدّعاء.

ولهذا لا يقدرون العلماء ولا يمكنهم أن يجبر الناس بالقهر والغلبة على مطامعهم بالتعدّي والتجاوز، وهو غير مقدور لهم مع وصف العلم والعدالة، ومع زوالها عنهم فإذن لا يبقى مجالاً للبحث معهم أصلاً؛ لأنّهم حكّام جور على ظاهر من الدين وظلّام للعبيد على صورة من الشرع، وهو لا يكفي في الأمر.

الثورة الإسلاميّة وما المهمّ الآن

وبعد الكلام حول النوعين من الحكومتين يذكر بعض من الكلام مع الإجمال حول قيام الثورة في ايران من جهة انحطاط الطاغوت وقيام القيادة للعلماء.

انحطاط الطاغوت في ايران أمر عظيم ومن أعظم الموضوعات في هذا العصر وأهمّ المسائل فيه وأعظم منها، هذه الحركة من الدين ولا سيّما من الشيعة والمؤمنين تحت قيادة العلماء وفقهاء الدين ومراجع العصر وبالأخصّ تحت قيادة الإمام الخميني (حفظه اللّه تعالى) قائد

الثورة الإسلاميّة في هذا العصر.

بقاء الثورة واستدامتها وصدورها

كان بقاء الثورة واستدامتها رهين الأمرين المذكورين والأصلين الكليّين، وهما الزهد والتزهّد في أمر الدنيا وشؤونها، والوحدة الكليّة وعدم الاختلاف فيهم في جميع الأمور الكليّة الاجتماعيّة، وهذان الأصلان وإن كانا موجودين على قلّة إلّا أنّهما مفقودان بمعنى الكلمة من الأمر فيما بين علماء العصر ومتصدّيهم في الأمور.

حراسة الانقلاب وصدوره

و حراسة الثورة واستدامتها وصدورها على الوجه التمام محتاج إلى إصلاح أُسّ هذه الطبقة الجليلة التي تكون خير الموجودين في زمن الغيبة من الأعاظم أوّلاً إلى السوافل والأصاغر ثانياً على عكس الأعمال من كلّ المصلحين في الظواهر والبواطن من الأمر في نفوسهم وحوالي عشيرتهم.

لزوم الثورة الثّانية فيما بين العلماء

وهذا الإصلاح لا يمكن إلّا بقيام آخر من رجل نحرير وعارف صبور ومعلّم فكور من بين الأجلّاء من الأعاظم، مع مصلحة من اللّه تعالى وتأييد عنه وعنايات غيبيّة وإحرازه فى العمل والتقوى على غاية القصوى ـ إن شاء اللّه تعالى ـ فلزوم هذه الثورة بهذه الكيفيّة فيما بين العلماء قبل ظهور الحجّة (عجّل الله تعالى فرجه

الشريف) ضروريّة، ومع عدم التحقق يكون الأمر على عكس هذا.

وهذا الإصلاح والحركة في هذه الطبقة الجليلة أشقّ وأهمّ من القيام الموجود في الكلّ من الاجتماع، ودليله واضح لمن كان له فكرة وصاحب الاطّلاع في هذا الأمر؛ لأنّ هذا الأمر لا يتحقّق بأيدي أيّ فرد، وإنّما يتأتي من الجماعة التي لها قائد فحل حرّ، ولا يمكن إيجاده بوضع القانون والتصويب الجمعي ولا بالحيل الكثيره الأخرى؛ لأنّ هذا بنفسه ثورة عمليّة على المسطّح الكلّي وجهاد أكبر فيما بين المدّعين للإصلاح، الذين لا يحتملون لزوم هذا الأمر ولا يتصوّرون النقصان والفقدان أصلاً، فهذا مشكل جدّاً وإن كان من الممكن أيضاً.

الرسالة الثانية:

القانون ومناط اجرائها

مفهوم القانون

لفظة القانون من الألفاظ الموضوعة في قاموس حياة الإنسان الاجتماعيّة، ومفهومه أوضح من أن يحتاج إلى البيان، ومصداقه من أخفى المصاديق، لقلّة الوجود والعمل به، وهو أساس وبنيان لالدارجة المعمولة السياسيّة لكلّ حزب سياسي وقوم اجتماعي من البدو إلى الآن من عمر الجامعة الإنسانيّة، ويتعدّد غالباً بتعدّد الفكر والأحزاب والشعوب الاجتماعيّة وغيرها.

والقانون من أكثر الأشياء عدداً، والشعوب القانونيّة مختلفة على وجه الأرض من مدى عمر البشر على حدّ لا يمكن أن يحصى ويعدّ، والبحث في كلّ واحد منها كثير، والعمل به قليل، وكلّ واحد منهم يضع حول قانونهم مراداً وقواعداً كثيرةً على جهة منافعهم أو أغراضهم الفكريّة والسياسيّة في الاجتماع، ولا يمكن أن يحصى الكتب الموضوعة حول هذا الأمر، ولا يمكن أن يعدّي بالضبط القوانين الموضوعة بيد البشر في العالم من الأوّل إلى الآن إلّا بالكلّية

والتقريب، فللقانون كميّة وكيفيّة مفهوميّة بلا نتيجة عمليّة إلّا في القليل في جانب الرعيّة والضعفاء.

ويقع على رأس هذه القوانين الموضوعة للبشر في العالم من الأوّل إلى الآن، القوانين الإلهيّة السماويّة النازلة من الحقّ ـ تبارك وتعالى ـ بوساطة الأنبياء والرسل الذين هم سفراء الحقّ إلى النّاس والمنصوبين للبشر، وهي مع تعدّدها أيضاً في الكمّيّة، ولكن لجميعها كيفيّة واحدة متصاعدة على نحو حاجة واحتياج الإنسان في الأدوار التأريخيّة من عمر الحياة البشريّة إلى أن ينتهي إلى الختم، وهو شريعة الإسلام المحمّدي صلى الله عليه وآله على نطاق الولاية والإمامة من أوّل الاولياء أمير المؤمنين عليه السلام إلى أن ينتهي إلى خاتم الأولياء وصاحب الأمر والزمان (عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف).

هذه مقدّمة كلّية في وضع القانون وحال سيره من الأوّل إلى الآن ويعلمه كلّ أحد من النّاس بالعلم والعيان، لكنّ أنّ الكلام ليس فيه، بل الكلام في أمرين آخرين، وهما حقيقة القانون وإجراءها، فالبحث يقع في الأمرين: كيفيّة القانون وإجرائها.

والأمر الأوّل حول جاعل القانون وعدم وظيفة الإنسان فيه؛ نقول: ليس للإنسان وضع القانون لنفسه في الجامعة العامّة البشريّة، وذلك لأمرين، وهما العدل ولزوم الثبات؛ أي العدالة العامّة الاجتماعيّة، والآخر لزوم الثبات والاستمرار الاجتماعيّة، ومع

ارتكابه الجعل لا يطابق على العدالة العامّة ولا يحصل للجامعة الثبات والاستمرار، فعلى هذا، لا يمكن أن يكون الإنسان مقنّناً لنفسه في الجامعة الإنسانيّة، وبيان ذلك سيجيء من بعد.

يمكن أن يقال: للإنسان أن يضع القانون الاجتماعي لنفسه ولأبناء نوعه، وهذا حقّه الطبيعي، ولا يكون الإنسان في هذا محتاجاً إلى الغير ولو كان هذا الغير خالقاً للبشر، ولكنّه يقال في الجواب مع التسلّم في جهة الإمكان الذاتي لهذا الأمر بالنسبة إلى الإنسان، هو جائز وسائغ إن كان يمكنه ذلك وقوعاً، ولكن ليس كذلك؛ لأنّ الجامعة الرشيدة محتاجة في الانتظام والنظم إلى العدل العمومي والثبات النسبي، ووضع القانون بيد البشر مناف لهذا الغرض في الجامعة الرشيدة، ولا يصحّ أن يكون واحد أو كثير وكيلاً لهذا الأمر، مع أيّ خصوصيّة كانت، وحاكماً ومقنّناً من نفسه للنّاس جميعاً على مناط العدالة، وليس ذلك إلّا ظلماً.

ولو قيل: يمكن للناس جميعاً أن ينتخب فرداً أو عدّة أفراد من بينهم لهذا المهمّ، ويكون نفوذ حكمه أو حكمهم بأيدي الناس بالرأي، والنّاس مختارون في أمر معاشهم وعيشتهم الاجتماعيّة، فعلى هذا يرفع الايراد ويصير القانون على وجه العدل للرأي الموجود منهم في إيجاد هذا الأمر للفرد أو الجماعة.

ولكن يقال في جوابه: إنّ ذلك على هذا المقدار من الأمر صحيح،

إلّا أنّ هذا الفرد أو الفرقة الخاصّة أو عدّة من النـاس المـوجود في الجامعة الفعليّة جميعاً كيف يصنع لمن يتولّد من بعد هذا الاتّفاق في الرأي وكيف يمكن لهم أن يكشفوا رضاء باقي المواليد من بعد هـذا لحفظ العدالة المفروضة.

ولو قيل: لحفظ العدالة العامّة المفروضة في إيجاد قانون الجـامعة يصنع الفرد أو الجماعة في كلّ يوم من بعد البلوغ والرشد لأمر نفسه واشتراكه في جعل القانون كما صنع الكلّ في ما مضى.

يقال في جوابه: فعلى هذا لا يحصل ثبات في أمـرهم، ولا بـقاء لدولتهم، ولا استمرار للجامعة أصلاً؛ إن كانوا عاملين به واقعاً؛ لأنّ أساس كلّ حكومة ودولة بالثبات، وهو لا يمكن أن يحصل إلّا بقانون ثابت والعمل بالعدل؛ ولهذا لا يحصل الثبات، ومع العكس في عدم الايفاء لهذا الحقّ يحرّف المقنّن عن موضع العدل، ولا يكون في عمله إذن، وللنّاس أن يخالفوا أمرهم ودولتهم؛ سواء كانوا من قبل راضين أم لم يقبل أمرهم أصلاً؛ لعدم صلاحيّتهم في هذا الأمر للقبول أو الردّ ـ فحينئذٍ إمّا لا ثبات لهم أو لا عدل لهم، فـهم مـن بـعد ذلك إمّـا منحرفون في أمر بقاء الثبات في كلّ لحظة، أو باق بالظلم والاستيلاء على الأمر، وكلاهما خلاف الفرض من السّلامة في الأمر، فلا يمكن للنّاس أن يضعوا القانون لنفسه ولا بناء نوعه أصلاً، والإشكالات الواردة على وضع القانون بواسطة البشر وبإرادته وانتخابه كثيرة في

أصل حقّه للتقنين، وفي انتخاب النّـاس والوكـلاء لأنـفسهم، وفي تسلّط رأي الاكثريّة على الأقليّة وتسرّي قوانين الأكثر على الأقل في الاجتماع، وفي اتّحاد التقنين ومحدوديّة الدسـتورات والقـوانـين الأساسيّة التي دون خبراء أفراد الاجتماع أكثر من عشرين أو ثلاثين أو خمسين وفوقها من السنوات السالفة، وكلّ من يقبل ذكر القانون الأسنى يموت إلى الآن أو يبلغ إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علمه شيئاً، وباقي الاشكالات مـتعدّدة كـثيرة مـعضلة عـلى الحكـومة الديمقراطيّة والانـتخابات وغـير ذلك مـن أركـانها، ولكـن هـذه الإشكالات وهذه الأجـوبة المـذكورة في هـذه الأوراق لا يشـفي العليل، ولا يروي من يلتمس شربة من الماء وهو الظـمآء، واللّـه الموفّق وهو المعين.

وضع القانون حقّ للّه تعالى

وعلى ختم الكلام في المقال يقال: إنّ وضـع القـانون للـجامعة والإنسان حقّ للّه تعالى، فلا يرد الإشكالات السابقة عليه تعالى؛ لأنّه خالق للنّاس وحاكم عـليهم والنّـاس عـبيد له، فـالعبيد له، والحقوق منه، والحكم له، والكلّ منه تعالى بلا شبهة ومقال، لأنّـه معبود والنّاس عابد كرهاً أو طوعاً، ومن جـهة العـبوديّة تـعصى الحرّية للناس، والنّاس في صورة العبوديّة أحرار من كلّ شيء سواه.

وهذا معنى الحكومة والحرّية الفرديّة والاجتماعيّة، وهـو أحـد

معاني الحديث المعروف «**العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة**» بلسان الاجتماع والسياسة؛ لأنّ للإنسان في حال العبوديّة على اللّه تعالى حقّاً أن يطلق ويرسل من كلّ قيد، فيكون ربّاً لنفسه في عين العبوديّة.

وعلى هذا لا تمكن الحرّية الفرديّة والاجتماعيّة لغير المؤمن باللّه تعالى؛ لأنّ الحرّية معلولة للعبوديّة، والعبد للّه تعالى حرّ. والحرّ عبد، فالحكم حكم اللّه، والعبد عبد اللّه، فالحاكم حقّ، والمحكوم عبد، والعبد مع هذا الوصف يرسل عن كلّ قيد، وهو قانون الحقّ، وحكم الحقّ هو الذي يلازم مع العدل والثبات، فالمؤمنون أحرار.

فالمؤمنون أحرار، وسائر الناس حيارى في العالم، ولا يصدق عليهم الحقّ والحرّية، ولا ينضبط أمرهم، ولا يمكنهم الثبات والعدل في جوامعهم إلّا بالمظاهر المغرية والانقياد؛ سواء كانت الحكومة في جوامعهم الشيوعيّة والامبرياليستية، مع تعدّدها وكثرتها وكثرة الاختلاف فيها أو غيرها.

وعلى هذا البيان، تكون الحكومة الدمقراطيّة أيضاً ناقصة، وشعار الحرّية فيها شعار واهي ولا يثمر بشيء، ولا يكون في قولهم صادق، ولا يصدق لهم الحقّ إلّا من كان واهياً في عقله، وخاطئاً في رأيه، وهذا شعار الحرّية السياسيّة لتحييل النّاس في العالم، ويتمسّك بها كلّ من كان محتاجاً إلى رأي النّاس، وقال هذا الشعار لجلب

ميلهم وأخذ رأيهم، ولكن في الخلوة يقول: هذا ظنّكم وليس لنا في ذلك من شيء.

فجعل القانون حقّ للّه تعالى، وله أن يضع القوانين على الناس حسب احتياجاتهم، ويرسل على النّاس جميعاً في الكتب السماوية على أيدي سفرائه من الأنبياء الرسل، والنّاس في صورة الانحراف والتولّي كان مخطئاً ومغبوناً، كما كان الحال كذلك بالنسبة إلى كثير من النّاس جدّاً.

هذا خلاصة أمر القانون في الكلّ، وليس بمهمّ لنا في هذا المقال من البحث، والعمدة في المقال المقام الثاني، وهو أمر الإجراء والعمل بالقانون.

المقام الثاني: في اجراء القانون

والغرض من هذا البحث المقام الثاني، وهو الإجراء والعمل بالقانون من الواضع له والآمر و الحاكم به في جميع طبقات اولياءه.

وكلامنا في المقام: أنّه لا يمكن الإجراء للقانون إلّا بأيدي العدول من المؤمنين باللّه تعالى خاصّةً، فالإجراء الصحيح والعمل به على نحو التمام لا يمكن إلّا بأيدي السفراء الإلهيّة والمتعلّمين منهم على نحو الكمال النسبي في العلم والعمل.

ولا يمكن أن يجري الحقّ إلّا بهذا الملاك الحقّ، وغير هذه الصورة

من الأمر لا يمكن أن يعمل بالحقّ؛ سواء كان القانون حقّاً أو باطلاً، ينزل من السماء أو يوضع في الأرض؛ لأنّ المُجري فاسد، مضافاً على عدم قدرته لإيفاء الحقّ والعمل به، يحرّف القانون على طبق ميله كيف يشاء ويعمل على نيّاته الموردة، حقّاً كان أو باطلاً.

فالمهمّ من القانون من حيث الأثر، الإجراء، ومع الفساد والجهالة من المجري لا يمكن أن يعمل بالقانون على ما هو مطلوب في الواقع من الأمر والظاهر من البيان، ومن يظنّ غير ذلك في هذا الأمر يكون جاهلاً بالأمور الاجتماعيّة، أو يكون مورداً في السوء من الظنّ لجلب الأذهان الواهية.

مضافاً على إثبات هذا الأمر بالطريق العلمي، يمكن أن ينظر بالجوامع القديمة والحديثة هل يوجد غير ذلك شيئاً، وهل يعملون بالقانون، وهل عملوا به رؤساء الأمر من المقنّن والمجري في جميع أقسام الحكومة والدولة، وهل يحمل ويحسّ ثقل القانون على أمراء الأمور أو يحمل هذا الثقل على النّاس بالإجبار فقط؟

فالقانون شعار سياسي وكلام شعري، يوضع في الجوامع الإنسانيّة لجلب منافع الواضعين، وسلاح سياسي لانحراف الأفكار الخالية وانقياد النّاس في جهة مطامعهم، بل القانون حرّية مهلكة لانعدام الناس وفضائلهم تدريجاً.

النزاع العامّ من الأوّل إلى الآن في العالم السياسي في تصحيح

القوانين وتكميلها وبيان جهات الفرق فيها نزاع شيطاني وجدال فاسد، وأمر انحرافي في دفع كلّ واحد منهم غيره من دائرة السياسة لبقاء أنفسهم.

وموفّقيّتهم في هذه الأعمال الشيطانيّة، مرهونة بالنّاس وجلب نظراتهم بالدعوة والخطابة وغير ذلك من الأمور الشيطانيّة في هذا الباب، ويعنون كلّ واحد منهم هذا الأمر بعبارات شتّى لتحصيل الغرض، والكلّ متمسّكون بحبل النّاس لانقيادهم على جهات مطامع أنفسهم.

فالنفع الخيالي في هذه المعركة على الغالب للرجال السياسي في برهة من الزمان، وليس للنّاس إلّا أوزارهم، ولا نفع لهم أصلاً؛ لأنّ أصل الجدال في المعركة السياسيّة لمطامع أوهامهم في الغلبة والشدّة، ويركبون على النّاس ويمشون إلى الجوانب كلّها لدفع الآخرين، ولا ينفع لهم غير ذلك شيئاً؛ لأنّ كلّ واحد منهم سواء في الغاية والغرض. هذا صحيح، بل دنيا النّاس وآخرتهم مخروبة غير معمورة بهذه الأهواء الشيطانيّة، ولكن توجد في الجوامع الغربيّة الرفاهيّة النسبيّة العموميّة فوق ما كان في الجوامع الشرقيّة بمراتب، ويثمر للنّاس بعض ما يفرسون لقوّتهم على عمل أكثر وجهد تامّ في جلب المنافع السياسيّة والاقتصاديّة لأمرائهم، ولكن في مجتمعنا الدنيا والآخرة كليهما مخروبتان، والإنسانيّة بل الحرّية الحيوانيّة مسلوبة عن النّاس،

وليس كلّ ذلك ولا يكون إلّا من جهة القانون فقط، بل للفساد في إجرائه والظلم في إعماله والتبعيض في الانتفاع به وجور الجوامع الخارجيّة والدول الاستعماريّة وعدم توسعة التمدّن العلمي والعملي والذهني في أفراد مجتمعنا الإسلامي.

النّاس في خسران عظيم من البدو إلى الآن من جهة هذه الخطيئة التي ابتلاهم أتباع شياطين الإنس على لباس الحقّ أو الباطل وجميع اولياء الشياطين يتوسّلون بالنّاس للوصول بالغايات الخبيثة والأميال الفاسدة الفرديّة والاجتماعيّة، ولا ينفع النّاس في هذه الأعمال الفاسدة والمدافعات الخبيثه والائمّة الباطلة، والنّاس جاهلون في أمر دفاعهم للأولياء المنحرفة عن الحقّ بسوء عقائدهم وأعمالهم؛ لأنّ الفاسد لا يمكنه العمل الصالح من جهة فساده.

فالمشكلة الأساسيّة من بدو حياة الاجتماع الإنساني والجوامع البشريّة هي العمل بالقانون من جانب المترفين وأولياء الأمور وحكّام الأمر من الواضعين للقانون والمقنّنين للحدود وأياديهم وأيادي أياديهم إلى مستوى عموم الناس، فالإجراء والقانون من جانب أولياء الأمور عامل أساسي لاستحكام القانون، ولكنّ العمل منهم بالقانون من المحالات؛ لفسادهم وعدم صلاحيّتهم في العمل به، وعلى هذا، لا يمكنهم التصدّي لأمر القانون، وهذا نقص الجوامع البشريّة، وهو أحد العوامل الأساسيّة في حرمان البشر من العدل والصلاح.

ولو عمل الأمراء كلّهم بالقانون ويوجد لهم الإلزام به مطابقاً للنّاس في جهة العمل به أيَّ قانون كان ولو كان قانون الوحوش، يرفع كثير من المفاسد الخطيرة من الجوامع البشريّة، لكن هيهات ! هيهات ! من العمل بالقانون من جانب الواضعين له؛ لأنّ غرضهم من الوضع وتصدية الأمر رفع السؤال منهم في كلّ مورد يعملون به ـ حقّاً كان أو باطلاً ـ فالقانون رفع القانون واسقاط القيد من ربقة البشر، كما كان الباعث في الوضع رفعه لهم، وهذه واقعيّة خارجيّة في الجوامع البشريّة لأولياء الأمور والنّاس، ولا يمكن إنكارها للمكابر، فلا يمكن رفض القانون من الاجتماع والجامعة الانسانيّة بالبداهة، ولكن يمكن الإصلاح بدو التقنين والاجراء والنظارة، وعدم وجود القانون والمجري، والناظر يكون فوضيّاً؛ أي في عمله هرجاً ومرجاً وفساداً كبيراً، وأيضاً لا يمكن عملاً وضع العدول واستيفاء عدالتهم قبل تصدّيهم على الأمر أو الأمور ويكون بعد تصدّيهم للأمر كلّهم أو أكثرهم فساقاً مفسدين، ولكنّ القانون الصحيح يمنع الخلل القانونيّة والمحاذير الاجرائية في مقام التقنين والإجراء، أي لا يأذن له الفساد والاستدامة عليه ويأخذه بأدنى تقصير في إجرائه وإعماله، فرفع القانون غير معقول وغير ممكن، ولكن سدّ خلله وفرجه ممكن ومعقول، والنّاس بعد الاقتدار على إدارك صلاحهم وفسادهم ومواضع اعتراضاتهم الصحيحة وابرازها القانونيّة يمكن لهم

تصريف القانون أو إصلاحه أو تعويض مجريه أو أخذ ناظره وغير ذلك، والشقوق في ذلك كثيرة وارائة الطريق قريبة إلى المحال في الجوامع اليوميّة بالبداهة والعيان، ولا يحتاج إلى البيان.

وهذه فاجعة أساسيّة في الجوامع البشريّة للذين يدافعون من الواضعين الذين يعملون دائماً على خلاف مصالح البشر، والنّاس في غفلة عن هذا، وعلامة غفلتهم الاحتيال منهم دائماً والدفاع عنهم كثيراً.

وعلى الناس أن يدفعوا هذا المانع من الجوامع البشريّة بالإصرار والاشتداد على الأمراء والحكّام ومن كان الأمور بأيديه في جهات الإعمال بالقانون المرضى لهم، وهذا لا يحصل للبشر إلّا برفض الفسّاق من الأمور الاجتماعيّة الرئيسة، وبأن يضعوا في مواضعهم العدول من الناس والمتعهّدين منهم واقعاً في مقام العمل لا قولاً واعتقاداً فقط.

فقانون الحقّ وإن كان حقّاً إلّا أنّ العمل به أهمّ، وعند الخيانة والفسق لا يحصل مناط لوضع القانون؛ لأنّ في صورة الخيانة والانحراف من أيادي القانون لا مجال لاجراء العمل بقانون الحقّ؛ لأنّ القانون في هذا الحال كتابة سواد على بياض وليس بشيء غير ذلك.

الملاك في الصلاح والفساد

لا بحث في حقّانيّة قانون الإسلام، ولكنّ الاجراء والعمل به حين فقد المعصوم لا يليق إلّا بالعدول من المؤمنين، ومع فقدان المعصوم والعدول من المؤمنين من عريصة الاجتماع بالقيام والحكومة لا وظيفة على النّاس في الدفاع عن الفسّاق والفجرة من ولاة الأمر في جهة حفظ منافعهم، بل وظيفتهم تضعيفهم وطردهم من صحيفة الاجتماع والاقتدار على النّاس بالبيان والعنوان أوّلاً، ومع السعة في البيان وعموميّة الوحدة في النّاس لابدّ لهم من القيام عليهم حتّى لا يبقى دولتهم وسيطرتهم على النّاس، وأمّا إذا لم يعمل النّاس أو المؤمنون بهذه الوظيفة وموافقتهم للفجّار والفسّاق بل الدفاع عنهم يضعّف الحقّ ويهمل أمر القانون ويكثر الفساد والفجور والظلم والجناية، كما كان الآن في الجوامع كذلك.

ومع استعمال الشدّة والدقّة من جانب النّاس على ولاة الأمور إمّا أن يصلح أمرهم أو ينعزلون الأمراء والرؤساء من الأمور ويتركون السياسة طوعاً أو كرهاً؛ لعدم انتفاعهم وعجزهم بالعمل بالقانون، فحينئذٍ يحصل الاستعداد للبشر في إصلاح الأمور، وهو موضع بلوغ الإنسان لاحتمال الأمور في الاجتماع وعلم النّاس بما هو الحقّ من القانون والمجري له وهو مقدّمة إصلاح الأمر بلا كلفة وموضع ظهور الدين والحياة الاجتماعيّة والسعادة العامّة للنّاس.

فخلاصة المقال في المقام: إنّ الاجتماع وإن كان محتاجاً إلى القانون الحقّ الذي يكون من جانب الحقّ إلّا أنّ الأهميّة في الاجراء والعمل بالقانون لا في التقنين فقط، ومع الإجراء بالقانون حقيقة؛ أيّ قانون كان، يمكن حفظ النظام ولو كان القانون من وادي الوحوش والحيوانات والسباع.

فقانون الوحوش مع العمل خير من قانون الحقّ بلا عمل وإجراء من أيادي القانون، ومن هذا يعلم تلازم القانون والإجراء بالحقّانيّة في القانون والإجراء بأيدي العدول، والقانون الحقّ محتاج إلى المجري العدل، وإجراء العدل منوط بالقانون الحقّ، وهما متلازمان بالكلّية في جانبين.

فالقانون الحقّ من جانب الحقّ والمجري العدل هو الحاكم المعصوم عليه السلام، وفي صورة فقدانه فعدول المؤمنين، وبعدهما الباطل وهو من أيادي الشيطان؛ سواء كان الباطل القانون أو المجري من أيّ حزب كان ومع أيّ قانون وصفة كانت ـ وهم في هذه الفروض مجاري أمور الشيطان في ظلمات الأمور من الدنيا الدنيّة ووجب عليهم جميعاً لو كان لهم عقل الاجتناب من تولّي أمور الاجتماع.

والأكمل والأتمّ من القوانين بعد الدقّة والإنصاف، تكون شريعة الإسلام المحمّدي، والحقّ من الإسلام ـ المتفرّق بأيدي الفرق ـ الشيعة العلوية التي تكون صادقةً على لسان الوحي، وهي إسلام

النبي صلى الله عليه وآله والوحي، ولا بحث في هذا للمتأمّل السليم، والانحراف عنه يكون من آثار الوراثة والعصبيّة.

والثورة الإسلاميّة في ايران بنيت على هذا الأساس في بدو الأمر بيد الإمام(حفظه اللّه تعالى) والأمّة والمهمّ من الثورة ومن هذه الحكومة الإسلاميّة الشيعيّة العمل واجراء القوانين الإسلاميّة بأيدي العدول من المؤمنين، وهذا موضع أساسي بين الحقّ والباطل في هذه الثّورة، وأمّا نواقص الأمور المشهودة فيها ـ من البدو إلى الآن ـ لفقدان غالب المواضع الرئيسيّة من عدول المتعهّدين المتبحّرين المؤمنين، ومع تصدّي الأمور الشرعيّة والاجتماعيّة بأيدي الفسّاق والجهّال تخدش الثورة.

فلا بُدّ لكلّ فرد من أولياء الأمور أن يهتمّ بهذا الأمر لحفظ كيان الإسلام في جهة الأهميّة لحراسة الثورة من حيث العدالة والسلامة الاعتقاديّة والصلاحيّة في الأمر على وجه شرعي في العدالة الاجتماعيّة واللياقة الأصوليّة في الاعتقاد حتّى يكون الأمر عامّة الناس على هذا المنوال ملتزماً بملاك الصحّة والفساد لا بالاقتدار والشعار.

الرسالة الثالثة:
الحكومة والقضاء
في الاسلام

القضاء والحكم

القضاء العمومي والحكم بين النّاس أمر طبيعي للجامعة الإنسانيّة باللزوم الدائم مع أيّ اعتقاد وسلوك ديني أو غيره، كما أنّ لزوم الحكومة الاجرائيّة ووجود قانون مدني أمر حتمي فيما بين النّاس بلا تفاوت في مرام دون مرام، ومع أيّ مستوي من الرشد والبلوغ الاجتماعي وتحت أيّ قاعدة اجتماعيّة كانت أو دينيّة أو قوميّة أو تأريخيّة أو سياسيّة أو غيرها.

فلا فرق من هذه الجهة بين الحقّ والباطل أو الجامعة الحقّة والباطلة والحكومة الحقة والباطلة في القضاء والحكومة إلّا أنّ القضاء والحكومة محيطان بالأمور وجميعها دقيق فى الاجراء قواعده، ولا يمكنه الإحاطة والسلامة أيّا مّاً كان؛ سواء كان القوانين اجتماعيّةً وسياسيّةً، سابقةً أو لاحقةً، وأمّا الحقّ من الحكومة والقضاء هو الذي يكون تحت أمر إلهي لا يدخله النقصان أصلاً.

ولهذا يقال: إنّ الحكومة والقضاء بين النّاس منصب إلهي، ولا

يليق بغير اوليائه تعالى، ولا يمكن لغيرهم التصدّي بهذين الأمرين الخطيرين، الذين يكونان من شؤون الدين والاجتماع، و مع الأخذ بها بأيّ صورة و على أيّة حالة كانت يعدّ المتلبّس بها غاصباً لحقوق الواجدين و متعدّياً لحدود اللّه تعالى ومتجاوزاً في أوامره تعالى، ومصداقاً لـ«**الذين يصدّون عن سبيل اللّه**» تعالى.

الخلط والانحراف عن هذين الأمرين؛ أي الحكومة والقضاء من الإسلام في كثير من الأحكام، لو لم نقل في كلّها بعد النبي ﷺ فيما بين المسلمين بأيدي الأشرار الذين دخلوا في صورة الإسلام مع التمحّض في الكفر وأقرّوا بظاهر الإسلام بعد اليأس عن قيامهم بالكفر في مقابل النبي ﷺ وكان علّة دخلوهم في الإسلام تحفّظهم من الانعدام وايجاد فرصة مناسبة لانحراف الدين الذي حان وقتها بعد موت النبي ﷺ.

وهذان الأمران مع كونهما من متون الإسلام وأركان الدين وضروريّان فيما بين المسلمين دليلاً ومناطاً ومحقّقاً عملاً في زمن النبي ﷺ صارا بعد النبي ﷺ مع الأسف مهجورين، وكان المسلمين في طول حيات الإسلام لا يعملون بها أصلاً إلّا في موارد قليلة قهريّة في بعض الأزمنة ومع الطوع في بعضها وكان المتصرّفون في هذين الأمرين ـ غالباً لولا الدائم ـ فاقدين للشرائط، وكان كثير منهم واجداً لعكس الشرائط اللازمة، بل وفي الكثير فوق العكس، وكانوا

من الخبائث بل الأُمّ في الخباثة؛ وإن كانوا جميعاً يعتقدون بكليّة هذين الأمرين على وجه صوري بنحو الإهمال في المقال أو الإجمال في الحال وفي كثير من فرق المسلمين لولا التعهّد في البين.

ولأجل هذا الانحراف بعد النبي ﷺ في طول حياة الإسلام صار أمراء المسلمين وقضاتهم من الفسقة الفجرة غالباً؛ لو لم نقل بالكلّ إلّا في موارد شخصيّة من باب الاتّفاق أو التقيّة، وهي في الثاني لا في الأوّل أصلاً.

وهذا عامل أساسي لانحطاط عامّة المسلمين في طول تأريخهم بعد النبي ﷺ وانحرافهم من الولي حتّى الآن.

وبعد ذلك يقال: الحكومة والقضاء متلازمان نوعاً في الشرائط والإجراء ولا يمكن أداء الحقّ في ظلّ حكومة الجور إلّا نادراً من موارد شخصيّة؛ لأنّ الحكومة مطلقاً ـ أيّ حكومة كانت ـ ناظر دائماً في أمر القضاء والقضاة، ولا تتغافل حكومة الجور من أمرها إن كان حكم القضاة مخالفاً لنيّاتها وأهدافها الخبيثة، وكذلك الأمر في الحكومة الحقّة؛ لأنّ الحاكم الحقّ لا يساهل أمر القاضي، مخالفاً كان للحقّ أو فاقداً للشرائط.

الحكومة والقضاء عند الشيعة

وبعد الكلام في حول المسلمين من أمر الحكومة والقضاء لابدّ أن يبحث عن أمر الحكومة والقضاء أو الحاكم والقاضي عند الشيعة التي هي الحقّ من الإسلام المحمدي صلى الله عليه وآله.

ويقال: إنّ الشيعة التي هي الحقّ من الإسلام مؤسّس في باب الحكومة والقضاء، و له قوانين كليّة وقواعد دقيقة، وتنظر الإماميّة إليها بنحو الجدّ والاهتمام والتعظيم على ما نظر إليها أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام وسائر الائمّة المعصومين عليهم السلام.

ولا يدخل من الشيعة في أمرهما من لا يليق بالرفعة ولا يتّصف بالشرائط، ويكون اعتقاد الشيعة الإماميّة في من دخل في أمرهما باكتساب الشرائط شديداً في البيان، وتعتقد إنّه كان عاصياً خبيثاً وكان على شفير جهنّم وبين جمرتين من النّار.

ولهذا تقول الإماميّة بالمرّة والعيان إنّ هذين الأمرين من أمور الدين والدنيا لا يتحقّقان في أحد ولا يمكن القيام بهما لأحد غير المعصوم أو المأذون من جانب المعصوم من عدول المؤمنين، مع عدم ظهور العصمة فيهم أو من ينصبه المعصوم في زمن الحياة الصوريّة والمنصوب من جانبه كلّياً تحت الظوابط المأثوره والعناوين المحدودة في أمر الحكومة الإجرائيّة والحاكم الاسلامي والقضاء الشرعي والقاضي الديني.

وفي فقه الاماميّة لهذين الأمرين بابان واسعان وشرائط كثيرة، وأقلّ الشرائط للحاكم القاضي العلم والعدالة، ومن كان فاقداً لهذين الشرطين لا يمكن له التصدّي لأمرهما قطعاً، ولو تلبّس بهما أحد من الفاقدين للشرائط كان عاصياً وجائراً. ويبحث الآن عن شرائط الحاكم الاسلامي والحكومة إجمالاً، ولتفصيله مقام آخر، ومن بعده يبيّن أمر القضاء والقاضي على قدر الحاجة من البحث في المقام.

الحاكم التشريعي في الإسلام

أمّا الحاكم التشريعي في الاسلام أوّلاً وبالأصالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام ومع فقدهما الظاهري ينوب عنهما من جانب الإمام المعصوم للحكم على الناس الفقيه العدل مع السعة والجامعيّة للشرائط الاجتماعيّة والسياسيّة لتشكيل الحكومة وايجاد الدولة واستمرارها عند الوجود.

و عند فقد الفقيه الواجد لشرائط الافتاء أو عدم القدرة اللازمة له لايجاد هذا الامر و عدم المصلحة له بنظره في التصدّي، ينوب عنه أحد من عدول المؤمنين مع وجدانه لشرائط الأمر.

فالحكومة الشرعيّة تنحصر في المعصوم والعدول من المؤمنين، ولا يكون هذا المنصب لغيرهم أصلاً، والعدول من المؤمنين مع وجود الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء لا شرعيّة لهم أيضاً لتصدّي هذا الأمر؛ لترتّب الأحكام في الحكومة والحاكم وشرائط الحكومة

وإعمال الحاكم، فمن أذن له الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء مع وجدانه صفة العدالة وسائر الأمور اللازمة في هذا الأمر يمكنه إقامة الحكومة الحقّة المصيبة، ولو صدر منه الخطأ من غير عمد؛ لأنّه مأذون وليس بمعصوم، فيكون مأجوراً، كما كان الفقيه أيضاً كذلك.

ومن بعده لا تصدّي لأمر الحكومة إلّا الفاسق الجائر الظالم، ولا أثر لوضع أحكامه وجعل قوانينه إلّا بالقوّة القهريّة أو الصوريّة، ومع ايجاده النظم في الأمور لا يكون مأذوناً ومأجوراً؛ لأنّه الغاصب والغاصب لا يكون عاملاً للخير حقيقةً، ولا ناظماً في الأمر واقعاً إلّا أنّ الحكّام الغاصبة مع غصبهم في أصل الأمر يكون أمرهم ووزر أعمالهم نسبيّاً على قدر الشدّة والقلّة في الجور والظلم.

فالحاكم لو كان من عدول المؤمنين لابدّ له من الإذن عن الفقيه الواجد لشرائط الافتاء وإلّا لو دخل في أمرٍ لم يكن له خيراً.

فشرائط الحاكم الشرعي العدالة والإذن ولياقته لتصدّي الأمر في إيجاد الحكومة والدولة، و الشرطان الأوّلان كلاهما شرعيّان و عقليّان، والثّالث منها عقلي وشرعي أيضاً، ولا يبحث فيها جميعاً إلّا لمن لا تدبّر في المقام أو لا يكون من الواقفين للمسائل الاجتماعيّة، وهذا المقدار من البحث لابدّ منه في بحث الحكومة الإسلاميّة، ولابدّ لنا الآن من عنوان البحث فى القضاء الشرعي والقاضي الواجد لأركان الشرائط تحت الدولة الحقّة.

شرائط القاضي

للقاضي عند الإماميّة شرائط عامّة وخاصّة، بعضها طبعيّة وبعضها عقليّة وبعضها على نحو الخاصّ تأسيسي بالكلّية من جانب الشرع المقدّس، كالعلم الاجتهادي والعدالة الاصطلاحي.

لزوم شرائط الطبيعيّة والعقليّة في القاضي عند القضاء بيّن بلا كلام عند العارف بأمور الجامعة، وهي العقل والايمان ومعرفة الاجتماع والتجربة النسبيّة لأمور النّاس في المنازعات العاديّة اليوميّة، والشرطان الأوّلان كلاهما بلا بحث عند الكلّ، والعمدة في الإثبات لشرط الثالث، واثباته منوط بمعرفة الأمور الاجتماعيّة، ومع فقد هذه الأوصاف و إن كان عادلاً ومجتهداً لا يمكن القضاء السالم لأحد من القضاة الإسلامي، ولا يحصل للقاضي الملكة العامّة لدرك أمور الناس ولفهم مسائل المنازعات إلّا المدرسة عند البحث عن مسائل محدودة مع عناوين مشخّصة بلا تحقّق روح المباني والمعاني في نفسه.

والعمدة في البحث من الشرائط القاضي عند الإماميّة الاجتهاد والعدالة، ويبحث في الآن عنهما على الاسلوب الجديد البديع بالإجمال والاختصار.

قالوا جميع فقهاء الإماميّة من البدو إلى الآن: إنّ الاجتهاد المطلق في القاضي شرط إجماعي، ولا اختلاف في لزومه فيه إلّا من شذوذ

متأخري المتأخّرين بعد اللتيا والتي.

وكذلك العدالة في القضاء عند الإماميّة، بل الضرورة من الإماميّة محققّة على ذلك، لا اختلاف فيها أصلاً عند الفرقه المحقّة.

فأهمّ شرائط القضاء عند الإماميّة الاجتهاد والعدالة، وهم مصرّون على لزوم هذين الشرطين في القاضي عند القضاء في طول القرون الماضية، ويستدلّون لها مع الإجماع بالأدلّة الوافرة من الآيات والروايات بعناوين مختلفة في جميع ذلك، إلّا أنّه فرق بين الاجتهاد والعدالة ثبوتاً وإثباتاً من حيث الدليل الشرعي والتعيّن الاجتماعي.

ما الفقه ومن الفقيه؟

ولنا قبل الورود في المسألتين كلام في الفقه والفقاهة ونحو الاستنباط لجميع مسائل هذا العلم وطريق النظر في الأحكام الشرعيّة ـ وإن كان الفقهاء يصرّون على خلاف ذلك في مدى القرون الماضية والأعصار الخالية ـ وهو أنّ الفقه وإن كان في اللغة الفهم وفي الاصطلاح المعنى المعهود، إلّا أنّه ليس الفهم فهم الصرف ولا الأدلّة المحضة، بل بروح من المعاني والعينيّة من المباني والتحقّق في المسائل، والفقيه في الغيبة هادي الأمّة باللباب من الأدلّة للعمل بالبيان البليغ، وهو رابط عيني بين الأحكام الشرعيّة والأمّة المسلمة.

وهذا الفهم للمسؤوليّة الخطيرة لا يمكن أن يتيسّر للفقيه التامّ، والواجد لجميع الشرائط اللازمة بالدليل الصرف والأصول المحضة بالفهم الخارجي عن الأحكام، بل إنّما يحصل هذا الفهم لمن طلب روح الأحكام للوقائع الخارجيّة التي هي روح المسائل.

والدليل الصرف نفس الأحكام بلا روح، وروح الأحكام عينيّته، ولابدّ للفقيه لاسيّما الفقيه التامّ المتخلّق بهذه العينيّة؛ لأنّ الكيفيّة الخارجيّة والحياة اليوميّة والعيشة الحادثة صاحب تأثير في فهم المسائل والنظر فيها وذو أثر لاستنباط الشرعي في الفقيه.

فمن لوازم الفقيه ملازمته لروح المسائل في العناوين الشرعيّة وعرفانه الأمور الاجماعيّة مع الإحاطة الكاملة للدليل الشرعي والمباني الأصولي والاستحضار الكلّي للمعاني.

ومن لم يفهم الأمور الاجتماعيّة وكيفيّة الحياة ليس بفقيه تامّ والواجد لشرائط الإفتاء، ولو علم جميع المسائل البحثيّة والمباني الذهنيّة؛ لأنّه لا يفهم المسائل الشرعيّة والتكاليف العامّة للموجودات الخارجيّة، وفي الواقع خال من روح المباني والمسائل، وما حصل له من الدليل اللفظي والعقلي إلّا الإحاطة الصوريّة والمعلومات الذهنيّة من الأحكام بلا روح لها، ولا أثر في الخارج من المدرسة والحجرة.

والفقيه التامّ مع هذا الروح رابط بين المعصوم والأمّة، ونائب في

زمن الغيبة، وحافظ لمنافع الدين والأمة، ودافع لخطرات القران الكريم والعترة الطاهرة، وخليفة من اللّه في الأرض على النّاس والملّة لا بالدليل الصرف والمباني المحضة.

و لهذا لا يمكن لهذا الفقيه الإحاطة بالواقعيّات الخارجيّة وروح المسائل الشرعيّة التي يحتاج إليها المكلّفون والمقلّدون في المسائل الحادثة والأيّام الباقية من صوم وصلاة وحدود وديات ومن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر إلى ضرب وقتل ومن قصاص وقضاء إلى شهادة وجهاد، وبالجملة من جميع شؤون الأمور العباديّة والاجتماعيّة في الحياة؛ لأنّ الحاجة للعوام في الغيبة هذه الأمور بالتحقيق العيني من جهة الوظيفة لهم اليوم.

فالاجتهاد والفقه لا ينحصر في الأدّلة الصرفة والأصول المحضة، وإن كان الفقيه مجتهداً جامعاً تامّاً لا يطلق على أحد؛ إلّا بالإحاطة الكاملة لمطلق الأدلّة الشرعيّة والمباني الدقيقة الأصوليّة الدينيّة من الأصليّة والفرعيّة.

فني الحقيقة عرفان روح المسائل في الفقيه مكمّل له في الإثبات للثبوت.

والثبوت الفقهي إلى الاستنباط المطلق والإحاطة الجامعة للأدلّة المختلفة والمباني اللازمة حدّ فوق الإحصاء على طوق المنغثي باللسان القدمائي.

و الإثبات؛ أي: العرفان الاجتماعي والشهود العيني للمسائل الشرعيّة والأمور العادية للحياة العمومي والعيش الكلّي، وبه يحقّق رفع المسائل في الفقه والأوّل؛ أي: الثبوت يهدي الفقيه إلى هذا الروح الاجتماعي، وبهما صار الفقيه فقيهاً كاملاً وهادياً واصلاً.

ضرورة هذا الروح الاجتماعي

وبعد ما قلنا في الاجتهاد والفقاهة العامّة نقول هذا الروح الاجتماعي ضروري للقاضي المنسوب أيضاً، وهو من أهمّ شرائط القضاء.

ومن لا يدرك المسائل الاجتماعيّة والحوادث اليوميّة والشؤون العامّة الإنسانيّة والأمور الحادثة الكليّة لا يمكنه القضاء في النّاس، ولا يصحّ منه القضاء إلّا مع بصيرة لازمة لهذه الأمور الكليّة.

فلابدّ للقاضي المنسوب بعد استكمال الشرائط العامّة العقليّة والشرعيّة، الاطّلاع على الأمور الجمعيّة والروحيّات الاجتماعيّة الموجودة بين الناس.

فمن ليس بواجد لهذا الروح الاجتماعي لا يمكنه القضاء للناس ولو كان واجداً لسائر الشرائط العقليّة الأخرى أو الاجتهاد والعدالة؛ لأنّها جميعاً من شؤون القاضي في مقام الثبوت، ويحتاج في شؤونه الإثباتي إلى هذا الروح الكلّي المكتسب عادةً في النّاس ومن النّاس، وبهذا يصير واجداً لمقام القضاء للنّاس.

البحث عن الاجتهاد والعدالة

وبعد هذا يبحث في المقام عن المسألتين الأساسيّتين: الاجتهاد والعدالة في القاضي على سبيل الإجمال من البحث مع بيان النظر المختار.

الحكم بالحقّ تقليداً

الأدلّة القائمة على الشرط الأوّل ـ وهو الاجتهاد في القاضي ـ كثيرة جدّاً من الآيات والروايات والقدر المتيقّن من القواعد والأصول والإجماعات المسلّمة في الباب، لكنّ الجميع ليس بشيء. أمّا الإجماعات المدّعاة حاصلة من هذه الأدّلة ونفسها ليس بشيء قهراً، والحاصل من سائر الأدلّة من الآيات والروايات في الباب ليس إلّا الحكم بالحقّ، وهو لا ينحصر بالاجتهاد، بل الحكم بالحقّ يصدق ويطلق قطعاً على الحكم الظاهري الظنّي المعتبر للتقليد الصحيح الشرعي، وهذا الحكم بالحقّ واقع من هذه الجهة ـ وإن كان الاجتهاد أفضل وأكمل بلا شبهة ـ إلّا أنّ الأفضليّة لا ينافي الصدق، والإطلاق على الحكم بالحقّ تقليداً أيضاً.

فالقضاء الشرعي ممكن للمقلّد العارف بموازين الأحكام تقليداً؛ لأنّ هذا القاضي الذي يعرف الأحكام وموازين القضاء تقليداً ليس بعامّي ولا جاهل أصلاً؛ وإن كان فوق كلّ ذي علم عليم.

فمن ادّعى لزوم الاجتهاد بالمعنى المصطلح عند فقهائنا المتقدّمين

في القاضي كان مثله من طلب المدينة الفاضلة والجمهوريّة الأفلاطونيّة مع العوالم الهورقليائيّة في الدنيا والأمور المشحونة بالمكافات والآفات مع كثرة الشرور من الأخيار المتظاهرة المتوقّعة كيف بالأشرار الفاسدة المفسدة وقلّة المتعلّم وأصاغر الطلبة وكيف بالعالم والمجتهد على نحو الكثرة الوافرة بتصديق من الأمر في القدماء من علمائنا الإماميّة.

وكان هذا أيضاً مساوٍ لتعطيل القضاء الشرعي بأيدي المؤمنين من العلماء والطلّاب وإرجاعها إلى أعوان الظلمة من الأشرار الذي لا يعرفون شيئاً مع كثرة اشتغالهم بالدنيا وظواهرها.

وهذا مصداق المثل المشهور: أنّ الاحتياط في ترك الاحتياط، أو أنّ العمل بالاحتياط خلاف الاحتياط، بل خلاف العقل السليم.

فالقضاء بالتقليد للعادل العارف بالأحكام في زمن الغيبة تحت دولة فقه حقّة جائزة؛ بل لازمة لدى الحاجة والضرورة مع الكثرة التي لا يمكن للحوزات العلميّة مع الحوادث اليوميّة الموجودة تأمين عُشر من الألوف وقليل من الكثير.

فالاجتهاد في القاضي ـ وإن كان خيراً وحسناً بلا شبهة ـ إلّا أنّ ليس كلّ حسن بواجب، ولا دليل للثبوت مع عدم الإمكان للإثبات؛ إلّا في وعاء الذهن والخيال أو في مورد جزئي وقضيّة شخصيّة؛ لا تحت كليّة دوليّة وقواعد عامّة ومناطق وسيعة مع

الكثرة في النفوس والبلدان اليوم، وهذا في المستقبل أكثر.

ومضافاً على عدم الدليل على لزوم الاجتهاد في القاضي وعدم الإمكان في الوقوع لهذه الخصيصة الاجتماعيّة في المقام، ايراد حادث وشبهة حديثة حول مسألة القضاء والقاضي المجتهد في زمن الغيبة تحت الحكومة الحقّة التي ثبتت ولايتها للفقيه الجامع للشرائط على رؤوس المؤمنين حسب كثير من الظواهر الشرعيّة، وهو الانعكاس في العنوان والمسألة؛ لأنّ الرائج من البحث في الفقه من القديم في مدى القرون الماضية من حياة الإماميّة حتّى الآن أنّه هل يمكن القضاء بالتقليد أو لا؟ ويجاب عنه في الغالب أنّ الاجتهاد من أهمّ شرائط القضاء، ولا يجوز القضاء لغير المجتهد، وقال بعض منهم يجوز الحقيقة والأصالة أو بالتوكيل من الفقيه، والآن من الحكومة الحقّة الجمهوريّة الإسلاميّة في كلّ عصر وزمان يكون على هذا المنوال من ولاية الأمر للفقيه على رؤوس المؤمنين ينعكس السؤال وهو أنّه: هل يمكن أن يكون المجتهد متصدّي لأمر القضاء أم لا؟ بل لابدّ من أن يكون القاضي مقلّداً ومطيعاً لأوامر مضبوطة متشكّلة من جانب الدولة المركزيّة أو الرؤساء في الشورى العالي القضائي أو الأعلى منهما، وهو الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء. فبالجملة: أنّ القاضي المجتهد لا يمكن أن يقضي بفتوى الغير أيّاً مّا كان. وهذا النحو من القضاء لا يمكن أن يتحقّق في جامعة واحدة وعلى الأنظار المختلفة.

وإن سألت لماذا يكون كذلك ولم صار القضاء في الشيعة حاملاً لهذا الايراد؟ يقال: لقاعدتين طبيعيّين وهما: الانظباط في تدوين القانون والاستقلال في القضاء للقاضي عند الإماميّة، ويبحث عن هذين الأساسين على نحو الإجمال من البيان.

الانضباط في القانون والاجراء

الأوّل وهو الانضباط في القانون والاجراء وهو أمر طبيعي جامعي لابدّ أن يراعي ـ أمر الجامعة الإسلاميّة كانت أو في غيرها ـ وهو عامل بقائها وحافظ حدودها، فالتدوين للقوانين والانضباط في الاجراء في الجامعة الواحدة لا محيص عنه ولابدّ من تدوين المراد وتشخيص الموارد بالكليّة والجزئية تحت عناوين قانونيّة من الأصول والفروع والتبصرة والتوضيح.

ولا يمكن الاختلاف في الأحكام من جهة القضاة أو غيرها في جامعة واحدة للأفراد المختلفة مع الوحدة في الجهات.

وهذا حكم مسلّم وقانون بديهي من العقل والعقلاء في أمر الجامعة ولا يمكن تخلفه، خصوصاً مع التوسعة في الاجتماع وكثرة النفوس والبلدان، مع وفور موارد التعارضات والاجتماعات على وجه مرموز ونحو دقيق التي لا يمكن حلّها إلّا بالدقّة والانضباط.

الأساس الثاني وهو الاستقلال في الاستنباط للقاضي في الشيعة، وهذا أمر مسلّم ومن الشيعة الإماميّة إجماع بيّن في أنّ التقليد

للمجتهد حرام ولو كان المجتهد الآخر أعلم منه أو زعيماً للجامعة وصاحب الإفتاء في العموم كما أنّ التقليد لغير المجتهد واجب ولو كان عالماً وفاضلاً. فالاستقلال في الفتوى للقاضي مناف للانضباط في القانون النهائي.

وهذان الأساسان متنافيان، ولا يمكن المساعدة بينهما؛ لأنّ من لوازم القانون الانضباط والوحدة في الإجراء، ومن لوازم الاجتهاد الاستقلال في الاستنباط والقانون، بل عليه حرام العمل من دون فهم في القضاء، ووظيفته أن ينظر ويعمل على علمه واجتهاده وقطعه في كلّ مورد كلّي وجزئي.

فالعامل في التنافي استقلال القاضي في الفهم، بحيث لا يمكن أن يرفع اليد من الانضباط في القانون والإجراء، وإلّا لا تبقى الحكومة والقضاء الإسلامي من رأسه، ولا يمكن أن يسلب الاستقلال من المجتهد في القضاء ؛ فلابدّ من أن يرفع اليد عن قضاوة المجتهد لاستحكام الحكومة والقضاء الشرعي ورفع التنافي والتعارض وكثرة موارد الاختلاف والتعدّد في الرأي، خصوصاً مع الاختلاف في المرجع وفتوى المدّعي والمدّعى عليه والشاهد.

فعلى هذا، وبعد عدم الإمكان من رفع اليد عن الانضباط في القانون والإجراء ومن الاستقلال في المجتهد فلا يمكن أن يكون القاضي مجتهداً، ولا يصلح القضاء منه لرفع الحظر من اضمحلال

الحكومة والدولة الحقّة في ظلّ هذا النحو من القضاء، بل لابدّ عقلاً من أن يكون القاضي من مرجع ديني وزعيم شرعي يوضع على رأس الحكومة الحقّة على طريق شرعي لو كان هذا ممكناً في الاثبات والخارج، وإلّا فلا بحث فيه، ولا يبقى وجه للبحث عن الموضوع من رأسه، وبعد هذا فيقضي القاضي المقلّد على التقليد ويقلّد القضاء في كلّ من الأمور.

وهذا بحث فقهي اجتماعي على خلاف البحث في السابق من الفقه، والأمثال لنحو هذه المسألة في هذه الدورة من تاريخ الشيعة كثيرة جدّاً، فبناءً على ذلك لا يمكن القضاء بالاجتهاد المتعدّد المطلق الذي يشترط في الإفتاء وعلى فرض التسليم، الإمكان المحض و التصوّر الصرف لقضاء المجتهد في هذه الدورة لا يسمن ولا يغني من جوع؛ لأنّ الإمكان غير الزوم، والدين والاجتماع على مناط اللزوم.

مع أنّ الاجتهاد المطلق الذي يعتقد القدماء من الفقهاء الإماميّة مع كثرة المباني والأفكار في الأصول والفروع في هذا الزمن من الأيّام القابضة في قلّة وندرة، ولو كفى بالإفتاء لكفى فى الحال ولا يتوقّع ما زاد منه.

ومن توقّع في رفع الحاجة لأمر القضاء وغيرها بالاجتهاد فهو في خيال، ولا يمكن أن يتحقّق في هذه الأدوار مع هذه الأوضاع مع كثرة موارد الحاجّة.

فالقائل بالاشتراط مضافاً إلى عدم مساعدته للدليل، حامل للأفكار الوهميّة وتارك لأمر القضاء في المؤمنين، وهذا مساوٍ لتعطيل القضاء في الغيبة ولا أقلّ في هذه الدورة.

فالعهدة في المقال: إنّ القضاء بالتقليد جائز، ولا يحتاج إلى الاجتهاد؛ سواء كان ممكناً أم لا، ولنا في الإمكان مع شرائط أخر في الجامعة بحث.

ولكن بعد اللتيا والتي لا يختلف الأمر في القضاء بالتقليد والمستحقّ لهذا الأمر والعنوان؛ لأنّ القاضي لابدّ له من الإحاطة والدقّة في مسائل الأحكام وكان العارف بالمسائل التقليديّة عن علم ودقّة، ولا يستحقّ للقضاء كلّ من قال: إنّي مقلد أو عالم وعارف للأحكام ومحيط بالمسائل، بل من كان واجداً لهذا الأمر وعالماً بالمسائل اللازمة، مع الإحاطة والدقّة والتجربة المستمرّة اللازمة في الباب. نعم لا حاجة إلى الاجتهاد القدمائي لكنّ محتاج إلى العلم والإحاطة بالمسائل من طريق الأخذ من الغير.

العدالة والقضاء

وبعد فراغ البحث عن الاجتهاد في القاضي من اللزوم وعدمه، لابدّ لنا من البحث عن العدالة فيه، وهي العمدة في البحث عن القضاء، وهذا الشرط من أهمّ الشرائط للقاضي عند الإماميّة، ولا

يمكن أن يتحقّق القضاء الشرعي إلّا بالقاضي العادل، ولا يصدق الحكم بالحقّ إلّا بما يكون الحكم بالحقّ.

والدليل على لزوم هذا الشرط في القاضي كثير جدّاً، بل فوق حدّ الاحصاء، من الكتاب والسنّة والعقل والإجماع، وهذه الأدلّة محكمة سنداً ودلالةً، بل لا يكون الخلاف في لزوم هذا الشرط في القاضي بين الفقهاء الإماميّة من المتقدّمين والمتأخّرين أصلاً.

وهذا شرط أساسي في جميع الشؤون الاجتماعيّة والفرديّة، ولا ينحصر في باب القضاء والقاضي، بل جار في الكلّ إلّا شذّ وندر من الموارد التي لا يهتمّ الشارع بها أو لا يمكن أن يتيسّر العدل فيها.

هدف الإسلام في جميع الشؤون الاجتماعيّة والفرديّة النظم الطبيعي والميزان الكلّي، ولا يمكن هذا إلّا بالعدل في جميع الشؤون من العالية والدانية من الإفتاء والقضاء والجمعة والجماعة والطلاق والشهادة إلى السياسة وسائر مواردها التي لا تحتاج إلى الإحصاء ولا سيّما في بابي الإفتاء والقضاء بالكليّة من الأمر لأهمّيّة موردهما وتشديد الأمر فيهما على سائر مواردها، ولا يمكن التساهل فيها أصلاً، وهذا حكم العقل والشرع في الكلّ، بالخصوص فيهما، ومشرب أساسي للشيعة الإماميّة التي هي الإسلام حقّاً.

بعد بيان الحكم في العدالة عند الإماميّة وعدم الاعتقاد بها عند أهل السنّة ـ مع أنّهم لا يعتقدون ولا يعملون بها أصلاً إلّا في بعض

الموارد من بعضهم صورياً ـ لابدّ من اظهار الأسف في المقام من علماء الشيعة والمتديّنون بالإمامة والولاية في الأخير من الزمان، على أنّه كيف لا يهتمّون بهذا الحكم على وجهه ولا بالعدالة على ما هي، والعلماء لا يصرّون في لزومها العملي في آخرالزمان، هذا في المواقع والمواضع ولا يعملون بها إلّا صورياً على الوجه الأقلّ من الحسن الظاهر العرفي مع عدم الاستقصاء منها ومن مباديها والشيعة المتديّنون أيضاً لا يهتمّون بها ولا يعملون بها في جميع الشؤون إلّا في بعض الموارد على وجه صوري، فالأسف من أنّ الشيعة تقولون في العدالة ما لا تعملون، وتفعلون في موارد كثيرة ومواضع ما لا تعتقدون.

وكذلك الحكومة الحقّة والنهضة الاسلاميّة في ايران لا يعملون بها أصلاً إلّا في بعض الموارد من بعض على وجه صوري، ولا يهتمّون بإيجادها، وتوسعة أمرها في الجامعة والأفراد أساس المواضع والروابط، ولا يكون الأساس العدالة، وهم يقولون ما لا يفعلون، والحال، أنّ من وظيفة الحكومة الحقّة إيجاد المبادي للعدالة والتوسعة لأمرها في الجامعة والأهمّية بالعدل والاهتمام بالعدول في القول والعمل من جميع الأعضاء الرئيسة من الاجتماع والدولة والأمر لها.

وهذا أحد الآساف التي وقع في مدى زمن الغيبة في الشيعة بأيدي الظالمين وترويج المعاندين ومعاندي المؤمنين، واهتمامهم في

محو الاعتقادات الشيعيّة أو تغيّرها أو تعطيلها ولا أقلّ من الأمر في تكديرها في العمل والاعتقاد عند البشر العالمي أو المتديّنين بالإمامة والعصمة.

العدالة في الاماميّة

فما هو المهمّ عند الإماميّة بعد العصمة لوُلاة الدين عليهم السلام العدالة في جميع شؤون الإسلام والجامعة، وهذه من مختصّات الشيعة الإماميّة القائلين بلزومها بالكلّية، من الربّ إلى العبد، ومن الخالق إلى المخلوق، وهذه صفة جميع المخلوقات والموجودات مع العلم والحياة.

ويعرف الشيعة بها وبأمثالها عند أهل السنّة، إلّا أنّهم في هذه القرون الأخيرة لا يصرّون بها عند العمل، ويهملون بأمرها كسائر الفرق المنسوبة إلى الإسلام، ولا يهتمّون بها إلّا البحث الصرف والاعتقاد المحض، ولا يعملون بها على وجه المطلوب في الشرع المقدّس.

وهذه الغفلة والإهمال للمعتقدين بالإمامة والولاية الذين لا يتحمّلون المشقّة في الأعمال من عمل الصالحات وترك المحرّمات لاكتساب العدالة وملكة التخلّق بالكمال؛ لعدم الأهمّية بأمرها في الجامعة ولعدم موضوعيّتها في شؤون الأمور، وهذا عامل أساسي لانحطاط العملي في الشيعة في هذه الأعصار الأخيرة.

ولابدّ في دفع هذا الانحطاط من الاهتمام والإقرار بأمر العدالة من

أولياء الدين والجامعة الإسلاميّة على وجه أساسي الذي لا يمكن العيش والادامة للحياة العادية في الجامعة للفاسق بطرده من الأمور الكليّة والمشاغل الأساسيّة وعدم جعله في المواضع الرئيسيّة وعدم الاعتناء بقوله عند القضاء والشهادة وكلّ ما يمكن أن يطرده من الجمع ويجبره على اكتساب العدالة على وجه شرعي ومناط ديني، بلا رابط عرفي أو سياسي وغيرها وعلى عكس ذلك في العادل المعلوم عدالته بجعله في مواضع أساسيّة واعتناء الجميع بقوله وشهادته واستقباله في الأمور والاعتماد به في الأعمال الاجتماعيّة وكلّ ما يمكن أن يتقرّبه في الأمور المعنويّة والحياتيّة، بلا تحميل وإجبار في الأمر إلّا العمل بالأحكام الشرعيّة.

وجعل هذين النظرين في الجامعة من القواعد الأساسيّة العامّة على الوجه الذي يعتمد عليه ويحسّ به كلّ واحد من أفراد الجامعة، وبإعمال هذين الطريقين يحصل التشويق والتحديد للعادل والفاسق في الجامعة، وهو لطف تقريبي، وتثبيت للعدالة في الجامعة للعادل وتحصيل لها للفاسق وتوفيق لاكتسابها وتحمّل المشاقّ من مواضع الأمر وترك الشهوات النافية للعدالة والشؤون المنافية لها.

وحيث لا تكون للعدالة هذا الموضع من الأهمّية في الجامعة ولا يطرد الفسق بهذا المنوال لا تحصل العادل ويوجد الناس كثيراً الظلم، ولا يمكن تحصيل العدالة واكتسابها للعموم من الناس الذي

هو المفيد في أمر الجامعة والموارد الأخرى.

وهذا معنى الإهمال لهذا الأمر في الجامعة الإسلاميّة من القديم إلى الآن من العلماء والمعتقدين إلى سائر النّاس والأفراد العادية في الجامعة، وهو خطر عظيم في أمر المسلمين، يجب دفعه للجميع بالعمل والاعتناء بأمرها في كلّ واحد من شؤون الاجتماع، لأنّ الدين لا يعتبر أكثر الأمور إلّا بالعدل، وحيث لا يوجد عدل يهمل قواعد الدين قهراً، وينحطّ أمور المسلمين حتماً، ويخلو المواضع الآمرة والمراكز المديرة من الأفراد الصالحة لها، ويحصل الانحطاط الذي هو خطر عظيم، ويجب على العلماء والمؤمنين دفعه بالطريق الموصل إلى الأمر مع الحسن في النيّة في جميع مواردها.

فبالجملة، أمر القضاء مهمّ، ولا يمكن أن يتحقّق إلّا بقاضي عدل؛ مجتهداً كان أو مقلّداً، مع عرفان التقليد ومسائله في جميع الأحكام اللازمة في القضاء على وجهه المبسوط، ولا يمكن أن يكون حكم القاضي بالحقّ إلّا مع العدالة والشرائط اللازمة الأخر.

فالعدالة في القضاء وغيرها يجب أن يكون متأصّلاً من الشرع، ولابدّ من إحراز لزومها في كثير من الأبواب وفي القضاء حتماً، وهو من اعتقادات الشيعة الإماميّة.

التصدّي لأمر القضاء مع فقدان العدالة في الرجل حرام قطعاً، وهو من أكبر الكبائر؛ فمن تصدّى مع الفسق لأمر القضاء والدين لا

يكون مؤمناً قطعاً، بل هو ملاك فسقه وشقاوته، وهو المصداق لآية الخسران في الدنيا والآخرة.

فخلاصة المقال: إنّ القضاء بالحقّ يمكن اجتهاداً وتقليداً، ولا يمكن أن تحقّق القضاء بالحقّ مع الفسق أصلاً، فعلى المؤمنين أن يهتمّوا بأمرها في الجامعة الإسلاميّة لحفظ الدين وتقوى الحقّ وحراسة شؤون المسلمين أشدّ اهتماماً في تحقّقها؛ لا بالبحث الصرف والاكتفاء بحسن الظاهر الصوري على قدر العنوان في الأمر.

وفي هذا العصر في ظلّ الدولة الشيعيّة في ايران والحكومة الإسلاميّة لابدّ لجميع العلماء والأعاظم والرؤساء والمسؤولين وجميع المؤمنين أن يهتمّوا بأصل العدالة والملكة الراسخة في المرء، كما يهتمّ بأصل الصورة والشكل في الجهات النظريّة والعمليّة، وكان هذا حسب بيان قواعد الفقه لأنفسهم ولغيرهم من المسؤولين والمؤمنين، ولا عذر لأحد منهم في إهمالها، كما وقع منهم عدم الاهتمام لأمرها جدّاً، ويجب عليهم ايجاد الاعتقاد بها في الجامعة بالتبليغ الوسيع في الجهات الاجتماعيّة والشيعيّة وفى جميع الشؤون العادية (إن شاء اللّه تعالى).

الرسالة الرابعة:
الحقوق الماليّة

الزكاة والضرائب الماليّة

الزكاة حقّ مالي للأمور العامّة، ولا ينحصر في تسعة موارد، ومواضع الاستعمال في القران الكريم والروايات عامّة بالنسبة إلى الموارد التسعة الواجبة والمستحبّة، وغير الموارد الماليّة من موارد المعنويات كما في استعمال الصدقات أيضاً يكون كذلك، وإن كان مورد الزكاة الاصطلاحي مسوق بلفظة صدقة. وجميع الموارد الماليّة يطلق عليها الزكاة والصدقه حتّى الخمس، وإن كان دليل كلّ واحد منها خاصّ بمورده.

ولا ينحصر الغنيمة بالحرب، بشهادة العرف واللغة ولاسيّما روايات الباب من الخاصّة. والكلام في أنّ الخمس والزكاة ضريبة إسلاميّة أو يكون كلّ واحد منهما ضريبة عامة المجتمعيّة للمال حتّى في الدولة الإسلاميّة أيضاً. من ثمرة الأوّل تعدّد الضريبة بأنّ العامّة الماليّة من الإسلام غير ما في العامّة المجتمعيّة، وفي الثاني واحد بلا فرق من حيث وجود الدولة العامّة الإسلاميّة أو غيره. والفرق في

الخصوصيّات والأحكام؛ لا في كلّي الضريبة. والحقّ الثاني، وأنّ الضريبة العامّة الماليّة منحصرة في الموارد الشرعيّة وغير ذلك من الموارد المذكورة في الشرع.

والعمدة في الكلام في نوع إجرائها على نحو المطلوب الذي لا يمكن في زماننا هذا جدّاً، فبناءً على ذلك كلّ ما قال أو يمكن أن يقال في هذا الباب محدود بنوع زمانه ونوعيّة الأمور، وهو مساوٍ لتعطيل الأحكام في هذا الباب.

البحث في الخمس

الخمس حقّ مالي لذوي القربى بالمعنى المطلق في مقابل الزكاة، ولكنّ الكلام فيه من جهات شتّى في أصل تشريع الخمس وتقسيمه بستّة أقسام واستمرار الحكم إلى الآن.

تشريع الخمس في الأصل مسلّم عند الجميع، والمنكرون للخمس في أهل السنّة من الأوّل الخلفاء لتضعيف الأولياء المعصومين عليهم السلام، والقول بالإباحة في زمن الغيبة أيضاً مردودة بدليل حرمة الزكاة عليهم بلسان السنّة. وعدم وجوب الخمس مساوٍ لعدم الحقّ لهم في زمن الغيبة مع أنّ حرمة الزكاة عليهم كانت تكريماً لهم، فالقول بالإباحة من بعض أهل الحقّ عجيب جدّاً مع أهمّيتهم بالولاية وشؤونها، هذا مضافاً على ما في الإباحة من الأقوال

والتوجيهات المذكورة في بابها.

الخمس للّه لا يكون تبرّعاً، بل هو حقّ له تعالى واقعاً في موارد يرضاه، ومصارف الخمس للسادات لا يرتبط بالمجتهد أصلاً، بل المهمّ أن يكون المورد مورداً مرضيّاً عند الإمام، وإذن الفقيه لا يكون مشرّعاً مع عدم تحقّق الموضوع، ومع تحقّق المورد لا يحتاج إلى إذنه، نعم في سهم الإمام إذن الفقيه لازم، وكان الفقيه هو المجتهد فقط، ولا يكون العامي فقيهاً، ولا يحتاج في هذا إلى إذن الأعلم أيضاً، بل يكفي إذن المجتهد فقط.

الزكاة أوساخ، والخمس لا يكون كذلك، مع أنّ الخمس أيضاً زيادة ماليّة لدفع الحقّ، كما في مال المختلط بالحرام من أنّ الخمس يكون مطهّراً من الحرام.

يمكن أن يقال في فرقهما بأنّ الخمس جعل الكرامة بحدّ الكرامة، وليس جعل الحدّ بوضع الحدّ كما في موارد الزكاة، ولهذا يغيّر أحكام الخمس في المواقع المختلفة بأحكام مختلفه من الإباحة أو التعطيل وغير ذلك؛ بخلاف الزكاة، لأنّها حدّ وضعي ووضع ثابت بكمال الدقّة.

لماذا يكون رزق الفقراء من الأوساخ، وهل يكون الفقراء مستحقّ لهذا الأمر أم لا؟ يمكن أن يقال في بيان هذا الأمر أنّ هذا النوع من البيان مع بيان واقعيّة نوعيّة في لسان الدليل لهذا الأمر،

بيان لعدم ترويج الفقراء بالسوق إلى الفقر، ونوع تحريك الإحساس هذه الطائفة في رفع هذا العنوان الخاصّ من الفقر بعدم الحاجة لهم بالزكاة. ومعرفة هذه الأمور تحتاج إلى زيادة دقّة وفهم من الواقعيّات في أنّ الزكاة كيف تكون أوساخاً، ولماذا يكون سهم الفقراء من هذا النوع من المال، وكيف يكون الأمر في تحقّق الفقر في الأفراد والأقوام، ولطافة بيان للدين في رفع حاجاتهم مع عدم بعثهم إلى الفقر.

لماذا يكون الخمس في المعدن، ولا يكون الجميع من المنافع العامّة؟ ولماذا يكون الكنز للواحد، ولا يكون الكنز من أموال المجهول مالكه؟ مع أنّ الكنز للنّاس وكان العنوان من عمل الناس ونوع حفظ الأموال في سالف الزمان.

يمكن أن يكون الأمر كذلك في زمان عدم دولة الحقّ من المعصوم عليه السلام، وهذا النوع من الأحكام في هذين الأمرين ومشابهما لدفع المال من أيدي الفسقة الفجرة من الخلفاء والسلاطين وعدم ترويجهم بهذا النوع من الأحكام إلّا في دولة الحقّ من جانب المعصوم عليه السلام التي تتكفّل لرفع الحوائج من المحتاجين، ولا يكون الأمر كذلك. وتصرّف الإمام المعصوم عليه السلام في الجميع يكون لنفع الجميع كموارد الأنفال، ولكن العمدة في دولة العصمة التي تقدر لتكفّل الأمور واقعاً لا بالهتافات والدعايات، فعلى هذا، يكون نوع هذه

الأحكام بوضع فردي وجعل انفرادي فيما بين النّاس وعدم نظام حقّ واقعاً في البين، وقهراً بعد تحقّق هذه الأموال في أيدي النّاس والمؤمنين صار منافعها للنّاس كمّاً وكيفاً مع الزيادة والنقصية بتفاوت الموارد والأفراد.

الخمس لمن انتسب إلى الهاشم من جهة الأب لا الأمّ، وبيان السيّد وصاحب الحدائق في الأمّ ليس بشيء.

والأنفال جمع النفل، وهو الزائد الخاصّ، وهو الزائد الطبيعي من الطبيعة المخلوقة من اللّه للعباد، ولا يكون معناه الزيادة على حقوق الإمام للإمام كما هو المعروف. وما قيل أمر طبيعي لا الثاني الذي يحتاج أصله إلى الدليل وكان هو أمر خارجي وحكم للموضوع لا بيان الموضوع. ويفهم هذا من الآية وعنوان السؤال فيه؛ أي: «يسألونك»[1] والسؤال يوجد في المقام لعدم الأنفال لفرد خاصّ طبعاً ودفع اللّه النزاع بأنّه للإمام عليه السلام ويفهم أيضاً أنّ الأنفال معروفة في العرف، وبيان الكلّي هو أنّ جميع ما لا يكون لفرد خاصّ أو لجمع خاصّ من هذه المقولات فهو من الأنفال، وبناءً على هذا كان جميع موارد الأنفال كذلك. ولو وجد مورد غير ذلك، لو كان دليله محكماً يقبل تعبّداً، ولو كان دليله ضعيفاً يرد أصله ولا يعتقد أنّه من موارد الأنفال.

١ـ الأنفال / ١.

والفيء، الرجوع المحمود، وهو كلّ ما يرد إلى المسلمين من الكفّار، فعلى ذلك كان الخمس والزكاة والفيء والنفل كلّ واحد منها غير الآخر، كما كان مصارفها أيضاً كذلك. والاختلاط في المعارف لا يصحّ لعدم الاحتياط بين الشريف والوضيع، فالزكاة لجمع والأنفال لجمع آخر.

أراضي الكفّار التي استولى عليها المسلمون من غير قتال انجلى عنها أهلها أم مكّنوا المسلمين منها طوعاً.

أراضي الموات ملك باد أهلها أم لم يجر عليها ملك مالك كالمغاوز، قيد «باد أهلها» «اجعلائهم» لاحتراز عن الميتة التي لها مالك معروف، فإنّها ليست من الأنفال، نعم من أحيى أرضاً مواتاً فهو له ولو كان قبل هذا أحياها أحد وصار مواتاً.

العنوة ملك للمسلمين، ولها مالك معلوم كما لا فرق بين الموات في بلاد الإسلام والكفر. لو أحيى أرضاً بيد الكافر ثمّ فتحت كان للإمام عليه السلام، ولو أحيها قهراً صار مالكاً له مع أنّها فيء وإلّا فالمالك الإمام.

مسألة إباحة الخمس للشيعة كانت معركة الآراء بين الفقهاء في النفي والإثبات أو الجهات والحالات، ويذكر في المقام ما يفهم من روايات الباب.

مسألة الاباحة في الخمس للشيعة في الغيبة أو في زمان الحضور

من جانب الائمّة المعصومين عليهم السلام أمر مسلّمة وواقعة عينيّة، ولكن لا تكون هذه الإباحة بنحو الإطلاق والدوام في زمان الغيبة، بل هى مقيّدة بأفراد خاصّة وحالات مخصوصة بنحو الخاصّ والعام من جانب الدليل. يذكر في المقام خلاصة من الموارد التي قابلة للجمع في الأفراد بنحو الإجمال والتفصيل في مقامه.

الف ـ الإباحة بالنسبة إلى موارد الخمس التي غفل فرد شيعي من إبراء ذمّته عنها من حيث لا يشعر وأباح المعصوم عليه السلام ذلك.

ب ـ لو كانت الشيعة في زمان تحت حكومة الجائرة ويشتدّ الأمر عليهم من جانب الحكومة وتوضع عليهم ضريبة كثيرة في هذا الحال، يباح الخمس لهم أو قدّر منه حتّى يسهل الأمر عليهم.

ج ـ الإباحة كانت بالنسبة إلى الأرض في موضوع الأنفال، ولا تكون بالنسبة إلى جميع الخمس.

د ـ كانت الإباحة بالنسبة إلى بعض المحتاجين من الشيعة أو الأبرار أو بعض المقرّبين إلى الإمام عليه السلام الذين كانت الإباحة لهم مصلحة في دينهم أو دنياهم.

هـ ـ لو أهمل إعطاء الخمس من الشيعة في زمان ولا يدفعون الخمس نوعاً أو بعض أفرادهم كما كان كذلك في ذلك الزمان يباح لهم ذلك الدين مع حصول الشرطين: الأوّل، التوبة عن ذلك الإهمال، والثاني، عدم الإمكان من إبرائه في ذلك الزمان: والتوبة تدفع

المعصية السابقة في إهمال الوظيفة الشرعيّة، والإباحة تبرء الذمّة من الدين مع الإعسار.

فعلى هذا، الخمس دين، ولازم لكلّ فرد شيعي أن يبرء الذمّة عن ذلك الدين كسائر الديون، وعدم الابراء وإهماله كانت معصيةً، ولكن لو توجّه على ذلك ولا يمكنه أن يبرء ذمّته وتاب يباح له. فالخمس دين ولكن بينه وبين سائر الديون فرق من جهة الابراء بلسان العام من الدليل بخلاف سائر الديون.

وكان على علماء الدين وفقهاء الزمان أن يسهل الأمر على الشيعة في هذه الجهة، ولا يشتدّ الأمر عليهم حتّى استنكر من كلّه.

و ـ لو ارتزق فرد شيعي من الخمس بالاضطرار من جانب غير أو الحاجة من جانب نفسه، يباح له ذلك المقدار منه. هذا جميع ما يفهم من روايات الباب في ذلك الأمر بالإجمال والخلاصة، والتطبيق والإخراج موكول في مقامه.

الحول في الزكاة موضوع وفي الخمس تفضّل وامتنان، لأنّ الإبراء من الخمس يمكن في كلّ مورد من الربح واحداً واحداً، بخلاف الزكاة التي حصول الربح فيها لا يحصل إلاّ بالمدّة وجعل الشارع الحول ملاكاً لذلك الأمر.

شأن المؤنة يطلق في جميع الجهات إلى حدّ عدم الإسراف والمعصية، بلا فرق في جهات العباديّة وغيرها، وهو أمر عرضي مبيّن

عند العرف، ومختلف بالنسبة إلى الأفراد.

مبدء الحول في الخمس كان حين الابتداء في الاكتساب؛ لا حين حصول الربح، وهو أمر اختياري وتعيين ابتداء الحول لكلّ مسلم سواء؛ بلا شرط فيه.

والرأس المال في صورة اللزوم والحاجة كان من تكاليف المعيشة والمؤنة ولا يكون فيه خمساً.

والكلام في أنّ الزكاة والخمس للمال تعلّقت على العين أو الذّمة؟ والأوّل على نحو الإشاعة أو الكلّي في المعيّن؟ أو كان هذان النوعان من الدين على الماليّة لا الملكيّة، مختلف بشدّة الاختلاف في الآراء بين الفقهاء.

أكثر روايات الباب كان بنحو العينيّة والاشاعة أو الكلّي في المعيّن، وبعضها في الأعمّ من ذلك، وفي الخمس أكثره العينيّة، وفي بعض أقسام الزكاة يكون بغير العينيّة، ولا يلازم أن يكون جميع موارد الزكاة بنحو الواحد، أو كان الخمس مثل الزكاة. وكلّ واحد من الموارد تابع لدليل بابه. هذا ما يفهم من ظاهر روايات الباب ولكنّ لي في المقام كلام في أنّ هذه الأمور كانت مختصّةً بزمان الروايات ونوع المعيشة الماليّة فيما بين الناس من عدم وجود الثمن بنحو النقد الرائج بينهم وكان المثمن والثمن وجميع أموالهم الأجناس والأشياء، ولا يكون النقد المالي فيما بينهم، ولكن في زماننا هذا الذي

يكون المدار في الأمور الماليّة بالنقود الرائجة كان جميع تقديرات الملكيّة والديون والضرائب الشرعيّة والقانونيّة بالذمّة من النقد الرائج، وكان المال يتشخّص الملك كما كان الأمر كذلك في صرف الناس في العالم بالنسبة إلى الأمور الاقتصاديّة والديون الماليّة، ولا يكون الشارع مؤسّس في هذه الأمور، وروايات الباب قضايا خارجيّة وكانت مختصّةً بزمانها.

الربا

لسان القران الكريم في الربا مختلف من حيث البيان كما في الشراب من: «**ما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عندالله**»[1]، «**يمحق اللّه الربا ويربى الصدقات**»[2]، وكذلك سائر الآيات إلى أن ينتهي بلسان الشدّة فقال: «**فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّه ورسوله**»[3]

يفهم من لسان القران الكريم أنّ شدّة القبح والاستنكار من هذا العمل كان بلحاظ الاعتقاد، ولا يكون ذلك بصرف العمل المحرّم بلا لحاظ الاعتقاد في مقابل رأس الحقّ، وكان معنى الآية على هذا؛ فإن لم تفعلوا هذا الترك وتعطيل ذلك العمل المحرّم ودفع الاعتقاد القلبي

١ـ الروم / ٣٩.
٢ـ البقرة / ٢٧٦.
٣ـ البقرة / ٢٧٩.

من أنفسكم، فأذنوا بحرب من اللّه، كما قال الذين يأكلون الربا لا إشكال في هذا العمل وكان الربا مثل البيع وكان أكلهم في الربا مع الاعتقاد بالحليّة، ولهذا قال القران الكريم من جانبهم: «**ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الربا**»[1]، وشدّة المقابلة معهم كانت من حيث الاعتقاد بالحليّة لا في أصل العمل المحرّم مع اعتقاد الحرمة، فبناءً على ذلك أكل الربا مع الاعتقاد بالحليّة يكون مورد القران الكريم في أنّهم يأكلون الربا ويعتقدون بالحلية، وهذا غير الأكل مع الاعتقاد بالحرمة، كما هو متعارف فيما بين فسقة المؤمنين، فالقران الكريم في مقام بيان صدر الإسلام من جهة بيان اعتقاد الكفّار وعملهم.

وهل يمكن أن يستشهد من القران المجيد في جهة الربا من حيث العمل الصرف بلا لحاظ الاعتقاد بل مع الاعتقاد بالحرمة؟ قلت: لا، والقران الكريم ساكت من جهة هذين النوعين من العمل وإن كان بيان الروايات عام بلحاظ جميع الأقسام؛ لأنّ فيها فقرات مثل: «**من كسب مالاً من غير حلّه، أفقره اللّه تعالى**»[2]، و«**شرّ المكاسب كسب الربا**»[3] «**أخبث المكاسب كسب الربا**»[4] و«من أكل الربا»[5] وغير

١ـ البقرة / ٢٧٥.
٢ـ ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج١٣، قم، مؤسسة آل‌البيت عليهم‌السلام لاحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ق، ص٦٣، باب تحريم الكسب بأنواع المحرّمات.
٣ـ محمدبن الحسن، الحرّ العاملي، تفصيل وسائل الشيعة، ج١٨، قم، مؤسسة آل‌البيت عليهم‌السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٤ ق، ص١٢٢.
٤ـ الوسائل، ج ١٨، ص ١١٨.
٥ـ الوسائل، ج١٨، ص١٢٢.

ذلك من الموارد بلا جهة فرق فيها من حيث الاعتقاد بالحرمة أو الحليّة أو مع عدم الاعتقاد بهما وصرف العمل.

ونوع المقابلة ولسان الدفع شديد بأشدّ الشدّة، ولا يكون مورداً في حدّه كما قال: «**فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللّه ورسوله**»[1] عنوان: «الحرب مع اللّه»، كان للأعداء، وهذا قرينة لعدم شمول المورد بالنسبة إلى الأكل مع الاعتقاد بالحرمة؛ لأنّه معصية، ويمكن أن تصدر من المسلم مع عدم الحرب بينه وبين اللّه، فعلى ذلك كان الأمر بالنسبة إلى الكفّار الذين يحلّلون الربا ويأكلونه بلحاظ الحليّة.

وبيان الروايات في الشدّة كان في مقام بيان المعقول بالمحسوس؛ لأنّ الزنا قبحه محسوس للجميع، وقبح الربا ليس بهذا الوضوح، ولهذا يبيّن ويقاس هذا بهذا بمثل: «**درهم ربا أعظم من عشرين زنية**»[2]، «ثلاثين زنية»[3]، «سبعين زنية»[4] بذات محرّم؛ مثل عمّة وخالة و«كان كالذي ينكح أمّه في بيت اللّه الحرام»[5] وكان الأمر كذلك جدّاً حتّى بالنسبة إلى العمل فقط مع الاعتقاد بالحرمة، ولا يكون البيان على لسان المبالغة، والاختلاف في هذه التعبيرات أيضاً

١ـ البقرة / ٢٧٩. ٢ـ الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٤.
٣ـ محمد بن الحسن الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٧، طهران، دارالكتب الاسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ش.
٤ـ محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج٥، تحقيق: على اكبر غفّارى، طهران، دارالكتب الاسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش، ص١٤٤.
٥ـ التفسير القمي، ج١، ص٩٣، باب أحكام الربا.

كان بلحاظ الاختلاف في الموارد وخصوصيّات الأنواع. ويمكن أن يكون درهم ربا علّة قتل كثير من الناس أو ضعفهم وفسادهم وفساد المجتمع جدّاً.

لابدّ في أمر الربا من ملاحظة أمور من جهة الأحكام الفقهيّة:

الأمر الأوّل ـ في الفرق بين المعدود والمكيل والموزون

إن قلت: لم لا يكون الربا في المعدود وكان في المكيل والموزون فقط، مع إمكان تبديل العناوين من المكيليّة والموزونيّة إلى المعدود أو بالعكس؟ خصوصاً مع عدم حتميّة الملاك فيها بزمان الرسول ﷺ وإحالة الأمر إلى العرف كما كان عندي كذلك.

قلت: عناية الشارع في وضع الأحكام والقوانين كانت لحفظ المنافع العامّة ودفع المضارّ نوعاً، وبهذا المناط وضع الأحكام حكماً وموضوعاً، ولا يعتني بدقائق العقليّة والحدود المنطقيّة؛ لأنّ هذا النوع من النظر في وضع الأحكام ربّما كان مفاسده أكثر ومنافعه أقلّ، وهمّة الشارع في جلب المصالح الكليّة ودفع المفاسد العامّة، ودقائق العقليّة وإن كانت بظاهر النظر في بعض المواقع موجبة لتحقّق بعض الأمور ولكن في الكلّ ربّما نفع فيه مضارّ أخرى التي لا يرضى بها الشارع وكانت خلاف الامتنان.

الأمر الثاني ـ الكمّية والكيفيّة في الحدّ والمقدار

إن قلت: جعل الشارع في الرباء المعاملي مناط الحدّ وميزان القدر في الكمّية؛ لا الكيفيّة، مع أنّ في العرف كان مناط أهمّية الأجناس، الكيفيّة لا الكمّية، وكان بين نظر العرف والشرع تفاوتاً فاحشاً.

قلت: الفرق بين الكيفيّة والكمّية واضح، وأهمّية الكيفيّة أيضاً كانت كذلك، ولكن كان نظر الشارع في جعل هذا الأمر بهذا النوع من المناط جعل الميزان للعامّة وفهم العامّة منه، ولو جعل الميزان الكيفيّة صار الأمر للعامة مشكلاً لا يعرفها إلّا الخبرة، والخبرة كانت في صدد منافع الخواصّ ونفسها، ولا تعتني بالعامّة، وصار الميزان الكيفي في المبادلات والمعاملات بضرر العامة وعموم النّاس.

الأمر الثالث ـ الفرق في الأجناس من جهة الوحدة الفرعيّة وعدمها

إن قلت: لما صار البرء والشعير أو الذهب والفضّة جنساً واحداً، مع أنّ العرف يفرق بين كلّ واحد منها من جهة الكثرة النوعيّة. والبرء غير الشعير كما أنّ الذهب غير الفضّة كما كان الجميع منها غير الحديد والمسّ أو العنب والرطب مثلاً.

قلت: أحكام الشارع في المعاملات، كانت توقيعيّةً وامضائياً وموافقاً لما في العرف، ولا تكون تأسيسيّاً وتعبّدياً في هذه الجهات من أمور العامّة المجتمعيّة، ولكنّ الشارع في صورة خطاء العرف يبيّن نظره ويخطّي العرف بمقدار اللازم بالكليّة أو في البعض؛ مثل الربا

وغير ذلك من الموارد. وفي المقام كان الأمر كذلك؛ لأنّ الذهب والفضّة أو البرء والشعير كلّ واحد منها نوع واحد، والفرق في العيار والخصوصيّات، ولا يكون الفرق فيهما مثل الفرق في الحديد وغيره، والعرف لا يعرف هذا وإن كان الأمر في العلم واضحاً كما بيّن في مقامه.

الأمر الرابع ـ الربا والأوراق الماليّة

لو كان الاعتبار في النقود بجهة رصيد الذهب كان تفاضلها رباءً. وإن كان الاعتبار فيها بجهة نفسها لم تكن تفاضلها رباءً، لأنّها لا تكون مكيلاً ولا موزوناً وكان ذلك في الأوراق الماليّة، ولكن في النقود التي كانت من الذّهب والفضّة أو النقود القديم كان الرباء فيها أمراً مسلّماً في صورة التفاضل.

والحقّ عندي أنّ الأوراق الماليّة كانت لها اعتباراً عرضيّاً في نفسها بلا لحاظ الغطاء والرصيد من جانب الذّهب وغيره وإن كان في الواقع كان مؤثّراً في الأمر، وهو أمر آخر غير ما عند العرف والعموم. فعلى هذا، لا يكون تفاضلها رباءً مع أنّها لا تكون من المكيل والموزون.

الأمر الخامس ـ في الربا مع الضميمة

الربا مع الضميمة ولو كانت قليلةً والجنس أو النقد كثيراً جائز أم لا؟ في المقام بحث في أنّ الفقه تابع للعناوين الشرعيّة والدلائل

الفقهيّة ومناطات الأحكام لا تثمر للفقيه شيئاً في اتّخاذ الفتوى والحكم، وهي عوامل لفهم خصوصيّات الأحكام وحدودها. فبناءً على هذا كانت العناوين الدليليّة علل الأحكام، ومناطاتها خصوصيّات عامّة والسنّة محدودة لفهم الأحكام، ولا يرتبط بأصل الحكم والدليل، ولازم للفقيه أن يستنبط الأحكام من الدليل، والمناط لا يكون دليلاً، أو أنّ الأحكام الفقهيّة يستند من المناطات والخصوصيّات، مع الارتباط بالدلائل، فالأساس المناط، والدليل لسان المناط فقط؛ وإن كان علّةً للحكم والفتوى.

نوع الثاني من الاستنباط كان مضرّاً للفقه والدين ونظام المسلمين، ومشي علماء الشيعة في الفقه لا يكون كذلك. والنوع الأوّل من الاستنباط كان محدوداً في فهم الأحكام من جهة الموضوعات والخصوصيّات فقط.

والحقّ أنّه لازم للفقيه أن يتّخذ الأحكام من الدليل الشرعي، وكان مدار حكمه الدليل الشرعي مع فهم الأحكام من جهة تشخيص الموضوعات والمناطات وسائر الخصوصيّات. وكان المقام وهو الربا مع الضميمة من موارد ذلك، وتحقّق عنوان الضميمة من جهة لسان الفقه مسلّم، وفهم المناط الفرار من الحرام إلى الحلال كما في المأثور لو لم ينجر إلى نقض الربا من أصله في هذه الجهة كليّة، وإن كان هذا الأمر في الواقع صرف الرباء بلا لحاظ جميع الأمور والحدود

والمناطات، وكان ذلك مثل عقد الزوجيّة في الصبيّة لفرد لغرض المحرميّة لأمّها بلحاظ الأثر القهري للزوجيّة، وفي المقام لو كان القصد في العقد المحرميّة فقط بلا لحاظ الانتفاع من الزوجة كان العقد باطلاً ولا أثر فيه، ولكن لو كان القصد في العقد الانتفاع والزوجيّة حقيقيّةً وإن كان الغرض البعيد المحرميّة لأمّها، لا إشكال فيه. ولا ينحصر الانتفاع من الزوجة الدخول في البضع فقط، ويمكن أن ينتفع منها بلا دخول أصلاً. والخلط في المقام لبعض كان من جهة ذلك.

أدلّة الكثيرة في نفي الولاية والحكومة لأحد في زمن الغيبة دالّة على عدم القدرة على ذلك حقيقةً، وهي من المغيبات، ولكن لا يفهم من جميع ذلك الحرمة. والحرمة كانت في الدعاوي الاستقلاليّة من مهدويّة وغيرها. وحكومة الفقيه والمجتهد ليست بممنوعة أصلاً وإن كانت أدلّة المثبتين أيضاً ليست منقّحةً من النقص، ولا تكون كافيةً في إثبات الولاية والحكومة للفقيه بالعنوان الشرعي. وكانت الحكومة في زمن الغيبة أمراً عقليّاً وكانت بيد من له القدرة ولو كان الحاكم مجتهداً وفقيهاً مع سائر الشرائط اللازمة له كان هو الأفضل عقلاً. فالحاكم في زمن الغيبة بلسان العقل، من كان واجداً لشرائط العامّة والإحاطة بما يحتاج إليه من العلوم والفنون، ولو كان فقيهاً كان هو الأفضل ولو لم يكن واجداً لواحد من ذلك المجموع كان ناقصاً، ولم يكن حقّاً لو كان الفقيه الجامع موجوداً في البين.

الرسالة الخامسة:
ضرورة أخذ المناط
في الأحكام

الأحكام معلّلة بالمناطات

الإماميّة يعتقد بأنّ الأحكام معلّلة بالمناطات والغايات؛ سواء كان الحكم عبادياً أم غيره، ويكون هذا على نحو الكليّة والعموم، بلا تخصيص وتخصّص.

وكثير ممّن انحرف عن الصراط المستقيم السويّ قائل بفقدان المناط والحكمة في الأحكام.

وظاهر كلمات بعض الأعاظم من الإماميّة في بعض الموارد من الأحكام أنّه لا يكاد يهتدي فيها إلى العلّة، بل قائل به فيها لتعبّد صرف.

ولا يمكن المساعدة على هذا كليّة وجزئيّة، لارتفاع جميع هذه الشبهات، ولكن يسأل ويقال: هل يمكن أن يقع التعبّد من الشارع في حكم أو أحكام بلا علّة وحكمة أم لا؟ بعض قائل بالأوّل وحسب من مواردها في الشرع البدءة بظاهر الذراع وباطنه في الوضوء والجريدة ورمي الجمرات والسَرَف في استعمال الماء على شاطيء نحر أو بحر ووجوب إمرار الموسي على رأس الأقرع ووجوب العدّة على المتوفّى

عنها مع عدم الدخول وسائر الموارد الأخرى[1]. لكنّ الحقّ عندي الثاني، وهو وجود العلّة أو الحكمة والمناط في كلّ مورد حَكَم الشارع به وجوباً أو استحباباً، حرمةً أو كراهةً، في الأوامر والنواهي مطلقاً.

فالكلام يقع في المقامين الأوّلين في الكبرى الكليّة، والثاني في صغريات البحث، أمّا الكبرى وهو عدم الأمر والنهي، وجوبياً كان أم غيره، بلا حكمة ومناط، فواضح، ودليلها العقل والشرع، أمّا الأوّل فهو العلم بحكمة الشارع في الفعل، وهذا دليل نظمه واتقان نظامه في التكوين والتشريع، وهو غاية فعله في الإيجاد.

ويقال على نحو الكلّي أنّ كلّ أمر يوجد في الإسلام أو منسوب إلى الدين إن كان الممكن أن يثبت به نفس الإسلام وأصل الدين فهو من الإسلام، وإلّا لا يكون أمراً شرعيّاً، ولا دخل له بالإسلام.

وهذا الملاك الكلّي والعنوان العامّ صادق على جميع الأحكام المسلّم من الشريعة، فكلّ أمر شرعي يمكن أن يثبت به الإسلام كان من الإسلام، وإلّا لا يثبت أنّه حكم في الإسلام أو أمر من الدين؛ سواء كان الأمر أو الحكم دقيقاً حفيّاً أو بيّناً ظاهراً تكوينيّاً كان أو تشريعيّاً.

فإن تثبت الصلاة مثلاً حقّانيّة الإسلام فهي كانت من الدين، وكذلك الحجّ والعمرة والجهاد و غيرها من الأحكام.

وأمّا لو كان الحكم أو الأمر خياليّاً أو وهميّاً ولا يدرك مناطه

١ـ الشهيد الثاني، القواعد والفوائد، قاعدة ١٠٠، ص١٢٦.

وحكمه ولا يثبت به حقّانيّة الشريعة لا يكون حكماً إسلاميّاً أصلاً، لبعض الموارد الموهومة الموجودة في أفكار المسلمين المنسوبة بالشريعة وبالإسلام. هذا تمام الكلام في العقل.

وأمّا الشرع فواضح أيضاً لمن تدبّر في القران الكريم والسنّة المعصومين عليهم السلام أنّ جميع الأحكام والقوانين من الحكمة والمناط على بيان منها في لسان الشرع.

وأمّا الصغرى وهو عدم حكمة أو مناط في هذه الموارد فليس بشيء، ولا يكون كذلك؛ لأنّ عدم الوصول إلى مناط شيء أو الأشياء بعقلنا القاصرة لا يدلّ على عدم حكمة ومناط في الواقع، و على البيان المعروف: عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، لأنّ الوجدان على نحو الكلّي منوط بالإحاطة الكليّة التي ليست من شأننا، وإلّا فكلّ أحد من الأفراد العادية صاحب «سلوني»، مضافاً على أنّ لازمه أن يكون علمه بكلّ ما في الوجود الإمكاني من الحكمة، والمناط واجداً لكلّ ما هو الوجود في البين، وليس كذلك.

مضافاً على وصول عقلنا بكثير من مناطات هذه الأحكام المذكورة وبقدر الكفاية منها بالحقيقة والاعتبار، وفي كلّ واحد منها مناطات كثيرة و علل ظاهرة، وفي نفس التعبّد أيضاً مناطات كثيرة و علل ظاهرة، لا يخفى على من تدبّر فيها.

فلا يكون في الشريعة حكم بلا مناط، بل للأحكام التعبّديّة أيضاً مناط في جميع موارد الشريعة على نحو الإطلاق والعموم.

مصادر التحقيق

١ ـ القران الكريم.

٢ ـ الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل‌البيت عليهم‌السلام، الطبعة الثانية، ١۴١۴ق.

٣ ـ الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، طهران، دارالكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٣۶۵ش.

۴ ـ الكليني، محمّد بن يعقوب، فروع الكافي، تحقيق: على أكبر غفّاري، طهران، دارالكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٣۶٧ش.

۵ ـ النوري الطبرسي، ميرزا حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، قم، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام، الطبعة الثانية، ١۴٠٨ق.