وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
الدراسات العليا

الخطاب السياسي في المنظور القرآني

دراسة في المناصب الإلهية والدنيوية

رسالة تقدم بها

الطالب عبد الحسين جليل عبد الحسن

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة كربلاء وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في الشريعة الإسلامية والعلوم الإسلامية

بإشراف

الأُستاذ الدكتور

مكي محي عيدان الكلابي

١٤٣٩هـ ٢٠١٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ ... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

صدق الله العلي العَظيم

(النحل: ٨٩)

الإهداء

الى نبي الرحمة والأئمة الميامين (صلوت الله وسلامه عليهم أجمعين) **سادتي وقادتي**

إلى مَن عَجزت عن إعطاء حقهم **أمي وأبي بِراً وإحسانا**

إلى عائلتي **حباً واحتراماً**

أهدي هذا الجهد المتواضع

الشكر والعرفان

من العرفان رد الجميل لمن أسهم في إنجاز هذا العمل لذا يشرفني أن اتقدم بالشكر والامتنان إلى كل من ساعدني في هذه الرسالة التي كانت ثمرة جهود الكثيرين ممن أحب العلم والمعرفة.

وأتقدم بالشكر الخاص إلى مُعلمي وأُستاذي الدكتور مكي محي الكلابي الذي منحني الكثير من وقته بالتوجيه والمتابعة.

واغتنم هذه الفرصة لأعبر عن احترامي واعتزازي بأساتذتي في كلية العلوم الإسلامية وأخص بالذكر منهم أساتذة قسم الشريعة والعلوم الإسلامية.

وازجي الشكر كله للأخ الكريم الدكتور خير الله مهدي الفتلاوي الذَي كانت لملاحظاته يدٌ بيضاء على الباحث في إنجاز هذا العمل .

وأني لمدين بالأمتنان لأخي الأكبر و لعائلتي لما قدموه من رعاية طيلة مدة كتابة الرسالة وحملوا عني بعض المسؤوليات.

وأُثني بالشكر والامتنان إلى إدارة المكتبة الحيدرية في الروضة العلوية الشريفة وإدارة المكتبتين في العتبتين المقدستين الحسينية والعباسية فضلاً عن مكتبة كلية العلوم الإسلامية جزاهم الله خيراً، واعتذر لمن فاتني ذكره فجزاهم الله خير جزاء المحسنين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المحتويات

الموضوع **الصفحة**

الآية الكريمة.....أ

الإهداء.....ب

الشكر والتقدير.....ت

المحتويات .....ث

المقدمة.....د

المبحث التمهيدي.....١

المطلب الأول: الخطاب والسياسة في اللغة والاصطلاح ٢

المطلب الثاني: المنظور الشرعي للسياسة ٥

المطلب الثالث : فصل الدين عن السياسة بين القبول والرفض ٨

الفصل الأول: الخطاب الدال على المفهوم السياسي.....١١

المبحث الأول: المصطلحات السياسية في الخطاب القرآني ١٢

المطلب الأول: الولاية.....١٣

المقصد الأول: أنواع الولاية.....١٤

المقصد الثاني: الولاية في مصادر التشريع الإسلامي ١٥

المقصد الثالث: البعد السياسي للولاية ٢٣

المطلب الثاني: الخلافة ٢٥

المقصد الأول: الخلافة في اللغة والاصطلاح ٢٥

المقصد الثاني: الخلافة عند المسلمين..... ٢٦

المقصد الثالث: الخلافة والاستخلاف في القرآن الكريم ٢٧

المطلب الثالث: الحكم ٣٢

المقصد الأول: مفهوم الحكم في اللغة والاصطلاح ٣٢

المقصد الثاني: معاني الحكم في القرآن الكريم ٣٥

المقصد الثالث: مشروعية الحكم ٣٦

المقصد الرابع: البعد السياسي للحكم ٣٨

المطلب الرابع: الشورى ٤٠

المقصد الأول: الشورى في اللغة والاصطلاح ٤٠

المقصد الثاني: مشروعية الشورى في القرآن الكريم والسنة الشريفة ٤١
المبحث الثاني: أنواع السياسة في القرآن الكريم ٤٩
المطلب الأول: سياسة بناء الدولة ٥٠
المقصد الأول: الدولة بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي.....٥١
المقصد الثاني: وجوب إقامة الدولة ٥٣
المطلب الثاني: السياسة الاقتصادية ٦٢
المقصد الأول: الملكية ٦٣
المقصد الثاني: مشروعية الملكية من الكتاب والسنة ٦٤
المقصدالثالث: مبدأ الحرية في الإسلام ٦٧
المقصدالرابع: العدالة والضمان الاجتماعي..... ٦٩
المطلب الثالث: السياسة التربوية والاجتماعية في القرآن الكريم ٧١
المقصد الأول: السياسة التربوية ٧١
المقصد الثاني: السياسة الاجتماعية ٧٣
الفصل الثاني: المناصب الإلهية في الخطاب القرآني ٧٧
المبحث الأول :النبوة ٧٩
المطلب الأول: وظائف النبوة والسلطة التشريعية ٨٠
المقصد الأول: وظائف النبوة ٨٠
المقصد الثاني: السلطة التشريعية للنبوة.....٨٤
المطلب الثاني: السلطة الإدارية ٩١
المقصد الأول: السلطة القضائية ٩١
المقصد الثاني: السلطة المالية ٩٥
المطلب الثالث: الجانب السياسي للنبوة ١٠٤
المبحث الثاني: الإمامة ١٠٩
المطلب الأول: الإمامة حقيقتها ووجوبها وشروطها ١١١
المقصد الأول: حقيقتها ١١١
المقصد الثاني: وجوبها..... ١١٣
المقصد الثالث: شروطها ١١٨
المطلب الثاني: ادلتها من مصادر التشريع الإسلامي ١١٩
المقصد الأول: من القرآن الكريم ١١٩

المقصد الثاني: من السنّة الشريفة ١٢١
المطلب الثالث: نظريات تعيين الإمام وبعدها السياسي ١٢٤
المقصد الأول: عند العامة ١٢٤
المقصد الثاني: عند الإمامية ١٢٨
المقصد الثالث: البعد السياسي للإمامة ١٣٠
المبحث الثالث: ولاية الفقيه ١٣٣
المطلب الأول: التسلسل التاريخي لولاية الفقيه وآراء العلماء فيها..... ١٣٤
المطلب الثاني: مشروعية ولاية الفقيه من مصادر التشريع ١٤٠
المقصد الاول: من القرآن الكريم ١٤٠
المقصد الثاني: من السنّة الشريفة ١٤١
المقصد الثالث: الدليل العقلي ١٤٣
المطلب الثالث: حدودها ١٤٤
المقصد الاول: الافتاء ١٤٤
المقصد الثاني: الحكومة ١٤٥
المطلب الرابع: شروط الولي ١٤٦
المقصد الأول: الإسلام والإيمان ١٤٦
المقصد الثاني: العلم والفقاهة ١٤٧
المقصد الثالث: العدالة والتقوى ١٤٧
المقصد الرابع: الكفاءة ١٤٩
المطلب الخامس: البعد السياسي لولاية الفقيه..... ١٤٩
الفصل الثالث: المناصب الدنيوية في الخطاب القرآني ١٥١
المبحث الأول: الحاكم والوالي ١٥٣
المطلب الاول: الحاكم في المنظور القرآني ١٥٤
المطلب الثاني: الحاكم والوالي في السنّة الشريفة ١٥٨
المطلب الثالث: اجتهاد الحاكم وصفاته ١٦٠
المقصد الأول: اجتهاد الحاكم ١٦٠
المقصد الثاني: صفات الحاكم في القرآن الكريم ١٦٢
المبحث الثاني: الوزارة **١٦٤**
المطلب الأول: مفهوم الوزير في اللغة والاصطلاح ١٦٥

المطلب الثاني: الوزير في الخطاب القرآني.....١٦٨
المطلب الثالث : أنواع الوزارة ١٧١
المبحث الثالث: القضاء **١٧٥**
المطلب الأول: مفهوم القضاء ومشروعيته..... ١٧٦
المقصد الأول: مفهوم القضاء في اللغة والاصطلاح.....١٧٦
المقصد الثاني: مشروعية القضاء من مصادر التشريع.....١٨٠
المطلب الثاني: حكم القضاء وأهميته..... ١٨٤
المقصد الأول: حكم القضاء ١٨٤
المقصد الثاني: أهمية القضاء ١٨٥
المطلب الثالث: شروط القاضي وآدابه ووظائفه ١٨٧
المقصد الأول: الشروط ١٨٧
المقصد الثاني: آداب القاضي..... ١٨٩
المقصد الثالث: الوظائف القضائية ١٨٩
المطلب الرابع: استقلال القضاء.....١٩١
الخاتمة ١٩٤
ثبت المصادر والمراجع ١٩٧

المقدمة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين المنتجبين.

وبعد:

فإنَّ القرآن كتاب عظيم جمع بين مسائل متعددة ومتنوعة مقسماً بالشمول والإستيعاب من جهة والتفصيل واللطافة من جهة أخرى، فكان كتاباً جامعاً لمسائل تهم حياة الإنسان بل وتنظّمها فلا يُغادر صغيرة ولا كبيرة إلَّا أحصاها، فثبّت بصريح العبارة مما يستمِّد منه الشمول في قوله تعالى﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]،فظهرت عناية الله بالإنسان أن يُمدْه بكتاب من السماء لِيُنظم حياته و يبنيها على أُسس مشروعة يهدي بها عقله القاصر عن استيعاب المصلحة لأمور كثيرة فكانت عناية الله تعالى حاضرة في الكتاب المنزل تُبيّن وتوضِّح مجالات الحياة وسير أمورها على أحسن وجه فإنْ لم يستوعبها التفصيل أرشد فيه إلى قاعدة كُلّية تدّخر في منطوقها مضامين كثيرة ترشد الإنسان وتهديه طريق الصواب.

ولمفهوم الشمول في القرآن الكريم حضوره في الكتاب الكريم عن طريق ما زخر به من التعاليم الدينية في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والأخلاق والوعد والوعيد وغير هذه المسائل، مما حدا بالباحث أن يحاول تفحص واحداً من المجالات التي عالجها القرآن الكريم ممثلاً بالجانب السياسي، ولكثرة التفصيل في المنظور السياسي وكثرة المسائل المرتبطة به حدّد البحث في المناصب الإلهية والدنيوية فكان عنوان هذه الدراسة (الخطاب السياسي في المنظور القرآني دراسة في المناصب الإلهية والدنيوية) .

منهج البحث

اعتمد البحث منهجية واضحة أخذت إطاراً موحداً في عموم البحث من التعريف باللغة والاصطلاح لمصطلحات السياسة في المنظور القرآني، يلي ذلك التعرض لمشروعية الفكرة من مصادر التشريع الإسلامي، وبعد ذلك ذكر أراء العلماء والفقهاء والباحثين في مسألة البحث، ويُخْتم المبحث بالبعد السياسي، لكن ما عُرض من مادة تخصُّ المفردة التي عُنيت بالبحث سواء أكان في المناصب الإلهية أم الدنيوية، إنما كان ليُكسب هذه المناصب منظوراً سياسياً من الخطاب القرآني وإثبات شرعيته بأنّه غير أجنبي عن الشريعة، وإن اختلفت بعض المباحث عن هذه المنهجية في بعض التغيرات فهي تغيرات بسيطة اقتضتها مصلحة البحث ولا تضرُّ بعموم المنهجية المُتْبعَة.

([1]) سورة النحل :٨٩ .

الدراسات السابقة

لم يكن البحث في السياسة بكراً عند الدارسين والباحثين ولاسيّما البحث في القرآن الكريم، لكن تفاوتت الرؤى في إرساء دعائم الفكر السياسي في القرآن الكريم، فاختص البحث بجانب لم يكن للدراسات السابقة طريقته في بحث هذه المادة التي تخص العنوان فلم تكن المادة في البحث مشابهة أو مجترة من غيرها بل أفادت مما بحثته الدراسات السابقة، وحدود البحث بعنوان له خصيصته التي يتميزّ بها، ومن هذه الدراسات السابقة.

١-الاتجاهات الإصلاحية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، حسنين علي عبد الحكيم رسالة ماجستير، كلية الفقه، جامعة الكوفة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦ م .

٢-الفكر السياسي الإمامي المعاصر(دراسة في نظريتي ولاية الفقيه وولاية الأُمة، محمد علي محمد رضا محسن الحكيم، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م.

سبب اختيار الموضوع

إنّ القول بفصل الدين عن السياسة يعطي دافعاً ينتفض به الباحثون للدفاع عن نظام يُبْخَس حقه مع ما يتمتَّع به من مقوّمات يرتقي بها إلى موقع أسمى عن ما وصلت إليه الأنظمة الأُخرى، إذ يؤهله بأن يُطارح النظريات و يقوِّمُها ولاسيّما أنّ عطاء نظامه مُستمَدٌّ من شريعة الله سبحانه وتعالى السمحاء، فكان هذا الدافع هو المحرك الأساسي الذي أخذ بيد الباحث أن يُوسم العنوان ((بالخطاب السياسي في المنظور القرآني)) لما تحمله هذه المناصب من منطوقات تستبطن مضامين سياسة كاملة.

مصادر البحث

كان الاعتماد على أُمات الكتب وسيلة تُعطي البحث أصالة الإثبات والإمضاء لمفردات البحث، إذ هي المنهل الذي يستل منه الباحث مادته العلمية وكان للقرآن الكريم الحضور الأول من هذه المصادر فضلاً على كتب الحديث والتفسير وكتب الباحثين والدارسين والرسائل والأطاريح التي مَثّلت مادة علمية نهل منها الباحث كثيراً وساعدته في رسم تصور متكامل عن فكرة البحث وكلُّ هذه المصادر شكّلت مادة علمية ساعدت الباحث على اثراء رسالته بنتقاء ما يستمد هذه المادة.

خطة البحث

وتوزعت خطة البحث على ثلاثة فصول سبقتها مقدمة ومبحثاً تمهيدي وتلتها خاتمة ذكر فيها الباحث أهم النتائج التي توصل اليها ثم ذكر المصادر والمراجع .

التمهيد

وغاية البحث فيه التعريف بالسياسة لغة و اصطلاحاً، و بيان المنظور الشرعي للسياسة، ثم بيان مسألة من مسائل الخلاف وهي فصل الدين عن السياسة التي شغلت المتنفذين في المناصب بين الرفض والقبول و بيان الموقوف الحقيقي من هذه الدعوى (أي فصل الدين عن السياسة)، وكل هذه المسائل كانت في مطالب كلٌ بحسب مطلبهِ.

الفصل الأول: الخطاب الدال على المفهوم السياسي.

والبحث فيه على مبحثين:

المبحث الأول: المصطلحات السياسية في الخطاب القرآني.

والبحث فيه على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الولاية

تضمن البحث فيه التعريف بالولاية، وعرض الآيات القرآنية التي ذكرت هذا اللفظ بما هو لفظ دال بدلالته المعجمية أو بما هو مصطلح يندرج تحت مفاهيم السلطة الحاكمية.

المطلب الثاني: الخلافة

فالخلافة هي منصب من المناصب التي تأخذ مفهوم الاستخلاف ممن قبله وهي التمثيل الحقيقي للأصيل وكانت النصوص القرآنية مبينه لهذا االمنصب على نحو العموم وأثبتته كمصطلح للفرد المستخلف فكانت مظان المطلب شارحة لهذا المنصب بما تتضمنه النصوص القرآنية .

المطلب الثالث: الحكم

البحث فيه عن معنى الحكم ومشروعيته والمنظور المرتبط به من الجانب السياسي.

المطلب الرابع: الشورى

كان للإشارة القرآنية للشورى أثرها في اصطلاح هذه المسألة، وما عبّر عنه القرآن الكريم بـ ((وشاورهم)) أخذت بُعدها في المنظور السياسي في تأصيلها بوصفها واحدةً من المصطلحات السياسية فكان البحث منصباً على بيان حقيقة هذه المسألة.

المبحث الثاني: أنواع السياسة في القرآن الكريم

وهو على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سياسة بناء الدولة

وكان البحث فيه على مقصدين الأول في مقارنة بين المنظور الاسلامي والمنظور الغربي لسياسة بناء الدولة، والمقصد الثاني في وجوب إقامة الدولة وقد كان البحث في بيان الآيات القرآنية الدالة على بناء الدولة و بيانها على أنّها ضرورة في الحياة.

المطلب الثاني: السياسة الاقتصادية

الكلام فيه عن أهم المسائل التي تُبَيِّن السياسة الاقتصادية في الإسلام من نظام الملكية والحرية والعدالة والضمان الاجتماعي فكلّها مسائل تدور في فلك النظام الإقتصادي أو السياسة الاقتصادية.

المطلب الثالث: السياسة التربوية والاجتماعية

البحث فيه عن مسائل التربية الإسلامية والمنهجية الاجتماعية التي وضعها الإسلام ليتعامل الفرد مع الآخرين فكان البحث على مقصدين الأول في السياسة التربوية والثاني في السياسة الاجتماعية.

الفصل الثاني: المناصب الإلهية في الخطاب القرآني والبحث فيه على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النبوة

البحث فيه تناول التعريف بالنبوة وكان تقسميه على مطلبين:

المطلب الأول: في وظائف النبوة والسلطة التشريعية.

والمطلب الثاني: كان في السلطة الإدارية وكان البحث في ثلاث مقاصد الأول في السلطة القضائية والسلطة المالية، وبيان الجانب السياسي للنبوة.

المبحث الثاني: الإمامة

وهو على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في حقيقتها و وجوبها و شروطها.

المطلب الثاني: أدلة الإمامة من مصادر التشريع.

المطلب الثالث: نظريات تعيين الإمام عند المسلمين وبعدها السياسي.

المبحث الثالث: ولاية الفقيه .

البحث على ولاية الفقيه في أربعة مطالب :

المطلب الأول: التسلسل التاريخي لولاية الفقيه وآراء العلماء فيها إذ جمع البحث جملة من الآراء التي تُبِّين مقدار ما يمكن أن تحكم به ولاية الفقيه فكان مدار البحث في بيان الرأي بَيْن الإطلاق والتقييد.

المطلب الثاني: فهو في مشروعية ولاية الفقيه من مصادر التشريع وهي ثلاثة مصادر (القرآن والسنة والدليل العقلي).

المطلب الثالث: فهو حدود ولاية الفقيه فكان البحث فيه على مقصدين الأول الإفتاء، والثاني في الحكومة وانصبّ البحث فيه على بيان مقدار التصرف الخاص بالولي الفقيه ومقدار ما يمكن أنْ ينوب به عن الإمام من الأحكام الشرعية وإقامة الحدود وغيرها من المسائل.

المطلب الرابع: شروط الولي وهي الشروط المستنبطنة من مصادر التشريع مثل الإسلام والإيمان والعلم والفقه والعدالة والتقوى والبحث فيه على مقاصد تضمَّنت شرح وتفصيل هذه الشروط.

الفصل الثالث: المناصب الدنيوية في الخطاب القرآني

وكان البحث فيه على مباحث.

المبحث الأول: (الحاكم والوالي) فهو من المناصب التي تُعدّ خارجة عن النص أو التنصيب الإلهي .

وكان البحث فيه على ثلاثة مطالب أما الأول في الحاكم في المنظور القرآني أمّا الثاني في منظور السنة الشريفة للوالي وما يترتب عليه من عمل، أمَّا المطلب الثالث فكان في آراء الفقهاء فيما يَتَّصف به الحاكم عندما يكون في هذا المنصب بما يناسب مقام المنصب وما يترتب عليه وتضمن المبحث أراء العامة والخاصة.

المبحث الثاني: الوزارة والوزير.

وهو على ثلاثة مطالب، المطلب الأول في مفهوم الوزير في اللغة والاصطلاح، والثاني عرضٌ للآيات القرآنية لمعنى الوزير وما يترتب عليه من حُكم، أمّا المطلب الثالث فكان في انواع الوزارة.

المبحث الثالث: القضاء.

والبحث فيه على مطالب، المطلب الأول في مفهوم القضاء لغة واصطلاحاً، أمّا المطلب الثاني فكان في حكم القضاء وأهميته، إذ دار الأمر بين الوجوب الكفائي الشرعي أو أنّه واجب كفائي عقلي.

أمَّا المطلب الثالث فكان في شروط القاضي و آدابه ووظائفه، إذ الشروط من المقومات التي تؤهل القاضي للتصدي لهذا المنصب الجليل، أمَّا المطلب الرابع فكان في استقلال القضاء بوصفه سلطةً تحافظ في قدرتها على تطبيق القانون ثم الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج التي توصل اليها الباحث ، وبعدها قائمة المصادر والمراجع التي رجع اليها الباحث في دراسته هذه.

وأخيراً فأنّ الباحث لايدعي الكمال ولا الريادة في مجال بحثه، وإنّما بسعيه هذا يرجو من الله سبحانه التوفيق والسداد[1]، وأن يكون عمله هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وإن كان فيه جودة وعلم فهو من جهد استاذي ومعلمي الدكتور مكي محي الكلابي الذي لم يبخل عليَّ بجهدٍ أو نصيحة أو إرشاد أو توجيه ، وإن كان فيه نقص أو مجانبة للصحة فهو من جهد الباحث، كما اسأل الله تعالى التوفيق والسداد وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله ربِ العالمين .

[1]

المبحث التمهيدي

المطلب الأول: الخطاب والسياسة في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: المنظور الشرعي للسياسة

المطلب الثالث: فصل الدين عن السياسة بين الوهم والحقيقة

المطلب الأول

الخطاب والسياسة في اللغة والاصطلاح

للمعنى اللغوي والاصطلاحي أثره في تقصي حقيقة المفاهيم والمصطلحات، إذ تتأتى منه صورة الربط المعرفي لتطور المصطلح أو حقيقته الموضوعة له .

إذ يمثل التعريف اللغوي والاصطلاحي طريقاً لدراسة البحث مع التفصيل المناسب بما يتلاءم ومادة البحث، والإشارة إلى بعض المقدمات التي تمهد الدخول في الموضوع وتفصيلاته .

ويُعدَّ مفهوم الخطاب في الدراسات الحديثة مفهوما واسعاً له سلطة استقراء النص من الكلام؛ لأنّ لفظ الخطاب لا يُصرح به على الكلام الاعتيادي، بل الكلام الذي يحمل في نصه مضامين ومفاهيم وقصدية، لذا ورد في المعجمات أنّ الخطاب هو ((مراجعة الكلام)) [١]، و((خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً والخطب سبب الأمر تقول ماخطبك، وخطب على المنبر خطبةً والخطب الأمر الذي يقع وإنّما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة))[٢] .

والذي يخلُص من هذه النصوص أنّ الخطاب يحمل مفاهيم يُمكن أن تُحلل وتُفسر بما يقبله النص، لذ يخلص منه جملة من المضامين تؤول إلى مصطلحات لها مفاهيمها الخاصة .

الخطاب اصطلاحاً:

للخطاب من منظور المعنى جذور لغوية وذلك انطلاقاً من الاستعمال القرآني قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ٢٣ ﴾، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴾ وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ﴾ [٣]

[٤] ومن هنا يُعرّف الخطاب بأنّه ((اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه))[٥]، وعرفه التهانوي (ت١١٥٨هـ) ((هو الكلام نحو الغير للإفهام))[١]، وذهب آخر إلى أنّ الخطاب ((هو

---

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي ،مؤسسة دار الهجرة، ط/٢ ، ١٤٩٢ : ١ /٤١٩ .

(٢) معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت٣٩٣ هـ)، منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان ط/١ ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢ : ٣١٤، معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا،(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الاعلام الإسلامي (د. ط)، ١٤٠٤ هـ : ٦٣٣/١، ينظر القاموس المحيط محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت ٧١٨ هـ) ، نشر وتحقيق: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٨، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م : ١٩٨، لسان العرب أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١ هـ)، أدب الحوزة، قم، ايران (د. ط)، ١٤٠٥ هـ : ٣٦١/١ .

(٣) سورة ص :٢٣ ، سورة ص٢٠ ، سورة هود ،٣٧ .

٤

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ،(ت٦٣١ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الأسلامي، بيروت، لبنان(د. ط) (د. ت) : ١ /٩٥ .

إيصال المعنى إلى السامع عن طريق الكلام))[٢]، وعُرِّف أيضاً بأنه ((طريقة يختارها المخاطب للخطاب بهدف إرسال رسالته إلى المخاطَب مما يستدعي من المتلقي اختيار طريق تناسب الخطاب بهدف تلقيه))[٣].

ومن هذه التعريفات أمكن القول أنّ الخطاب يحمل واقعاً تحليلياً يمكن أن يؤول إلى مفاهيم ومضامين ومصطلحات كلٌّ بحسب نوعه، فمنه السياسي، ومنه الاجتماعي، ومنه النفسي، ومنه التاريخي وغير ذلك .

معنى السياسة لغةً واصطلاحاً

السياسة لغة:

تحمل كلمة السياسة معاني كثيرة كغيرها من الكلمات فقد تكون المعاني ذات دلالة علمية و فنية عند العلماء والمفكرين، وتتضح هذه المعاني من معناها اللغوي والاصطلاحي .

فقد دلّت مفردة السياسة المشتقّة من الفعل (ساس يسوس، سوساً وسياسةً) على أكثر من معنى، إذ السياسة ((فعل السائس الذي يسوس الدواب سياسة، يقوم عليها ويروضها، والوالي يسوس الرعية وآمرهم))[٤]، وهنا انتقل المعنى من الأصل في معنى السياسة وهو (فعل السائس)إلى معنى متعارف أكثر توسعاً من نطاقه المحصور وارتبط بإدارة الولي (الرئيس) لإمور البلاد والرعية، وورد أنّ السياسة من ((سوس الرجل أمور الناس، على ما يُسمَّ فاعله إذ ملك أمرهم))[٥]، وهي هنا ذات دلالة على الإمرة العامة إذ الولي لا يكون جماعة خاصة من ملة إذ لم يسمى فاعله، وقد ترتبط السياسة بجماعة خاصة لا بأُمّة كاملة، فهي على هذا المعنى سياسة خاصة لا عامة، إذ يقال ((سُوِّسْتِ أمر بَنيِك حتى تركتِهِم أَدقَّ من الطحين))[٦].

وقال الفيروز آبادي (ت٧١٨هـ) ((وسُست الرعية أمرتها ونهيتها، وفلان مجرّب قد ساس وسيِس عليه يعني أدبّ وأُدِّب، وتعني السياسة القيام على الشيء، بما يصلحه، والسياسة فعل السائس وهو يسوس الدواب إذ قام عليها))[٧].

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، (ت١١٥٨هـ)، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط/١، ١٩٩٦: ١ /٤٠٣ .

(٢) الخطاب القرآني دراسة بين النص والسياق، خلود إبراهيم سلامة العموش، اطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٨ م : ١١ .

(٣) أساسيات المنهج والخطاب في دروس القرآن وتفسيره، محمد مصطفوي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط/١ ، ٢٠٠٩ م: ٢٨٥ .

(٤) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢٦٠/٢ .

(٥) معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري: ٥١٥ .

(٦) أساس البلاغة، أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري جار الله، (ت٥٣٨ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د. ط)، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م : ٣٧٣ .

(٧) القاموس المحيط، الفيروز آبادي: ٥٥١ مادة(سوس).

وفي ضوء ما تقدم اجتمع في معنى السياسة أكثر من دلالة منها المتقاربة، ومنها المختلفة على التوسع في معناها ونُوجز هذه الدلالات فيما يأتي .

أولاً : الترويض وهو معنى ما لا يَنتظم أمره .

ثانياً : التدبير وهو معنى أَوسع من الترويض؛ لأنّ التدبير معنى عام فيه أمور كثيرة .

ثالثاُ : التولي أو الملك، والتملك، والرئاسة، وهي معاني تدلّ على القيادة والسلطة .

رابعاً : القيام على الشيء وهو معنى يقترب من التولي والتملك والرئاسة، لكنّه مقيّد بإصلاح الشيء فيكون معنى التولي، والتملك، والرئاسة مرتبط بالإصلاح؛ لأنّ تدبير الأمور لابدّ فيه من وجود الإصلاح ؛ لأنّ التدبير غاية الرئاسة .

ويخلُص مما تقدم إنّ السياسة بما تحمله من معنى الرئاسة، والتولي، والملك، والإمرة هي من مفاهيم السياسة التي تمثل الركن الرئيسي والأهم بالمفهوم السياسي الحديث لإدارة الدولة، فهي مفاهيم لتنظيم شؤون الناس، فالتنظيم ((هو أحد العوامل الرئيسية لحيوية المجتمع وفاعليته، والإسلام يؤكد على التنظيم وجوهر التنظيم هو تعاون الجهود))[١].

السياسةاصطلاحاً:

يختلف مفهوم السياسة باختلاف العقيدة والمبدأ والنظرية التي يُستفاد منها أو يُعتمد عليها بمفاهيم متعددة، فقد عُرِّفت بتعريفاتٍ متعددة منها((إدارة البلاد والعباد))[٢] ويلحظ من هذا التعريف الشمولية فهو يشمل إدارة الناس على نحوٍ خاص والبلاد على نحوٍ عام وهذا نابع من مفهوم السياسة الواسع وعُرِّفت بأنها((القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح، وانتظام الأموال، وهي نوعان عادلة وظالمة))[٣]، وعرفها الآخر بأنّها ((قيام القائد أو الدولة بضبط الرعية والحفاظ على مصالحها الداخلية والخارجية))[٤].

وعرَّفها السيد صادق الشيرازي بأنّها ((كيفية إدارة شؤون الناس في السلم والحرب والأخذ والعطاء والشدة والرخاء والإجماع والاختلاف وغير ذلك))[٥]، وعرفها الآخر بأنّها ((عملُ تقوم به الأُمة وجهاز السلطة من أجل تحقيق الأهداف الاساسية للرسالة الإسلامية التي لخصّها الفقهاء بجلب المصالح ودرء المفاسد))[٦].

---

(١) كيف نبني حضارتنا الإسلامية، محمد تقي المدرسي، دار محبي الحسين (عليه السلام) ط/٢ ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٠م: ١١.

(٢) الفقه ، السياسة ، محمد الحسيني الشيرازي ، ط/٦ ، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م :٢ /٣٩ .

(٣) البحر الرائق، زين الدين بن محمد المعروف بأبن نجيم المصري الحنفي، (ت ٩٧٠ هـ) ، منشورات محمد علي بيوضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (د. ط) (د.ت): ٥ /١١٨ .

(٤) علم السياسة، محمد طاهر الخاقاني، بافيان، ط/١ ، ١٤٢٧ هـ: ٨ .

(٥) السياسة من واقع الإسلام ،صادق الحسيني الشيرازي، ياس الزهراء، مطبعة سيماي كوثر، ط/٢، ١٤١٣ هـ: ٧ .

(٦) الاتجاهات الاصلاحية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، حسنين علي عبد الحكيم، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦ م،: ١٧.

فالتعريفات التي سيقت تكوّن نظرة واقعية وعقدية وتحليلية لمفهوم السياسة، يأخذ كلٌّ منها قسطاً من مفهومها، وهي تعريفات قيّمة تتماشى في أغلبها والنظرة العصرية للسياسة .

ويميل الباحث من جملة التعريفات إلى تعريف أكثر واقعية، ولا سيّما أنّ منطلقة من منظور السياسة الإسلامية، إذ عُرِّفت بأنّها ((منظومة الأصول والأحكام والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وتنظيم شؤون العلاقة بين السلطة والأمة، وتحدّد المسؤوليات والحقوق والواجبات، كما جاءت في القرآن والسنَّة))[١]؛ لأنّ هذا التعريف يستند إلى الالتزام بدستور قانوني يمثّل روح السياسة.

المطلب الثاني

المنظور الشرعي للسياسة

قبل العرض العلمي للمنظور الشرعي للسياسة نحيط خُبراً بتوطئة للسياسة عند القدماء لما لها من صله في ذلك فلم يكن مفهوم السياسة أو نوع الطريقة التي يتبعها الحكّام تجاه شعوبهم غائباً عند القدماء وذلك عند وجود الدين موازياً لسياستهم، فقد كانت سياسة وادي الرافدين تعتمد على توظيف الجانب الديني من أجل سلطة الدولة، فضلاً على قيامهم بمهام اقتصادية وتجارية واجتماعية وفرض القوانين فيها [٢]، ولا يختلف الحال في السياسة عند المصرين القدماء وكذا اليونان، إذ تتّقوم سياستهم في علاقة مع المعبد، والحكومة أساسها توظيف الجانب الديني [٣].

لكنّ الأمر أخذ تطوراً ملحوضاً عند اليونان حين إنقسمت الديانة المسيحية إلى قسمين شرقية وهي على حال الديانات في الأمبراطوريات القديمة، وغربية والذي أخذت اتجاهاً معاكساً للدولة وقد أثر هذا الانقسام على فصل الدين عن السياسة بمستوى محدود [٤].

وقبل الولوج في المفهوم الشرعي للسياسة لابدّ من معرفة أقدم ورود لمصطلح السياسة قبل الإسلام بلفظه الصريح وبُعده المعرفي على إدارة الشؤون، ليتسنى لنا الكلام بأنّ مصطلح السياسة متعارف وغير دخيل أو ذات صبغة أجنبية عن المنظور الشرعي والعرفي، وقد استُعملت هذه اللفظة للتعبير عن شؤون الناس ومن ذلك قول الخنساء:

---

(١) مختصر أصول الخطاب السياسي الإسلامي القرآني والنبوي والراشدي، د حاكم المطيري (د.ت) (د. ط) : ١ .

(٢) ينظر القانون في العراق القديم دراسة قانونية مقارنة، عامر سليمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ط/٢، ١٩٨٧ م : ١٥٩، التأمين في القوانين القديمة، عاصم سليمان، الموصل، ط/١، ١٩٧٢ م : ٣٣-٣٤، مقدمة تاريخ الحضارات القديمة، طه باقر، دار الشؤون الثقافية، بغداد (د. ط)، ١٩٧٣ م : ١ /٣٧٨ .

(٣) ينظر علم السياسة، محمد طاهر الخاقاني، باقيان، ايران، قم ،ط/١ ١٤٢٧ هـ ق : ٢٧، الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده ، حورية توفيق مجاهد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/٣ ١٩٩٩م : ٣١ -٣٢، مدخل إلى علم السياسة، وليد البيطار، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، ط/١، ٢٠١٤ م : ١٦٠، تاريخ الفكر السياسي، نور الدين حاروش، دار الأمّة للطباعة والنشر، ط/١، ٢٠١٠ م : ٥٤ .

(٤) ينظر تاريخ الفكر السياسي من اليونان إلى العصر الوسيط، جان توشار، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط/١ ٢٠١٠ م، علم السياسة، محمد طاهر الخاقاني: ٨٤ ، تاريخ الفكر السياسي، نور الدين حاروش : ١٤٨ .

ومعاصمُ للهالكين وساسةً قدماً محامد [1].

إنّ في البيت دلالة على المفاهيم مثل إدارة الشؤون ودفع الضررعن الناس وذلك في عبارة (ومعاصمُ للهالكين) وغير هذا من الأمور، إذ تتمثل هذه المفاهيم على دلالة السياسة، وإن كانت لم ترد بلفظها الصريح وهذا ما نلحظه في القرآن الكريم، وأمّا في السنّة النبوية الشريفة فقد ورد هذا اللفظ بدلالته على القيام بالمهام ولإدارة، ومن ذلك قول النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي))[2]، ويتجلى التصريح بلفظ تسوسهم أكثر من معنى يرتكز فيه المفهوم السياسي ومن هذه المعاني:

أولاً: في عبارة تسوسهم الأنبياء استنباط عارض تكون فيه دِقّة الكشف عن التصدي لزمام الأمور من لدُن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ورجوعها إليهم وهي خطوة أُولى لفهم الحديث .

ثانياً :إنّ بني إسرائيل لا يمثلون مرحلة أو مدّة زمنية قصيرة بل توالت عليهم الأنبياء (عليهم السلام) فترات متعاقبة كان جل اهتمامهم في جانبين هما الدعوة إلى التوحيد، وإرساء تعاليم الشريعة في أمور الدين والدنيا، ومن كِلا الأمرين يقترب مفهوم السياسة من المنظور الحديث لها .

وقد كان لتعارف الناس فيما يتداولونه بينهم من مفهوم هذا المصطلح حضورٌ جليٌ يمثل بُعده الاصطلاحي وقد تمثل هذا المفهوم في كتابات إبن المقفع، إذ قال ((أحببت أن تضع لي كتاباً بليغاً تستفرغ فيه عقلك يكون ظاهره سياسة للعامة وتأديبها، ولأخلاق الملوك وسياستها للرعية على طاعة الملك وخدمته))[3]، ويكشف النص عن سياسة اجتماعية وسياسة دولة خاصة

أمّا المنظور الشرعي للسياسة فأنّه يواجه ((كثرة الآراء في السياسة وكلاً يحاول التنظير فيها بحسب منظوره الخاص، فمنهم من يرى أنّ مبادىء السياسة تبتنى على قاعدة الغاية تبرر الوسيلة ومنهم من أخذها من منظور المفهوم الاصطلاحي، إذ هي رعاية شؤون الدولة الداخلية والخارجية، ومنهم لتنظيم الموارد عن طريق السلطة))[4].

وهنا يفترق المنظور الإسلامي عن المنظور في الأديان الأخرى، أو دعوى المحدثين السياسيين في نظرتهم إلى السياسة، فالإسلام يمزج الالتزام بالقوانين والأحكام بطريق الارتباط الروحي، فنجد مثلاً الإمام علي (عليه السلام) في وصيته لمالك الأشتر حين يريد تعين الولاة لأعماله قد أوصى ((فاصطفِ

---

(1) ديوان الخنساء، شرح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط/٣ ، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م : ٣٦ .

(2) شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، ت ٦٧٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ،١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧: ١٢ /٢٣١ .

(3) عبدالله كليل ودمنة ،ابن المقفع، طبعة الأب لويس بنقو اليسوعي، بيروت لبنان، (د. ط) ١٩٥٧م : ١٥ .

(4) السياسة من واقع الإسلام، صادق الشيرازي: ١٧ .

لولاية أعمالك أهل الورع والعلم والسياسة))[1]، فعامل الولاية لابدّ أن يتمتع بثلاث خصال بحسب تصريح الوصية (العلم، والورع، والسياسة) وهذا هو المزج بين السياسة والجانب الروحي، لذا كانت خطابات الإمام علي (عليه السلام) لمعاوية خطابات المستفهم المنكّر على معاوية حاله في السياسة ، إذ قال ((متى كنتم يا معاوية ساسة الرعية))[2]، وهذا تذكير بعدم صلاحية المقابل للرعية؛ لأنّ الإمام علي(عليه السلام) يُصرح بمزج السياسة بالورع والعلم، فكلام أمير المؤمنين(عليه السلام) يستبطن في منطوقه الإنكار على معاوية أنّه كيف يكون ذا سياسة على الرعية وهو ليس أهلاً لها، وإلاّ فإنّ السياسة يمكن أن تكون سياسة حقيقية قائمة على ثوابت ولوازم وارتباط في الأحكام والقوانين أو عكس ذلك وهو ما أراده الاستفهام الوارد في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) ؛ لأنّه (عليه السلام) أشار في موطن من كلامه إلى أنّ معاوية صاحب سياسة ولكنها السياسة التي لا يريدها الله سبحانه وتعالى، إذ قال ((ما كان معاوية أدهى مني وأكثر سياسة مني ولكن يغدر ويفجر))[3]، لذا رأينا أنّ بعض تعريفات السياسة تُقّسم السياسة إلى ظالمة وعادلة[4]، وهذا بحسب المنظور الأخلاقي أو الروحي في السياسة .

فالإشارة إلى مفهوم السياسة عند أهل البيت (عليهم السلام) يرتبط بمزج السياسة بالجانب الديني عن طريق الأحكام فهي معادلة قائمة في شخصية الإنسان الغرض منها تربية الإنسان على الطاعة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[5] .

المطلب الثالث

فصل الدين عن السياسة بين الرفض والقبول

إنّ النظرة التي نظرت إلى الدين ومقابلته بالسياسة قد أخذت بعدين فصل الدين عن السياسة وعدم الفصل.

البعدالأول: إنّ المتدبر كتاب الله سبحانه وتعالى وسنّة نبيه الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) يرى وجود الكثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة تدل على السياسة بالرغم من أنّ هذه الكلمة لم ترد في كتاب الله بلفظها الصريح، إلاّ أنّ الكثير من المفاهيم القرآنية دلّت عليها ومنها (الحكم، والملك، والبيعة، والشورى، والولاية، والخلافة) وغيرها ومع هذا لم يكتفِ بعض المفكرين عن دعوى فصل الدين

([1]) موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، محمد الريشهري، نشر وتحقيق، دار الحديث للطباعة، قم، ط/٢ ١٤٢٥ هـ : ٤ /٢٩٨ .

([2]) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) شرح محمد عبده، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١ :٣ /٤٣٢ .

([3]) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) شرح محمد عبده: ٣ /٤٥٤ .

([4]) ينظر البحر الرائق، ابن نجيم: ١١٨/٥ .

([5]) سورة النساء : ٥٩ .

عن السياسة، وتمثَّل هذا المفهوم في ترسيخ النظرة بأنّ الدين يختصُّ بعالم الآخرة وإنّ السياسة لعالم الدنيا، وما هذه النظرة ((إلاّ ردة فعل تجاه التسلط التعسفي للمؤسسة الدينية على حياة الناس، وكثورة على الفهم الديني الخاطىء للكنيسة مما أدى إلى تأسيس هذه الفكرة في فصل الدين عن السياسة والإدارة وقصر الدين على الطقوس العبادية فقط، وهذا ما يُعبّر عنه بالعلمانية))[١]، وقد تجلت هذه الفكرة وموقفها من الدين في بعض روادها ومنهم الدكتور علي عبد الرزاق [٢].

لقد ذكر الدكتور علي عبد الرزاق في كتابه ((أنّ ولاية الرسول(صلى الله عليه وسلم) على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تامّاً يتبعه خضوع الجسم وولاية الحاكم، ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غير أن تكون لها بالقلوب اتصال، تلك ولاية هداية إلى الله سبحانه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض، تلك الدين وهذه الدنيا تلك لله وهذه للناس تلك زعامة دينية وهذه زعامة سياسية ويابُعد بين السياسة والدين))[٣]، وذكر في موضعٍ آخر قوله ((لا نجد في تلك الأحاديث بعد كل ذلك ما ينهض دليلاً لأُولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكماً خاصاً من أحكام الدين، لقد تكلّم عيسى(عليه السلام) عن حكومة القياصرة وأمر بأن يُعطى ما لقيصر لقيصر، وكل ما جرى من أحاديث النبي(صلى الله عليه وسلم) في ذكر الخلافة والبيعة لا يدلُّ على شيء أكثر مما يدلُّ عليه المسيح فيما ذكره من بعض الأحكام الشرعية عند حكومة قيصر))[٤].

والظاهر أنّ الكاتب علي عبد الرزاق مع عقيدته الإسلامية قصَرَ مهمة النبوة على التبليغ للرسالة فالموازنة التي أجراها فيما جاء عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيها تصورٌ لقيام دولة مع وجود نبيٌّ مرسل من الله وتكون مهمته إعطاء الأحكام الشرعية في ظل الدولة القائمة فقط، وهذا التصور في أقل تقدير إن لم يجعل الدين أمراً ثانوياً في ظل الدولة القائمة فهو يفصل بين الدين والسياسة، وسبيل هذا التصور عند بعضهم اقتصره بمنظور ضيّق مضمونه أنّ الدين مجال آخروي وأنّ السياسة مجال دنيوي والدين أرفع وأسمى أن يخوض في الأمور المادية [٥]، ورأى بعضهم ((أنّ فصل الدين عن السياسة مخالفة صريحة لتعاليم الإسلام والشريعة الربانية وأنّ سياسة الدنيا بالقوانين الوضعية أو بالآراء والشهوات مخالِفة أيضاً للإسلام))[٦] .

---

(١) أجوبة المسائل العلوية، محمد الحسيني الشيرازي، بيروت ، لبنان، ط/ ١ : ٢٤ .

(٢) علي عبد الرزاق هو من الباحثين في هذا الموضوع وهو من أوائل الكتاب فيه ومن المفكرين العرب، وهو خريج جامع الأزهر وأستاذ الأصول في كلية الحقوق في مصر وكان قاضياً في المحاكم الشرعية وقد كتب في هذا المجال في كتابه (الإسلام وأصول الحكم).

(٣) الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرزاق، دار الكتاب المصري(د. ط) ،(د. ت) : ٩٣ .

(٤) المصدر نفسه : ٦٩ .

(٥) ينظر فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي، منشورات رشيد، ط/١، ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م : ٧١

(٦) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار طيبة للنشر والتوزيع (د .ط) (د. ت) : ٣٧ .

فليس للفصل موضع قدم في الدين الإسلامي؛ لأنّ الالتزام بتعاليمه في مجالات الحياة إدارة له . وبنظرة موضوعية يمكن أن نجعل من بعض التساؤلات مصدر الإجابةَ وَرَدُّ الرأي القائل بفصل الدين عن السياسة، ولاسيّما ما لا حظناه عند الدكتور علي عبد الرزاق عند جعل مهمة النبي(صلى الله عليه وسلم) مصدر تدخل ثانوي للسلطة وقيام الدولة، وإنّ مهمته هي التبليغ للأحكام والإرشاد ولكن ماذا تعني عشرات الغزوات وإرسال الجيوش للفتح فضلاً على العهود والمواثيق مع دولٍ أُخرى، فإذا كان الأمر متعلقاً بالتوحيد أفلا يتعلّق الأمر بالولاية على الناس والإمرةَ عليهم وإدارة شؤونهم ؟ ولكن هذه الأمور كانت غاية الرسالة وهو أساس تتقوَّم عليه السياسة.

البعد الثاني: عدم الفصل بين الدين والسياسة:

لم يخلُ هذا البعد الاعتقادي من المؤيدين والمنظِّرين له بغية الوصول إلى فكرة مقبولة تتمتع بأبعاد شمولية ومحكمة تندرج تحت مفهوم السياسة القائم على الأنظمة والقوانين، فقد أنطلق العلماء من مبدأ تعريف الدين وجعله المرحلة الأولى لفهم سياسته، إذ عَرفه السيد الطباطبائي ((بأنّه الأصول العملية والسنن والقوانين التي تتضمن باتخاذها، والعمل بها سعادة الإنسان الحقيقية من اقتضاء الخلقة الإنسانية وتطبيق التشريع على الفطرةِ والتكوين، وهذا هو المراد ليكون الدين فطرياً، وهو قوله تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[1]))[2]، وفي موضعٍ آخر قال ((فالدين الإلهي هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنساني والمصلح لأمر حياته، يُصلح الفطرة بالفطرة ويعدل قِواها المختلفة عند طغيانها وينظِّم للإنسان سلك حياته الدنيوية والآخروية))[3].

فالدين بحسب تعريفاته هو تنظيم لحياة الإنسان بجميع نواحيها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وإن كانت الإشارة إلى هذه المسائل على نحو الكلية كما مرّ آنفاً وإذا كان القرآن الكريم لا يخلو من مصطلحات تُقدِّم محور التحليل السياسي مثل(الولاية، الخلافة، والحكم، والشورى، والبيعة) فالأحرى أن لا يكون عدم الفصل بين الدين والسياسة محط أنظار المنظرّين بل محط أنظار المؤيدين، وهذا ما يتبيّن في الفصل الأول .

([1]) سورة الروم : ٣٠ .

([2]) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١٧ هـ ،١٩٩٧ م : ١٦ /١٩٨ .

([3])الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : ٢ /١١٣ .

الفصل الأول

الخطاب الدال على المفهوم السياسي

المبحث الأول: المصطلحات السياسية في الخطاب القرآني

المبحث الثاني: أنواع السياسة في القرآن الكريم

المبحث الأول

المصطلحات السياسية في الخطاب القرآني

المطلب الأول

الولاية

وردَت في القرآن الكريم جملة من الألفاظ الداخلة في اشتقاق لفظ (ولي)على صفاتٍ متعددة وفي موارد كثيرة وبمعانٍ مختلفة، وقد يخرج بعضها عن مفهوم الولاية المرتبط بالجانب السياسي الدال على الرئاسة والإمرة وإدارة الأمور وما تتطلبه أو ما يدور في فَلَكها.

((فالوِلاية بالكسر السلطان والوَلاية والوِلاية النصرة))[١]، وذكر ابن فارس ((الواو، واللام والياء، أصلٌ صحيح يدل على قرب من ذلك الولي، وجلست مما يليني أي يقاربني، وفلان أولى بكذا أي أحرى به وأجدر))[٢]، وذُكِر أنّ((الولي الذي يدبر الأمر، والوِلاية بالكسر السلطان، والوِلاية بالكسر الاسم مثل الإمارة، والولي ولي أمر اليتيم الذي يلي أمره، ويقوم بكفايته، وولي المرأة الذي يلي عقد النكاح عليها))[٣].

ويبدو أن المعنى الراجح للولاية في اللغة هو تدبير الأمر والتولي عليه فضلاً على معنى السلطان والإمرة فهي معانٍ ذات أبعادٍ سياسية .

وأما في الاصطلاح:

فقد عُرِّفت الولاية بأنّها ((سلطنة على الغير عقلية أو شرعية، نفساً كان أو مالاً أو كليهما بالأصل أو بالعارض))[٤]، وعُرِّفت بأنّها ((التصرف والاستيلاء على الشخص والأمر، وهي إمّا تكوينية وإمّا تشريعية))[٥].

وفي ضوء ما تقدم من نفوذ أمر الولي بمفهومه الشرعي فقد ظهرت جملة من التعريفات عند مذاهب المسلمين تدلّ على إلزام الطاعة للولي وشمولها على الأمّة، إذ قال القلقشندي(ت٨٢٠ هـ) في الولاية ((هي

---

(١) معجم الصحاح، الجوهري: ١٢٤٢ مادة (وليّ) .

(٢) معجم مقايس اللغة، ابن فارس: ٦ /١٤١ مادة (وليّ).

(٣) لسان العرب، ابن منظور: ١٥ /٤٠٦ مادة (وليّ) .

(٤) بلغة الفقيه، محمد آل بحر العلوم، (ت ١٣٢٦هـ)، تحقيق: حسين محمد تقي آل بحر العلوم، منشورات مكتبة الصادق ، طهران، ط ٤/، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٤م: ٣ /٢١٠ .

(٥) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، منتظري، مكتب الإعلام الإسلامي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، ط/١ ١٤٠٨ هـ : ١ /٧٤ .

الولاية العامة على كافة الأمة والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها))[1] ، وإلى مفهوم الطاعة ذهب المناوي (ت١٠٣٤هـ) بقوله ((الولاية في الشرع هي تنفيذ القول على الغير شاء الغير أم أبى))[2]، وهذا الإلزام الظاهر من التعريف للولاية وإن كانت فيه نظرة الإكراه للطاعة، لكنّه يستمد مفهومه من المنظور الشرعي على أنّه واجبٌ في التطبيق.

وبعد بيان معنى الولاية لابدَّ من معرفة بعض جوانبها بمقاصد تتلاءم ومادة البحث .

المقصد الاول: أنواع الولاية:

الولاية التكوينية والولاية التشريعية

إنّ مدار التقسيم يعتمد على ((أنّ الأمور إمّا أن تكون اعتبارية وإماّ أن تكون حقيقة تكوينية ، فالاعتبارية هي التي يطلقها الآمر ومنها الولاية التشريعية وأمّا الحقيقة فهي التي تعتمد على وجود الله سبحانه وتعالى فقط، فالولاية التكوينية أمرها بيد المولى سبحانه، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢ ﴾[3]))[4].

لذا عُرفت الولاية التكوينية بأنّها ((ولاية التصرف بالأمور التكوينية تبديلاً من حقيقة إلى أخرى، أو من صورة إلى غيرها بغير أسباب طبيعية متعارفة مع علم المتصرِف بكل تفاصيل المتصَرف وأسبابه من غير تحدٍّ، ونبوه بحيث تكون اختياراتها بيد المتصرف فيها من هذه الجهات))[5]، أو هي الولاية التي تتعلق بشؤون الموجودات العينية في العالم، بل الكون بأسره بما فيها الإنسان [6].

ومن هذا المنظور عُدت الولاية التكوينية أوسع من التشريعية [7].

---

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد أبو العباس القلقشندي، (ت ٨٢٠ هـ) تحقيق: عبد الستار أحمد خراج، عالم الكتب، بيروت (د. ط) (د.ت): ١ /٨ .

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، (ت ١٠٣٤ هـ)، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط/١ ، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م : ٧٣٤ .

(٣) سورة يس :٨٢ .

(٤) الولاية التكوينية لآل محمد (عليهم السلام) علي عاشور، (د .ط) ،(د. ت) : ٢٧ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٨ .

(٦) الفكر السياسي الإمامي المعاصر(دراسة في نظريتي ولاية الفقيه وولاية الأُمّة)، محمد علي محمد رضا محسن الحكيم، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الآداب، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٩ م: ٩٧.

(٧) ينظر معرفة الله، أبحاث كمال الحيدري، طلال الحسن، مؤسسة الهدى، للطباعة والنشر، لبنان، (د. ط)، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣م : ٢٠٦.

قال تَعَالَىٰ:﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ ٩ ﴾[1] ، فالولاية التشريعية((هي عين نبوة ورسالة الأنبياء(عليهم السلام) ، وذلك؛ لأنّ فيها التقنين والتفتيش والتنفيذ والإبلاغ والهداية، فالتقنين أصله بيد الله سبحانه وضمن ولايته التشريعية وهو يمثل الإنسان وغير الإنسان، وأمّا التنفيذ والإبلاغ والهداية فهي بيد صاحب التشريع من نبي أو إمام))[2] .

المقصد الثاني: الولاية في مصادر التشريع الإسلامي:

أولاً: من القرآن الكريم:

لقد وردت لفظة الولاية في القرآن الكريم في أكثر من موطن ويمكن أن نستقريء جملة من الآيات محاولين بيان الخلاف في فهمها ودلالاتها على الرئاسة والإمرة وإدراة الأمور، إذ تشمل هذه الدلالات على البعد السياسي في الخطاب القرآني وهذه الآيات على النحو الأتي .

١ –قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ١٠٧ ﴾[3]، إذ أكد بعض المفسرين أن الولي في هذه الآية بمعنى الناصر[4].

٢– قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[5].

وقد ذهب أغلب المفسرين على أن الولي في هذه الآية بمعنى المعبود فالمعبود للمؤمنين هو الله سبحانه والمعبود للكفار هم الطواغيت والشياطين والأهواء النفسية[6].

---

(١) سورة الشورى: ٩.

(٢) معرفة الله، من أبحاث كمال الحيدري، طلال الحسن: ٢١٦ .

(٣) سورة البقرة : ١٠٧.

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن السهل أبو أسحاق الزجاج، (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: عبدالجليل عبده شبلي، عالم الكتب بيروت، ط/ ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م : ١ /١٩١، بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي، (ت٣٧٣ هـ) ،(د. ط)،(د. ت): ١ /٨٣، الكشف والبيان عن تفسير القرآن أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو أسحاق الثعلبي، (ت ٤٢٧ هـ)تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤٢٢ هـ، ٢٠١٢ م : ١ /٢٥٦ .

(٥) سورة البقرة :٢٥٧.

(٦) ينظر لطائف الإشارات، عبدالكريم بن هوزان بن عبد المطلك القشيري،(ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق: أبراهيم، البسيوني، الهيئة المصريه العامة للكتاب، مصر، ط/ ٣، (د.ت) : ١ /١٩٩، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبوالحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي السمعاني، (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، بيروت ، ط/ ١، ١٤١٢هـ : ١ /١٨٤ وتفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي الحنفي،

٣-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧ ﴾[١] ، ذكر أغلب المفسرين أنّ معنى الولي في هذه الآية هو الهادي[٢] .

وصفوة القول أنّ كلمة (الولي)استُعمِلت في الآيات الشريفة بمعاني مختلفة ولكنّها في أكثر الموارد جاءت بمعنى القيّم وصاحب الاختيار، وقد دلت كلمة(ولي) في آيات كثيرة على معاني غير ما ذكرناه آنفاً، لكنّها تبتعد عن البعد السياسي في الخطاب القرآني وما يعنينا في البحث من الآيات التي أشرنا اليها آنفاً وجود ما يرتبط بالمنظور السياسي، ولعلّ في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ٥٥ ﴾[٣] ما نجد فيه بعداً سياسياً لاقترانه بولاية صاحب الولاية التكوينية والولاية التشريعية، فهذه الآية نزلت في أواخر عُمر الرسول(صلى الله عليه وسلم) ومن جهة أُخرى فإنّ مسألة الوصي والخليفة تلقّاها المسلمون بشكل طبيعي في أواخر عُمر القائد ومن ثم فإنّ هذه السورة تتضمن فهماً مُحكما للولاية[٤].

فقد أنقسم أهل التفسير والتدبير في تحديد معنى الولاية في هذه الآية على فريقين .

فأما الفريق الأول فقد أبعّد لفظ الولاية عن البعد السياسي لمفهوم الولاية بما تحمله من أبعاد مثل الإدارة والإمرة والتولي بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ ذهبوا إلى أنّ الولاية هنا بمعنى المحبة والنصرة[٥]، وأمّا الفريق الثاني فقد جعل المنظور السياسي مرتبطاً بدلالة دالة على(التولي) أو الخلافة أو تدبير شؤون

(ت ٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر بن أبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض السعودية، ط /١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م ، ٣٢٣/١ ، الميزان في تفسيرالقرآن ،الطباطبائي: ٢ /٣٥٠ .

([١]) سورة الكهف: ١٧ .

([٢]) ينظر، معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي، (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد النمر، عثمان جمعه ضميريه، سليمان بن مسلم الحرشي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/٤ ، ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م : ٣ /١٨٣ ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ابو القاسم محمد بن عمر بن أحمد جار الله الزمخشري،(ت ٥٣٨ هـ) ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/ ٣ ، ١٤٠٧هـ، ٢ /٧٠٧ ، ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ١٣ /٢٥٢.

([٣]) سورة المائدة : ٥٥ .

([٤]) ينظر، آيات الولاية، ناصر مكارم الشيرازي، مطبعة سليمان زادة، مدرسة الإمام علي، ط/١ ١٤٢٨ ق: ٥١.

([٥]) ينظر، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري،

(ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط /١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م: ١٠ /٤٢٤ ، بحر العلوم، السمرقندي : ١ /٤٠١ ، تفسير القرآن، السمعاني : ٢ /٤٨ ، مفاتح الغيب أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي، ت ٦٠٦هـ، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط/٣ ، ١٤٢٠هـ : ١٢ /٣٨٢، تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، ت ١٣٧٢هـ، مطبعة البابي الحلبي و أولادة، مصر، ط /١، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م: ٦ /١٤٣ .

المسلمين بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)[1]، ولعلّ نظرة تدبرية موضوعية في الآية الكريمة تُوجد المعنى الخاص والقريب بمعنى الولي وذلك بتفسير هذه الآيه بما اعتمد عليه علماء التفسير وأهل اللغة في استنباط المعنى، إذ يكون أكثر من بعد تفسيري ولا تناقض في هذه الأبعاد ويمكن أن نتناول هذه الآية بأكثر من منظور.

أولاً : المنظور اللغوي:

١- دلت كلمة إنّما في الآية المذكورة على الحصر إذ ذهب بعضهم إلى أنّ((حصر (الولي) للمؤمنين بهؤلاء الثلاثة لا غير، في حين أنّهُ لو كان المراد من كلمة الولي بمعنى الصديق فلا معنى للحصر؛ لأنّ من الواضح وجود طوائف أُخرى غير الثلاثة المذكورة في الآية فلا يمكن أن يكونوا من أصدقاء وأنصار المؤمنين مضافاً إلى أنّهُ لو كانت كلمة (الولي) بمعنى الصديق أو الناصر فلا معنى لورود هذه القيود لكلمة (الذين أمنوا) بأن يشترط فيهم دفع الزكاة في حال الركوع لأنّ المؤمنين وغير المؤمنين من الذين لا يُصلّون يمكنهم أن يكونوا من أصدقاء المسلمين، وعلى هذا الأساس نستفيد من كلمة (إنّما) التي تدل على الحصر، وكذلك القيود العديدة لكلمة (الذين أمنوا) أنّ الولاية في الآية الشريفة لم تُستعمل بمعنى الصديق والناصر بل بمعنى القيّم والقائد وصاحب الإختيار))[2].

٢- دلالة الجمع من الأداة (الواو) ذهب أكثر أهل اللغة أنّ الواو يُفيد مطلق الجمع [3]، وذهب بعضهم إلى أنّها تدل على الترتيب[4]، فإذا أفادت الواو الجمع فلا يمكن أن نقدّر أكثر من معنى للولاية، إذ لابدّ من أن يكون المعنى لها واحد، فتكون الولاية من التولي لله و رسوله والمؤمنين الذين اختصوا بوصف الآية؛ لأنّه لا يمكن الفصل في معنى الواو إذا كانت دالة على الجمع، ففي قولنا أتى محمد وعلي وأحمد لا يمكن أن يقال عن أحدهم أنّه لم يأتِ، لذا كانت نظرة الزمخشري دقيقة لجعل الولاية في الآية على نحو واحد، إذ معنى وليُّكم

---

(١) ينظر التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي،(ت، ٤٦٠ هـ)، مكتبة الأمين، النجف الأشرف، المطبعة العلمية ، (د .ط)، ١٣٧٦هـ ، ١٩٥٧م : ٣ /٥٥٠، الميزان في تفسير القرآن ،الطباطبائي: ٦ /٩.

(٢) آيات الولاية، ناصر مكارم الشيرازي: ٥٥ .

(٣) ينظر الكتاب، ابو بشير عمرو بن بشير بن عثمان بن قنبر، (ت ١٨٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي و القاهرة، ط /٣ ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م :٤٣٧/١ ، المقتضب، أبو العباس بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب ، القاهرة ،ط/٢ ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤م :١٤٨/١.

(٤) ينظر شرح الرضي المعروف شرح كافية ابن الحاجب رضي الدين الأستربادي، (ت ٦٤٦ هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط/ ١ ١٤٣٣ هـ ، ٢٠١٢ م : ٣ / ٣٥٣، الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق، د. فخر الدين قباوة ، محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط /١، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م : ١٦٠ .

الله ((جعلت الولاية على طريق الأصالة، ثم نظم في سلك إثباتها لهُ إثباتها لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين على سبيل التبع))[١].

فكل ما ذُكِر في الآية يكون اختصاصة بالموالاة، أن تعطي الموالاة لكل فرد مذكور معنى يخصّهُ، واذا كان ثمة تفاوت فإنّه يكون في أصالة الدلالة ثم تنظم في سلك الرسول والمؤمنين على نسق واحد ويظل تخصيص المعنى للمؤمنين من الواو الداله على الحال[٢] ، في قوله تعالى ((وهم راكعون))[٣].

أمّا القول بأن الواو في قوله تعالى ((وهم راكعون)) أنّها جملة معطوفة تدل على الوصف فيمكن أن يقع الوصف على واحد أو اثنين أو أكثر ولا يختص بواحد، ويبقى هذا الرأي محتملاً عند بعضهم ولكنّهم لم يتبنوه[٤].

ولا نذهب بعيداً عن المنظور السياسي للخطاب القرآني في دلالة الولاية في هذه الآية، إذ يُراد بها الإتباع والطاعة وتولي دين الحق وكل ذلك أفاده سياق الآيات لتلك الآية، إذ **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٥٦﴾[٥] ، فقد اجتمع في سياق الآيتين أكثر من منظور في مفهوم الولاية السياسي ببعده الدلالي للإمرة (الخلافة)، إذ يقع التولي على خط واحد لله ورسوله وللمؤمنين، فمعنى (إنّما وليكم)، (وحزب الله) مفهوم يقع في دائرة العصبة والجماعة أو أنّهُ يعني به الأمُّه؛ لأنّ ألله تعالى قرن التولي(بحزب الله)، وكلّ هذه المفاهيم ختمها الله تعالى بقوله﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧﴾[٦]، إذ الإيمان يُلازم التولي الحق.

ثانياً: المنظور الروائي:

لقد كان للمنظور الروائي نصيبه في إثبات ولاية الإمام علي (عليه السلام) كما ثبتت في باقي الأدلة، فقد ذكر جمهور المفسرين أنّ علياً (عليه السلام) أعطى صدقة وهو راكع، في المسجد فأعطى خاتمهُ ، وروي أنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج من بيته وقد نزلت عليه الآيه فوجد مسكيناً فقال له هل أعطاك أحدُ شيئا؟

---

(١) الكشاف، الزمخشري: ٢ /٢٥٨ .

(٢) ينظر ،الكشاف، الزمخشري: ٢ /٢٥٨ ، أعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار اليمامة، بيروت، ط /٧ ، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م: ٢٥٤/٢ .

(٣) سورة المائدة : ٥٥ .

(٤) ينظر الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي، (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق، الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق (د .ط) ،(د .ت) : ٣١٣/٤ .

(٥) سورة المائدة :٥٦ .

(٦) سورة المائدة :٥٧ .

فقال: نعم أعطاني ذلك الرجل الذي صلى خاتماً من فضة وهو راكع، فنظر النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فإذا الرجل الذي أشار أليه علي أبن أبي طالب(عليه السلام) فقال النبي (صلى الله عليه واله وسلم) الله اكبر وتلا الآيه على الناس **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾[1][2].

وعن أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله **تَعَالَىٰ**:﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾[3]، أنّ رهطاً من اليهود أسلموا، منهم عبدالله بن سلام وأسد وثعلبه وإبن يامين وإبن صوريا فأتو النبي (صلى الله وآله وسلم) فقالو : يا نبيَّ الله إنّ موسى أوصى إلى يوشع بن نون فمن وصيك يا رسول الله ومن لنا بعدك ؟ فنزلت هذه الاية (أنما وليكم ...) قال رسول الله قوموا فقاموا وأتوا المسجد، فإذا سائل خارج فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) يا سائلاً هل أعطاك أحدٌ شأً ؟ قال : نعم هذا الخاتم قال : من أعطاكه ؟ قال : أعطاني ذلك الرجل الذي يصلي ، قال : على أي حال أعطاك ؟ قال: كان راكعاً فكبّر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وكبّر أهل المسجد فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عليٌّ وليُّكم بعدي قالوا : رضينا بالله رباً وبمحمدٍ نبياً وبعلي أبن أبي طالب ولياً، فأنزل الله عزّوجل﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴾[4]))[5].

ويتضح من ذلك أنّ سبب النزول الأول تلاءم وسبب النزول الثاني لأن مفاد الولي هو المتولي

ثالثاً: المنظور العقلي:

اختلف الناس في تنصيب الإمام هل هو واجب أم لا ؟ وإذا كان واجباً فهل يجب على الخالق أم على الخلق؟ أمَّا في وجوب تنصيب الإمام فقد تعددت أدلة وجوب تنصيبه فذكر بعضهم أنّ ((الطبائع مختلفة والأهواء متفاوتة والحوادث، غير معلومة ولا محصورة وكان في الطبع الاستطالة والتحدي وحب القهر والغلبة،

([1]) سورة المائدة :٥٥ .

([2]) ينظر بحر العلوم، السمرقندي: ١/٤٠٠، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية= =القاهرة، ط /٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م: ٦/٢٢١، مدارك التنزيل وحقائق التأويل،أبو البركات عبدالله بن احمد بن محمود حافظ الدين،(ت ٧١٠ هـ)، دار الكلم الطيب، بيروت، ط /١ ،١٤١٩هـ، ١٩٩٨: ١/ ٤٥٦.

([3]) سورة المائدة : ٥٥ .

([4]) سورة المائدة : ٥٦ .

([5]) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ٦ /١٧ .

وجب عن طريق الحكمة أن يكون بين الناس حاكم يفصل بينهم الحوادث فلا يكون لهم محيص عن حكمه ولا مهرب عن قضائه كما كان النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) فأخبر الله تعالى بقوله ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[1]، والحاكم الإمام أذاً الإمامة واجبة))[2]، ومن جانب آخر ذكر بعضهم أنَّه ((وجب على الله سبحانه من حيث أنّه ليس بظلامٍ للعبيد أن يُوجد في الأمّة بعد نبيّها من يقوم مقامه ويسدُّ مسدَّه))[3] ، وعللّ بعضهم هذا الوجوب بالاضطرار، وأنّ الحاجة إلى الإمام هي الحاجة إلى قيّم على الشريعة [4].

ومما تقدم يتضح أنّ هذه المفاهيم العقلية ترتبط بما أشرنا إليه آنفاً من وجود الجعل الإلهي في استخلاف الإنسان بأن يكون في هذا الجعل مصلحه تتلاءم والجعل، وهو إرشاد الناس إلى سلوك طريق النظام والتنظيم لإدارة الأمور، وهذا التنظيم هو أساس البعد السياسي من مفهومه الإداري في الاستخلاف الذي يمثلَّه الولي .

ثانياً: الولاية في السنَّة الشريفة:

لقد دلت الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة على تنصيب المعصومين (عليهم السلام) بعد النبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهي كثيرة ومتواترة وقد اتفق عليها الفريقان ومن جملة هذه الأحاديث:

أولاً : حديث المنزلة : وهو من أصح الأحاديث سنداً واعترف بذلك أكابر علماء المسلمين من الفريقين ، وجاء هذا الحديث بعد استخلاف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) علياً(عليه السلام) في غزوة تبوك في المدينة قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)((أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي))[5].

ثانياً: حديث الغدير: اتفق عليه معظم علماء العامة وأوردوه بطرائق متعددة ومتواترة قال(صلى الله عليه واله وسلم) في خطبةٍ له في حجة الوداع حينما قام في الناس خطيباً في غدير خم، وخطب فيهم ثم قال ((أيَّها الناس إنّ الله مولاي

---

(1) سورة النساء : ٦٥ .

(2) المصابيح في إثبات الإمامة، حميد الدين الكرماني،(ت ٤١١هـ)، تحقيق: مصطفى غالب، دار المنتظر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م : ٦٦ .

(3) المصابيح في إثبات الإمامة ، حميد الكرماني : ٦٧ .

(4) ينظر حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر، (ت، ١٢٤٢هـ)، الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١ (د.ت): ١٩٦.

(5) ينظر صحيح البخاري، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم إبن المغيرة بن الاحنف بن بروزبة الجعفي البخاري، (ت٢٥٦ هـ) هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط) ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م : ٤ /٢٠٨ ،الأمالي، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق،(ت ٣٨١ هـ) ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة ، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ط /١ ، ١٤١٧ هـ: ٢٣٨ .

وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم مِن أنفسهم فمَن كنتُ مولاه فهذا علي مولاه اللّهم والِ من ولاه وعادِ من عاداه))[1] .

ويبدو أنّ دلالة الحديث على ولاية علي بن أبي طالب(عليه السلام)وخلافته واضحة ولا يمكن حمل الولاية على معنى المُحب والصديق وغيرها بدليل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنا أولى بهم من أنفسهم، فهي ولاية على النفس، وما ثبت لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يثبت للإمام علي (عليه السلام) فضلاً على وجود القرائن الأُخرى وهي أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أراد أن يوصي لأنّه في آواخر أيامه المباركة والثابت عقلاً أنّه يوصي بأهم الأمور فقد أمر(صلى الله عليه واله وسلم) بالوقوف في ظهيرة ذلك اليوم بجمع المسلمين وإرجاع من سبق وانتظار من تأخر منهم، فكل هذه المراسيم لا تدل على أنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يريد أن يقول للناس إنّ علياً(عليه السلام) محبٌ لكم أو صديق كما يدعي من لا يؤمن بالولاية، والأمر الثاني إنّ التهاني التي قدمها المسلمون للإمام علي (عليه السلام) تدل على أنّها مراسيم تتويج وتسليم خِلافة وهذا ما أمر به سبحانه **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾[2]، إذ ذهب بعضهم إلى إن الإبلاغ يتوافق ومعنى الولاية [3]، فالرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) ((يعتبر أمر القيادة وتعيين القائد مسألة إلهية وحقاً إلهياً فالله سبحانه هو الذي له الحق أن يُعيّن القائد ويُنصّب الخليفة الذي يخلف النبي

(صلى الله عليه وآله وسلم) بعد وفاته ولا يوجد في كلّ ما نُقل عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ما يدل على إرجاع الأمر إلى اختيار الأمة بالتعيين والانتخاب)) [4]، فإذا توافق الإبلاغ في الآية الكريمة ومعنى الولاية، فإنّ البعد السياسي لإدارة الأمة ينطلق من رؤية استمرار القيادة الإسلامية .

المقصد الثالث: البعد السياسي للولاية:

إنّ مقصودنا من إطلاق تعبير السياسة في هذا الفصل، ولاسيّما في بعض المفاهيم القرآنية ومنه الولاية لمعرفة المعنى الحقيقي للولاية، ((إذ كان للتداخل الواسع الذي تختزله كلمة الولاية في معناها القرآني بين ما هو

([1]) ينظر سنن إبن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط) (د. ت): ١ /٤٥ ، تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي، (ت٤٦٠ هـ)، تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية طهران، ط/٣ ، ١٣٦٤ ش: ١ /١٠، بحار الأنوار الجامع لدرر الأئمة الأطهار، محمد= =باقر المجلسي، (ت١١١١هـ)، تحقيق: هداية الله المسترحمي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م: ١/٨ . وقد ذكر العلامة المجلسي في ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار: ٥ /٢٠٧ ، إنّ هذا خبر متواتر بين الفريقين .

([2]) سورة المائدة :٦٧ .

([3]) ينظر بحر العلوم، السمرقندي: ١ /٤٦٠، النُكت والعيون، الماوردي : ٣ /٥٣، الكشاف، الزمخشري : ١ /٦٥٩

(٤) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط /٣، ١٤٢٨ هـ: ٢ /١٥٥ .

ديني عقائدي خاضع إلى أوامر الله في وحيه وما هو تنظيم سياسي خاضع إلى تدبير(الولي)المكلّف شرعاً بواسطة النص لمثل هذا المركب الثنائي في نظر البعض لا يُعَّبر عن صورة الترابط بين الدين والحكم، الأمر الذي أوجد جدلية في أعماق الفكر الديني السياسي بين علماء المسلمين))[1].

فقد أشارت التعريفات اللغوية والاصطلاحية للولاية أنّها تشترك في معاني موحدة للولاية، ومن هذه المعاني هي الإمرة والتدبير والقيادة، فضلاً على ما ذكره المفسرون في الآيات القرآنية الكريمة التي وردت فيها الولاية، وبما أنّ الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) هم ساسة العباد فإنّه بلحاظ هذا المعنى لابدّ أن يكون للولاية أبعادها السياسية، وهذا ما تَبيِّن من تفسير بعض الآيات الكريمة، ولاسيّما آية الولاية **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [2]، فقد أشارت بعض التفاسير على أنّ الآية ذات بُعدٍ سياسي عن طريق تولّي أمر الأمّة وزعامتها، فضلاً على ذلك إنّ الآية وردت في سياق آيات تفسر معناها قال **تَعَالَىٰ:**﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾[3]، فالحزب بمعناه الشرعي والعرفي كما مرّ آنفاً هو جمع من الناس مجتمعون على هدفٍ واحد ونصرة الحزب بمعنى تفوقه ونجاحه في حركته السياسية والاجتماعية، وعلى هذا الأساس فإنّ هذه الآية الكريمة ترتبط بما قبلها، ومن جانب آخر فإن تفسير القرآن بالقرآن هو أوضح صورة وأجلاها، إذ فسّرت هذه الآية معنى الآية التي قبلها، وطريق تفسير القرآن بالقرآن هو منهجية يتَّبعها المفسرون في تفسير آيات القرآن الكريم، ولو اتبعوها في الآيتين الكريمتين من سورة المائدة لما كان هناك عناء في التفسير لمعنى الولي .

فالبعد السياسي للولاية في الآية الكريمة يفيده السياق عن طريق توالي أمر الولاية واستمرارها، لا الأخذ بالرأي القائل إنّ ولاء الله ورسوله ولاء إمرة وأمّا ولاء الذين آمنو فهو ولاء محبّة ونصرة، فيظهر من ذلك البعد السياسي في الخطاب القرآني لمعنى الولي أو الولاية فيما يلازم هذا المفهوم من أمور تدلّ على مفهوم سياسي وهذه الأمور هي:

([1]) الولاية التشريعية في الرؤية القرآنية بين المنظور الديني والمفهوم السياسي (بحث استدلالي)، موسى راضي نصار، النجف الأشرف، مجلة المصباح، العدد الثامن عشرو السنة الخامسة، ١٤٣٥ هـ، ٢٠١٤م: ١٥٦ .

([2]) سورة المائدة : ٥٥ .

([3]) سورة المائدة : ٥٦ .

١- الولي أوّلى بالمؤمنين من أنفسهم مما يدلّ على أنّه نظام ملكية، فإذا كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يمثّل زعامة الأُمة، فهو في المفهوم الحديث يمثّل مِلكية دولة الشعب .

٢- مبدأ التعين وهو الحصر الذي أفادته الآية القرآنية الكريمة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[١] ولاسيّما أنّ الآية ليست بصدد حكم الزكاة ووجوبها وكيفية التصدق[٢] ، فالتعيين يُلزم وجود نظام لمفهوم الدولة.

٣- قرن الولاية بمفهوم الحزب في قوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾[٣] فهذا يدلّ على مفهوم تنظيم آخر وهو الالتزام بالأحكام إذ يَلزم من هذا التولي الاتباع، إذ أنّ الله سبحانه نزّل الرساله وأنَّ النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بلّغها، والولي يكمُن فيه شأن التطبيق للرسالة والسير على نهج المبلغ .

المطلب الثاني

الخلافة

توطئة:

تُعدُّ الخلافة في الفقه الإسلامي نظاماً سياسياً لرئاسة الدولة من الجانب الديني والدنيوي وهي تُرافق أكثر من مصطلح كالإمامة والسلطة والإمارة.

وأمَّا طُرق تنصيب الإمام وتوليه خِلافة المسلمين، فقد اختلفت أراء الفقهاء فيه فذهب بعضهم الى الاختيار ،وذهب الآخر إلى التنصيب، ويقترب معنى الخلافة بدلالته العرفية من مفاهيم أُخرى نصّ عليها أرباب المعجمات كلّها تَنمُّ عن بُعدها السياسي في إدارة الأمور، ويقترب مفهوم الخلافة من البعد السياسي في المنظور القرآني إذ ما نظرنا إلى الخلافة بأنّها واحدة من مفاهيم الولاية التي يراد بها الإدارة والأمرة .

المقصد الأول الخلافة في اللغة والاصطلاح:

لغة:

ورد في الصحاح إنّ الخلافة من ((خلَفَ فلان فلاناً كان خليفة، يقال خلفه في قومه خِلافةً، ومنه قوله تعالى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ

---

(١) سورة المائدة :٥٥ .

(٢) ينظر الولاء والولاية، مرتضى مطهري، دار المحجة البيضاء، بيروت (د. ط) (د .ت) : ٢٧ .

(٣) سورة المائدة: ٥٦ .

ٱلۡمُفۡسِدِينَ ١٤٢ ﴾[1]، وخلفته في قومه إذ جئت بعده))[2]، والخلافة من ((خَلَف فلان فلاناً ، إذ كان خليفةً ويقال خَلفتَ فُلاناً، خلف تخليفاً، واستخلفته أنا جعلته خليفتي، والخِلافة الإمارة))[3]، فالخلافة بهذا المعنى تدل على انتقال الأمر من واحد إلى آخر.

الخلافة اصطلاحاً :

قال الزمخشري ((الخليفة هو كل من خلف غيره))[4]، وذُكِر أنّ ((الخليفة هو كل من استُخلِف من الأُمراء، من كان قبله، وهو مأخوذ من مطلق المعنى اللغوي ومن مطلق استعمالاته الصرفه للمتبادر من هذا الاستعمال ، وأنّه قائم على من خلَفَ غيره وقام مقامه))[5]، وعرّفها صاحب الميزان بأنّها قيام شيء مقام شيءً آخر وهي لا تتم إلاّ عندما يكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو مستخلف[6] .

ويبدو أنّ المعنى الراجح للخلافة في اللغة والاصطلاح هو الإمارة و الاستخلاف وهي مفاهيم ذات بعد سياسي، وقد فتحت هذه الدلالة للخلافة مجالاً للبحث في المقاصد الأُخرى .

المقصد الثاني:الخلافة عند المسلمين:

أولاً: عند الأمامية:

يولي الأمامية الخلافة عنايةً عقدية أكثر مما يُوليها غيرهم وذلك لأنّها منصب إلهي لاستخلاف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فالإمام هو الامتداد والمكمل بما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهي ليست شورى أو انتخاباً؛ بل هي منصب إلهي وتنصيب من الله سبحانه وتعالى ((إنّ خط الخلافة في القرأن الكريم هو الصراط المسقيم الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد وهذا الخط ليس سلوكاً فردياً بل هو المحتوى العام الشامل لكل المجتمع البشري))[7] .

فمهمة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنَّ يُبيّن للناس أن العِصمة من الضلال ومعرفة سبيل الهدايه تتحقق في آيات كثيرة من القرآن الكريم وتتمثل في أحاديث متعددة جاءت متواترة صحيحةً عنه (صلى الله عليه وآله وسلم

([1]) سورة الأعراف: ١٤٢.

([2]) معجم الصحاح، الجوهري: ٣٢٥، مادة(خَلَفَ).

([3]) لسان العرب، ابن منظور: ٨٣/٩ ، مادة (خَلَفَ) .

([4]) الكشاف، الزمخشري: ١٢٤/١ .

([5]) مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو الفضل بن الحسين الطبرسي، (ت٥٤٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان(د. ط) (د.ت) : ١ /٧٣ .

([6]) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ١٥ /١٩٥ .

([7]) مجتمعنا المجتمع الفرعوني، محمد باقر الصدر، (ت ١٩٨٠هـ)، مكتبة سلمان المحمدي ، بغداد، العراق، ط /١ ، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م : ١٧٢ .

) وهذه الآيات والأحاديث تنصّ جميعها على أن أهل البيت (عليهم السلام) من بعده هم حبل الله المتين الذي أمرنا الله سبحانه وتعالى التمسك به [١] .

وبما أنّ الخِلافه من أهم القضايا التي ترتكز عليها حياة المسلمين السياسية والاقتصادية وغير ذلك من شؤون حياتهم فكيف تكون بلا تعيين ويتركها النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) للفتن والأهواء؟ إذ أنّ((من ضروريات النبوة أن يوصي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بمن خلفه من بعده))[٢].

ويتضح من ذلك أنّ الخِلافة عند الامامية مرادفة للإمامة من حيث المهام والتنصيب فهي زعامة ورئاسة إلهية على جميع الناس بل هي من الأمور الاعتقادية التي لا يتم الإيمان إلاّ بالاعتقاد بها.

ثانياً: عند غير االإمامية:

فهي أقل أهميةً عندهم بل لايعدونها من فروع الدين ولا يوافقون من يخوض في مسائلها، إذ ذهب بعضهم إلى القول((أنّ النظر في الإمامة أو الخلافة ليس من المهمات وليس أيضاً من فن المقولات بل أنّها مثار للتعصبات والعرض عن الخوض فيها من أسلم الخائض فيها وإن أصاب فكيف إذا أخطأ))[٣] ، ويؤيد الآمدي (ت٦٣١ هـ) هذا المذهب بقوله ((واعلم أنّ الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور اللابديات ، بحيث لايسع المكلف الأعتراض عنها والجهل بها بل إنّ المعرض عنها أرجى من الواغل فيها))[٤].

ويبدو مما تقدم تهميش دور الخلافة من الجانب العقائدي، إذ يعدونها منصباً دنيوياً لحفظ مصالح العباد ومحاربة الأعداء وإن كانت عندهم تمثل تطبيقاً لبعض حدود الشريعة وهي لاتخلو من أبعاد سياسية إلا أنّها ليست بمستوى حفظ الدين وتفسير ما غُمض منه ومعرفة أحكامه .

المقصد الثالث: الخلافة والإستخلاف في القرآن الكريم:

لقد كان لمفهوم الخلافة أو الاستخلاف في منظور القرآن الكريم مفاهيم تتفرع على نوعين

النوع الأول: الاستخلاف العام :

---

(١) ينظر خليفتان في أمة، مصطفى خميس، مجلة الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، العدد ٣-٤، السنه الأولى، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م : ٨٠.

(٤) علي والحاكمون، محمد الصادقي، مكتبة المكتبة، بغداد، ط /١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٢م: ٥٦ .

(٣) الأقتصاد في الأعتقاد، محمد بن حامد أبو حامد الغزالي،(ت٥٠٥ هـ) ، تحقيق: د أنصاف رمضان، دور قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان ، ط/١ ، ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٣ م : ١٦٩ .

(٤) غاية المرام في علم الكلام، أبي الحسن علي بن محمد بن سالم المعروف بسيف الدين،(ت٦٣١ هـ) ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط/ ١ ١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٤ م: ٣٠٩ .

وهو استخلاف البشر في الأرض بعدِّهم مستعمرين فيها ومسلطين عليها، وقد بدأ هذا الاستخلاف بآدم (عليه السلام) وذريته من بعده فهم مستعمرون في الأرض فسخرها لهم وسلّطهم عليها[1]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[2]، وقد ذكر بعض المفسرين إنّ قوله تعالى خليفه مفرداً أُريد به الجمع أي خلائف والمفرد إذا كان اسم جنس يذكر في كلام العرب فإطلاقه يُرادا به الجمع فالمراد باالخليفه بِدءاً من آدم (عليه السلام) إلى ما بعده في استخلاف الإنسان للأرض[3].

النوع الثاني : الاستخلاف الخاص :

وهو الاستخلاف في الحكم وهو مادة البحث لكونه ذا بُعد سياسي وهو على نوعين

الأول: استخلاف الدول:

الثاني: استخلاف الأفراد:

فأما استخلاف الدول فمعناه تحرير الأمه واستقلالها بحكم نفسها وجعلها دولة لها من السلطات ما يحمي مصالحها ويرفع كلمتها[4].

وقد جاء في القرأن الكريم ما يعضد هذا المفهوم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[2]، فالآية تقصد قوم عاد وتُذكَّرهم بأنّه سبحانه جعلهم خلفاء وذكر ابن عاشور أن الخلفاء جمع خليفه وهو الذي يخلف غيره في شيء أي يتولى عمل ما كان يعمله الآخر، وقد تقدم عن قوله تعالى (أني جاعلك في الأرض خليفه) فالمراد جعلكم خلفاء في تعمير الأرض، ولماّ قال من بعد قوم نوح عُلِم أنّ المقصود أنهم خلفاء قوم نوح [6]، فاستخلاف عاد هو استخلاف أمّة لأُمّة قال تعالى ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ

---

(١) الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د .ط)، ١٤٣٠ هـ، ١٩٨١ م : ١٨ .

(٢) سورة البقرة : ٣٠.

(٣) ينظر النُكت والعيون، الماوردي : ١ /٩٥، الكشاف، الزمخشري: ١/ ٢١٦ ، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي:١ /٢١٦، اضواء البيان في إيضاح القرآن، محمد الامين محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، (ت ١٣٩٣ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥ م: ١ /٢٠ .

(٢) ينظر الاسلام وأوضاعنا السياسية، عبدالقادر عودة: ١٨.

(٣) سورة الأعراف: ٦٩.

(٦) ينظر تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن عاشور، (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، (د. ط)، ١٩٨٤م: ٨/ ٢٠٥.

جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتٗاۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٧٤ ﴾[1].

وقد ذكر بعض المفسرين إنّ الاستخلاف هنا كان استخلافاً لإمةً كامله بعد عاد[2]، وقوله تعالى ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢ ﴾[3] ، قيل إنّ الخلافه هنا هي المُلك والتسلط على البلاد بعد هلاك أهلها[4].

وكل هذه الآيات مفادها الجعل الإلهي في قوله تعالى (أذ جعلكم خلفاء) وقوله تعالى (ويجعلكم خلفاء) فالجعل الوارد هوعناية إلهية لإرساء مفهوم الخلافة أو الاستخلاف والاعتياد عليه بمفاهيم عادله مثل (لا تعثو في الأرض مفسدين) أو أنّها تنظيم متزن للحياة من دون وجود فوضى ويلحظ ذلك في قوله تعالى (وذكروا إذ جعلكم من بعد قوم نوح) أو أنّ في الخلافة دفع الظلم والضرر ويلحظ في قوله تعالى ((أمَّن يجيب المضطر)) العلاقة والعناية الإلهية بالاستخلاف فهو قيام الاستخلاف بدفع الظلم والضرر، ومما سيق آنفاً فإنّ مفهوم الاستخلاف سنّة جارية في الأُمم تكشف عن نوع طبيعي من الحاجة إلى الاستخلاف .

الثاني:استخلاف الأفراد:

وهو مفهوم آخر من مفاهيم الاستخلاف في القرآن الكريم وقد صرّحت به بعض الآيات القرآنية الكريمة وهو استخلاف في الرئاسة وإدارة الحكم مما يعطي منظوراً سياسياً للخطاب القرآني، ومن ذلك تسمية المستخلف بالخليفة، ومنه قوله تعالى ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦ ﴾[5]، أورد بعض المفسرين إنّ هذا الاستخلاف هو استخلاف على الملك في الأرض كاستخلاف بعض السلاطين على بعض

---

(٥) سورة الأعراف: ٧٤.

(١) ينظر انوار التنزيل واسرار التأويل، البيضاوي: ٣ / ٢٠ ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي: ١ / ٥٨١ .

(٢) سورة النمل : ٦٢.

(٣) ينظر، تنوير المقباس من تفسير أبن عباس، عبدالله بن عباس، (ت٦٨ هـ)،جمعه محمد الدين بن يعقوب الفيروز ابادي (ت٨٧١هـ) دار الكتب العلمية، لبنان: ١ / ٣٢٠ ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي:٢/ ٦١٦، ومحاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١، ١٤١٨ هـ : ٥٠١/٧ .

(٤) سورة ص: ٢٦.

البلاد، بل إنّه سبحانه فوّض إلى داود أمر الخلافة في الارض ووصّاه بالحكم بين الناس بالحق وعدم اتباع الهوى[١] .

ويبدو أنّ وصف الله تعالى لنبوة داود(عليه السلام) بالخليفة مع الحكم(فاحكُم بين الناس) ما يدلّ على البعد السياسي لمفهوم الخلافة وهو ادارة الأمور .

وقد يسمى المستخلف إماماً كما سُميِّ إبراهيم الخليل عليه السلام قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِىۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾[٢]، وذهب بعض المفسرين على إنّ الإمام هنا هو المتبوع والمقتدى به[٣]، وقد يُسمى المستخلف ملكاً، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ ﴾[٤]، ذكر بعض المفسرين إنّ الله سبحانه وتعالى قد أرسل أليهم طالوت ملكاً وقد فتح الله على يده [٥].

وفي ضوء ما تقدم أمكن ملاحظة البُعد السياسي في الخطاب القرأني من المعاني أو المفاهيم التي استقطبتها الخلافه أذ يمكن اختزالها بمفهومين .

---

(١) ينظر التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)مكتبة الأمين ، النجف الأشرف ، المطبعة العلمية ، (د.ط) ١٣٧٦ هـ ١٩٧٥ م : ٢ /٢٩١ ،تفسير القرآن لعظيم، أبو الفداء إسماعيل عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت٧٧٤ هـ) ، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/ ٢ ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م: ٧ / ٦٢، تفسير المراغي، احمد بن مصطفى المراغي، (ت ١٣٧١هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر، ط /١ ، ١٣٦٥، ١٩٤٦: ٢٣ /١١١، التحرير والتنوير، ابن عاشور:٢٣ /٢٤٣ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي:١٧ /١٩٥

(٢) سورة البقرة : ١٢٤.

(٣) ينظر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري الشافعي، (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، بيروت، ط /١ ،١٤١٢ هـ : ١ /١٣٠، تفسير القرآن، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، بن احمد الروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر ابراهيم، وغنيم عباس بن غنيم، دار الوطن الرياض، السعودية، ط /١، ١٤٠٨ هـ ،١٩٩٧ م : ١ /١٣٥ ، تفسير الراغب، ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني،(ت ،٥٠٢ هـ)، تحقيق د محمد عبد العزيز بسيوني، ط /١، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م : ١/ ٣١٠، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، : ١ /٤٠٥ ، والميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ١ /٢٦٦ .

(٤) سورة البقرة : ٢٤٧.

(٥) ينظر، الكشاف، الزمخشري : ١ / ٢٩٢ ، تفسير القران العظيم، ابن كثير : ١ / ٦٦٦ ، أوضح التفاسير، محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب، الخطيب، ت ١٤٠٢ هـ، المطبعة المصرية ، ط /٦، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م : ١ /٤٧ ، زهرة التفاسير أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى بن احمد، (ت ١٣٢٤هـ)، دار التراث العربي، (د .ط) ،(د. ت): ٢ /٨٨٩ ، والموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الإبياري، ت ١٤١٤هـ ، مؤسسة سجل العرب،(د. ط)، ١٤٠٥هـ : ٩ / ١٧٨، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢ / ٢٩٢ .

أولاً: إنّ الخلافه أو الاستخلاف ضرورة لمنع الفوضى، إذ التنظيم والإدارة مهام تكمن في النفس الإنسانية، وقد أرشد إليها الشارع المقدس بعنايةٍ منهُ، إذ جعل الإنسان خليفة .

ثانياً: تجتمع في الخليفة أوصاف، إذ هو سلطة عُليا وهو مرادف للنبوة، ومن ثَم اجتمعت في النبوة معاني (الإمام ، الملك، الخليفة) وكلّها مفاهيم سياسية لإدارة الأمور أُسندت بمقومات دالة على مؤهلات تتلاءم و الخلافة وهي بسطة الجسم والعلم، فالجسم فيه من دلائل القدرة والاستطاعة من مزاولة العمل، والعلم فيه من دلائل الاستطاعة على الإدارة من الحُنكة والسياسة وهي مفاهيم متعارفه عند الناس دلت عليها معانيها المعجمية.

المطلب الثالث

الحُكم

توطئة:

لم يكن القرآن الكريم كتاب عبادة فقط، بل كتاب تَتَوّج بموازنة من العبادات والمعاملات لتيسير حياة الإنسان على وفق ما يُريده الله تعالى، فكان طابع التوجيه لأمور الحياة يتَّسم بالشمولية وعلى نحو القواعد الكلّية، وقد كان لورود لفظ الحكم في القرآن الكريم ما يتساوق والبعد السياسي بمفهومه الإداري وتيسير الأُمور على وفق نظام خاص يقِّدمه هذا المصدر الجليل .

المقصد الأول

مفهوم الحكم في اللغة والاصطلاح:

لغةً:

ورَدَ في معجم مقاييس اللغة إنّ ((الحاء، والكاف، والميم، أصلٌ واحد وهو المنع، وأوّل ذلك الحكم هو المنع من الظلم، وسُميت حكمة الدابة لأنّها تمنعها، ويقال: حكمت الدابة وأحكمتها، ويقال حكمتُ السفيه وأحكمته، إذا أخذته على يده))[1]، وذكر ابن منظور إنّ ((العرب تقول: حكمت واحكمت، بمعنى منعت، ومن هنا قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنّه يمنع الظالم من الظلم))[2] .

([1]) معجم مقايس اللغة، أبن فارس: ٢/٩١، مادة (حَكَمَ)

([2]) لسان العرب، ابن منظور: ١٢/ ١٤٣، مادة (حَكَمَ)

((والمحاكمة المخاطبة إلى الحاكم، والحكمة القضاء، وحاكمنا فلان إلى الله تعالى أي دعوناه إلى حكم الله تعالى))[١] .

فالمفهوم اللغوي للحكم ارتكز على جانب القضاء والحاكم والأحكام، ولفظ الحاكم يُلازم العدالة؛ لأنّه يمنع الظالم من الظلم، وكل هذا يدل على أنّه لابدّ من حكم عادل، لذا كانت صفة ملازمة العدل في الحاكم أن يركن إلى حكم الله تعالى؛ لأنّه الحُكم العدل، وأوضح مفهوم لما قلنا قول ابن منظور المذكور آنفاً ((حاكمنا فلان الى الله تعالى، أي دعوناه إلى حكم الله تعالى)) فما يَحكُم به الله تعالى هو ما يسوس به العباد بما جاء في القرآن الكريم من أحكام.

الحكم في الاصطلاح:

لا يبتعد معنى الحكم في الاصطلاح عن معنى العدالة والإدارة إذ هو ((صفة من يتولَّى سياسة الدولة وتنظيم شؤونها والفصل في مشكلاتها وقضاياها في علاقة أفراد شعبها وشؤون معاشهم وعمرانهم والدفاع عنهم وفي العلاقات بينهم وبين الدول والشعوب الأُخرى)) [٢] .

ويظهر أنّ التعريف اتسم بصفة العموم ليشمل كل جوانب الدولة .

وفي المفهوم اللغوي للحكم ما يقودنا إلى سوق هذا المفهوم تحت مصطلح السياسة ومن ثَمّ، توافق معناه أو مفهومه اللغوي مع معناه الاصطلاحي .

وأما في الاصطلاح القرآني فله معنى أوسع إذ إنّ مقتضى قوله تعالى ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ٥٧ ﴾[٣]، وقوله تعالى ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤ ﴾[٤]، يبين إنّ الحاكمية لله سبحانه وتعالى سواء في الجانب التكويني أم الجانب التشريعي[٥]، وبما أنّ الحكومة التكوينية والحكومة التشريعية لله سبحانه وتعالى يكون بيده كل شيء من الخلق والفناء، والوجود والعدم، والأمر، فلابّد ان يكون الحكم بمقتضى شريعة الله خاضعاً للأسس والمعايير التي تتماشى مع شريعته تعالى، فالقرآن الكريم هو مصدر الحكم الإلهي [٦]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾[٧]، ومقتضى هذا الحكم هو العدل والقضاء بينهم في منازعاتهم

---

(١) المصدر نفسه: ١٢ /١٤١.

(٢) نظام الإسلام الحكم والدولة، محمد المبارك، طهران، مطبعة سبهر، (د. ط)، ١٩٧٧ م: ٩٧ .

(٣) سورة الأنعام : ٥٧ .

(٤) سورة المائدة : ٤٤.

(٥) ينظر أسس النظام السياسي عند الإمامية تقريرات لأبحاث الشيخ محمد السند، محمد حسين الرضوي، مصطفى الإسكندري، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤٣٣ هـ ، ٢٠١٣م : ٧٣.

(٦) المصدر نفسه: ٧٣ .

(٧) سورة النساء : ١٠٥.

ومخاصماتهم ورفع الاختلافات بالحكم وإقامة العدل[1]، فالمعنى نفسه هو الذي أشار إليه الأمام علي (عليه السلام) بقوله:((الحكومة بالعدل والصمد للحق))[2].

ويبدو من كلام الإمام علي (عليه السلام) أنّ الحكم لا يكون بمقتضى الشريعة مالم يستند إلى الأُسس والمعايير التي أرادها الله سبحانه وتعالى للحاكم أو الخليفة، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أعلَم مالاتَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [3]، وهذا تأكيد على أنّه لابدّ من أن تكون للخلافة والحكم مشروعية من الله سبحانه وتعالى وإلاّ فلا يرضى سبحانه وتعالى بغيرها قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾[4]، ففي الآية استثناء صريح لمن ليس له مؤهلات أو أو من كان ظالماً بأن لا يكون له الحكم أو الخلافه، إذ ((الظلم هو مطلق من صدر عنه ظلم من شِرك أو معصية، وإن كان في برهةٍ من عمره ثم تاب وأصلح))[5]، وإذا كان مفهوم هذه الآية فيه دلالة مقيدة بأنَّ العهد خاص بالأنبياء فإنّ فيه فائدة وهو أن لا حكم للظالم لأنّ الظلم منبوذ من الشريعه.

وفي ضوء ذلك فالقرآن الكريم يميّز بَينَ الحكم المشروع المقرون بالاستخلاف الإلهي وبَينَ الحكم غير الشرعي الذي لا يستند إلى أصول الشريعه والإسلام، وفي ذلك تنبيه من القرآن الكريم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [6].

وقد اتفقت دلالة الحكم في مواضع من القرآن الكريم مع مفهوم القضاء إذ أنّها، دلت على القضاء وهذا القضاء تساوق وإيمان الناس فلا يكون المؤمن مؤمناً حتى يقبل بحكم الله قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[7]، فمفهوم الإيمان والقضاء والتسليم وما يلازمه من عدم الاعتراض حتى الجانب النفسي وهو عدم الحرج كلّها مفاهيم تقع تحت مفهوم الحكم أو التحكيم فإنّ الله سبحانه وتعالى لا يقبل بالتحاكم إلى الحكومة الجائرة بل يؤكد سبحانه التحاكم بين الناس على أساس الحق والعدل ورفض الإكراه، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ

---

(1) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ٥ / ٧٢.

(2) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح محمد عبده: ٢١٢/٢ .

(3) سورة البقرة : ٣٠ .

(4) سورة البقرة :١٢٤ .

(5) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ٢٧٠/١ .

(6) سورة المائدة : ٥٠ .

(7) سورة النساء : ٦٥ .

ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦ ﴾[1].

وهذا ما تجسد في حكومة الإمام علي (عليه السلام) عن طريق كلامه وفعله فقد جاء في إحدى وصاياه لمالك الأشتر حين ولاّه حكومة مصر قوله (ورفقاً برعيتك واعتدالاً تبلغ به حاجتك في تقويمهم على الحق)[2]، إذ الرفق دلالة على عدم الإكراه .

المقصد الثاني: معاني الحكم في القرآن الكريم:

في ضوء ما مّر عن مفهوم الحكم تجتمع في معنى الحكم جملة من الدلالات، يمكن عدَّها متكئاً وحلقةً تربط دلالة الحكم بالمفهوم السياسي، بعد أن تعرّفنا إلى أنّ مفهوم الحكم يتماشى مع القضاء والحاكم والأحكام أو التحكيم، وجملة ما يمكن الإشارة اليه لهذه الدلالات أو المعاني على النحو الآتي.

أولاً : يأتي الحكم بمعنى الأمر الشرعي الذي يخص القضاء **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ وَكَيۡفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوۡنَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٣ ﴾[3]، وقد ذهب إلى هذا المعنى جمع من المفسرين[4].

ثانياً : الحكم بمعنى الأمر الواجب **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠ ﴾[5]، وقد أشار الى ذلك بعض المفسرين[6].

ثالثاً: ياتي الحكم بمعنى المشيئه **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ٥٧ ﴾[7] وقد ذهب إلى ذلك بعض المفسرين[8].

رابعاً: يأتي الحكم بمعنى الرأي والظن، **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ سَآءَ

---

(1) سورة البقرة: ٢٥٦.

(2) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح محمد عبده: ٣/ ٤٧٣ .

(3) سورة المائدة : ٤٣.

(٣) ينظر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، ٦ /٥٢٥، تفسير القرآن، السمعاني، ٢/٤٠، تفسير الراغب، الراغب الأصفهاني، ٤/ ٣٥٨، الكشاف، الزمخشري، ٦٣٥/١.

(4) سورة يوسف : ٤٠.

(٥) ينظر تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، عبدالله بن عباس، ١/ ١٩٧، زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالرزاق مهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/١، ١٤٢٢هـ، ٢ / ٤٤٠ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٨١/١١.

(6) سورة الإنعام : ٥٧.

(٧) ينظر انوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ٢ /١٦٥، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن ابي بكر البقاعي، (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د .ط)،(د .ت) : ١٣٤/٧، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، ابو العباس احمد بن محمد المهدي بن عجيبة ١٢٢٤هـ، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي، القاهرة،(د.ط)،١٤١٩: ٢/ ١٢٥، الميزان في تفسير القرآن، الطبطبائي: ٧ /١١٥.

مَا يَحۡكُمُونَ ۝٤﴾[1]، وقد ذهب الى هذا الراي بعض المفسرين [2] .

ومع وجود هذه المعاني المتعددة لمفهوم الحكم فإنّ بعده السياسي في إدارة الشؤون العامة أصبح واضحاً، إذ من الحكم ما يتوجه به الإنسان الى الله تعالى، ويعدّه من مشيئة الله سبحانه، ومنه ما يرجع به الى أهل الحكم فيحكمون بما أنزل الله تعالى، وفي ضوء ما تقدم من معاني الحكم يمكن أن ندوِّن ثلاث نتائج لحقيقة الحكم وهي على النحو الأتي:

١-الحكم الذي بمعنى الأمر الإلهي الواجب ويرتكز بمفهوم الطاعة مثل طاعة الله بالواجب العبادي، وإطاعة الحاكم .

٢- الحكم الذي يُراد منه القضاء، وهو الالتزام بنظام الأحكام الصادرة على مستوى الفرد والجماعة .

٣-الحكم الذي يُراد به الحاكمية، وهي تعيين الخليفة أو الرئيس ولابدّ له من مؤهلات تسوّغ له تبني رعاية الرعية .

ومن ذلك يرتبط الحكم في المفهوم الشرعي بالجانب الروحي عن طريق أداء الواجب والجانب التعاملي المتمثل بالأحكام والطاعة .

المقصد الثالث: مشروعية الحكم:

تعني مشروعية الحكم في الفلسفة السياسية ((الحقانية أو الأحقية أو القانونية، وهي تقابل الغصب في معناها وهي تعني أن يمتلك الحاكم الحكومة على الناس بسبب ما يتمتع به من صفات خاصة تؤهله إلى هذا المنصب وعلى الناس إطاعته))[3].

وينشأ هذا الحق في النظرية الإسلامية من الله سبحانه وتعالى، فهو الذي يعطي الحاكم شرعية السلطة وحكومته، ومن ثَمّ يلتزم الناس على وفق هذا الأساس العقلائي بالطاعة لأوامر الحاكم ونواهيه، لاعتقادهم أنّ الله تعالى قد أمر بإطاعة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين (عليهم السلام)[4]

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[5]، قيل في بيان هذه الطاعة ((إنّ نظام الحكم في الإسلام يجب أن يكون منسجماً مع المبادئ الإسلامية بصورة صحيحة وكاملة فإذا خالف هذه المبادئ انقطعت صلته بالإسلام))[6] وروح هذا النظام هو الطاعة.

---

(١) سورة العنكبوت: ٤.

(٢) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٣ /٤٤٠ ، زاد المسير جمال الدين ابو الفرج : ٣/ ٣٩٩ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٦ /١٠٣.

(٣) النظام السياسي في الإسلام، محمد جواد نوروزي، دار التغير، ط/١ ١٤٣٠ هـ. ق، ٢٠٠٩ م : ٨١ .

(٤) ينظر ا النظام السياسي في الإسلام، محمد جواد نوروزي: ٨٠ .

(٥) سورة النساء : ٥٩ .

(١) نظام الحكم والإدارة في الاسلام، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط /٧ ،١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م : ٤٣

ويتضح بحسب هذه النظرية إن الشرعية لا ترتبط بقبول الناس ورغبتهم فإقبالهم وإدبارهم لا يؤثر على مشروعيتها، فمشروعية الحكم في الإسلام نابعه من أعلى مصادر التشريع في الإسلام وهما الكتاب العزيز والسنة الشريفة ويتضح ذلك في جملة من الآيات والأحاديث الشريفة منها قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[1]، وقوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[2].

وأما السنّة الشريفة فقد صرّحت بإرساء مبدأ الحكم بمن يحكم وهو الإمام ((من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية))[3] ويتضح بعد ذلك ((أنّ المشروع الإسلامي للحكم ليس الغاية منه تحقيق مكاسب سياسية مادية مجردة تحتمل الخداع والتدليس ولا صفقة تجارية تنتهي عند حدودها، ومن الممكن التعويض عنها بشيء من المال، إنّما هو مشروع ونظرة تُريد أن يكّون واقعاً مُعاشاً ومستقبلاً بالدين والدنيا على الأسس النزيهة))[4] . وهذه هي غاية الشريعة الإسلامية في الحكم.

وأمّا الشرعيّة في الفكر السياسي الغربي فإنّها تعادل قبول الناس ورغبتهم وقد أدَّى رواج هذا الفكر في المجتمعات الإسلامية المعاصرة الى قبول المعايير الغربية لاختيار الحاكم دون الرجوع إلى القوانين الإسلامية[5].

ويرى آخر أنّها لا تمثل عندهم ضرورة بل إنَّهم يعتقدون إنّ الفكر السياسي الاشتراكي هو الذي يحمي المصالح الاقتصادية للجماعات الحاكمة[6] .

ويبدو أنّ فكرة الرفض عندهم قائمة على أنّ أي مكّون أو نظام حكم لا يتأهل إلاّ بهذا الفكر السياسي الاشتراكي وهي نظرة ضيقة في فكرهم السياسي، وأمّا فكرة الرفض للحكم الإسلامي فلها جذور قديمة تمثّلت في مرحلتها الأولى عند الخوارج ورفضهم الضرورة الشرعية التي يدعو لها الإسلام في طاعة الحاكم وقبول سياسته وحاكميته، فمبدأ الرفض بفكرهم السياسي الذي ألبسوه رداءً شرعياً ليسلكو به مشروعية الرفض والخروج على الحاكم واتخذوا من قوله تعالى ((إن الحُكم إلاَّ لله))[7]، شعاراً يبرّرون به مشروعية الرفض، وقد كان للإمام علي (عليه السلام) موقفه من هذا التدليس والفكر المنحرف المتجرئ على مشروعية الحكم والإسلام بقوله: ((

---

(٢) سورة المائدة : ٥٠ .

(٣) سورة الأنعام : ١١٤.

(٤) مرآة العقول، في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي،(ت١١١١ هـ) ، تحقيق: مرتضى العسكري، دار الكتب الإسلامية ، ط/٢ ، ١٤٠٤ هـ ، ١٣٦٣ ش : ٢/ ٣٠١ . وقال العلامة المجلسي في مرأة العقول، ٤ /٢٩٩، الحديث حسن على الظاهر .

(٥) الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي (ع) محمد تقي المدرسي ، ١٤٣٦هـ،٢٠٠٤م: ٢٥٣.

(٦) ينظر النظام السياسي في الاسلام ، محمد جواد نوروزي : ٨٠ .

(٧) ينظر، المدخل إلى علم السياسة ، حمادي حافظ علوان، مكتبة السنهوري بغداد، (د. ط)، ١٩٩٩ : ١١١ .

(١) سورة المائدة : ٥٧ .

كلمة حق يراد بها باطل، نعم إنّه لا حكم إلاّ لله، ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة ، وإنّه لابد للناس من أمير برٍّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ويتمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفيء، ويُقاتل به العدو، وتأمن به السُبل ويُأخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح برٌ ويستراح من فاجر))[1].

المقصد الرابع: البعد السياسي للحكم:

إنّ مبدأ الحكم في المنظور القرآني هو امتداد لحكومة الله سبحانه وتعالى؛ لأنّه ليست مفصولاً عن الإنسان ولا مهملاً لمصالحه، بل متلازمان الحكم والحكومة[2].

وقد أشارت الآية الكريمة إلى ذلك في قوله **تَعَالَىٰ**:﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[3]، ويُفهم من هذه الآية إنّ هناك بُعدين البعد الاجتماعي والبعد السياسي وهما حبل الله تعالى وحبل الناس وهما متلازمان في الآية الكريمة وأن تُرك أحدهما يعني الخسران المبين كما أوضحته الآية الكريمة[4]، وقد أكّد ذلك الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) إذ قال: ((لا تصلح الإمامة إلا لرجلٍ فيه ثلاث ثلاث خصال ورعٌ يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم))[5] .

لقد أكد مبدأ الحكم الإسلامي على الخضوع للدستور الإلهي الذي تمثله شريعة الإسلام كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ ﴾[6]، وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[7] .

وفي ضوء ما تقدم إنّ الشريعة الاسلامية لاتقف عند قانون معيّن وتترك غيره بل تضع الأهداف وتحدد المسؤوليات ولاسيّما علاقة الشعب بالدولة والحاكم مع المحكوم، وأن تكون حكومة الدولة من ضمن إطار الشريعة الإسلامية ولا تتعدى أحكامها كما في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾[8]، فقوامة الحاكم والمحكوم في الشريعة الإسلامية ترتكز على الارتباط الروحي في قيام الحكم وهي سمة اجتماعية تجعل من نظام الحكم نمطاً تكافلياً في قيامه.

---

(٢) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) ، شرح محمد عبده : ١/ ٨٤ .

(٣) ينظر الفقه السياسي عند الإمام علي (عليه السلام) ، ناصر الحلو العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد للبحوث والدراسات، (د. ط) ١٤٣٧هـ ٢٠١٦ م : ١٣٨ .

(٣) سورة آل عمران : ١١٢.

(٤) ينظر الفقه السياسي عند الإمام علي (عليه السلام) ناصر الحلو: ١٣٩.

(٥) ينظر الكافي أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني، (ت٣٢٩ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية طهران، مطبعة حيدري، ط/٤ ١٣٦٢ ش: ١ /٤٠٧ .

(٦) سورة النور : ٥١ .

(٧) سورة الأحزاب: ٣٦ .

(٨) سورة البقرة : ٢٢٩.

المطلب الرابع

الشورى

توطئة:

تُعد الشورى واحدة من المفاهيم السياسية، إذ بدأت جذور الشورى في المجتمع الإسلامي منذ المرحلة الأولى حتى أصبحت بمفهومها الشرعي متميزة كنظامٍ للحكم في الإسلام عند بعضهم .

وبحث الشورى في الإسلام له أبعادٌ متعددة، ونعرض في هذا المطلب بعضها بما يتناسب والبعد السياسي للشورى ويكون البحث على مقاصد .

المقصد الأول: الشورى في اللغة و الاصطلاح:

لغةً:

ذكر ابن فارس أنَّ (شَورَ) وُضِعت لأصلين مفردين، الأول إبداء شيء وعرضه وإظهاره ، والآخر أخذ شيءٍ[1]، وجاء في مفردات الراغب ((الشورى والتشاور والمشاورة والمشورة : استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، من قولهم شرت العسل ، إذ اتخذته و استخرجته منه))[2].

وأورد الزبيدي : ((فلان شَيرك و وزيرك ، يقال : فلان وزير فلان وشيرهُ أي مشاورهُ، وجمعه شُورَاء كما في شعراء، وأشرني عسلاً وأشرني على عسل، أعني على جنيه و أخذه من مواضعه)) [3].

ومما سيق آنفاً لدلالة مادة (شوَرَ) يرتكز مفهومها على التبادل في الرأي فهي دلالة على الاشتراك في الرأي وأخذ ما هو أصلح من بين الآراء، فهي تقوم على مفهومين بحسب ما أشار إليه ابن فارس وما تضمنتهُ إشارة الآخرين .

أولاً :عرض الشيء ويتعدد مجاله في المشاورة سواء أكان سياسياً، أم اقتصادياً، أم غير ذلك، فهو عرض يحتاج إلى مشورة.

([1]) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣ / ٢٢٦، مادة (شوَرَ).

([2]) المفردات في غريب القرآن أبو القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢ هـ)، دفتر نشر الكتاب ط /٢ ،١٤٠٤ هـ : ٢٧٠ .

([3]) تاج العروس من جواهر القاموس، محبُّ الدين أبي فيض محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي،(ت١٢٠٥) تحقيق: علي شيري، نشر وطبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (د. ط)، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م : ٧ /٦٤ – ٦٥ ، مادة (شوَرَ).

ثانياً :الأخذ وهو متأتٍ بعد العرض، وترتكز فيه طبيعة الحوار و إبداء القدرات والإمكانيات على حلَّ المشاكل وإيجاد الحلول .

وأمَّا في الاصطلاح

فهي ((التداول والاستعانة بأفكار الآخرين، بغية توضيح موضوع أو أمر يُريد المستشير أن يتوصل إليه وهذا هو المعنى المراد في القرآن الكريم عند استعماله لهذه المفردة))[١].

وعُرِفت بأنّها ((تداول الآراء بين المجموع ، وكلمة بينهم تؤكد دخالة المجموع في إبداء الرأي واستقلالية هذا الرأي عن العناصر الخارجة عنهم))[٢]، وعرفها بعضهم بأنّها ((اجتماع الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة من الآراء في مسألة لكي يهتدوا إلى قرار))[٣].

والملاحظ أنّ هذه التعريفات لا تحيد بمنأى عن مفهوم الشورى اللغوي، إذ ارتكزت على محور مهم وهو تبادل الآراء لاستخلاص الحلول، وحلَّ المسائل المتعلقة بآراء المجموع من المتشاورين، ولا ينصرف الذهن إلى غير ما يمكن أن يكون فيه المتشاورون أنّهم أهل حلٍّ وعقد أو أهل اختصاص .

المقصد الثاني: مشروعية الشورى في القرآن الكريم والسنة الشريفة:

أولاً: من القرآن الكريم :

استُمِد هذا المصطلح من نصوص القرآن الكريم بصريح العبارة ، وكان ورود هذا اللفظ في موضعين من الكتاب الكريم لما فيه من علاقة بين الرئيس والمرؤوس أي بين النبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) والمسلمين عامة من دون تخصيص نخبة منهم للتشاور وهي نقطة مهمة في البحث، فتارة يكون النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) واحداً من المؤمنين في الشورى، إذ ورد هذا المفهوم

في قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ ﴾[٤]، وتارة يكون مأموراً من الله بأن يشاور المسلمين في أمورهم وما يواجهونه من وقائع وأحداث،**قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ﴾[٥]، إنّ دلالة الآيتين الكريمتين على مشروعية الشورى سواء بلفظ الأمر أم

---

(١) فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي : ٣٩٣.

(٢) الإمامة الإلهية، بحوث محمد السند، محمد علي بحر العلوم، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١ ١٤٣١ هـ ،٢٠١٢ م : ١ /١٢٦ .

(٣) الشورى، محمود الخالدي، دار الجبل، بيروت ،(د .ط)، ١٩٨٤م : ١٥ .

(٤) سورة الشورى : ٣٨ .

(٥)سورة آل عمران : ١٥٩ .

الأمر المشار إليه بلفظ وأمرهم شورى هو لفظُ عام إذ (آل) في الأمر للجنس أي جنس الأمر وهو من صِيغ العموم، والذي يدل على شمول الحكم لجميع افراد مدخوله [١].

ويتضح من تعريف لفظ العموم عند الأصوليين إنّ العام يبقى على عمومه مالم يرد فيه تخصيص [٢]، وفي الآيتين لم يرد ايُّ دليل لتخصيص الشورى في موضوع معين دون آخر فتكون الشورى عامة في كلّ أمور المسلمين، ولا مسوغ لحصرها في جانب معين بحسب هذا التعريف.

وقد تضافرت جملة من التفاسير لبيان مفهوم الشورى في الآيتين الكريمتين وقد انعقد مفهومهما على تفسيرين:

الأول: تفسير الشورى بعموم الأمر، فهي لفظ عام لجميع الأمور .[٣]

الثاني: تفسير الشورى بالخصوص، إذ لا إطلاق في الشورى إلاّ لمسائل محددة[٤].

فعلى الأول هو جملة ما ذكرناه في تفسير اللفظ وعمومه، وعلى الثاني فالمشورة في مسائل محدودة وكان تفسير ذلك من اسباب نزول هذه الآية عندما دار الحديث في اسرى بدر بين القتل او الفداء وفي

ضوء ما تُفسر به الآية من أسباب النزول تخرج الشورى عن مفهوم عموم الامر[٥].

ومن هنا ذهب بعضهم إلى مشروعية الشورى في الآيتين، ويمكن اختزال مشروعية هذا المفهوم في منظارين .

الاول: إنّ الشورى أمرٌ من الله تعالى للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأمر يترتب عليه حكم بين الوجوب، أو غيره وهذا ما يحدِّد المقام الحاكم الذي يُحدد نوع الحكم وكان هذا الجري في فهم الآية متأتياً من قوله تعالى﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[٦]، فطبيعتهم هي المشورة فيما بينهم، وتكرس هذا المفهوم في قوله تعالى﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

([١]) ينظر طريق الوصول الى مهمَّات علم الأصول، ناصر مكارم الشيرازي، تحقيق: محمد حسين ساعي، دار النشر، الإمام علي ،ع، سليمان زاده ، ط١، ١٤٣١، ق، ١٣٨٩: ١ /٣٢٠، وللإحاطة بتعاريف العموم وأقسامه والأقوال فيه، ينظر الجهد الاصولي عند العلامة الحلي، بلاسم عزيز شبيب، مكتبة الروضة الحيدرية ، النجف الأشرف، ١٤٣٢ هـ ، ٢٠٠٠م، ٦٨ .... ٨١ .

([٢]) ينظر عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، مرتضى الحسيني اليزدي الفيروز آبادي، منشورات الفيروز آبادي، قم ، ط/٧ ، ١٣٨٥ هـ: ٢٢٢ .

([٣]) المصدر نفسه : ٢٢٢ .

([٤]) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٤/ ١٦٤ .

([٥]) ينظر أسباب النزول المسمى الباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين أبي عبدالرحمن السيوطي(ت٩١١هـ) مؤسسة الكتب الثقافية، ط/١ ، بيروت ، لبنان، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٠م: ٦٥ .

([٦])سورة آل عمران : ١٥٩ .

بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ ﴾[1]، على إن الأمر لفظٌ عام يدلَّ على مسائل كثيرة في مجالات الحياة المختلفة، وكذا يُفاد العموم (آل) فهي لعموم الجنس، إذ فتح هذا الاستدلال من مفهوم العموم في الآيتين الكريمتين رؤية سياسية عند بعضهم على أنّ الشورى إذا قُورنت بالأمر الفردي وعدّها نظاماً فإنّها تُلغي استبداد الحاكم برأيه وتصرفه بهواه وهي من مساوئ الحكم الفردي[2].

وقد وردت المشورة في القرآن الكريم في دلالة محصورة بمجال محدد لا تخرج فيه إلى عموم الأمر بل هي في موضوع معين قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا﴾[3]، وهو نوع من التشاور الأُسري بين الزوج وزوجته فمن الجائز أن يتراضيا بالتشاور على فصال الولد من غير جناح عليهما ولا بأس، فالخصوص الوارد في دلالة المشورة بين المؤمنين أنفسهم وإن كانت الآية المذكورة آنفاً في حل النزاع المومأ إليه لا يترافع فيه إلى منازعات القضاء، بما هو سياسة يلتزم بها الأطراف في ضوء سلطة وحاكم .

ومن جانب آخر نجد للشورى بُعداً أوسع في معناه مما أشرنا اليه إذ تأخذ المشورة بٌعداً اجتماعياً لبيان سلوك النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيرته وتصرفاته مع المؤمنين، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ ﴾[4] فظاهر الآية يدل على سلوك اخلاقي من لدن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ قال تعالى﴿ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾ ثم أردفَ هذا السلوك بسلوك آخر تجاه المسلمين وهو قوله تعالى ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾وهو سياق لا يوحي ملاءمة معنى المشاورة في تبادل الآراء، لأنّ مجال العفو والاستغفار يدل على أنّ هناك سلوكاً للنبي (صلى الله عليه واله وسلم) تجاه المسلمين لاستيعابهم ومداراتهم، وقد ذهبت بعض أراء المفسرين إلى أنَّ المشاورة جاءت تطيباَ لنفوس المؤمنين ورفعاً لأقدارهم واستخراج الرأي الصائب[5].

لكن عندما نلحظ خِتام الآية نجد فيها بُعداً أوسع من هذا السلوك أو المعنى المحدد بطابع أخلاقي إذ قوله تعالى ﴿ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ ﴾[6]، فيه دلالة ترتيب أمر أثر مقدمة متحصّلة من تصرف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنّ أفعاله لا تدلّ على الشكلّية في تصرفاته، إذ لا يمكن جعل هذا التشاور تمويهاً من لدن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تجاه المسلمين فيدخل هذا الفعل في لغو التصرف، إذ ما

---

(1) سورة الشورى : ٣٨ .

(2) ينظر نظام الإسلام الحكم والدولة، محمد مبارك، رابطة الثقافة الإسلامية للنشر، (د. ط)،١٤١٧هـ، ١٩٩٧ م : ٤٨ .

(3) سورة البقرة : ٢٣٣ .

(4) سورة آل عمران : ١٥٩.

(5) ينظر تفسير الراغب: ٣ / ٩٤٩، الكشاف، الزمخشري : ١ / ٤٣٢.

(6) سورة ال عمران: ١٥٩ .

فائدة المشاورة حين لم يترتب عليها حكم أو سلوك، لذا نجد السيد الطباطبائي لم يجعل هذا التشاور المشار إليه في الآية الكريمة من دون معنى أو سلوك في نهج خاص، وذلك عند قوله: ((إنّ المراد من الأمر في قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1] ، هي الأمور المتعلقة بالولاية وإدارة الحكم دون الأحكام الشرعية))[2].

وبين مفاد العموم والخصوص للشورى اتجهت الآراء إلى البحث في حكم الشورى من الجانب الشرعي فدار الأمر بين حكمين:

الأول: الوجوب:

الثاني: الندب:

فاإلى حكم الوجوب ذهب جماعة، فقد ذهب عبد الحميد متولي إلى ما ذهب إليه القرطبي، الذي ذهب إلى ماّ ذهب إليه ابن عطية بقوله ((والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب))[3]، فالقواعد من مسائل الإلزام ولا يمكن مخالفتها فمن لا يستشير يخالف الشريعة.

ويرى سيد قطب أنّ وجوب الشورى منعقد من النصَّ الجازم وشاورهم في الأمر وهو نصٌ قاطع لا يدع للأمة المُسلمة شكاً في أنَّ الشورى أساساً لا يقوم على أساس سواه[4].

ويظهر من رؤيته انتقاء العبارة من دون إجراء التفصيل في مفردات الآية ودلالتها من ألفاظها كدلالة الوجوب من أمر الله للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو دلالة عموم اللفظ من كلمة ((الأمر))

وأما على مذهب الندب فقد تفاوتت الآراء في بيان هذه المشورة ومنها ما جاء في أسباب نزول الآية الكريمة في أسرى بدر ، ولفت بعضهم إلى أنَّ مسائل الأحكام كالصوم والصلاة وغيرها لا مشورة فيها وجازت المشورة فيما لا نص فيه فهو بناء على الاجتهاد فما ساغ اجتهادهُ جازت فيه المشورة وإلاّ فلا[5]،وحصر بعضهم بيان الشورى على أنّها استخراج الرأي الصائب دون التفصيل[6].

([1]) سورة آل عمران:١٥٩ .

([2]) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٤ / ٥٦ –٥٧ .

([3]) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: ٤ /٢٤٩ .

([4]) ينظر في ضلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسن الشاربي، (ت ١٣٨٥هـ)، دار الفروق، بيروت، القاهرة، ط / ١٧(د .ت) :٤/ ١١٩.

([5]) ينظر تفسير السمعاني : ١ / ٣٧٣ .

([6]) ينظر تفسير الراغب : ٩٤٩/٣، انوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي : ٢ / ٤٥ ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي ، ٧١٠ ، الدرَّ المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، دار الفكر ببروت، (د ط)،(د .ت) :٢ / ٣٥٨.

وكان استدلال من ذهب إلى الندب منصبًّا على فهم الندب من اقتصار الشورى على الأمور المباحة ، إذ أنّ ((الله تعالى مدح المشاور في الأمور، ومدح القوم الذين يمتثلون بذلك، وقد كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يشاور أصحابه في الأمور المتعلّقة بمصالح الحروب، وذلك في الأثار كثير، ولم يشاورهم في الأحكام؛ لأنَّها منزّله من عند الله على جميع الأقسام))[١].

ويبدو أنَّ مفهوم الحصر في هذا النص للشورى لم يعوّل فيه على أهمية الشورى وما يترتب عليها في إدارة الأمور أو أخذها طابعاً سياسياً، إذ فيه منظور الفصل بين الدين والسياسة على أنّ الأحكام المنزّلة شيء وأمور الحياة شيءٌ آخر .

وقد قرأ ابن عباس ((وشاورهم في بعض الأمر))[٢]، وأفاد الزمخشري من القراءة الواردة في هذه الآية دلالة الحصر وهذا الحصر يقيّد الشورى وعمومها، ومن ثمَّ يُفهم فيها إفادة الندب لا الوجوب ، فقصر التشاور على بعض الأفراد وليست المسألة على إطلاقها في مشاورة أي واحد من المسلمين[٣].

ويبدو أنَّ الرأي الراجح هو الرأي الذي ذهب إلى الندب، لأنّ الشورى في الإسلام ليست واجبه على الحاكم في كل الأمور، ولاسيّما أنّ سياق الآية قد جاء في سرد أخلاقي لتطيّب نفوس المسلمين **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾[٤]، فضلاً على استغناء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن توجيه المسلمين وإرشادهم لهُ لأنّ توجيههُ من الله **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[٥]، ومن جانب آخر تُظهر الشورى ولاية الحاكم على الرعية؛لأنّه بذلك يكون محور الاستشارة وإليه وإليه الأمر والقرار من هذا التشاور.

ثانياً: مشروعية الشورى في السنَّة الشريفة:

ذهب بعض العلماء إلى اعتماد الشورى وتعضيد مشروعيتها عن طريق الأحاديث المروية عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل البيت (عليهم السلام)، فقد ورد عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ((مشاورة العاقل

---

(١) احكام القرآن، ابن العربي: ٤/ ٦٥٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٤/٢٥ .

(٣) ينظر الكشاف، الزمخشري:١ /٤٣٣ .

(٤) سورة آل عمران : ١٥٩ .

(٥) سورة النجم :٣ –٤ .

الناصح رشد ويمن))[١]، فالعقل جاء ملازماً للاستشارة في الحديث لما له من ملازمة، كالتدبير وحسن المشورة وظاهر هذا الحديث إنّ المستشار له من الدرجة والمنزلة ما يؤهلهُ للاستشارة .

لقد دأب الأئمة المعصومين (عليهم السلام) على التشاور والاستشارة أسوةً بالنبيِّ الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) فهم رغم علمهم الحضوري وإحاطتهم العلمية الكاملة بالحقائق والمصالح والمفاسد، ورغم استغنائهم عن الناس إلاّ أنَّهم يستشيرون أصحابهم وأتباعهم ولاسيما في المسائل المهمة[٢]، وكان للنبيَّ الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) جملة من المواثيق التي استشار بها أصحابه، منه في معركة احد في البقاء في المدينة، وفي معركة بدر بشأن التوجه إلى أبار بدر، واستشارته لسعد بن عبادة أثناء حرب الخندق، ومصالحة الأحزاب [٣].

أمّا الأئمة المعصومون (عليهم السلام) فقد ذُكر عنهم بعض الشواهد في مسألة الاستشارة منها((استشارة الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) الفضل بن يسار والتي أظهرت تعجب الفضل منها وقال: أمثلُك يستشير مثلي؟))[٤]،((وعن الحسن بن الجهم إنّ الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) استشار عبداً أسوداً له الأمر الذي اثار بعض الأفراد فقال (عليه السلام) :قد يفتح الله لسانه بخير))[٥] .

وعن معمر بن خلاّد إنّ الإمام الرضا (عليه السلام) استشار أحد أصحابه والذي أجاب فيها عن تعجب في أن يستشير الإمام المعصوم (عليه السلام) الآخرين فقال (عليه السلام) إنّ النبي الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) كان يستشير أصحابه[٦].

ومما تقدم آنفاً من جملة المرويات عن أهل البيت (عليهم السلام) يظهر التسالم على المشاورة بين الأئمة (عليهم السلام) وأصحابهم، فهي لا تركن إلى مجال تطيب النفس، إذ تعدّدت مفاهيم المشورة والأثر المترتب عليها، ففي استشارة الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) العبد قد يُتلمس فيها الطابع الروحي المرتبط بالمستشار فقوله (عليه السلام) قد يفتح الله لسانه بخير لا يُظهر فيمن يستشار الخبرة والفطنة في تدبير الأمور بل لشأن هذا العبد عند ربَّه لما يتمتع به من فطرة الإيمان .

---

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٨ /٤٢٦ .

(٢) ينظر فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي : ٤٠٠ .

(٣) ينظر السيرة النبوية، ابن هشام الحميري، (ت٢١٨هـ)، تحقيق : محمد محي عبد الحميد، مكتبة محمد صبيح وأولاده، مصر(د.ط) ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣ م : ٤٤٧/٢ ، ٢٤٤/٣، ٣ /٦٠٧ .

(٤) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن االحر العاملي، (ت ١١٠٤ هـ) تحقيق: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار لإحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان، ط /٥ ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣م: : ٨/ ٤٢٨،

(٥) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٨ /٤٢٨.

(٦) المصدر نفسه :٨ /٤٢٨.

ومن جانب آخر نلحظ ارتباط المشورة بالفطنة وجانب الخبرة في تدبير الأمور، وذلك فيما سيق من كلام النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في استشارة بعض أصحابه في غزوة الخندق، ومن جانب آخر فإنَّ للشورى بعدها في استخلاص الرأي الصائب لمواجهة الحوادث الواقعة، فاستشارة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للمسلمين في يهود بني قريضة وبني النظير لم تكن لإمضاء ما يقوله المسلمون في حق اليهود وإنّما هي للاطلاع على مقدار موقفهم من اليهود، فيسترسل من هذه المشورة الاطلاع على عقيدة المسلمين ومقدار ارتباطهم بدينهم، وكذا مقدار تمسَّكهم بمنهجهم وتعاليمهم الإسلامية، ومن جانب آخر تكشف المشورة معرفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأحوال المسلمين في كيفية مواجهة الأحداث، واقل ما يمكن القول به في البعد السياسي في الشورى أنّها تتفق والمفهوم اللغوي لها وهو اسخلاص الرأي الصائب ، وصفوة القول أنّ من دواعي قيادة المعصوم(عليه السلام) هي المشورة ، لا لأخذ الحكم من المستشارين معه من دون أن يكون له رأي تجاه الواقعة أو الحادثة، لكن هو من باب الاطلاع على مستويات نفوس المؤمنين ومقدار التمسك بالشريعة الإسلامية وفهمهم لها .

المبحث الثاني

انواع السياسة في القران الكريم

المطلب الأول

سياسة بناء الدولة

توطئة:

يمثل مفهوم الدولة ظاهرة سياسية شغلت اهتمام الكثير من المفكرين والباحثين في علوم السياسة والاقتصاد والقانون وكلٌّ نظرّ لها من منظاره الخاص ومنهجيته التي ينطلق منها وقد كان لأهل اللغة نظرةً في ذلك، إذ ورد في الصحاح أنّ الدولة في الحرب ((أن تُدال إحدى الفئتين على الأخرى، يُقال كانت لنا عليهم الدولة والجمع الدول، ويقال ((دَولة ودُولة وهي في كلا النحوين من التداول والتناقل بمعنى ما يتداوله الناس بعضهم عن بعض وبهذا جاء قوله تعالى﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [1] وقوله تعالى﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ

([1])سورة آل عمران : ١٤٠ .

بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ﴾[1]))[2]، وتأتي بمعنى الغلبة والقوة والقهر فيقال ((كانت لنا عليهم الدولة بمعنى كانت لنا عليهم الغلبة))[3].

ويظهر أنّ المعنى القرآني للدولة قريب من المعنى اللغوي، فالتداول الذي ذكره القرآن الكريم هو المعنى نفسه الذي أورده أصحاب اللغة في معجماتهم.

وأماّ في الاصطلاح: ((فهي الإطار السياسي الذي تنتمي إليه الأمَّة ويحفظ استقلالها وإرادتها))[4]، وعرفّها ماركس [5] بأنّها ((منظّمة لسيطرة الطبقيّة واظطهاد طبقة على يد طبقة أُخرى))[6].

وعرفّها بعضهم بأنّها ((النظام الاجتماعي والسياسي والسلطة والسيادة الجماعية))[7].

ويبدو أنّ هذه التعريفات مع تفاوت التعبيرات فيها ترتكز على مفهوم الحاكمية، وإن كان في تعريف ماركس ما ينُم عن وصف الدولة من معاناة واقع اجتماعي محدد وصفه بالطبقية، إذ وصفُ الدولة بالإطار والنظام السياسي والاجتماعي أكثر شمولاً للتعبير عن حقيقة الدولة، وقد فتحت هذه النظرة للدولة مجالاً للبحث فكان البحث فيها على مقاصد .

المقصد الأول : الدولة بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي:

تختلف نظرة الإسلام للدولة عن النظرة العلمانية أو الغربية، إذ أنّ((النظرة العلمانية للدولة هي تشريع القوانين من أجل تأمين الحاجات المادية للمواطنين؛ لأنّ الأساس في تلك الأنظمة هو تأمين الحاجات المادية والدنيوية لأبناء الشعب)) [8]، ولما كان الإنسان في وضعه البدائي المشاع لم تكن ثمة دولة ولم تكن ثمة حاجة إلى دولة، إذ لم يكن له جهاز خاص لممارسة السلطة بصورة منظمة[9]، وهذه نظرة بدائية للإنسان عندما كان خالي الملكية ((ولكن بظهور الملكيات الخاصة وبروز التناقض بين مشكلة الإنتاج وطريقة توزيعه وتنامي

([1])سورة الحشر :٧ .

([2]) معجم الصحاح ، الجوهري: ٣٧٧، مادة (دَوَلَ) .

([3]) لسان العرب، ابن منظور: ١١ / ٢٥٢ مادة(دَوَل).

([4]) مدخل إلى علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية، صدر الدين القبانجي، السيدة المعصومة، مطبعة ثامن الحجج، ط /١ ،١٤٢٩ هـ : ٩٠ .

([5]) كارل ماركس: فيلسوف ألماني ومنظر أجتماعي (ت١٨٨٣ م) في لندن قام بتأليف العديد من المؤلفات وهو صاحب النظرية الماركسية. ينظر: الموسوعة الحرة / ويكيبيديا ، ٢٩ /١١ / ٢٠١٧ .

([6]) أصول الفلسفة الماركسية، جورج بوليدزر وجي بيس موريس كافين، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت، (د ط)، (د.ت) ٢ / ١٤٠ .

([7]) الحاكمية بين النص والديمقراطية (تقريرات أبحاث محمد السند)، مجتبى الأسكندري، حسين الكاشاني، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، ط /١ ، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م : ٢ /١٦٨ .

([8]) النظرية السياسية في الإسلام، محمد تقي مصباح اليزدي، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط/١ ، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨ م: ٢ / ٦٧ .

([9]) ينظر أصول الفلسفة الماركسية، جورج بوليدزلر : ٢ / ١٣٢.

أنانيات أصحاب الأملاك ومحاولاتهم استغلال أكبر قدر ممكن من طاقات الآخرين لصالحهم، وبظهور هذا التناقض الطبقي وُضِع أول حجر أساس للدولة من قِبل الفئة المالكة واستخدام جهاز الدولة في إخضاع الآخرين والهيمنة عليهم))[1].

ومن ذلك يظهر أنّ الدولة في جميع المجتمعات الطبقية المتنافرة تصبح جهازاً لحكم المُستغلين بواسطة مجموعة من الناس همّهم الوحيد هو الحكم لإخضاع إرادة الآخرين بالقوة.

ويبدو من كلام ماركس في تعريفه للدولة وما ذكره بعدم وجود دولة في المجتمعات البدائية، إنّ كلامه لا يتفق والمنظور الإسلامي للدولة من حيث المفهوم ولا من حيث تاريخ نشوء الدولة فأما من حيث النشوء فقد ذكر القرآن الكريم الدولة بألفاظ دالة عليها وهي:

١-القرية : قال تعالى﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٣﴾[2]، وقوله تعالى﴿وَلَقَدۡ أَتَوۡاْ عَلَى ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِيٓ أُمۡطِرَتۡ مَطَرَ ٱلسَّوۡءِۚ أَفَلَمۡ يَكُونُواْ يَرَوۡنَهَاۚ بَلۡ كَانُواْ لَا يَرۡجُونَ نُشُورٗا﴾[3]، ويبدو أنّ لفظة القرية التي عبّر عنها القرآن الكريم هو مصطلح يساير مفهوم الدولة الحديث

٢- البلد: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا﴾[4]،وقوله تعالى﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾[5] ، و كلمة البلد لفظٌ آخر ذو دلالة على مفهوم الدولة، فضلاّ على بعض الآيات الكريمة الأُخرى ومنها قولهتَعَالَىٰ:﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ٧٩﴾[6]، وقوله تَعَالَىٰ:﴿قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٣٤﴾ [7]، فيتضح أنّ دلالة الملوك توحي لمعنى واضح على وجود دولة، وإن كانت ليس بهذا المفهوم فضلاً على ذكر القرآن الكريم لدولٍ قد قامت بيد الأنبياء (عليهم السلام) كما في قصة يوسف (عليه السلام) وقصة داوود (عليه السلام)، ومملكة بلقيس وغيرها .

---

(١) المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانجي، بقية العترة، ط /٧، ١٤٢٩ هـ : ١٠٤ .

(٢) سورة يس : ١٣ .

(٣) سورة الفرقان : ٤٠ .

(٤)سورة إبراهيم : ٣٥ .

(٥)سورة البلد : ١.

(٦)سورة الكهف : ٧٩ .

(٧)سورة النمل : ٣٤ .

وأما في النظام الاسلامي فإنّ الدولة لا تُشّرع القانون لتأمين احتياجات الناس المادية فقط، بل يُعطى الأولوية إلى مصالحهم المعنوية المتعلقة بحياتهم الأُخروية عن طريق أداء الحقوق الإلهية والشعائر الإسلامية وأن تعمل للتصدي للمخالفات الشرعية وتمنع إهانة المقدسات الإسلامية [١].

وفي العرض التاريخي للقرآن الكريم إبطال للفوضى التي ادَّعاها ماركس من عدم وجود دولة في المراحل الأولى لعدم الحاجة اليها وهذا مردود، إذ ((كانت النبوات تساهم في عملية تنسيق المجتمع الإنساني الداخل في مرحلة تعقيد وخلاف وتضارب مصالح، فإنّها بالضرورة تسعى عن طريق هذا التنسيق والمنهج إلى إرساء قواعد الدولة وبناء هذا المشروع، فثمة ترابط زمني وسببي بين ظاهرة الدولة وظاهرة النبوة؛ لأنّ الأنبياء هم الذين بادروا لإقامة الدولة في ظل قواعد عادلة وأصول موضوعية))[٢].[٣]وقد أشار السيد محمد باقر الصدر إلى إسهام الأنبياء في وضع الحجر الأساس لظاهرة الدولة، إذ قال ((إنّ الناس كانوا أمّة واحدة في مرحلة تسودها الفطرة ويُوحّد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محددة وحاجات بسيطة، ثم نمت من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة والمواهب والقابليات وبرزت الإمكانات المتفاوتة واتسعت آفاق النظر وتنوعت التطلعات، وتعقّدت الحاجات فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القوي والضعيف وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة إلى موازين تُحدّد القيم وتُجسّد العدل وتضمن استمرار الحياة في إطار سليم، وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة ووضع الله سبحانه أساسها وقواعدها)) [٤]، فالدولة من هذا المنظور تُقام على أساس الحاجة بما تمليه ضرورة الحياة.

المقصد الثاني: وجوب إقامة الدولة:

هناك جملة من الأمور التي تدل على مشروعية الدولة ووجوبها منها:

أولاً: القرآن الكريم : إنّ في سيرة الأنبياء (عليهم السلام) وما ذكره الله سبحانه وتعالى عنهم في كتابه العزيز بيان لكيفية إقامة دين الله سبحانه، وكيفية الأخذ بالحكم في أكثر من آية منها

---

(١) النظرية السياسية في الإسلام، محمد تقي مصباح اليزدي: ٢ /٦٧ .

(٢) ينظر المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانجي : ١٠٠ .

(٧)الأولى أن لا يكون التفسير للنبوة بالظاهرة ؛ لأنّ النبوة حكمة إلهية اقتضتها حاجة البشرية.

(٤) لمحات فقهية تمهيدية، محمد باقر الصدر : ٩ /١٢، نقلاً عن السياسة في المنظور الإسلامي، صلح الموسوي الخرسان ، مكتبة الإمام الباقر ، النجف الأشرف، ط/١ ، ١٤٣٠ هـ : ١٠١ .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾[1] ،وقوله تعالى ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾[2].

وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾[3].

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴿١٠١﴾﴾[4].

ويبدو أنَّ مضامين ودلالات هذه الآيات القرآنية الكريمة تشير إلى بناء الدولة ومشروعيتها بقرينة إنّ من معاني الملك الغلبة والتسلط وإدارة الأمور وهي معاني لغوية ذكرها أصحاب اللغة للدولة .

ثانياً: الروايات المتواترة: وردت عدة روايات كثيرة عن المعصومين(عليهم السلام) تشير الى إقامة الدولة والحكم نذكر بعضها على نحو الإيجاز واستيفاء دلالتها على إقامة الدولة، فقد ورد في نهج البلاغة ((اللهم إنّك تعلم إنّه لم يكن الذي كان من منافسةٍ في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنشر المعالم من دينك ونُظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المُعطَّلة من حدودك))[5]، وهذا تصريح واضح لمفهوم الدولة.

وعن المفضل عن الأمام الصادق (عليه السلام) قال ((إذا أراد الله عز وجل برعية خيراً جعل لها سلطاناً رحيماً، وقيّض له وزيراً عادلاً))[6]، وقد لخّص الإمام (عليه السلام) أهم ركائز الدولة الأساسية وأشار إليها فإذا صلح الرئيس والوزير صلحت الدولة وأُقيم العدل .

ثالثاً: الدليل العقلي :

يُعدُّ الدليل العقلي واحداً من الأدلة التي لا تُغادر فطرة الإنسان، يُستدل به على حين حاجة للتدبر، إذ ((إنّ من الواضح أنّ قوانين الإسلام شاملة لقوانين الحكم، فلو لم يرد الإسلام الحكم، ويرتضي بالدولة العادلة الشرعية لم يكن وجه لجعل هذه القوانين وتشريعها بل جعلُها يصبح لغواً يتنزه الشارع الحكيم عنه))[7]، إذ تمثل

---

(1) سورة المائدة: ٢٠ .

(2) سورة ص : ٢٠ .

(3) سورة ص : ٣٥ .

(4) سورة يوسف : ١٠١ .

(5) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) شرح محمد عبده، ٢/ ٢١٦.

(6) بحار الأنوار الجامع لدرر الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي ، (ت١١١١هـ) تحقيق: هداية الله المسترحمي، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، ط/٢ ، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م : ٧٢ /٣٤٠ .

(7) فقه الدولة بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية، فاضل الصفَّار، دار الأنصار، مطبعة باقري، ط/١ ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م: ١٦٣/١ .

القوانين روح النظام والاستقرار لحياة الإنسان، ومع تلبية الحاجة لوجود دولة يصبح عقلاً وجوب التصدي لإقامة دولة شرعية قائمة على أساس العدل والشريعة .

إنَّ لترسيخ العقيدة الإسلامية لقيام الدولة المنتظرة أثر في الإيمان المتواصل لقيام الدولة، إذ أنّ الأساس الغيبي الذي يعتمده المسلمون في قضية الدولة جعل المفهوم السياسي للدولة يرافق العقيدة الشخصية للفرد المسلم ومن ثَمَّ التطلع إلى قيام دولة عادلة وهذا خلاف ما تنظر إليه المجتمعات المادية الغربية كالماركسية وغيرها، إذ تعتمد الجانب المادي دون الغيبي، وقد تكرس المنظور السياسي العقائدي

لقيام الدولة في قوله تعالى﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥ ﴾[1].

وقد ذكر السيد الطباطبائي ((إنَّ الآية على هذا وعدٌ جميل للذين آمنوا وعملوا الصالحات أنَّ الله تعالى سيجعل لهم مجتمعاً صالحاً فيستخلفهم في الأرض ويمكن لهم دينهم))[2].

وهذا الاستخلاف هو المحور الذي يبتني عليه الجانب الغيبي عند بعض المسلمين لإقامة دولة العدل الإلهي.

وبعد بيان مشروعية الدولة ووجوب قيامها والفرق بين المنظور الغربي والإسلامي للدولة لابدّ من بيان بعض المرتكزات المهمة على نحو الإيجاز، والتي تقوم عليها الدولة، إذ تُعد هذه المرتكزات محاور مهمة لا يمكن للدولة القيام بدونها ، وهي على النحو الآتي:

اولاً–السياسة الخارجية:

للسياسة الخارجية أهمية في بناء الدولة إذ يرى ((بعض المفكرين والكتّاب الغربين إنّ الغرب أوَّل من ابتكر نظاماً للعلاقات الدولية وأسس ما يسمى بالسياسة الخارجية للحكومات والدول ولم يكن للعالم قبل ميلاد الحضارة الغربية أي نظام للسيادة الخارجية؛ لأنّه لم تكن هناك علاقات بين الدول كما يظنون، بَيدَ أنَّ هذا الإدّعاء يُعرف ضعفه كلُّ من له إلمام بالتأريخ البشري، فقد كان بين الشعوب علاقات وروابط تحفظ حقوقهم وتنظم علاقاتهم حسبما تقتضيه الظروف وتتطلبه الحاجة، وقد اتخذت هذه السياسة أفضل أشكالها بمجيء الإسلام))[3]، ومن جانب آخر ((فالسياسة التي تبنّاها الإسلام هي أسما سياسة عَرَفها الناس، لأنّها تنشد الاطمئنان الذي لا يشوبه قلق، والأمن الذي لا يشوبه خوف، والعدل الذي لايشوبه ظلم))[4] .

---

(1) سورة النور :٥٥ .

(2) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٥ /١٥١ .

(3) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ط/٣ ١٤٢٨هـ : ٢ /٥١٩ .

(4) الإمامة في مدرسة أهل البيت ،(عليهم السلام) باقر شريف القرشي، ماهر، ستارة ، ط١، ١٤٢٩ هـ، ١٣٧٨ ش /٤٤ .

لقد وضَعَ الإسلام السياسة الخارجية وأشار إليها عن طريق العهود والعلاقات بين الجماعات والدول التي كان يُعبّرعنها بالأُمم وكانت إشارات الشريعة إليها واضحة عن طريق الكتاب العزيز والسنَّة الشريفة، والتي أكدت على احترام العهود والمواثيق بعدّها شرطاً ضرورياً لاستقرار الحياة الاجتماعية واستقامتها، لذا أمر الله سبحانه بلزوم الوفاء بالعهد وذلك في قوله تعالى ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ٣٤ ﴾[1] ، وقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ٨ ﴾[2]، وتظهر أهمية العهد إنّ الله سبحانه مدح الموفين بالعهد بقوله﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ٢٠ ﴾[3] ، وفي قبالة ذلك يذم الناقضين للعهد، بقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ٢٥ ﴾[4].

فضلاً على تضافر الأحاديث الشريفة في التأكيد على الوفاء بالعهود قال رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليفِ إذا وعد))[5].

لقد ترسَّخ مبدأ الوفاء بالعهد عند المسلمين واحترام المواثيق ومن ذلك ما أوصى به الإمام علي (عليه السلام) واليه مالك الأشتر باحترام المواثيق، إذ كتب في عهده المعروف ((وأنّ عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحُطّ عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت فأنّه ليس من فرائض الله شيء الناس عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت أرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود))[6].

إن أهم ما يستدعي الاهتمام الخاص في السياسة الخارجية هي التعهدات بين الدول وهي على نوعين:

١: التعهدات من جانب واحد:

٢: التعهدات من جانبين :

أمَّا التعهدات من النوع الأول ((فهي أن تلتزم الدولة من ناحيتها بأمور تجاه دولة أُخرى بصورة ابتدائية كأن تعترف بها وبأمنها وتتعهد بعدم العدوان عليها وعدم التعرض لها))[7].

وهذا المفهوم من المعاهدات الخارجية نجد صوره في الإسلام((فعندما خرج النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى تبوك في ملاحقة الروم، أتاه يوحنه بن رؤبة صاحب إيلية، فصالح رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأعطاه

---

(١)سورة الشورى :٣٤

(٢)سورة المؤمنون :٨ .

(٣)سورة الرعد :٢٠ .

(٤)سورة الرعد :٢٥ .

(٥) الكافي، الكليني : ٢ /٣٦٣ .

(٦) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) شرح محمد عبده : ٣/٤٧٤ .

(٧) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، ٢ /٥٣٤ .

النبي(صلى الله عليه وسلم) كتاباً التزم فيه بأمور منها بسم الله الرحمن الرحيم هذه آمانة من الله ومحمد النبي رسول الله ليوحنه بن رؤبة وأهل ايلة وسياراتهم في البر والبحر لهم ذمة الله، وذمة النبي ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر فمن أحدث منهم حدثاً فأنّه لا يحول ماله دون نفسه وإنّه طيب لمن أخذه من الناس وإنّه لا يحل أن يمنعوا ماءً يردونه ولا طريقاً يريدونه من برٍ أو بحر))[١].

ويظهر من كلام النبي (صلى الله عليه واله وسلم) في كتابه أنّه رسّخ على ذِكر أبعاد وجود الدولة ورسخ مفهوم السياسة الخارجية في المصالحة من حيث احترام أمنهم في كلِّ الحالات والأماكن ويضمن لهم حق العيش وضمان سلامتهم وسلامة تنقلاتهم من دون مقابل، وهذا من مفاهيم السياسة الخارجية للدولة في معالجة الظروف التي تواجهها، إذ وجد النبي (صلى الله عليه واله وسلم) أنّ من المناسب أن تكون هناك مصالحة بدلاً من الحرب، مداراةً لاستقرار الدولة وحفظ أمنها بما تقتضيه المصلحة.

٢-التعهدات من جانبين (التعهدات المتقابلة) فهي على قسمين فتارةً يلتزم الطرفان بنبذ الأمور السلبية وأن يتعهدا بأن لا يتعرّض أحدهما للآخر، وتارةً أُخرى يلتزم الطرفان بالأمور الإيجابية مثل التعهد التجاري[٢] وغيره، وللقسم الأول مصاديق في تاريخ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنه((لما بلغ (ودان) وهي غزوة الأبواء يريد قريشاً، وبني ضمرة بن بكر بن عبد مناف فوادعته فيها بني ضمرة وكان الذي وادعه منهم محشي بن عمر الضمري وكان سيِّدهم فلما خرج الرسول الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) إلى بدر ينتظر أبا سفيان لميعاده فأتاه محشي بن عمر الضمري وهو الذي وادعه على بني ضمرة في غزوة ودان، فقال: يا محمد أجئت للقاء قريش على هذا الماء؟ فقال: نعم يا أخا بني ضمرة وإن شئت مع ذلك رَدَدنا إليك ما كان بيننا ثُم جالدناك حتى يحكم الله بيننا وبينك))[٣].

وكذا الحال في التعهدات بالأمور الإيجابية، إذ كان لحادثة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مع خزاعة شاهد على ذلك وهو ما جرى في صلح الحديبية حيث كان من بنود الصلح مع قريش إنّه من أحبَّ أن يدخل في عهد النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عهد قريش دخل فيه، فدخلت قريش في عهد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وهو التعاون الدفاعي الذي يطلق عليه اليوم المعاهدات الدفاعية[٤]، وتدلُّ هذه هذه المعاهدات على وجود دولة أو حكومة وإنّ الحكومة هي القادرة على حفظ استقلال الأُمّة وحمايتها وإدارة

---

(١) السيرة النبوية، ابن هشام الحميري (ت٢١٢هـ)تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر ، (د.ط) ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م : ٢ /٥٢٥ .

(٢) ينظر مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢ /٥٣٥ .

(٣) السيرة النبوية، ابن هشام: ٢ / ٢١٠-٣٩٠ -٣٩٧ .

(٤) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢ /٥٣٦ .

شؤونها، وإنّ الأمّة دون الحكومة مجردة دائماً من الارتباط بدولة مثلها، فالحكومة هي التي تضطلع بأعباء المسؤولية الإدارية وحماية الاستقلال [1].

ثانيا: الجانب العسكري:

إنّ قِوام كلّ أمّة من الأمم يرتبط بمدى قدرتها على الدفاع عن وجودها وحماية أفرادها من أعدائها بقدر ما يكون للأمَّة من قوة تستطيع أن تدافع عن نفسها من أي عدوان حتى تستطيع أن تحافظ على كيانها، ومن ثَمَّ بسط الأمن والاستقرار، ولقد لحظنا آنفاً كيف كانت معاملة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في المعاهدات مع بني ضمرة أن يكونوا على اتفاق النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يردّ عليهم العهد ويجالدهم .

في ضوء ذلك ((أنّ لكلَّ دولة مبادئ وتعاليم في السياسة والإدراة، والاقتصاد والاجتماع تصاغ في بدء نشأتها صياغة نظرية ثم يتولى القائمون على تطبيقها والعمل بمقتضاها فيحسنون أو يسيئون على وفق فهمهم لها وقدرتهم على تنفيذها والواقع المعاش الذي يمكن أن يساعدهم أو يقف حاجزاً ومانعاً دون تحقيقها وهذه المبادئ والتعاليم هي ما يمكن أن تُسمَّى بالنُظم، ومنها النظام السياسي والنظام الاقتصادي والنظام المالي والنظام العسكري))[2] .

وقد ركّز النظام العسكري في الإسلام على جملة من المسائل تميّزت بطابع مزجي بين الدفاع والفتح الإسلامي والتعامل الأخلاقي فيها، لأنّ الجيش الإسلامي فاتحٌ موحدٌ لله لا أنّه محتل، إذ ((الجيش في الحكومة الإسلامية ليس كالجيوش في الدول الغربية، إذ الهدف منها توسعة النفوذ والتجاوز على الحقوق والإغارة على أموال الآخرين ونهب ثرواتهم كما أنّه ليس كالجيوش الأُخرى في العالم الثالث والتي لا يكون الهدف منها إلاّ الحفاظ على سيطرة السلطات الديكتاتورية والتي همها سلب الحريات وقمع من يعارضهم، بل إنَّ الجيش في الحكومة الإسلامية له أهداف واضحة منها المحافظة على ثغور البلاد الإسلامية واستغلال البلاد وما فيها من ثروات وشعوب))[3] .

ويتضح من ذلك أنَّ صفات الجيش الإسلامي تلتزم بأمور الشريعة المكتسبة من القرآن الكريم والسنّة الشريفة التي جعلت من الجيش ملتزماً بصفات بارزة في مقدمتها الحفاظ على الأمن العام لا بصفة الغزو والهجوم، لذا ((كان هذا الأمر موضع اهتمام الإسلام منذ طلوعه وبزوغه، فإنّ الدين الذي جاء ليكتسح الظلمات وينقذ البشرية من الاستعباد فمن الطبيعي أن يواجه معارضه ممن بنو حياتهم على استعباد الناس، ومن هنا كان

---

(1) ينظر السياسة في المنظور الإسلامي، صالح الموسوي الخرسان : ١٠٣ .

(2) النظم الإسلامية في عصر صدر الإسلام، محمود مصطفى حلاوي، دار الأرقم ابن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع (د. ط) (د .ت) : ٥ .

(3) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني : ٢ /٥٦٠ .

طبيعياً ايضاً أن يَعُدُّ الإسلام عدته لمواجهة أعدائه ومعارضيه الذين راحوا يكيدون له أشد الكيد، و يتربصون به الدوائر))[1]، لقد كانت نشأت الجيش والنظام العسكري في الإسلام قائمة على بعدين:

البعد الأول : مشروعية الجيش:

إنَّ من يراجع النصوص الإسلامية يرى فيها حثًّا وتأكيداً على تعلُّم فنون القتال والتدريب على السلاح وبما أنَّ هذا التأكيد كان من القرآن الكريم و النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) فهو يمثل مشروعية إنشاء الجيش وضرورته، فقد وردت بعض الآيات الكريمة و الأحاديث الشريفة تؤكد مشروعية الجيش وتعلم فنونه، منها قوله**تَعَالَىٰ**:﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾[2] وقد ذُكِر في تفسير هذه الآية أنَّه ((أمرٌ عام بتهيئة المؤمنين مبلغ استطاعتهم من القوى الحربية مايحتاجون إليه قبال مالهم من الأعداء في الوجود))[3]، ويتضح من ذلك أنّ صيغة الأمر في قوله تعالى (وأعدو لهم) هي مشروعية لتأسيس الجيش وتنظيمه .

وأمَّا ما يخصُّ أحاديث النبيَّ والمعصومين (عليهم السلام) ففيها تأكيدٌ على مشروعية الجيش وتعلم فنونه ومنها قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((لا سباق إلاّ في خف أو حافر أو نصل))[4].

وعنه(صلى الله عليه وآله وسلم) ما بَيّنهُ في قول الله عز وجل ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾ [5] قال (الرمي)[6].

وعن علي بن إسماعيل عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قال :(اركبوا وارموا وأن ترموا أحبُّ إليَّ من أن تركبوا)[7]، وعن طلحة بن يزيد عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) قال ((الرمي سهماً من سهام الإسلام))[8]

وهذه الإشارات مع بساطة تفاصيلها هي إعداد لمقدمات تتحقق بها كبرى الأمور بالإعداد لتعليم فنَّ القتال ومزاولته، فهو مقدمة لإنشاء مؤسسة تتقوّم بهذه الفعاليات، وأوضح مصداق على ذلك هو الجيش وما أشرنا

---

(١) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢ / ٥٦٠ .

(٢) سورة الأنفال : ٦٠ .

(٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٩ / ١١٧ .

(٤)، وسائل الشيعة، الحر العاملي: ١٣ / ٣٤٥ .

(٥) سورة الأنفال : ٦٠ .

(٦) وسائل الشيعة، الحر العاملي : ١٣ / ٣٥١ . وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول ١٨ /٣٩٠ ، حديثٌ مرفوع .

(٧) وسائل الشيعة الحر العاملي : ١١ /١٠٧ .

(٨) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المجلسي: ١٨ /٣٩٠ .وقال العلامة المجلسي كالموثق .

إليه آنفاً يُعدُّ وسائل لإعداد الإنسان وتأهيله ليكون فرداً في مؤسسة تتمثل في الجيش، وإن كانت هذه المسائل مقدمات فيها إشارات مهمة ، لكن لابدّ من وجود مشروعية للجيش في الإسلام وارتباطها بمفهوم شرعي يمثّله المسلمون أنفسهم بما يريده الإسلام، ويمكن اختزال هذه الرؤية بمجالين

الأول : إنّ الواقع العملي الذي أُسِس فيه الجيش، هو ركيزة أساسية في حياة المسلمين، فلم ينفك إعداد الجيوش لحماية المسلمين ونشر الدعوة الإسلامية من عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى عهود متأخرة تلازمت مع سطوة المسلمين ووجود دولتهم، وهذا المجال يمثل الإمضاء على مشروعية الجيش.

الثاني : إنّ النصوص الدالة، في القرآن الكريم، وأحاديث المعصومين (عليهم السلام) هي أصدق إشارات إلى هذه المشروعية، إذ تمثلت في قوله تعالى ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾[1]، وكذا الأحاديث المذكورة آنفاً لما فيها من دلالات واضحة تؤكد على مشروعية إنشاء الجيوش والإعداد للدفاع عن الإسلام

البعد الثاني: انسانية الجيش:

كانت للإسلام إشارات من إعداد وتهيئة للجنود والمقاتلين كشفت عن أهداف الحروب والفتوحات الإسلامية وغاياتها السامية، فكان للنبيِّ الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أثرٌ بارز وواضح في وصاياه لجيوش الإسلام في إرساء مبادئ الرحمة والإنسانية، فقد ورد عن الأمام الصادق (عليه السلام) إذ قال((كان رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانيًا، ولا إمرأة، ولا تقطعوا شجراً إلا أنْ تضطروا إليها وأيَّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحدٍ من المشركين فهو جارٍ حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، وإن أبى فأبلغوه مأمنه واستعينوا بالله))[2].

وقد ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) ما يَرسخ به هذا البُعد عند تعليم الحرب والمقاتلة إذ قال ((معاشر المسلمين استشعروا الخشية وتجلببوا السكينة وعضُّوا على النواجذ فإنّه أنبى للسيوف عن الهام، وأكملوا اللامة وغلِّقوا السيوف في أغمادها قبل سلها))[3]، ويظهر من ذلك إنّ الإسلام أشار إلى خطوط عريضة وأُسس ثابتة ثابتة لابدّ من أن تقوم عليها الجيوش، وخلاصة القول إنّ النظام العسكري في الإسلام لا يهدف إلى غزو الشعوب ونهب خيراتها بل كانت له غايات سامية منها الدفاع عن حدود الإسلام وحماية أمنه من الأعداء

---

(١) سورة الأنفال:٦٠ .

(٢) وسائل الشيعة الحر العاملي : ١١ /٤٢ -٤٣ .

(٣) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح محمد عبده: ١ /١٠٤ .

فضلاً على إنقاذ المستضعفين من ظُلم الأمراء والسلاطين ليختاروا أي دين، إذ امتزج هذا النظام بسياسة روحية فضلاً على الالتزام بالأوامر والنظام؛ لأن سياسة الجيش في الإسلام تخلو من الأطماع والتوسع غير المسوّغ ، إذ لازم الفتوحات الإسلامية نشر الدين الإسلامي وهو ما تتحقق فيه الغاية من الفتوحات، فالتوسع في ضوء هذا المنظور هو إيجاد مصلحة البلاد التي يدخلها الإسلام فالسياسة الرشيدة التي اتبعها المسلمون بما أوصى بها النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) قد أعطت ثمارها في بواكير الإسلام وفتوحاته ومنها إنّ تلك البلاد كانت تستقبل الجيوش الإسلامية بالرحب والسلام .

المطلب الثاني

السياسة الاقتصادية

توطئة:

إنّ النظرة القرآنية للاقتصاد هي نظرة ذات بُعد عملي أكثر مما هو نظري وعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم كتابٌ غير متخصص على نحو التفصيل في الاقتصاد والسياسة والاجتماع لكّنه يُنظّم شؤون الناس، ولو على نحو الكلية قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩ ﴾ (١).

والغرض من ذلك التنظيم ((بيان صور العيش الملائمة للإنسان وعمارة الأرض وهي الخلافة التي أرادها الله سبحانه للإنسان في هذه الأرض قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾(٢) .

وقد وردت في القرآن الكريم بعض الألفاظ الدالة على ترسيخ الجانب الاقتصادي منها لفظة العمل والسعي والانتشار فهي ألفاظ تحمل مفهوماً واحداً قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥ ﴾ (٣) ، وقال تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ

---

(١)سورة النحل :٨٩ .

(٢)سورة فاطر :٣٩ .

(٣)سورة الملك :١٥ .

اللهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[1] ، وتكشف هذه الآيات القرآنية أنّ((الإسلام شريعة متكاملة تتيح المجال لاستنباط مفاهيم النظام الإسلامي وهو نظام يشمل جميع جوانب الحياة الشخصية والاجتماعية ومن جملتها الاقتصاد الإسلامي))[2]، وقد اجتمعت في السياسة الاقتصادية في الإسلام أركان رئيسية جعلتها تتميز عن سائر السياسات الاقتصادية الأُخرى، إذ((أنّ نقطة الاختلاف في السياسة الاقتصادية الإسلامية ناتجة من أنّ الاقتصاد الإسلامي يعتمد على الدين آداباً وأحكاماً، والدين يُنصف الضعيف من القوي ويحمي الفقير من الغني بخلاف النظام الرأسمالي وغيره من الأنظمة فهي تعتمد على قوانين يشرَّعها الأقوياء والأثرياء من رؤس الأموال الضخمة فهي خلاف لما جاء في سياسة الإسلام الاقتصادية [3]، ومن جانب آخر فإنّ ((الفكر الاقتصادي الإسلامي يشيّد أُسسهُ ومرتكزاته من العقيدة الإسلامية فهي التي تطبّعه بطابعها وتوجهه نحو أهدافها، فالعقيدة الإسلامية قائمة على أنّ الله تعالى خلق الكون وما فيه وإنَّ كل شيء فيه هو له عزّ وجلَّ))[4].

وأهم ما يميّز الأنظمة الاقتصادية وقوفها على مسائل مهمة لتقويم الاقتصاد، إذ تكوّن هذه المسائل مصدر جَدَل عن طريق مستوى النظر إلى هذه المسائل ومقدار توظيفها في الجانب الاقتصادي ولتوضيح هذه المسائل نوردها على مقاصد:

المقصد الأول: الملكية:

تُعدُّ الملكية من مسائل الاستقرار في الجانب الاقتصادي للأفراد، ومن ثَمَّ مزاولة التنمية الاقتصادية بين الأفراد والجماعات، وهي ومن جانب آخر((اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء، يكون مطلقاً لتصرفه فيه وحاجزاً عن تصرف غيره فالشيء يكون مملوكاً ولا يكون مرقوقاً ولا يكون مرقوقاً إلاّ ويكون مملوكاً))[5]، وذهب بعضهم إلى أنّ الملكية هي ((هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله))[6].

---

(1) سورة الجمعة :١٠ .

(2) التنظير في الاقتصاد الإسلامي دراسة في إمكاناته ومنهجيته ، حسن آغا نظري، سازمان، بيروت، ط /١، ٢٠١٢ : ١٦٢ .

(3) أصول الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس، دار القلم دمشق، ط/٦ (د. ت)، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م: ٤٥ .

(4) الفكر الاقتصادي الإسلامي في ضوء الحديث النبوي الشريف، جهاد عبد الحسين العلوي، ديوان الوقف السني، بغداد، ط/١ ،١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣م: ٣١.

(5) كتاب التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، علي بن محمد الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان ، بيروت ، (د. ط) (د.ت) : ٢٤٧ .

(6) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي: ٢ /١٦٤٠ .

وفي ضوء ما تقدم فإنّ المِلكية تدل على ملازمة اقتصادية، إذ ما وضعنا بالحسبان أنّ الملكية هي عبارة عن ((العلاقة بين الإنسان والمال))[١]، ومن ذلك يتضح إنّ ((الإسلام لا يرفض الملكية الفردية بل وضع الضوابط والشروط لتلك الملكية حتى لا تكون ذات صبغة استحواذيه على المال، وتكون السيطرة وفرض النفوذ المالي لدى أصحاب الثروة فاحشاً يترك ورائه طبقة من الفقراء، بل إنّ الإسلام قد هذّبَ تلك الملكية لضوابط وشروط لكي لا تطغى على مصالح الجماعة في الإسلام، بل إنّ الإسلام يُقّنن نظام الملكية الفردية للمصلحة المشتركة بين الأفراد والمجتمع وتقديم ضرورة الجماعة على حاجات الفرد عند الاصطدام))[٢].

وفي ضوء هذه النظرة فالإسلام يفترق عن النظامين الاقتصاديين الاشتراكي والرأسمالي بأنّه نظام معتدل يعطي فيه الإنسان حقوقه الفطرية والشخصية، بل إنّ نظرية الإسلام الاقتصادية تربط بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية برابطة وثيقة من حيث فطرتها، فمن الواجب أن يكون بينها الموافقة والمواءمة لا المزاحمة والمصارعة [٣]، ومن جانب آخر((فالسياسة الاقتصادية لا تتفق مع الرأسمالية في القول بأنَّ الملكية هي المبدأ ولا مع الاشتراكية في اعتبارها للملكية مبدأً عاماً، بل أنّها تقرُّ الأشكال المختلفة للملكية في وقتٍ واحد فتضع بذلك مبدأ الملكية المزدوجة ذات الأشكال المتنوعة بدلاً من مبدأ الشكل الواحد التي أخذت بها الرأسمالية والاشتراكية))[٤]،

فالرؤية الإسلامية للجانب الاقتصادي تختلف عن غيرها من الأنظمة المادية الرأسمالية والاشتراكية .

المقصد الثاني :مشروعية الملكية من الكتاب والسنة:

أقرت مصادر التشريع المِلكية الفردية المشروعة وتَبيِّن ذلك من جملة من الآيات القرآنية الكريمة **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ﴾ [٥]، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنّ النصيب والاكتساب في هذه الآية الكريمة ((هو ما قُسِّم لكل من الرجال والنساء حسب ماعرف الله من حاله الموجبة للبسط أو القبض

---

(١) أصول الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس المصري : ٤٩.

(٢) الاقتصاد، حسن الشيرازي ، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط /١، ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠ م : ٣٤٩ .

(٣) ينظر أسس الاقتصاد والنظم المعاصرة، أبو علي المودودي، (ت١٩٧٩م) دار الفكر دمشق ، (د. ط) (د.ت): ١٦ .

(٤) اقتصادنا، محمد باقر الصدر، تحقيق مكتب الاعلام الإسلامي فرع خراسان، ط /٢، ١٤٢٥ هـ ١٣٨٢ش: ١٨٢ .

(٥) سورة النساء: ٣٢ .

كسباً))[1]، وذهب الآخر الى أنّ النصيب والاكتساب في الآية الكريمة هو الجزاء على آلام الحمل والوضع والتربية [2]، ويستبعد هذا الرأي عند ملاحظة سياق الآية الذي وردت فيه لاسيّما أنّ الآية التي بعدها تدل على القسمة والنصيب بصورة عامة، قال تعالى ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾[3].

وذهب صاحب الميزان إلى أنّ الاكتساب في الآية هو ((نوع من الحيازة والاختصاص أعم من أن يكون بعمل اختياري كالاكتساب بصنعة أو حرفة))[4]، ويظهر من ذلك أنّ النصيب والاكتساب فيه دلالة المِلكية الفردية وليس ثَمَّة فرق بين أفراد الجنس الواحد، وقال تعالى﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾[5].

ويبدو أنّ كلمة أموالهم فيها دلالة المِلكية وإن كانت ملكية غير مطلقة، إذ دلت على طبقة معينة وهم اليتامى لكنّها لا تخلو من إقرار على وجود المِلكية، ومن اشارات مشروعية الملكية قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾[6]، فهذه الآية وإنّ كان سبب نزولها هو التصدُّق الذي قام به الإمام علي (عليه السلام) في أوقات مختلفة إلاّ أنّ فيها مشروعية على وجود مِلكية لتلك الأموال تعود إلى الإمام علي (عليه السلام) وإلاّ لما كان الأجر والمدح في قبالة ذلك التصدق فدلالة هذه الآيات الكريمة واضحة في إعطاء حق الملكية للإنسان وإن كانت في ضمن حدود شرعيّة وإن لا تكون خارج ضوابط الشريعة الإسلامي وإما تشريع الملكية الفردية من السنّة الشريفة فأنّه يَتبيّن في بعض الاحاديث ومنها قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((لا بيع إلاّ في ما تملك))[7]، وقول أمير المؤمنين المؤمنين (عليه السلام) ((من أحيا أرضاً ميتة فهيَ له))[8]، فدلالة الحديثين الشريفين توحي بإقرار الملكية.

فإذا كان هناك إقرارٌ للملكية في الإسلام فإنّ ((الإسلام يرى أنّ الإنسان له ميل طبيعي لحب الثروة، ولإشباع غرائزه وما يتعلّق به وللمحافظة على امتداد النوع الإنساني))[9]، وفي هذا الميل والاشباع والمحافظة

---

(١) الكشاف، الزمخشري : ١ /٥٠٤ .

(٢) ينظر زهرة التفاسير، أبي زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، (ت١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي (د. ط) (د.ت)،٣ /١٦٦٢ .

(٣) سورة النساء: ٣٣ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٤ /٣٤٥ .

(٥) سورة النساء: ٢

(٦) سورة البقرة : ٢٧٤ .

(٤) تهذيب الأحكام ، الطوسي : ٤/ ١٤٥.

(٥) المصدر نفسه: ٤ /١٤٥ .

(٦) استغلال الأجير وموقف الإسلام منه، ، أحمد الوائلي،(ت ٢٠٠٣م)، دار المؤرخ العربي بيروت، لبنان،(د. ط))١٤٣٤هـ،٢٠١٣م: ٤٠٩.

إشارات لنصوص قرآنية **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾[1] ، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾[2].

وبصورة عامة ((إنّ الملكية في الإسلام لا تُولِّد الاستغلال ولا الطبقية؛ لأنّها تحكمها ضوابط شرعية بل إنّ الاستغلال والطبقية تولِّدها نوازع شريرة لا صلة لها في الإسلام وهذا ما نراه جلياً في السياسة الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية))[3] .

المرتبطة بإشباع الغرائز، ففكرة التوزيع في النظام الإسلامي ناظرة إلى المصلحة العامة بين الطبقات في مقابل أنّ ((النظام الرأسمالي يعتمد في التوزيع مكافئة غير واقعية وغير عادلة؛ لأنّه يعطي أُجور العمل ويظهر من ذلك أنّ الملكية المقيَّدة في الإسلام تحدُّ من نوع الطبقية في المجتمع وكذا تعمل على توزيع الثروات بين هذه الطبقات، ولاسيَّما عندما يكون توزيع هذه الثروات بعيداً عن نوازع الاستغلال والميول وفقاً لنظرية الكفاف في الأُجور، والتي لا تنظر إلى كمية ونوعية الجهد المبذول وإنّما تنظر إلى مصلحة المنتج وما يوفّره من أرباح))[4] .

وهذا يُوجد حالة من الطبقية في جمع رأس المال والثروات، أمّا ((النظام الاشتراكي فهو العكس من ذلك فإن الملكية الاشتراكية هي المبدأ العام الذي يُطبَّق على كل أنواع الثروة في البلاد وليست الملكية الخاصة لبعض الثروات بل إنّ التوزيع يقوم على أساس العمل والذي عُبِر عنه لكلٍ حسب عمله، فالعمل عندهم أساس التوزيع فهي تعطيه أَجره إذا زاد في عمله ولو زاد عن حاجته، وكذلك تقصره على أجوره اذا نقص أجره عن سدَّ حاجته، لأنَّ المفروض عندهم يأخذ حسب عمله))[5] .

ويبدو أنّ الهدف الذي سارت عليه النظريتان الرأسمالية والاشتراكية يكاد يكون مشتركاً وهو خلق الطبقية واستغلال وسائل الإنتاج والثروات لكي تكون بيد الطبقة المالكة، وتبقى الطبقة الأُخرى لا تملك إلاّ القليل أو حدَّ الكفاف الذي يضمن استمرار حياة هذه الطبقة.

وأَمّا الهدف الإسلامي فهو يغاير تماماً الاتجاهين المذكورين آنفاً في الفهم للملكية، وفهم أثرها في حياة الإنسان ويقع وسطاً بين الاتجاهين المتقدمين، وفي النظرية الإسلامية تُعدّ الملكية مزيجاً من الحق الفردي

---

(٧) سورة الفجر: ٢٠.

(٨) سورة الإسراء : ١٠٠.

(١) استغلال الأجير وموقف الإسلام منه، أحمد الوائلي: ٤٠٩.

(٢) اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٢٨٢.

(٣) استغلال الاجير وموقف الإسلام منه، أحمد الوائلي: ٤٠٩.

والمسئولية الاجتماعية، إذ يتعادلان ويتكافئان في توازن وانتظام فهي حق للفرد من دون ترديد بما في هذه الكليّة من شمول وعمق ويحمي القانون هذا الحق حمايه كافيه وتعطي الشريعة الفرد حقّ التصرف بقدر ما ترضاه الشريعة الإسلامية[1]، فضلاً على أنّ الشريعة الإسلامية قد تكّفلت المعوزين من الناس وهو أحد الحلول التي تقدمه لحلَّ الأزمات الاقتصادية فقد جاء في قوله تعالى ﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ﴾[2]، و **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥﴾[3] ، و **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[4]، فضلاً على ذلك فقد شرّع سبحانه موارد(الزكاة ، والخمس ، والصدقات) فكلها موارد تعود بالنفع على الطبقة الفقيرة ومن لم يستطِع العمل، إذ يتميّز الإسلام بهذا التشريع بإيجاد التكافل الاجتماعي بين طبقاته، إذ رُبط هذا التشريع في إخراج هذه الموارد بالجانب العقدي والارتباط الروحي ليكون إعطاؤه لمستحقيه أكثر قبولاً من جعله ضرائب مفروضة مثل ما تفعله الأنظمة الاقتصادية الأُخرى **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[5]، فالتصريح بالتطهير مزجُ للعلاقة الروحية بالفروض المادية وإنّ تقارب صور الفروض بين الموارد الشرعية الخمس، الزكاة، الصدقة، والضرائب بوصفها سبلاً للوقاية في حل نوع من الأزمات، لكنّها في الإسلام تمثل روح عقيدة الإنسان بدينه والتزامه به وليست جانباً قهرياً .

المقصد الثالث: مبدأ الحرية في الإسلام:

اتضح لنا مما تقدم إنّ الملكية في الإسلام تسمح للأفراد على الصعيد الاقتصادي بحرية محددّة بحدود من القيم المعنوية التي جاء بها الإسلام فهو لا يمنعها ولا يُطلقها كل الأطلاق بل هي في نطاقٍ محدود ضمن حدود الشريعة الإسلامية.

وهذا التحديد الموضوعي للحرية يفرض على الفرد في المجتمع الإسلامي بتوجيه الشرع، ويقوم هذا التحديد الموضوعي للحرية في الاسلام على المبدأ القائل أنّه لا حرية للشخص فيما نصت عليه الشريعة المقدسة لكي تضمن الشريعة عدم تعارض الحرية اللامحدودة مع المُثل والغايات التي يؤمن الإسلام بضرورتها

---

(١) ينظر الاتجاهات والمعالم العامة للنظام السياسي، محمد مهدي الآصفي، مطبعة مجمع أهل البيت (عليهم السلام)، النجف الأشرف، ط /١ ، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م : ٦٠.

(٢) سورة الروم : ٣٨.

(٣) سورة المعارج: ٢٤-٢٥.

(٤) سورة الأنعام : ١٤٢.

(٥) سورة التوبة: ١٠٣ .

وإنّ المصدر التشريعي لمبدأ الإشراف والتدخل هو القرآن الكريم وهذا ما يدخل في مفهوم الطاعة العام لموارد الشريعة[١] ، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[٢].

إنّ التحديد الذاتي الذي يفرضه الإسلام ناشئ في ظل التربية الخاصة التي يُنشِّئ الإسلام عليها الفرد عليها في المجتمع الإسلامي وهو ما يتحكم الإسلام بكل مرافق حياته وقد كان لهذا التحديد نتائجه وآثاره الكبيرة في تكوين طبيعة المجتمع الإسلامي، وبالرغم من أنّ التجربة الإسلامية الكاملة كانت قصيرة الأمد فقد أتت ثمارها وفجرت في النفس الإسلامية أمكاناتها العالية، فالتحديد الموضوعي للحرية هو الذي يفرض على الفرد في المجتمع الإسلامي بقوة الشرع التي يؤمن بضرورتها الإسلام [٣] .

فقد كفلت الشريعة في مصادر تشريعها للقوانين منع مجموعة من النشاطات الاقتصادية و الاجتماعية مثل الربا ولاحتكار، التي تعيق في نظر الإسلام تحقيق المُثل والقيم العليا التي يتبناها الإسلام [٤].

ومن نظرة أُخرى((فالحرية في الإسلام ليست مطلقة بل هي مقبوله وفق الظوابط والشروط والتي أرادها الله سبحانه بالحد الأدنى الذي لا يجعل فيه تجاوز على حدود الآخرين ولا على القواعد التي جاء بها الإسلام))[٥].

وفي ضوء ذلك يتضح إنّ الاسلام يريد من هذه المحدَّدات وعدم إطلاق الحرية الاقتصادية أن يوفر ضماناً للفرد مبتعداً عن الطبقية ذات التفاوت المخل بالنظام الاقتصادي.

((إنّ ضمان الحرية الاقتصادية للأفراد في جميع المجالات يُعد من المبادئ الأساسية، ولكن الحرية في الاسلام تُمارس في إطار المسؤولية))[٦].

ويتضح مما تقدم إنّ الاسلام لا يتعارض مع الحرية للفرد إذا كانت مشروعة في كل المجالات ولاسيّما في المجال الاقتصادي، بدليل إنّ الله سبحانه وتعالى قد أمر بأيات مرت علينا آنفاً يأمر فيها الإنسان بالانتشار في الأرض وابتغاء الرزق الحلال، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٨٨﴾[٧].

---

(١) ينظر علل الشرائع، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي،(ت٣٨١ هـ) ،تحقيق: محمد صادق بحر العلوم ،المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف (د.ط)(د . ت) : ا/٢٥٣ وجواهر الكلام في شرائع الاسلام ، محمد حسن النجفي، ، ت ١٢٦٦هـ ، ، تحقيق: حيدر الدباغ ، مؤسسة النشر الإسلامي ط /١ ، ١٤٣٠ق : ٢٢/ ١٠.

(٢) سورة النساء : ٥٩.

(٣) ينظر اقتصادنا، دراسة موضوعية، تتناول بالنقد والبحث المذاهب الإقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في اسسها الفكرية ،محمد باقر الصدر ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، (د.ط) (د . ت) : ٢٨٢ .

(٤) المصدر نفسه: ٢٨٤ .

(٥) النظرية السياسية في الاسلام، محمد تقي مصباح اليزدي: ١ / ١٠٩ .

(٦)، السياسات الاقتصادية في الاسلام ، د فرهاي فرد سعيد ، دار الولاء ، بيروت لبنان ، ط١ ، ١٤٣٠هـ ، ٢٠١٤م: ١٤٤ .

(٧) سورة المائدة : ٨٨ .

ومن جانب أخر إنّ الدين الإسلامي يمزج بين المادية والروحية وهذا النوع من المزج يفرض على الإنسان إنّ يتزن في كل نشاطاته وخاصةً الاقتصادية.

المقصدالرابع: العدالة والضمان الاجتماعي:

مرّ بنا آنفاً ما تؤول إليه الحرية المقيِّدة في الاقتصاد الإسلامي من توافر التكافل الاجتماعي، إذ ((أنّ الأساس الأول للضمان والعدالة الاجتماعية هو التكافل العام، فالتكافل العام هو المبدأ الذي يفرض فيه الإسلام على المسلمين كفالة بعضهم البعض ويجعل من هذه الكفالة فريضة على المسلم في حدود ظروفه و إمكاناته التي يجب عليه أن يؤديها كما يؤدي سائر الفرائض))[١].

وهذا الضمان هو ما يسعى فيه الإسلام ((إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، فالمجتمع الذي يُبنى على أساس سليم هو المجتمع الذي رست فيه دعائم العدالة الاجتماعية بين أفراده فلا يستبد الغني على الفقير ولا تفاوت فيه بين الطبقات تفاوتاً ملحوظاً بحيث يكون فيه المترف متخماً والفقير محروماً و جائعاً))[٢].

لقد جاء الإسلام بتعاليمه مؤكداً حق الفرد على وفق تعايش الجماعة بسلام وأمان وتعاون مستمر لتحقيق الرخاء، وبهذه التعاليم غيّر الفكر الإسلامي السمات المعيشية التي كانت سائدة وقت ظهوره إذ كانت غير ملائمة للمجتمع البشري وفي كافة المجالات[٣] .

فكانت جملة من التغيرات في حياة المجتمع، فهذه ((التغيرات التي أحدثتها الساحة الإسلامية حيث كانت الشعوب تعيش فوضى اجتماعية، وكانت كل الحياة لأصحاب الثروة والمال ولم يكن للضعفاء شيء بل كانت الحياة مبنية على نظام الضرائب والتي تؤخذ من الفقراء وتعطى إلى الاغنياء بطرق غير مشروعة))[٤] .

وفي ضوء ما تقدم إنّ الأساس السليم الذي يرمي إليه الإسلام لبناء المجتمع الذي تكون فيه العدالة بين أفراده نابعة من التعاليم التي يفرضها الإسلام لغرض التكافل وسدِّ حاجة الفرد ولا سيّما إنّ الإسلام أنزلها منزلة الفرائض ومصدرها الزكاة والخمس والصدقات وغيرها مما تساعد على خلق موازنة اقتصادية واجتماعية في المجتمع المسلم وهذا ما لا نراه في الأنظمة الاقتصادية الأُخرى كالرأسمالية والاشتراكية.

إنّ مبدأ الضمان الاجتماعي في الإسلام يرتكز بجانبه الاقتصادي على أساسين مهمين[٥].

أولاً: التكافل العام:

ثانياً: حق الجماعة في موارد الدولة العامة:

---

(١) اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٢٦٣ .

(٢) طريق الوصول الى مهمات علم الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ١ / ٣٢٠ .

(٣) ينظر السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي، أحمد الخضري ، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ /٤٢ .

(٤)المصدر نفسه: ٤٢ .

(٥) اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٦٦١.

((ولكلٍّ من الأساسين حقوقه ومقتضياته في تحديد نوع الحاجات التي يجب أنّ يحققها للفرد لتحقيق الحد الأدنى للمعيشة التي يوفرها الضمان الاجتماعي للأفراد، والأساس الأول للضمان هو التكافل العام والذي يفرض على المسلمين كفاية وكفالة بعضهم لبعض))[1]، وقد يمكن إظهار أساس أخر للضمان الاجتماعي وهو حق الجماعة في مصادر الثروة وعلى أساس هذا الحق تكون الدولة مسؤوله بصورة مباشره عن ضمان معيشة المعوزين والعاجزين بقطع النظر عن الكفالة الواجبة عكس أفراد المسلمين أنفسهم[2].

وهذا ما دلت عليه جملة من الأحاديث، إذ كانت الأحاديث تحث على التكافل الاجتماعي من جانب إرشادي أو تكافلي للنفس الإنسانية فضلاً على الواجب المفروض على الفرد.

المطلب الثالث

السياسة التربوية والاجتماعية

توطئة:

إنّ للقرآن الكريم منهجاً خاصاً في السياسة التربوية والاجتماعية مختلفاً عن غيرة من المناهج والأساليب الأُخرى، لأنَّ الرسالة التي جاء بها القرآن الكريم هي الوحيدة القادرة على حلَّ جميع المشاكل التي يواجهها الإنسان، ولابدّ من عرض كل نوع من أنواع السياسة ليتسنى لنا معرفة هذه القدرة على حلِّ المشاكل وكان البحث على مقصدين .

المقصد الأول: السياسة التربوية:

تُعدُّ التربية الإسلامية منهجاً تربوياً يعتنى بإعداد الإنسان في مختلف جوانب الحياة، فالقرآن الكريم هو دستورٌ وكتابُ نورٍ وعلمٍ وهدايةٍ، ومنهجٌ شاملٌ لكل جوانب الحياة **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[3]، فقد ذهب بعضهم في ضوء هذه الآية أنّ ((القرآن الكريم هو الذي يحدّد أُطر العلاقة للإنسان بربّه ونفسه ومجتمعه، فهو كتاب تربية من خلال ما جاءت به الرسالات السماوية التي تضمنت أسمى وأرفع القيم الأخلاقية التي ترتقي بالإنسان إلى أسمى درجات الكمال، إنّ أسمى

---

(١) المصدر نفسه: ٦٦٤ .

(٢) ينظر المصدر نفسه: ٦٦٤ .

(٣) سورة النحل : ٨٩ .

أنواع التربية وأكثرها عطاءً للإنسان هي التربية الدينية التي تهدف الى النمو الروحي والتهذيب النفسي وتعويد النفس على العادات الصالحة والأخلاق الفاضلة والمُثل الكريمة))[١].

إنّ النبيّ الأكرم(صلى الله عليه واله وسلم) هو المربي الأول لهذه الأُمّة التي استطاع أن يربيها بالقرآن الكريم وبسنته الشريفة التي تمثلت بأقواله وأفعاله وتقريراته، حتى استطاع أن يهذب جيلاً من الناس لم يشهد التاريخ له مثيل، بعد أن أستطاع أن يعيد بناء الإنسان بعد ما كان في ظلمات الجاهلية وإخراجه إلى نور المعرفة وسمو الأخلاق وهذا ما أكده القرآن الكريم **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾[٢]، ولتوضيح هذه السياسة التربوية أننا((لو نظرنا إلى القرآن الكريم لوجدنا إنّ العبادات التي جاء بها لا تخلو من إشارات تربوية، فالصلاة مثلاً هي رئيس العبادات وعمود الدين وفيها عدة أبعاد كثيرة ولكن البعد التربوي ناشيء عن طريق شكر الله سبحانه وتعالى ونهيها عن المنكر **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿يَـٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ۝١٧﴾[٣])) [٤]، و في آيةٍ أخرى **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٥]، فالصلاة وسيلة للبناء والسير والسلوك إلى الله سبحانه وهي المغزى الأساسي لبلوغ الهدف الأعلى للإنسانية والمجتمع الإنساني لما فيها من تعليمات توجيهية في السلوك وتزكية النفس [٦]. ومن جانبٍ آخر((فهي تقدم المنهج التربوي للإنسان من خلال تهذيب سلوكه وجعله سلوكاً عملياً ويجعل القائم على هذه العملية عقل الإنسان حيث ينبض به وعي المنهج التربوي وتنفيذه))[٧].

وأمّا الصوم فهو عبادة روحية تربوية لما فيه من تهذيبٍ للنفس، لأنّه ليس المراد من الصوم صوماً عن الطعام وإنّما هو صوم الجوارح أي تفعيل الجانب العملي في الصيام ، فحفظ اللسان والنظر والسمع عن المعصية هي مضامين تربوية لابدّ أن تساير الصوم لأنّ عبادة الصوم هي منطلق لحسن الخلق، وكذلك الحج فهو محطة الرجوع الى الله سبحانه، لانّ المناسك العبادية في الحج هي سلوكيات تريد للفرد إنّ يرتقي ويتكامل

---

(١) النظام التربوي في الإسلام دراسة مقارنة، باقر شريف القرشي، ت ٢٠١٢،دار الكتاب الإسلامي ، (د . ط) (د. ت): ٧ .

(٢) سورة الجمعة : ٢ .

(٣)سورة لقمان : ١٧ .

(٤) الصلاة في الكتاب والسنّة، محمد الرهيشي، دار الحديث، ط/١ (د .ت): ١٦ .

(٥) سورة العنكبوت : ٤٥ .

(٦) ينظر الصلاة في الكتاب والسنّة، محمد الرهيشي : ١٦.

(٧) فلسفة الصلاة ، علي الكوراني العاملي، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط /٦ ،١٤٠٥م : ٢١

حتى يتحرر من كل ولاء وتبعيه وهذا ما أراده الله سبحانه للبشر، فضلاً على أنواع العبادات الأُخرى كالزكاة والخمس والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي لا تخلو من مضامين تربوية وتهذيبية للنفس البشرية وأنّ تعددت مفاهيمها [١].

ويظهر من ذلك أنّ فرض العبادات هو منهج تربوي جعلَه القرآن الكريم مرتبطاً بآثار تنعكس على النفس الإنسانية بجملة من الضوابط والالتزامات، ومن ثم ملازمة الجزاء لها لتكون النفس الإنسانية رهينة ذلك الالتزام وقد اختلفت الاساليب التربوية في القرآن الكريم فهي متعددة الوسائل، وكلها ترمي الى هدفٍ سامٍ يتمثل بسياسة فكرية في اخذ العبرة والعظة من أجل تربية الإنسان وكانت تلك الاساليب على أنماط وصور مختلفة، الغاية منها إيجاد المصلحة في تربية نفسه تربية صحيحة .

المقصد الثاني: السياسة الاجتماعية في القرآن الكريم:

لم تختلف النظرة القرآنية لخط العلاقات الاجتماعية عن غيرها كما مرّ بنا على إنّ القرآن الكريم كانت له نظرة واسعة في الجانب السياسي والاقتصادي ولا يختلف عنه الجانب الاجتماعي، وقد كان للقرآن الكريم على خط العلاقات الاجتماعية نظرة من محاور مختلفة، إذ اتجهت رؤية المفكرين والباحثين الإسلامين في المفهوم الاجتماعي في الإسلام إلى رؤية شمولية في الحياة وعن طريق توظيفهم للخطابات القرآنية أمكن لهم إيجاد جملة من التقسيمات قائمة على أساس العلاقات وبيان ما يُريده الإسلام ويرتكز عليه في سياسته الاجتماعية وهذه التقسيمات على النحو الآتي:

أولاً: العلاقة القائمة على ثنائية العلاقة بين الإنسان والطبيعة:

فقد ذهب بعضهم على أنّ السياسة الاجتماعية تتمثل في مرتكزين أساسيين[٢]:

أ- علاقة الإنسان مع الطبيعة :

ب-علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان:

فأنتجت هاتان العلاقتان علاقة أُخرى وجُعلت أساساً لعلاقة الإنسان في هذا الوجود وهي (علاقة الإنسان بالله)[٣]

---

(١) ينظر المصدر نفسه :٢١

(٢) السنن التاريخية في القرآن الكريم، محمد باقر الصدر، ت ١٤٠١ هـ دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط /١ ١٤٣٢ هـ ،٢٠١١ م : ١٤٥.

(٣) النظرية السياسة عند محمد باقر الصدر، طالب الحمداني، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١ ، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م: ٢٣٥.

فمن قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾[1]، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾[2]،وقوله تعالى ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾﴾[3].

فمن هذه الآيات تتكون علاقة اجتماعية عامة وهذه ((العلاقة مؤداها إنّ علاقات الإنسان مع الطبيعة تتناسب عكسياً مع ازدهار العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان))[4]، وهذه النظرة تكشف عن الجانب النسبي في عملية التوازن بين علاقة الطبيعة والإنسان، إذ تكون الطبيعة مصدر استمرار الحياة وإنشاء العلاقة المتوازنة.

ثانياً: العلاقات القائمة على أساس الأهداف:

اتجه بعضهم إلى فهم العلاقة الاجتماعية على أنَّها مجموعة من الأهداف تُحدد في العلاقة الأُسرية وما يرتبط بها، ومن ثمَّ توسِعة العلاقة عن طريق هذه العلاقة وربطها بعلاقة المجتمع[5].

على أنَّ هذا الاتجاه يقوم على أساس التمييز بين مفهومين للعلاقة الاجتماعية وسياستها في المجتمع أي التفريق بين ((النظام الاجتماعي كاصطلاح عملي وبين الأنظمة التي تنظم حياة المجتمع في نواحيها المتعددة))[6].

وقد حصر الباحثون هذه الأهداف في جملة من العلاقات يربطها مفهوم التعامل ((فالقرآن يتعامل مع معنى الحياة البشرية بما فيها من قضايا الخلق والتكوين ومعرفة النفس، والتضامن، والتأخي والاجتماعي، والضبط الأخلاقي الاجتماعي))[7]، إذ يوظَّف هذا الاتجاه جملة من الآيات القرآنية لبيان مفهوم السياسة الاجتماعية، فمن جانب قضايا الخلق والتكوين لابد من أن يرتبط الإنسان بمحور الوحدة، وإلاّ يُرد الفهم للتضامن من قوله تعالى ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾[8] .

---

(١) سورة الأعراف: ٩٦.

(٢) سورة المائدة: ٦٦.

(٣) سورة الجن : ١٦.

(٤)، السنن التاريخية في القرآن الكريم، محمد باقر الصدر : ١٦٠.

(٥) ينظر في السياسة الشرعية، عبد الحميد محمد الأقطش، و يحيى سالم الأقطش، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط /١ ،١٤٣١ هـ ،٢٠١٠ م: ١٨٨.

(٦) المصدر نفسه: ١٨٩.

(٧) النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم ،د زهير الأعرجي ،٦، مقالة من الأنترنت ، www.basrahcity.net.

(٨) سورة آل عمران : ١٠٣.

ومن جانب التآخي وعدم التنازع قوله تعالى ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾[٦]، وعلى التعاون على الخير قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾[١] .

ثالثاً: العلاقات القائمة على أساس العدالة الاجتماعية:

وهناك من يرى أنّ مفهوم السياسة الاجتماعية في المنظور القرآني تحقق عن طريق العدالة الاجتماعية وتمثلت هذه الرؤية في أُسس قامت عليها السياسة الاجتماعية[٢].

ولهذا التقسيم بُعدُ الرؤية من التوصيف لإشعار الإنسان بقيمته الحقيقية، إذ((يتحرر الوجدان البشري من عبادة غير الله، ومن الخضوع لأحد غير الله، فما لأحد عليه غير الله من سلطان... وإذا توحَّد الله توحَّدت عبادته... ولا حاكمية لغيره كي لا يتخذ الناس بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ولا يكون لأحد منهم فضل على أحد إلاّ بعلمه وتقواه))[٣]، على أنّ منطلق السياسة الاجتماعية في الإسلام هو تحرير الذات من العبودية غير الحقّة، وهذا المنطلق يمثل سياسة الأنبياء إذ هو الإساس من بعثهم إلى الناس فإذا تحقق التحرر الوجداني المطلق فقد حقق الإنسان غاية البعثة النبوية على مرّ العصور ومن جانب شعور الإنسان بأنّ لا فارق بين الإنسان والآخر إلا بالتقوى والعمل فأن ذلك يمثل مبدأ المساوات، أماّ إذا كان ثمة تميز من جانب آخر فإن ذلك لحكمة تقتضيها الإرادة الإلهية تمثلت في إيجاد جانب التوازن لقيام التعامل بين المجتمع وتمثل هذا المفهوم في قوله تعالى ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٣٢﴾[٤]،على أنّ ((التسخير بمعنى الاستعباد والاستخدام ليرفق بعضهم ببعض، ويصلوا إلى منافعهم ولو تولى كل واحد أشغاله بنفسه ماأطاق ذلك، وضاع وهلك))[٥] ، ، على أنّ الأستعباد ليس بمعنى الاستقلال بل هو التسخير والإجارة القائمة على أساس التعامل واستقرار الحياة، على ان هذا التسخير له بُعده الاجتماعي في قيام التوازن بينهم، ((فبعض من في المجتمع مسَخَّر للآخرين بما عنده والآخرون مسخرون له بلا واسطة أو بواسطة أو وسائط أنّ كلاً يرتفع على غيره بما يختص به مما عنده بدرجات مختلفة باختلاف تعلق الهمم والقصود)) [٦].

ومما تقدم فإنّ السياسة الاجتماعية في الاسلام تهيّئ الإنسان بأن يشعر بإنسانيته، لأنّ تحرره من العبودية لغير الله يصنع منه إنساناً مستقلاً ((فإذا تحرّر... وأمتلأ بالشعور بأنّه على اتصال كامل بالله، لم يتأثر بشعور الخوف على الحياة أو الخوف على الرزق أو الخوف على المكانة))[٧].

---

(١) سرة المائدة : ٢.

(٢) ينظر العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، (د. ط)، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م: ٣٢.

(٣) العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب،: ٣٤.

(٤) سورة الزخرف: ٣٢ .

(٥) البحر المحيط، ابو حيان الأندلسي : ٨ /١٤، وينظر المحرر للوجيز، ابن عطية : ٥ /٥٣. التفسير الكبير، الرازي :٢٠١/٢٧.

(٦) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٨ /١٠٢.

(٧)، العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب : ٣٦.

فالتكافل الاجتماعي لا يقتصر على التسخير بل على وجود أداء الحق، ولاسيّما في جانبه الاقتصادي الذي يهدف إلى إعطاء الحق من الأموال المترتبة على أصحابها وهو ما يحقق الرعاية الاجتماعية وأكد القرآن الكريم على هذا التكافل من الإنفاق قال تعالى﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٦٢ ﴾(١).

وقد ربط القرآن الكريم هذا المفهوم من التكافل الاجتماعي بجانب الغيب ليتعزز عند الإنسان جانب التسليم في الله تعالى وتطبيق الشريعة أو معرفة الحق المترتب على الإنسان قال تعالى﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾(٢).

وهذا ما يخلق للإنسان نقطة الانطلاق لخوض سياسته في المجتمع ليكون أداة منفذة لشريعة الله تعالى لأنّ فيها المصلحة له، وفي ضوء ما تقدم فإنّ رؤية السياسة الاجتماعية في الإسلام تقّوم الإنسان بجعله المنطلق الذي يحمل رسالة عقائدية وهو ما يرتبط بأبناء المجتمع عامة، إذ ((إنّ المجتمع هو البيئة الحاضنة لكل التفاعلات والنشاطات والعلاقات الإنسانية بصورة عامة، لذا أولت الرسالات السماوية هذا الجانب العناية الكبيرة سواء عن طريق دعوات الأنبياء حملة تلك الرسالات أو في مضامين تلك الرسالات))(٣) .

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٢.

(٢) سورة آل عمران: ٢٦ .

(٣) اسس بناء الدولة في فكر الإمام علي (ع) علي سعد تومان عدوة، العتبة العلوية المقدسة، (د .ط)،١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م: ١٨٥.

الفصل الثاني

المناصب الإلهية في الخطاب القرآني

المبحث الأول: النبوة

المبحث الثاني: الإمامة

المبحث الثالث: ولاية الفقيه

المبحث الأول
النبوة

توطئة:

لعلّ الحديث عن النبوة هو حديث عن هيكلية حكومة متنامية في أبعادها السياسية، فشخص النبي (صلى الله عليه واله وسلم) يمثل كيان دولة في قالب شخصي، يعكس هذا القالب الشخصي تعاليم ومصاديق ملتئمة البناء رصينة الدعامة، وإذ كان شخص النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يمثل حكومة فلابدّ من بيان الأطر التي تتبنى عليها الحكومة بمفهومها السياسي من تشريع وإدارة، ولابدّ من وجود هذه المصاديق في السيرة التي تمثل المنظور في السياسة الخاصة بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقبل الإشارة إلى هذه المصاديق السياسية لابدّ من معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة النبوة أو النبي بما يرتبط ومادة البحث .

فالنبي في اللغة مأخوذ من ((النبأ، فنبأ، وأنبأ، أخبر ومنه أُخِذ النبي، لأنه المنبئ عن الله تعالى))[١] .

أمّا في الاصطلاح: فقد وردت تعريفات للنبي على اختلاف في ألفاظها لكنّها تشترك في مضمونها أو معناها، فقد عرّفها الزمخشري بعبارة موجزة بقوله: ((هو صاحب المعجزة)) [٢].

وأماّ المحقق الطوسي (ت٦٧٢هـ) فيرى أنّ النبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) هو ((إنسانٍ مبعوث من الله تعالى إلى عباده ليكلّمهم، بأنّ يعرّفهم ما يحتاجون إليه في طاعته وفي الاحتزاز عن معصيته)) [٣]، وهو تعريف أوسع من الأول، إذ تقع المعجزة في طريق التبليغ فتكون مؤيدة للنبوة .

وعرّفه الجرجاني هو ((من أوحيّ إليه بملك أو أُلهم في قلبه أو نبِّه بالرؤيا الصالحة)) [٤]، وهذا التعريف يقتصر على بيان صور الوحي .

وأما السيد الطباطبائي فقد قال ((إنّ النبيِّ هو الذي ُيبيِّن للناس صلاح معاشهم .... من أصول الدين على ما اقتضاه كتاب الله من هداية الناس إلى سعادتهم)) [٥] ، والتعريف يشق طريقه نحو مهمة النبيِّ الحقيقية .

فضلاً على ذلك إنّ النبوة أو الخلافة هي رئاسة في الدين والدنيا أو النهوض بمهام المرجعيتين الدينية والسياسية ومتطلباتها في الأمه[١].

---

(١) معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري: ١١٨٢، مادة (نبأ) .

(٢) الكشاف، الزمخشري: ١٢٢/٢.

(٣) قواعد العقائد، نصر الدين محمد بن محمد بن الحسن المعروف بالمحقق الطوسي،(ت٦٧٢هـ)، تحقيق: علي الرباني، لجنة ادارة الحوزة العلمية، قم، إيران (د . ط)، ١٤١٦هـ: ٨٧.

(٤) التعريفات، الجرجاني: ٢١٥.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤٣/٢.

فإذا كان المعنى اللغوي للنبوة هو من النبأ والخبر وهو كل ما ينبأ به من الله، فإنّ المعنى الاصطلاحي يشرح هذا التنبؤ وهو تعاليم الشريعة، وبعد بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا بدّ من الإشارة إلى المصاديق السياسية في النبوة وهي على مطلبين:

المطلب الأول
وظائف النبوة والسلطة التشريعية

المقصد الأول: وظائف النبوة:

للنبوة وظائف ومهام لابدّ من أن يؤديها النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)ومن هذه المهام:

أولاً: التبليغ والدعوةعن الله سبحانه فيما حملّه [٢] :**قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥ ﴾[٣] ، وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ﴾[٤]، فالآية فيها صراحة القول بأمر التبلغ من الجهة الإلهية، وفيها بيان لوظيفة(النبي صلى الله واله عليه وسلم) وهي التبليغ، وكذا الحال في آية أخرى على ما سيأتي،

وقد بيّنت بعض الآيات القرآنية أنّ هداية الناس من لدُن الأنبياء لا تكون بالإجبار فالرسول (صلى الله عليه واله وسلم) ليس عليه إلاّ البلاغ وعلى الناس الاختيار، **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾[٥]،أي عليك التبليغ الواضح الذي لا إبهام عليه ولا سِرّ عليه[٦]، فالأنبياء هم سفراء الله سبحانه إلى العباد غايتهم هداية الناس والدعوة إلى التوحيد وطاعة الله سبحانه **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾[٧]، وقوله تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ٤٦ ﴾[٨] .

---

(١) ينظر التوحيد، كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر، قم، إيران، ط /٢ ، ٢٠٠٥م: ١/ ٤٥٩.

(٢) الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (دراسة لاضهار ما ينبغي أن يكون عليه أمر الدولة وسلطتها مع معالجة الواقع المعاصر)، حسن صبحي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط) (د. ت) : ٢٥٨.

(٣) سورة النحل: ١٢٥.

(٤) سورة المائدة : ٦٧ .

(٥) سورة النحل: ٨٢.

(٦) ينظر الكشاف، الزمخشري، ٢ /٦٢٦، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١/ ١٣، ١٢/ ٣١٥.

(٧) سورة النحل: ٣٦.

(٨) سورة الأحزاب: ٤٥-٤٦.

وكذا فقد دعوا الناس إلى الإيمان بالمعاد وتتميز هذه الدعوى بإنقاذ الناس عن طريق إنذارهم ودعوتهم إلى الإيمان بالله سبحانه والإيمان بالمعاد لكي يشعر الإنسان بوجود حساب على أعماله[١]، فالتبليغ هو إيصال جميع ما أمروا بتبليغه الأنبياء (عليهم السلام) من قبل الله سبحانه[٢].

ويتضح من ذلك أنّ وظائف النبوة من كليّات المفهوم الذي توصي به الآيات القرآنية في نقل التشريع المتمثل بالتبليغ وهو على نحوين: التبشير والإنذار، وأن هذا التبليغ في ظاهره مرحلة أولى في التشريع، إذ لا يرتب النبيِّ(صلى الله عليه واله وسلم) أيِّ أثر على العباد من العقوبة وغيرها بل مهمة ذلك موكلة إلى الله تعالى.

ثانياً: بيان الدين وتفسيره [٣].

إنّ الكتب السماوية بحاجة إلى تفسير وإيضاح؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قد أنزلها على نحو الكلّية، وأمّا بيان الجزئيات في الدين فقد فصلت على لسان الأنبياء((ومن هنا فقد عدّ القرآن الكريم مهمة تفسير الوحي واحدة من وظائف و مسؤوليات النبي الأكرم (صلى الله عليه آاله وسلم) وقد يتبين ذلك بمختلف التعبيرات فتارةً يذكر أنّ بيان الوحي من جملة وظائف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[٤]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ ﴾[٥]، أي لتُبيّن لهم الأحكام والشرائع والدلائل على توحيد الله الله سبحانه[٦]، فالتبيين هو ما يحتاج إلى تفصيل المسائل وتارةً أُخرى يكون التبيين والتفسير إلى جانب التزكية وتلاوة القرآن الكريم وهو من وظائف ومسؤوليات النبي

(صلى الله عليه واله وسلم))[٧]. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾[٨]، فالتعليم هو مجال موسع لبيان مسائل الدين وتفصيلٌ لجزئيات الأمور وهذا من نعمه ، إذ بعث الأنبياء لهداية وبيان أحكامه [٩]، فالتلاوة هي النص القرآني والتعليم لهذه النصوص مهمة النبي

(صلى الله عليه واله وسلم) فيكشف عنها ويبيِّنها وقد تُوِّج هذا التفصيل والتعليم والبيان والشرح من النبي

---

(١) ينظرجامع البيان في تفسير القرآن الطبري ، ٢٠ /٢٨١ ، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي:١/ ١٣ .

(٢) العقيدة الإسلامية وأثارها على الفرد والمجتمع ،أحمد محمد احمد الجلي، دار الكتاب الجامعي، العين ،الإمارات، ط /١، ١٤٣٠ هـ ،٢٠١٠ م : ٢٣٠

(٣) فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي : ٢٦٢.

(٤) المصدر نفسه : ٢٦٢.

(٥) سورة النحل: ٤٤.

(٦) ينظر تفسير القرآن، السمعاني: ٣ /١٧٤ ، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ١٥٩/٦.

(٧) ينظر فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي : ٢٦٢.

(٨) سورة آل عمران: ١٦٤.

(٩) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٤٣٥/٢، زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: ١ /٣٤٤ .

(صلى الله عليه واله وسلم) بالأمر ووجوب الأخذ به، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾[1]، إنّ مرحلة التَبيين في التشريع هي مرحلة مهمة لإعداد الناس إلى تقبل الأحكام أو التبليغ الذي يمثّل المرحلة الأولى من التبليغ، فالتَبين نقلة للتشريع بين الناس من مرحلة التلقي إلى مرحلة التعليم.

ثالثاً: إقامة العدل[2]، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[3]،أي يقوم الناس بالعدل في معاملاتهم ولا يخسروا في اختلال الأوزان والنسب بين الأنبياء، الأنبياء، والغاية من بعثة الأنبياء هو إقامة العدالة الاجتماعية وإقامة حكومة العدل الإلهي فقوام حياة الإنسان بالاجتماع وقوام الاجتماع بالمعاملات الدائرة بينهم[4] .

رابعاً: الرد على الشبهات، ويتضح ذلك من إتباع أُسلوب الحكمة والموعظة الحسنة[5]وهذا ما نراه في حوار الأنبياء مع أقوامهم أو الملوك في زمنهم ومن حوار ابراهيم الخليل (عليه السلام) مع النمرود[6] .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ والله لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾[7]، أي أقام عليه الحجه وأبطل مدعاه وردَّ شبهته[8].

وأسلوب الحوار النبوي مع الأقوام أخذ بُعدَهُ الرصين في التذكرة بالأقوام التي قبلها ومخاطبة العقول بأسلوب تحريك الوجدان، كلُّ ذلك ليردَّ به الأنبياء (عليهم السلام) جملة من الشبهات الواردة مع أقوامهم في تكذيب نبوتهم، والآيات القرآنية شاهدة على هذا المجال **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾ ﴾[9] .

([1]) سورة الحشر : ٧.

([2]) ينظر الوصي والنبوة مقدمة على النظرة الإسلامية، مرتضى مطهري، رابطة أهل البيت (عليهم السلام)الإسلامية العالمية، دمشق، سوريا،(د. ط)، (د.ت) : ٣٢.

([3]) سورة الحديد: ٢٥.

([4]) ينظر زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي : ٤ /٢٧٣ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٩/ ١٧٨.

([5]) ينظر فلسفة الدين، كمال الحيدري: ١١٤.

([6]) ينظر مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ١٠/ ٨٤.

([7]) سورة البقرة: ٢٥٨.

([8]) ينظر زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: ١ /٢٣٣ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٣٥٢/٢.

([9]) سورة نوح : ١-٣ .

خامساً: تربية الناس وتعليمهم[1]، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢﴾[2]، وقد ذكر الطبرسي في تفسير هذه الآية أنّه يقرأ عليهم القرآن المشتمل على الحلال والحرام والحجج والأحكام ليتعلمو ويتطهروا من الكفر[3].

وتتجه عملية التربية بأساليب متعددة، تميَّزت عن محتوى التعليم وأقرب ما يُراد ((بالتربية تطهير النفوس من الرذائل وتحليتها بالفضائل، والمراد بالتعليم هو تعريفهم بالأحكام الإلهية من الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات))[4]، ويرتكز هذا المفهوم في قوله تعالى ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤﴾[5]، فقرن سبحانه وتعالى تزكية النفس وتعليمها بالمنّ منه، ليدلّ على أنّ التربية والتعليم لها خصوصيتها من جهة التكامل والأفضلية من بين أنواع التربية والتعليم الأخرى.

فالخطاب القرآني يقرر أنّ وظيفة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)لا تقتصر على التربية وحدها بل تشمل التربية وتزكية النفس معاً وهي سياسة روحية إذ التزكية تطهيٌر للنفس.

ولأهمية التربية توجهت نظرة بعض الباحثين إلى إعطائها قدراً من التقديم على التعليم على أنّ وظيفة النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) ترتكز على التربية أكثر من ارتكازها على التعليم؛ لأنّ التعليم متيسر بخلاف التربية[6]، أو لعلّ التربية مقدمة لتهذيب النفس ومن ثَمّ إعدادها لتقبل التعليم، في سياسة تدريجية تَحُوز الأمر إلى نصِابها الصحيح، إذ من دون التربية، لا يمكن جعل النفس ذات تأهيل لتقبل التعليم، ولا سيّما وجود الانحراف العقائدي الذي يحول دون التلاؤم بين التعاليم الإلهية والتربية الإسلامية؛ لأنّ سياسة التلاؤم بين النمطين واحدة، إذ لا يمكن دمج عقيدة منحرفة وتعاليم إلهية.

المقصد الثاني: السلطة التشريعية للنبوة:

---

(1) ينظر النبوة والمعاد، مباحث العلامة، كمال الحيدري، محمد عيدان محمد عليوي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد ،كلية التربية ابن رشد : : ٣١.

(2) سورة الجمعة: ٢.

(3) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ١٠/ ٦.

(4) العقيدة الإسلامية في ضوء مدرسة أهل البيت(عليه السلام) جعفر السبحاني، مؤسسة الصادق، قم، أيران، ط/١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م: ١١٨.

(5) سورة آل عمران: ١٦٤.

(6) ينظر، عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر، قم ، ايران، ط/٣ ،٢٠٠٥ م : ١٠٨.

حملَ الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلما سبقه من الأنبياء عليهم السلام رسالة من السماء والوحي الإلهي، لكنها كانت لكافة الناس، وإنّ كانت ثمَّةَ مميزات له (صلى الله عليه وآله وسلم) على الأنبياء الآخرين (عليهم السلام) على أنهّ خاصتهم وأفضلهم، وشريعته إلى كافة الناس، كما صرّح بذلك القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾[1].

وقوله تعالى ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾[2]، وقد تَبيَّن من (كافة وجميعاً) في الآيتين الكريمتين دلالة شمولية الرسالة، فهي نبوة عامة لا تختص بقومٍ دون آخر بل هي إلى جميع الناس [3].

والملاحظ أنّ التشريع كان على تدرُّج في بيان الأحكام وإلزام الناس بالتعاليم الإلهية، ((فبعد أن تكوّن المجتمع الإسلامي الأول الذي آمن بالله سبحانه وتعالى في المدينة المنورة بل تعدى إلى ميدان الأحكام العملية))[4]، وهذا الاتساع بما يناسب التهيئة والإعداد التدريجي في الدعوة النبوية وكأن مرحلة التشريع مرحلة بعد أُخرى بما يناسب مجال التقبل البشري للإسلام وتشريعاته، ومن جانب آخر يُلحظ جانب التفصيل في التشريع فهو يساير مرحلة الاتساع في التشريع، إذ ((فصّل القرآن الكريم ما لابدّ فيه من التفصيل الذي يجب أن يسموا عن مواطن الخلاف والجدال كما في العقائد وأصول العبادات، إذ أنّه يبنى على أسباب لا تختلف ولا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، وذلك كما في تشريع المواريث وحرمات النكاح وعقوبة بعض الجرائم وغيرها من الأحكام العملية))[5]، وبعد ذلك أمكن ملاحظة أنّ ((السنّة الشريفة للرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) والمتمثلة بقوله وفعله وتقريره سلطة تشريعية بعد القرآن الكريم، فالقرآن الكريم اشتمل على اصول الشريعة وقواعدها وجاءت أكثر أحكامه مجملة، ولهذه السلطة التشريعية حجة في سائر شؤون التشريع والقضاء، فالسنّة الشريفة هي الأصل الثاني من مصادر التشريع بدلالة النصوص القرآنية الكريمة))[6].

---

(١) سورة سبأ: ٢٨.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٨.

(٣) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ٨ /٢٨٩ ، ١٦ /٣٨٢ .

(٤) الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية، حسن صبحي: ٢٥٧ .

(٥) وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، مناع خليل القطان، مركز البحوث، المملكة العربية السعودية (د. ط)١٤٠٥هـ ،١٩٨٥م: ١٦ –١٧.

(٦) المصدر نفسه : ١٦ .

وقد وردت جملة من الآيات القرآنية الكريمة تكمن وراءها جملة من الاشارات إلى وجود التشريعات مفادها الإلزام والأمر والطاعة، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[1]، وقوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾[2] فالطاعة في الآية ليس على نحو الاختيار بل هو الإلزام.

وقوله تعالى ﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣ ﴾[3].

فليس أدل من الحذر على وجود العقوبة عند المخالفة لما شرّع الله تعالى، وقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ﴾[4]، وقوله تعالى﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥ ﴾[5]، ﴾[5]، وقوله تعالى ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[6].

ويَتبيّن من هذه الآيات الشريفة أنّ للرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) سلطة تشريعية ليست في الأحكام فقط بل في جميع أمور الحياة وعلى الناس إطاعته، وقد قرنت الآية الأخيرة طاعته(صلى الله عليه وآله وسلم) بطاعة الله سبحانه وأقرب ما يمكن قوله في هذا النوع من الطاعة هو التمثيل الإلهي لشخص النبي (صلى الله عليه واله وسلم) على الأرض.

إنّ الأحكام الشرعية غالباً ما كانت في مناسبات تستدعي نزول تشريع ذلك الحكم، وقسم منها كان جواباً عن السؤال أو ردّاً على استفتاء للرسول الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم)، ومنها قد شُرّع دون مقدمات ولم تسبقه حادثة أو سؤال من المسلمين فوردت جملة من الآيات القرآنية الكريمة تتضمن الأوامر والأحكام وتنظيم الأمور تكشف عن سلطة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) التشريعية، ولبيان هذه المسألة نسوق بعض هذه الآيات وما يرتبط بها من تشريع على نحو الإيجاز:

---

(1) سورة النساء : ٨٠ .

(2) سورة النساء: ٥٩.

(3) سورة النور: ٦٣.

(4) سورة الأحزاب: ٣٦.

(5) سورة النساء: ٦٥.

(6) سورة النساء : ٨٠.

١ – قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[١]، فالخطاب القرآني خطاب موجه للمؤمنين بصورة عامة محلّه التشريع من دون سبق سؤال أو إشارة إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالتبليغ أو الأمر، فالآية وإن كانت لا تحمل تنظيماً لحياة الناس أو معالجة لحادثة ما أو تبياناً لمسألة يُراد إيضاحها، لكنّها تحمل توجيها تشريعيّاً إلزاميّاً يكشف عن سياسة إلزامية على الجميع الالتزام بها دون مخالفتها فالوضوء أمرٌ عبادي تضمن أمراً إلهياً مفاده الحقيقي تشريع الأحكام وإلزام المؤمنين العمل به مع ما جاء من تفصيل.

وقد أُوكل تفصيل آخر يُبَيّين من لدن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فيبيّن معنى المرفق وكيفية الوضوء وحكمة ونقضه وهذا ما يُبيّن سلطة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) التشريعية[٢].

٢– قال تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾[٣]، يحمل التشبيه في فرض الصيام (كما كتب على الذين من قبلكم) المطابقة في التشريع لمن كان قبل الإسلام[٤]، لكنّ الآية بَيّنت تفصيلاً في التشريع، استوعب كلمة الأمر(كُتِبَ) مفادها التشريع للصيام واتجهت إلى التفصيل في جزئيات الأحكام فشملت التخصيص لحكم المريض والمسافر والذي لا يُطيق الصيام، والتفصيل الأول هو ما يرتبط بكلّية الحكم وهو وجوب الصيام، ويأتي بعد ذلك مجال السلطة التشريعية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في تفصيل كثير من أحكام الصوم، ليكشف بعد ذلك عن مقدار التزام الأمور من طرف

---

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) ينظر تفسير القمي، أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي، (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: محمد الصالحي، منشورات ذوي القربى، ط/٢ ١٤٣١ هـ ق: ١٢٤.

(٣) سورة البقرة: ١٨٣–١٨٤.

(٤) ينظر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢ /١١٤ ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢ هـ)تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط/١ ،١٤٢٢هـ : ١/٢٥٠، الكشاف، الزمخشري : ١/ ٣٧٨، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٢ /١١٤ ، البحر المحيط، ابي حيان الأندلسي :٢ /٣٦ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢ /١١.

المؤمنين عندما تكون صادرة من النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) من دون ان تكون قرآناً يقرأ فتكون سلطة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) التشريعية نافذة بين المؤمنين مع ما يأتي من تشريع القرآن الكريم.

وقوله تعالى﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣ ﴾[1].

فالخطاب القرآني خطاب موجّه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أولاً أماّ التوجيه والتفصيل من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) موجّه للمؤمنين حيثّ فصّل فيها وهي أصناف المال التي يقع عليها استحقاق الزكاة وهي الذهب والفضة والأنعام الثلاثة الأبل والبقر والغنم والغلات الأربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب كما بيّن (صلى الله عليه واله وسلم) مقاديرها ومستحقيها[2].

وهذا يكشف عن تشريع مصدره التبليغي هو النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم)" وأنّ الأمر فيه يكشف عن سلطة تتحكم بالأموال على نحو ما ترتبط به المصلحة (التطهير و التزكية) فكان للنبي (صلى الله عليه واله وسلم) المبلّغ بمادة الحكم ومن ثَمَّ تُرسي أصالة التشريع جذورها في التفصيل.

٣- قال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾[3] ،ومن هذه الآية بيّن الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) ما هو الفقير والمسكين والعاملين عليها وغيرها من أصناف المستحقين في مقادير الزكاة وهذا من الأحكام التي جاءت مجملة في القرآن الكريم وبيّنهما الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم)[4].

فالحصر الوارد في الآية القرآنية الكريمة يكشف عن تشريع يتحكّم بمقدار الإنفاق وكيفيته، وليس لأحد حق الاختيار في صرف المال كما يشاء، وهذا ما يكشف عن الالتزام الذي يمثل روح الحكم وأساس التنظيم الحياتي، وأمّا الآيات القرآنية الكريمة التي وردت جواباً عن سؤال الرسول الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) تبيّن آثار السلطة التشريعية ومنها

١-قَالَ تَعَالَى:﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِ ﴾[5] .

---

(١) سورة التوبة: ١٠٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٩/ ٣٩٠.

(٣) سورة التوبة: ٦٠.

(٤) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٢ /٢٨٣ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ٩/ ٣٢١.

(٥) سورة البقرة: ٢١٧.

إنّ أهل الشرك سألوا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن استحلاله القتال في الشهر الحرام ليصيبوا ذلك على المسلمين وأرادوا أن يعلموا الحكم في ذلك وقيل إنّ السائلين هم المسلمين أنفسهم[١].

ومهما يكن السائل فإنّ مقام النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) يمثّل مصدر بيان التشريع أو إصدار الأحكام بما هو أمر يمثّل سلطة كاملة لا يمكن التصرف إلاّ بالرجوع إليها، وإلاّ أمكن التصرف بأي نوع من الأمور من دون الرجوع الى النبيَّ (صلى الله عليه وآله وسلم)، لكن نجد استقرار المسلمين على مرجعية موحدة تُصدِر التشريع.

٢- قوله تعالى ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ﴾[٢] .

وقد ذكر صاحب الميزان في هذه الآية أنّ المواقيت منها معروفة مشهورة ومنها مبهمة، وقد يبين الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) هذه الأشهر والتي تُعرف بالهلال[٣].

أو أنّ السؤال عن الأهلّة لا يكشف عن عدم معرفة المسلمين بالأوقات والأشهر ومسمياتها، وإنّما ترتبط المسألة بالتمسك بمصدر التشريع في كل صغيرة وكبيرة فما يصدره لهم المشرع يُعد التزاماً عندهم .

٣- قوله تعالى ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ٢١٥ ﴾[٤] .

إلتمس الشيخ الطوسي من السؤال الوارد في الآية المباركة التمييز بين نوعين من الجواب، قال: ((وقوله، يسألونك خطاب للنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) بأن يسألونه، والسؤال طلب الجواب بصيغة الخصوصية في الكلام.. والجواب المطابق لقوله، يسألونك الحاجة لمسائل إلى البيان الذي يدل عليه وعلى غيره، وذلك بحسن من الحكماء، أذا أرادوا تعليم غيرهم.. فأمّا الجدل الذي يضايق فيه الخصم، فالأصل فيه التحقيق))[٥].

فالسؤال من المسلمين سؤال عن تجرّد المسلمين من معرفة الأحكام فهم يطلبون التشريع، فتميز سؤالهم عن الجدل الذي يفتقد التسليم بالتشريع، فالآية تصوّر موقف المسلمين تجاه الشريعة عن طريق السؤال الذي يلازمه التسليم بالتشريع.

وقد لفت السيد الطباطبائي إلى أنّ الآية فيها توجيه للسائلين؛ لأنّ سؤالهم معلوم بظاهره فجنس ما ينفقون هو من خير، والذي ينفقونه هو المال ((لكنّهم كان عليهم أن يسألوا عمن ينفقون هم ويعرفوه وهم: الوالدان والأقربون ....))[٦] فكان الجواب فيه تفصيل الجهة التي ينفق لها المال.

---

(١) ينظر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢/ ٢٠٤.

(٢) سورة البقرة: ١٨٩.

(٣) ينظر تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي: ١ / ٣٦.

(٤) سورة البقرة: ٢١٥.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي : ٢/٢٠٠-٢٠١.

(٦) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي :٢/ ١٦٣.

٤- قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ﴾[١] .

وفي هذه الآية يبين (صلى الله عليه وآله وسلم) الحلال من المأكولات والذبائح والصيد من الكواسب والبهائم والطير وغيرها[٢]، فالتنوع في السؤال يكشف عن التسليم في دخول التشريع بكل مجالات الحياة.

٥- قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾[٣] أي عن الساعة وقيامها وهو وقت قيام الناس للحشر وقد أجاب النبي (صلى الله عليه وسلم) بذلك أنّ علمها عند ربِّي ولم يُبيّن الله سبحانه وقتها ليكون العباد في حذر منه[٤].

وهنا ابتعد السؤال في الآية المباركة عن الأمور المرتبطة بالمجالات الدنيوية، وارتبط بعالم الغيب ومسائل الفكر والعقيدة، وهذا النوع من السؤال يكشف عن الجانب المزجي للأحكام والتشريعات الذي أُشير إليه في بداية البحث من أنّ الاسلام يمزج في أحكامه بين الجانب الدنيوي والروحي، وكلُّ ذلك يتداوله الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) مع المسلمين بصيغة السؤال والجواب.

٦- قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[٥]. فصّل الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في بيان الخمر وأثاره وحرمته وما يترتب عليه من مضار صحية وخلقية من تشوهات وغيرها وذهابٍ للعقل، وقد بَيّن (صلى الله عليه وآله وسلم) موقف الشريعة ومعارضتها لهذا العمل[٦].

ويبدو مما تقدم أنّ السنّة الشريفة هي تشريع تفصيلي لكلّيات الأحكام التي جاءت في القرآن الكريم، وطريقة السؤال والجواب مع اقتصارهما في القرآن الكريم على ثلاث عشرة مسألة لكنّها متنوعه كُلّها تكشف عن حاجة المسلمين إلى تشريع جديد يتمسكون به ومن جانب آخر، يكشف السؤال عن سبب إصدار الأحكام وأنّ المسلمين يتطلعون إلى التسليم بما يصدر من أحكام وتشريع وإن كانت المسألة مرتبطة بحاجتهم أو الشعور

---

(١) سورة المائدة: ٤.

(٢) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٣/ ٢٧٧.

(٣) سورة الأعراف: ١٨٧.

(٤) ينظر التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٩ /٢٠١ .

(٥) سورة البقرة: ٢١٩.

(٦) ينظر الكشاف ، الزمخشري، ١ /٢٦٠ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٩٦/٢-١٩٧.

تجاه الشريعة بما تريده من إلزامهم به من تشريعات، فضلاً على مصدر التشريع الآخر وهو خطابه تعالى للمؤمنين بالتزام الأحكام والتشريعات، فكانت جملة هذه التشريعات، على ثلاثة أقسام:

١-السؤال والاستفسار من لدن المسلمين أنفسهم.

٢-خطاب الشارع المقدس المباشر(يا أيها الذين أمنوا) ومنه قوله تعالى(يا أيها الذين أمنوا كُتِب عليكم الصيام).

٣-الأوامر الصادرة منه تعالى الى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتبليغها، وان لم يكن لها سابق من السؤال، ومنه قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) وكل ذلك يكشف عن بُعد سياسي فقوامهُ سياسة التواصل بين الدولة المتمثلة بسلطة النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والمجتمع وهذا التواصل يجعل من المجتمع صاحب إرادة وله حق الحوار مع دولته فيما يخص متطلباته في حق المواطنة وإدارة شؤنه .

المطلب الثاني

السلطة الادارية

تُعدّ الإدارة من الأركان المهمة إلى جنب القيادة والرئاسة فإذا عُرّفت السياسة كانت الإدارة حاضرة فالسياسة ((قيام القائد أو الدولة بضبط الرعية والحفاظ على مصالحها الداخلي والخارجية))[١]، وهذا التولي هو ما يُرشد إلى تطبيق الأحكام والتشريعات وإقامة العدل وهذا المنظور هو ما تسعى إليه الإدارة الإسلامية في سياستها التي تُمثّل جوانب متعددة نذكر أهمها في مقاصد .

المقصد الأول: السلطة القضائية:

يُعدّ القضاء من أهم الأمور التي أَوكلها الله سبحانه وتعالى إلى أنبيائه لما فيه من استقامة لحياة المجتمعات في كلَّ زمانٍ ومكان، ولما فيه من حفاظٍ على الحقوق.

فالقضاء في اللغة: هو((الحكم وقد يكون الفراغ، وضربه فقضى عليه أي فرغ منه، وقد يكون بمعنى الصُنع والتقدير، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[٢])) [٣].

وأمَّا في الاصطلاح: فهو ((فَصل الخصومة بين المتخاصمين والحكم بثبوت دعوى المدَّعي او بعدم حقٍ له على المدَّعى عليه))[٤].

وتفصيل التعريفات الواردة في القضاء وبيان مفهومه موكولٌ إلى محلّه في الفصل الثالث، لأنّ ما يخصّ مادة البحث في هذا الموضوع هو السلطة القضائية الخاصة بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

---

(١) علم السياسة ، محمد طاهر الخاقاني :٨

(٢) سورة فصلت: ١٢ .

(٣) معجم الصحاح، الجوهري: ٩٢٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج، أبو القاسم الخوئي ، (ت١٤١١هـ) المطبعة العلمية ، قم المقدسة ، ط/٢ ، ١٣٩٦ : ٣/١.

((ولما كان القضاء ملازماً للتصرف في أموال الناس وأنفسهم وأعراضهم احتاج إلى ولاية حقيقه، وحيث لم تكن الولاية الحقيقية إلاّ لله تعالى خاصة كان القضاء أحد الحقوق المختصة به سبحانه))[1].

ويظهر من ذلك ((ماجرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧ ﴾[2]))[3]، وقوله تعالى ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾[4]، وقوله تعالى ﴿ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١ ﴾[5]، وهذا ما يختص بالقضاء التكويني لله تعالى أماّ ((الحكم والقضاء بين المسلمين من شؤون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وصلاحيات الحكومة والقيادة، ولكن لأهميتها في الأنظمة السياسية يتم إفراده في سلطة مستقلة وقد عرض القرآن الكريم للقضاء بوصفه مسؤولية وشأناً مستقلاً من شؤون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعمد الى بيانه بمختلف الصور))[6].

وهذا الملحظ أي تفرُّد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في القضاء هو ما يميّز سلطته القضائية، إذ لم يكن من قاضٍ في وقته يتمتع بتنفيذ الأحكام إلاّ أن يكون مأذوناً من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فصدور القضاء من مصدر واحد يعمل على الاستقرار والاستقامة وعدم التضارب في الاحكام، إذ ((لا تستقيم حياة مجتمع أو أمة إلاّ باستقرار القضاء وعدالته فهو الذي يُحافظ على حقوق الناس ويصون أموالهم وأعراضهم وأنفسهم من أي أعتداء))[7]، والقضاء الموكول إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) جمع بين صفتين الأُولى هي التشريع والثانية حلّ الخصومة وغيرها، لذا ((عهد الله سبحانه وتعالى بالقضاء إلى النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فيما عهد إليه فقد تولى (صلى الله عليه واله وسلم) بنفسة الحكم بين الناس وحلّ الخصومات على ضوء ما جاء به القرآن الكريم وأحكامه))[8].

وقد تجلّت هذه الحقيقة عند الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في دولته المباركة في المدينة المنورة منذ بدايتها، وفرض حقيقة القضاء وإرساء جذورها في الحكومة الإسلامية في زمن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إلى ((اعتراف اليهود بوجود سلطة قضائية عُليا يرجع إليها سكان المدينة بمن فيهم اليهود لكن اليهود لم يلزموا

---

(1) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢/ ٣٢٦.

(2) سورة البقرة: ١١٧.

(3) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي: ١٣/ ٧٢.

(4) سورة فصلت: ١٢.

(5) سورة يوسف: ٤١.

(6) فلسفة النظام السياسي، عبدالله حاجي االصادقي: ٢٦٤.

(7) في السياسة الشرعية، عبد الحميد محمد الاقطش ويحيى سالم الأقطش: ٣٠٦.

(8) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٣/ ٣٢٩.

بالرجوع إلى القضاء الإسلامي دائماً، بل عندما يكون الحدَّث أو الشجار بينهم وبين المسلمين فقط، أمّا في قضاياهم الخاصة وأموالهم الشخصية فهم يحتكمون إلى التوراة ويقضي بينهم أحبارهم ولكن اذ شأوا فبوسعهم الإحتكام إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد خيّر القرآن الكريم النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بين قبول الحكم فيهم أو ردهم إلى أحبارهم))[1]، ومن الآيات التي تُبين هذا الاحتكام قوله تعالى

﴿ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾[2]، فالآية تكشف عن قضاء تشريعي، وقد وردت بعض الآيات القرآنية الكريمة التي تُبيّن مفهوم الطاعة في مسائل النزاعات لما يقابله من تحكيم من لدن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو بمنزلة القاضي والحاكم الذي تؤول إليه الأمور في النزاعات فيما يصدر منه (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ لابدّ أن يقابله التسليم بما قضى به وهذا يمثّل غاية احترام النظام والتربية على الطاعة والتسليم للقضاء وحكم الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)

إذ إنّ سلطته التشريعية (صلى الله عليه وآله وسلم) هي تشريع من الله سبحانه المتمثل بالقرآن الكريم، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾[3]، فقد اجتمعت في هذه الآية مضامين عظيمة، إذ((في هذه الآية الكريمة لم يثبت حق القضاء لرسول الله فحسب، وإنما اعتبر الانصياع لحكمه والرضا به والتسليم له شرطاً للإيمان))[4].

ومن الآيات التي تُبين القضاء التشريعي مع ما مرّ من الآية المذكورة آنفاً قوله تعالى﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [5]، وقوله تعالى ﴿ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾[6]، وقوله تعالى ﴿ وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّۚ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٥ ﴾[7] .

فالآيات القرآنية الكريمة بما فيها من قضاء تشريعي لأنّه فصل للخصومة وهو تشريعي بوجه وتكويني بوجه أخر[1]، على أنّ هذه ((لآيات القرآنية الكريمة تمضي صحة هذين الاعتبارين العقليين في الأشياء الكونية من

---

(١) دولة الرسول من التكوين الى التمكين، كامل سلامة (د.ت) (د.ط): ١١٨.

(٢) سورة المائدة: ٤٢.

(٣) سورة النساء: ٦٥.

(٤) النظرية السياسية في الإسلام، محمد تقي مصباح اليزدي: ١ /٥٥ .

(٥) سورة الأسراء: ٢٣.

(٦) سورة يونس: ٩٣.

(٧) سورة الزمر: ٧٥.

جهة أنّها أفعاله تعالى؛ وكذا في التشريع الإلهي من جهة فعله التشريعي، كذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل))[٢]، وقد عهد الله سبحانه للأنبياء والأوصياء بممارسة هذا الحق سواء أكانوا أوصياء بالإسم والشخص أم بالرسم والوصف[٣]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[٤]، وقوله تعالى﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾[٥] ، وقوله تعالى﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦ ﴾[٦]، وقوله تعالى مخاطباً النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٤٢ ﴾[٧].

ومما تقدّم يمكن ملاحظة بعض المسائل التي تجعل السلطة القضائية للأنبياء مميزة عن غيرها بأمور منها:

١- إلزام السلطة القضائية بما نزل في الكتاب وأوضح ما يؤيد هذه السلطة قوله تعالى (وأنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون)[٨] .

٢- التأكيد على القسط والحق، إذ ذكرت الآيات المباركة كلمة القسط مسايرة للقضاء.

٣- شمولية القضاء الإسلامي إذ لا يختص بالمسلمين أنفسهم عند احتكام غيرهم معهم.

٤- تفرُّد القضاء بشخص النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بحضوره فهو يكشف عن بعدين .

الأول: أن القضاء تشريع، فيما يصدر من شخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

الثاني: ملازمة القضاء للنبوة وتفعيله، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾[٩]

---

(١) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٣: ٧٢.

(٢) المصدر نفسه : ١٣/ ٧٢.

(٣) ينظر مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني:٢/ ٣٢٦.

(٤) سورة الحديد: ٢٥.

(٥) سورة المائدة: ٤٤.

(٦) سورة ص: ٢٦.

(٧) سورة المائدة : ٤٢ .

(٨) سورة المائدة ،٤٤ .

(٩) سورة ص :٢٦ .

وهذه المسائل في البعد السياسي تكوِّن روح القضاء، إذ اجتمعت في القضاء أمور منه الالتزام بالدستور القضائي وهو القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وإقامة العدل بين الناس لا بما يضمن حق السلطة على الناس فالقضاء لمصلحة الناس، يمثله القاضي إذ هو لا يمثل مؤسسة تابعة فهو يستمد استقلاله من ممثله سواء أكان النبيِّ أم غيره.

المقصد الثاني: السلطة المالية:

لا تقتصر مهام الشريعة الإسلامية على النواحي العقائدية، والعبادية، والتوجيهات الأخلاقية؛ بل هي منهاج لحياة متكاملة تتمثل في تنظيم النشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي ولما للجانب المالي من أهمية في حياة المجتمع وتنظيمه، تكمن أهميته في تحرير الناس من الفقر والحاجة والسعي لقضاء حوائجهم المختلفة في ظل قوانين تكفّل القرآن الكريم والسنّة الشريفة في تشريعها لإدارة شؤون الناس بالصورة الصحيحة التي يريدها الله سبحانه وتعالى لعباده، وهذا ما تسالمت عليه جميع شرائع الأنبياء(عليهم السلام)، فقد عُدّ الجانب المالي وظيفة من وظائف الحاكم الإسلامي الذي تُوكل إليه إدارة الأمور، ولمّا كان الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الحاكم الشرعي الأول في ظل تأسيس دولته الإسلامية، فقد قام بهذا الأمر على أكمل وجه وذلك بإدارته وتنظيمه لموارد المال بالطريقة التي جاء بها القرآن الكريم ولو على نحو الكلّية، فكان هو المفسِّر والمفصّل للآيات القرآنية الكريمة التي تناولت الجوانب المالية.

لقد نظر الإسلام للمال على أنّه قوام الحياة الذي يُنظّم به معايش الناس، فضلاً على ذلك فإنّ المدقّق في الآيات القرآنية الكريمة التي تناولت الجانب المالي يرى فيها الدافع الفطري للإنسان لحبِّ المال وجمع الثروة، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾[1]،أي((تكنزونه ولا تنفقونه في سبيل الله))[2].وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾[3]، أي متعلقاً بحبِّ الحياة[4].

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ [5]، وقوله تعالى﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾[6]، وقَالَ تَعَالَىٰ:

([1]) سورة الفجر: ٢٠.

([2]) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي: ٢ /٤٢٠ .

([3]) سورة العاديات: ٨.

([4]) ينظر تفسير القمي، علي بن أبراهيم القمي: ٢ /٤٣٩ .

([5]) سورة النساء: ٩٥.

([6]) سورة آل عمران: ١٨٦.

﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗ﴾[1]، وقَالَ تَعَالَى:﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ ﴾[2] وقَالَ تَعَالَى:﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ ﴾[3]، وقوله تعالى﴿ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ ﴾[4]،وقوله تعالى ﴿ فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡ﴾[5]، وقوله تعالى﴿ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا ﴾[6]، وغيرها من الآيات التي تُبيّن تقديم المال على غيره، فالمال جنس لا يقتصر على النقد بل يشمل الأموال بتعددها والنقد من ضمنها، فالمال كل ما يقتنى أو له قيمة سواء أكان عيناً أو منفعة وله متعلق بضمانه ([7])، ومهما يكن من أمر فإنّ التنبيه في الآيات عن حب المال يكشف عن سياسة تتعلق بهذا التنبيه، فكنز المال وعدم إنفاقه متأتٍ من هذا الحب فهو إشارة إلى تسويغ التشريع بفرض حكم إخراج الحق المتعلق بهذا المال، ليكون هذا الفرض سلطة مالية متزنة تجاه هذه الأموال تقوم على أساس إجراء موازنة تقلل من الفوارق والطبقية، وقد تنوعت مصادر السلطة المالية في ظل الحكومة الإسلامية، فلم تقتصر على المسلمين أنفسهم بل امتدت سلطتها لغير المسلمين كل ذلك يكشف عن إقامة دعامة الحكومة وسياستها تجاه تسير أمورها، فقد تمثلت السلطة في جانبين :

الجانب الأول: ما يخص المسلمين وهي الزكاة والخمس:

لقد شرّع الإسلام الكثير من الأحكام الشرعية والتي جاءت لتنظيم حياة الفرد بالصورة التي تتلاءم معه، ولم تكن الأحكام المالية بمعزلٍ عن ذلك((فالذي وضعته الشريعة من حقوق كالزكاة والخمس مثلاً إنمّا وضعته في الثروة الحادثة عند حدوثها فتركت المجتمع من رأس، ثُمّ الفرد في حرية من ماله المختص به يضعه حيث يشاء من أغراضه المشروعة من غير أنْ يعرضه في ذلك معترض))[8].

وقد أعطى القرآن الكريم أهمية للزكاة لما لها من أثر في حياة المجتمع فقد ورد في القرآن الكريم آياتٍ كثيرة جاءت في أغلبها مقرونة مع الصلاة لما تحققه هذه العبادة من الطهارة والنماء وهي معاني تكاد تكون نفسها

([1]) سورة النساء: ٩٥.

([2]) سورة الأنفال: ٢٨.

([3]) سورة التوبة: ٢٠.

([4]) سورة التوبة: ٤١.

([5]) سورة التوبة: ٥٥.

([6]) سورة التوبة: ٦٩.

([7]) ينظر معجم الصحاح، الجوهري :١٠٧٨مادة (موَل) ،لسان العرب، ابن منظور، ١٣ /٢٤٣ مادة (مولَ)الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٥٢/٢ .

([8]) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي: ٩/ ٤٠١.

عند تعريف الزكاة في اللغة والاصطلاح، ((فالزكاة والخمس فريضتان إلهيتان، يلتقيان في توفير الاستقرار المالي في المجتمع لكن يفترقان في خصوصية كلَّ منهما عن الآخر وآلية التطبيق وشروطه مما يؤدي إلى بروز الزكاة في مساحة واسعة))[1]، فضلاً على ذلك فأنّها تمثّل تشريعاً قد خاطب به الله سبحانه وتعالى أنبياءَهُ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ ﴿١٢﴾[2]، فلكون الله معهم شرط فهذا مشروط بإقامة الصلاة ودفع الزكاة [3]

وقوله تعالى﴿ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَىٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾﴾[4].

فالآيتان فيها ((إشارة إلى ترسيخ الصلاة والزكاة في شريعته والصلاة هي التوجيه العبادي الخاص إلى الله سبحانه، والزكاة الانفاق المالي، وهذا الذي استقر عليه عرف القرآن الكريم على ذكر الصلاة والزكاة وقارن بينهما وذلك في نيف وعشرين موضعاً فلا يعتد بقول من قال ان المراد بالزكاة تزكية النفس وتطهيرها دون انفاق مالي))[5]، إذاً فالزكاة تمثل منهجاً تربوياً وتكافلياً ليس في شريعة نبينا(صلى الله عليه وآله وسلم) بل حتى في شرائع الأنبياء الذين من قبله.

فقد ذكر القرآن الكريم الزكاة وكان للسنة الشريفة للنبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) أثر واضح في بيان جزئيات هذه الفريضة من نصاب ومستحقين وأحكاماً تتعلق بمانعيها.

وهذا النوع من التفصيل يكشف عن وجود السلطة الإدارية والتشريعية التي أوكلها الله سبحانه لرسوله الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) لبيان أحكامه.

لقد أحتوت النصوص القرآنية بذكر جمله من الإشارات التي تبّين فيها قيمة الزكاة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[6]، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا

---

(1) الخمس، محمد صادق رضا الخرسان، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية، الأعلمي، للمطبوعات، بيروت، لبنان،(د. ط)، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م: ٢٣٧.

(2) سورة المائدة: ١٢.

(3) ينظر الأمثل في كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الامام علي (عليه السلام) ط/١ ، ١٤٢٦هـ : ٦٤١/٣ .

(4) سورة مريم: ٣١.

(5) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤ /٤٦ –٤٧ .

(6) سورة البقرة: ٤٣.

تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ ﴾[1]، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾[2]، فقد تنوّع الخطاب القرآني لبيان أهمية الزكاة وارتباطه بالجانب المادي والنفسي والروحي من البركة والنماء المالي والصبر، والإيمان بآيات الله، ودفع مشقة النفس لتعلّقها بالمال فيكون بذله تجرداً عن حب المال[3].

وأما ما يخص الخمس فقد ذكره الله سبحانه في القرآن الكريم في قوله تعالى﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ ﴾[4].

ولسنا بصدد موضع الخلاف بين مذاهب المسلمين فيما تقصده الآية من أي غنيمة يأخذ الخمس بقدر ما نريد بيانه من الفرض المالي الذي أوجبه الله تعالى على المسلمين أنفسهم، ليتبيّن من طريقه وجود السلطة المالية من لدن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على المسلمين، فقد اتفق أهل التفسير على وجوب إخراج الخمُس من الغنائم وإن قِيل بنسخ هذه الآية[5] .

وأوسع مفهوم للسطلة المالية واستمرار إدارتها وما تعود عليه من عائد على المسلمين أنفسهم عندما يكون تفسير (أنما غنتم من شيء) هو اطلاق أنّ على كلِّ شيء يملكه الإنسان خمساً حتى في الخيط والمخيط [6].

ثانياً

ما يخص غير المسلمين ومنها

(الجزية، الفيء ،الأنفال ،الغنيمة)

أولاً: الجزية:

وحكم الجزية ((واجبة على جميع كفار أهل الكتاب من الرجال البالغين إلاّ مَن خرج عن وجوبها منهم بخروجه من اعتقاد الكفر))[1]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا

---

(1) سورة البقرة: ١١٠.

(2) سورة الأعراف: ١٥٦.

(3) ينظلر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢ / ٤٠٨.

(4) سورة الأنفال: ٤١.

(5) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية: ٢/ ٥٢٩.

(6) المصدر نفسه: ٢ /٥٢٩ .

حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾[٢]، لقد بيّنت الآية الكريمة سلطة النبيِّ الأكرم(صلى الله عليه واله وسلم) في أ خذ الجزية وإنَّ الصفات التي ذكرتها الآية الكريمة في إعطاء الجزية يتأتى منه جانب القوة والقهر والعزّة للمسلمين على غيرهم ولاسيمّا لمن لا يؤمن بالله ولا يحرّم حرامه بحسب ذكر الآية الكريمة، مما يضفي سلطة للنبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) في التصرف بالأموال بالقدر الذي تستحق به المصلحة.

وحكم هذه الجزية أن يكون ((عن يدٍ وهم صاغرون أي نقد من يده إلى من يدفع اليه من غير نائب، وهذا يعطي جانب القوة والقهر عليهم بما يحملونه من الذُّل والقهر وقيل أن يعطوا الجزية قائمين ولآخذ جالس))[٣].

ثانياً :الفيء:

يمثل الفيء مصدراً مهماً لتنمية الثروة في المجتمع الإسلامي، ولاسيّما في بداية نشوء دولة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) لماّ كانت تعانيه من نقص الموارد لبناء الدولة وتجهيز الجيوش، والفيء ((هوغنائم تؤخذ من المشركين وهو الخراج والغنيمة))[٤].

والفيء: ((هو ما أُخذ من الكفار بغير قتال أو انجلاء اهلها للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يضعه في المذكورين في الآية الكريمة ولمن قام مقامه من الأئمة))[٥].

أو هو ما رده الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالفهم بالدين بلا قِتال أمّا بالجلاء أو بالمصالحة على جزية أو غيرها[٦]، ومعنى الفيء الذي اشرنا إليه، وكيفية الحصول عليه أوضحه قوله تعالى ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٦﴾﴾[٧]، فقد ذكر السيد الطباطبائي المناسبة في تفسير هذه الآية إذ قال :(والإفاءة هي الإرجاع أو الرجوع ومعنى أنّ الله سبحانه وتعالى أرجع من أموال بني النّضير إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فهي حقَّه وملكُه وحده وقد

---

(١) المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد(ت٤١٣هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ، (د. ط)، ١٤١٠ هـ، ٢٠٠٤ م : ٢٦٥ .

(٢) سورة التوبة: ٢٩.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٥ /٤٠.

(٤) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤/ ٤٣٦.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٩/ ٥٦٤.

(٦) التعريفات، الجرجاني: ١٧٧.

(٧)سورة الحشر: ٦ .

ذكر الله سبحانه في الآية الكريمة أنّكم لم تسيروا على فرسٍ ولا إبلٍ حتى تركبوا فيه حق بل مشيتم إلى حصونهم مشاة لقربها من المدينة))[1] أمّا طريق إنفاق هذا الفيء فقد أوضحه تعَالَىٰ:﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[2].

فالآية مع بيانها لنوع من المال فقد أوضحت سُبل إنفاق هذا المال، وفيه عائد على ذات صاحب السلطة المالية، فالتخصص المالي الوارد من الخطاب القرآني يُبيّن فرض الوسائل لتقويم حاكمية صاحب السلطة، فالمال ((منه ما يختص بالله والمراد به أي حرفه وانفاقه في سبيل الله على ما يراه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنه ما يأخذه الرسول لنفسه))[3]، ففي الآيتين بيان لسياسة متنوعة في فرض المال وإنفاقه يتمثل في نظام حفظ الرعية والشعور بالمسؤولية تجاهها، فالمال مسؤولية، للجميع فالفيء تساوى فيه الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) والرعية من جهة الاستحقاق.

ثالثاً :الأنفال:

صرَّح القرآن الكريم بهذا النوع المالي وبيّن مصدر إنفاقه، قال تعالى ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١ ﴾[4] فالأنفال((الزيادة والغنيمة وما يخص بها الإمام بعض الغانمين))[5]، وقد فسَّر الإمام الصادق (عليه السلام) الأنفال في قوله ((هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله ولرسوله(صلى الله عليه وآله وسلم) وما كان للملوك فهو للإمام وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، وكالأرض لا ربّ لها، والمعادن ما مات وليس له مولى فماله من الأنفال))[6]، وإذا نضرنا إلى الأنفال بهذا التفصيل فإنّ((الأنفال بحسب المفهوم وان كان يخص الغنيمة والفيء جميعاً إلاّ أنّ مورد الآية هي الأنفال بمعنى غنائم الحرب لا غنائم غزوة بدر خاصة، اذ لا وجه للتخصيص))[7].

---

(1) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٩/ ٢١١.

(2) سورة الحشر: ٧.

(3) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢١١/١٩.

(4) سورة الأنفال: ١.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي: ٢/ ١٧٢١.

(6) تفسير نور الثقلين، عبد علي بن نعمة العروسي الحويزي،(ت ١١٢١ هـ) ، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ط/٤ ١٤١٢ هـ ، ١٣٧٠ ش : ١١٩/٢ .

(7) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٩/ ٩٠٨.

فتُظهر الآية القرآنية بيان سلطة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في موارد الأموال ومستحقيها، وهي سلطة قد منحها له سبحانه لبيان ما أُخْتلِفَ في طريقة إنفاقه ومصادره التي يُتفق عليها.

رابعاً: الغنيمة :

للغنيمة في اصطلاح الفقهاء معنى يختلف عن معناها اللغوي، إذ هي ((كُلَّ ما أُخذ من دار الحرب بالسيف عنوه مما يمكن نقله إلى دار الإسلام وما لا يمكن نقله الى دار الاسلام))[١]،

وبهذا المفهوم ابتعد عن معناه اللغوي الموضوع له، إذ هو (الفوز بالشيء في غير مشقّة)[٢].

وقد يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فالمعنى اللغوي يدلّ على اخذ الشيء من غير مشقّة وهذا ما لا نراه في المعنى الاصطلاحي.

وقد ذهب الشيخ الطوسي في الخلاف إلى أنّ ((كل ما يؤخذ بالسيف قهراً من المشركين يُسمى غنيمة وكذا ما يستفيده الإنسان من أرباح التجارات والمكاسب والصنايع))[٣]، وقد أعطى الشيخ الطوسي بهذا التفسير مفهوماً أوسع للغنيمة؛ لاشتمالها على المكاسب والصنايع.

وقد وردت الغنائم في القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[٤]، ذُكر أنّ المغانم المغانم في هذا الموضع ما غنمه أُسامة بن زيد في حادثته المشهورة [٥]، وأمّا قوله تعالى ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ ﴾[٦]، فقد ذكر أهل التفسير أن هذه الآية هي غنائم خيبر[٧].

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ، الشيخ الطوسي: ٩/ ٥٦٤.

(٢) العين، الفراهيدي: ٤/ ٤٢٦.

(٣) الخلاف، الشيخ الطوسي: ٢/ ٣٩٠.

(٤) سورة النساء: ٩٤.

(٥) ينظر الكشاف، الزمخشري، ٥٥٢/١ ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية: ٢ /٩٦ ، الأمثل في تفسير كتاب المنزل، ناصر مكارم الشيرازي :٣٩٦/٣ .

(٦) سورة الفتح: ١٥.

(٧) ينظر جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري: ٢٢ /٢١٥ ، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٩/ ١٤٦، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢٨٤/١٨ .

وهذه الآية وردت في سياق الآية التي ذكرناها أنفاً، والمغانم في هذا المقام إشارة إلى البشارة بغنائم ومنه قوله تعالى﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾ ﴾[1]، أي غنائم هوزان على ما ذكرها بعضهم [2].

وما ذهب إليه الشيخ الطوسي من توسيع مفهوم الغنيمة ليشمل المكاسب رأيٌ فيه وجاهة، أذ هو ما كان من مفهوم قوله تعالى ((أنما غنمتم من شيء) يُراد به مطلق الغنيمة من دون أن تكون مخصوصة بغنائم الحرب.

وفي ضوء ما مرَّ فإن الخطاب القرآني أرسى تفاصيل سياسة السلطة المالية للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في أمور .

١- تنوع مصادر الموارد المالية.

٢-بيان موارد إنفاقها.

٣-توسيع دائرة التعامل المالي فقد شمل المسلمين وغيرهم.

٤- ربط الفرض المالي بجانبين (المادي والروحي أو العقائدي).

٥-إنّ الضريبة المالية تتعلق بحكم الوجوب وهو أتم وأنفذ بتقويم الجانب المالي وديمومته.

االمطلب الثالث: الجانب السياسي للنبوة

إنّ التأمل في سيرة الأنبياء (عليهم السلام) يكشف عن الاهتمام الشديد الذي مارسه الأنبياء(عليهم السلام) في المجال السياسي عن طريق التصدي لطواغيت عصرهم ونشر عقيدتهم ورسالاتهم ((فلا يمكن للدين الذي يضع الأحكام والأوامر حول علاقة الفرد مع الله وعلاقة الفرد مع المجتمع تطبيق هذه الأحكام وضمان تنفيذها من دون إقامة الحكومة في المجتمع، بل لا يمكن تصوّر دين يطرح برنامجاً حول أفراد المجتمع، لكنّه لا يهتم بموضوع الحكومة وإقامتها))[3]، فالحكومة عندما تُقام لابدّ لها من سياسة تخصُّها بما يناسب واقعها أو الظروف التي تواجهها فتعالجها بما ألزمت نفسها به من أحكام وممارسات تراها تقوّم حكومتها.

---

(١) سورة الفتح: ١٩.

(٢) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٩ /١٤٨، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية: ١٣٤/٥.

(٣) النظام السياسي في الإسلام، محمد جواد نوروزي: ٨٩.

ولقد امتازت دعوة الأنبياء وجهودهم بتجردها من التفكير بالمنافع المادية فكانوا لا يبتغون بدعوتهم وجهادهم إلاّ وجه الله وامتثال أوامره وتأدية رسالته وكانت الحكومة التي قامت لهم في وقتها والقوة التي حصلت لهم في دورها لم تكن إلاّ جائزة من الله سبحانه، ووسيلة للوصول إلى أهداف الدين، وتنفيذ أحكامه، وتغير المجتمع، وتوجيه الحياة، كما قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1])) [2]، ومن جانب آخر ((فإذا تصفحنا تاريخ الأنبياء وجدناهم يرفعون شعار العدل في كل زمان ومكان وفي مختلف الظروف.

ويتضح مما تقدم أنّ الهدف المهم من رسالة الأنبياء هو تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية المتمثلة بإقامة الحكومة على أن تكون هذه الحكومة قائمة على القوانين الإلهية وإن كانت الظروف الزمانية والمكانية تختلف من نبي لآخر مما يؤدي إلى اختلاف سياسة الدعوة عند الأنبياء (عليهم السلام) إلاّ أنّ الهدف المشترك واحد وهو الدعوة الى الله سبحانه واقامة العدل. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ [3]، فإذا رأينا سيرة النبي نوح (عليه السلام) نراه قد اتبع سياسة ذات معالم تدلّ على الرحمة والرأفة وهذا ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ﴾[4]، فالهدف من رسالته هو هداية قومه الى الطريق الصحيح وعبادة الله سبحانه وحده وكان خائفاً عليهم راجياً هدايتهم[5]، وقوله تعالى﴿ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ ﴾[6]، فهو يذكرهم بأنّ الله سبحانه هو الذي خلقهم ودبر شؤون حياتهم وأمور معاشهم بخلق السماوات وإشراق الشمس والقمر وإنزاله المطر وكذلك تذكيرهم بنعم الله[7]، فهذه الدعوة النابعة من الإهتمام الروحي (إني أخاف عليكم) فهو يخاف على قومه كأنهم أبناءه وإخوانه وهذا شأن كل الأنبياء، لأنهم ينطلقون من منطلق الرحمة والرأفة، لكنّ دعوة النبي نوح (عليه السلام) قد تعرضت للرفض من قبل الملأ الذين يمثلون الجهة السياسية المعارضة لدعوته (عليه السلام) قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن

---

(1) سورة الحج: ٤١.

(2) ينظر الإسلام والحكم، ابو حسن الندوي، المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م: ١٦– ١٧.

(3) سورة البقرة: ٢١٣.

(4) سورة الاعراف: ٥٩ .

(5) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٢ /١١٣ ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي: ٤/ ٢٨٠.

(6) سورة هود: ٢٦.

(7) ينظر، الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي: ١٠/ ١٩٠.

قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤﴾[1] .

وأما النبيِّ موسى (عليه السلام) الذي عاصر أعتى طغاة الأرض وحكامها فرعون لكنّه لم يتخلَّ عن رسالته ((فقد ذكر القرآن الكريم في بعض آياته قصة تولي موسى (عليه السلام) قيادة بني إسرائيل وقتالهم مع فرعون، إذ اعتبر الله تعالى النبوة وحكومة الأنبياء من نعمته التي أنعمها على بني اسرائيل قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2]))[3].

فقد سلك موسى (عليه السلام) مسلكاً روحياً في دعوته، اذ جعل دليل الوجدان من عوامل قبول الدعوة فتذكيره لقومه فهو يذكرهم بألآء الله ونعمه، اذ جعل فيهم الأنبياء ليعلموكم الشرائع، وقد جعل فيهم المُلك والسلطان[4]، فتذكيره لقومه بنعم الله تعالى والرجوع إلى النفس والاحتكام إلى العقل هو أقوى حجه على الإنسان، وبذلك فإنّ سياسة الدليل وإقامة الحجة من أوضح السياسات التي أنتهجها الأنبياء في دعوتهم؛ لأنَّهم أمام معترك عقائدي، ومن جانب أخر فإنّ سياسة الرّدع واستعمال الردع المادي لم ينفك عن دعوتهم لكن الملاحظ أنّه في أغلبه موكول إلى الله تعالى بإنزال العذاب.

وأمَّا نبيِّ الله هود (عليه السلام) فقد استخدم سياسة الحوار الهادئ مع قومه ولم تكن دعوته (عليه السلام) دعوة فردية أو شخصية للمصلحة الخاصة بل هي تشترك مع ما جاء به الأنبياء (عليه السلام)، فهي دعوة الى التوحيد والعبودية لله سبحانه وتعالى[5] ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ ٥٠﴾[6]، فالإخوة جاءت في النسب وليس في الدين، فقد طالبهم بعبادة الله وترك عبادة الأصنام وبيّن لهم بأنّ لهم معبود يستحق العبادة[7] قال تعالى ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٣٦﴾[8]، ومعنى هذه الآية،

---

(1) سورة المؤمنون: ٢٤.

(2) سورة المائدة:٢٠.

(3) سياسة الأنبياء، نذير يحيى الحسيني:٢٩.

(4) ينظر النظام السياسي في الاسلام، محمد جواد نوروزي: ٩٣.

(5) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي:٣/٣٧٠.

(6) سورة هود: ٥٠.

(7) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٥/ ٢٩٠.

(8) سورة الشعراء: ١٢٦.

الآية، يفيد أنّ كلّ من الأمانة وعدم سؤال الأجر سبب مستقل في أيجاب طاعته عليهم[1]، وكان طلب الاستغفار أسلوباً من أساليب دعوته عليه السلام

قال تعالى ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ ٥٢ ﴾[2]، فقد اتبع (عليه السلام) اسلوب التذكير بنعم الله سبحانه من خصوبة الأرض ونزول الغيث وغيرها من النعم[3].

وهو أسلوب لا يقل أهمية عن دليل الوجدان وجعل الإنسان محتكما إلى العقل بأنعم غيره مما يُنشِّئ في نفس الإنسان سياسة الامتنان والإقرار بفضائل المقابل، ومن ثَمَّ الإذعان له، ولم تختلف سياسة نبيَّ الله صالح (عليه السلام)عن دعوة نبي الله هود (عليه السلام) لكنّ قومه استخدموا أُسلوب التشكيك في دعوته، وهو أُسلوب لتشكيك المستضعفين ومن آمن به واتبعه **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ ﴾[4]))[5].

إلاّ أنّ جواب المستضعفين ممن أتبعه في قبالة تلك التساؤلات والشكوك التي أثارها الملأ من قومه ﴿ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٧٥ ﴾[6] ، والذي يُلحظ في دعوة نبي الله صالح (عليه السلام) العمل المشترك بين النبي وقومه في مواجهة الخصم، فالخصمان يتفاوتان في قوة التمسك، فمن جهة أتباع النبي صالح (عليه السلام) تجد القطع بما يؤمنون به ((إنا بما ارسل به مؤمنون)) وعلى درجة الاطلاق بما أرسل، أمّا الطرف الآخر فكان متذبذباً يثير الشك.

فالهدوء سمه من سمات الأنبياء (عليهم السلام) في كل المراحل السياسية في الدعوة إلى الله سبحانه في جميع تحركاتهم وحواراتهم مع المتكبرين فهم لا يواجهون الأعداء بعصبية الجاهلية بل يواجهونهم بروح الرسالة الإلهية النازلة من السماء لترفع الناس الى طريق التكامل الذي اراده الله سبحانه وتعالى [7].

---

(١)ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٥ /٢٦٩ .

(٢) سورة هود: ٥٢.

(٣) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٢ /٤٠٢ ، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٥/٢٩٠.

(٤) سورة الاعراف: ٧٥.

(٥) ينظر، سياسة الأنبياء، نذير يحيى الحسيني: ٥٤.

(٦) سورة الأعراف: ٧٥.

(٧) ينظر، سياسة الأنبياء. نذير يحيى الحسيني: ٥٤.

فهم يحاورونه بالتهديد والخيانة والغدر وهو يقابلهم بروح الرسالة والإيمان **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لِمَ تَسۡتَعۡجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِۖ لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٤٦ ﴾[1]. فهو يقول لهم لماذا الاستعجال بالسيئة ألا تستغفرون الله فكانت سياسته أُسلوب التودد والتقرب لينقذهم من الضلال، لا بأسلوب المِنّة والتفضل، وهذا الاسلوب نفسه تجده في سياسة نبيِّ الله هود (عليه السلام) على ما مرَّ آنفاً.

في ضوء ما مرّ نلحظ التقارب في نوع السياسة التي انتهجها الأنبياء في دعوتهم، ولعلّ ارتباط دعوتهم بالجانب العقائدي هو ما يلائم هذا النوع من السياسة، إذ كان هم الأنبياء هو تحرير الإنسان من عبادة غير الله تعالى وهو المنطلق الأساسي في دعوتهم.

المبحث الثاني

الإمامة

توطئة:

مما لاشكّ فيه أنّ مكانة أهل البيت (عليهم السلام) لا تعلوها مكانة، وهذا ما صرّح به الكتاب العزيز فهم الذين أذهب عنهم الرجس **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا ٣٣ ﴾[2]، وهم نفس النبيِّ(صلى الله عليه وآله وسلم) كما هو ثابت في آية المباهلة **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ ٦١ ﴾[3].

وهم من فرض الله سبحانه وتعالى مودتهم في آية المودة فضلاً على ذلك فهم عِدل الكتاب وهو الثابت في حديث الثقلين المسّلم بصحته، وتواتره عند أغلب المسلمين، وقد أشار الى ذلك الإمام علي (عليه السلام) بقوله ((اللهم لا تخلو الأرض من حجةٍ لك على خلقك ظاهراً أو خائفاً مغموراً ، لا تبطل على الناس حججك أو بيناتك))[4]، أي أنّ وجود الإمام وجود للحجة القائمة على الناس وحتى لايكون للناس على الله حجة.

---

(١) سورة النمل: ٤٦.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٣) سورة ال عمران :٦١ .

(٤) بحار الأنوار، المجلسي :٢٣ /

وقال الإمام الحسن (عليه السلام) ((نحن أولى الناس بالناس))[١]، وقال الإمام الصادق (عليه السلام) ((لو بقيت الأرض بغير إمام ساعة لساخت، قيل له كيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور؟ فقال كما ينتفعون بالشمس اذا سترها السحاب)) [٢].

ويتضح من ذلك أنّ أئمتنا (عليهم السلام) تصدو لهذا المنصب وفهموا الإمامة كما أرادها الله سبحانه ورسوله الكريم ومن كلامهم يُفهم أنّهم منصّبون من الله سبحانه وتعالى لهداية الناس فهم قادة الأمة ومرجعها في أمور دينها ودنياها .

وقبل عرض الخطاب القرآني وبيان المنظور السياسي في موضوع الإمامة الذي يُشكل أحد الأبواب الواسعة في علم الكلام والعقائد الذي اختلف فيه المسلمون لابدّ من بيان معناها اللغوي والاصطلاحي .

فقد ورد في الصِحاح أنّ الإمام ((هو الذي يُقتدى به وجمعه أئمة))[٣] والإمام هو((المؤتم إنساناً كأن يُقتدى بقوله أو فعله، أو كتاباً باعتبار هدايته، لا كل كتاب أو غير ذلك، محقاً كان أو مبطلاً وجمعه أئمة))[٤]، والمفهوم العام لوجود الإمام أُطرت ضرورته في قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾﴾[٥] ، فوجود الإمام ضرورة، إن لم يكن فطرة يتألف عليها الإنسان وقد ذكر أهل التفسير أنّ معنى الإمام في هذه الآية، هو الذي يقتدون به، وقيل من أئتمّ به سواء إمام حق أو إمام باطل [٦] .

وقال ابن منظور : ((الإمام كلُّ من أتُمَّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، وسيدنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إمام أمتَّه وعليهم جميعاً الأئتمام بسنّته، وأمّ القوم وأمَّ بهم تقدمهم وهي الإمامة))[٧].

---

(١) ينابيع المودة لذوي القربى ، سليمان بن ابراهيم القندوزي الحنفي، (ت ١٢٩٤هـ) تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الإسوة للطباعة والنشر ، ط/١ ، ١٤١٦هـ : ٣ /٣٧٠ .

(٢) بحار الأنوار، المجلسي : ٢٣ /٥ ، وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول ، ٢٩٨/٢ ، الحديث مجهول .

(٣) معجم الصحاح، الجوهري: ٤٨ .

(٤) مفردات الفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني: ٨٧ .

(٥) سورة الاسراء : ٧١ .

(٦) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٣ /١٦٢ .

(٧) لسان العرب، ابن منظور: ١٢ /٢٤.

وفي القاموس المحيط ((الإمام من يأتمُّ به الناس من رئيس أو غيره ومنه إمام الصلاة والخليفة وقائد الجند))[١]، والإمام الطريق الواسع والخليفة إمام الرعية والدليل إمام السفر والحادي إمام الإبل ،وإن كان ورائها لأنّه الحادي لها [٢].

ويبدو أنّ المعنى الراجح من التعاريف اللغوية للإمام هو من يأتم به الناس في أمورهم العامة والخاصة وتكون له الولاية عليهم .

وأما في الاصطلاح :

فقد عُرّفت الإمامة بتعريفات تكاد تكون مختلفة في الألفاظ ولكنّها متقاربة في المعنى، فقد عرفّها الماوردي(ت ٤٥٨هـ) بقوله :((الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا))[٣] وعرفها الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) بأنّها ((رئاسة عامة متمثلة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية وزجرهم عمَّا يظرُّ بحبسها))[٤]، ، ويرى العلامة الحلِّي (ت٧٢٦هـ) إنَّها ((رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الأشخاص))[٥]، وعرفّها ابن خلدون بقوله :((هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأُخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلُّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا))[٦].

وعن طريق مراجعة التعريفات يتضح أنّ في أغلبها قد قُدِّم أصحابها أمور الآخرة والاهتمام بها على أمور الدنيا فضلاً على المزج بين الدين والسياسة في أغلب التعريفات .

وبعد هذه المقدمة وبعد ما تبّينّ من معرفة الإمامة في اللغة والاصطلاح لابدّ من الإحاطة بالجوانب الأخرى للإمامة لذا كان البحث في مطالب .

المطلب الأول

الإمامة حقيقتها ووجوبها وشروطها

---

(١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي: ٤ /٧٧ .

(٢) ينظر تاج العروس، الزبيدي: ٨ /١٩٣ .

(٣) الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي: ٢.

(٤) قواعد العقائد ملحق كتاب تلخيص المحصل، الطوسي، دار الاضواء، بيروت لبنان، ط /٢، ١٩٨٥ : ٢ /٤٥٧ .

(٥) منهاج اليقين في أصول الدين، العلامة الحلي، (ت٧٢٦ هـ)، تحقيق: يعقوب الجعفري المراغي، دار الأسوة للطباعة والنشر والتوزيع، والتوزيع، ط / ١ ١٤١٥هـ ق: ٤٣٩.

(٦) المقدمة، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، دار يعرب، ط/١ ، ١٤٢٥ هـ هـ ، ٢٠٠٤ م: ١ /٣٢٨ .

المقصد الأول :حقيقتها:

حظيت الإمامة عند المسلمين بأهمية بالغة فاختلف الرؤى في حقيقتها فكانت في اتجاهين:

أولاً: عند الأمامية:

الإمامة عند الأمامية من التعاليم والأُسس العقدية فهي تُمثل عند الإمامية أصلاً من أصول الدين، فالإمامة ((قضية مصيرية يرتبط بها مستقبل المؤمن وأُخوَّته ونجاته من النار))[١].

وهذا واضح على ما بيّنته التعريفات الاصطلاحية للإمامة فهي إدارة أمور الدنيا والآخرة، لذا فهي لا تختلف عن أصول الدين الأُخرى من حيث الاعتقاد فهي ((أصلٌ من أصول الدين لا يتم الإيمان إلاّ بالاعتقاد بها ولا يجوز فيها تقليد بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة))[٢]، لذا فإنّ ((الركن الأساسي في مقام الإمامة هو مقام السفارة الإلهية ومن يكون سفيراً من قبل الغيب ومن هو حجة الله على خلقه، فالأمر اعتقادي وليس مسألة عملية فرعية))[٣]، ويتضح مما تقدم إنّ جعل الإمامة من أصول الدين عند الأمامية نابعٌ من أهميتها وتلازمها مع النبوة، إذ أنّ ((الإمامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إنّ الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم))[٤].

ثانياً :عند العامة:

تختلف نظرة العامة للإمامة من حيث الأصول والفروع فهي عندهم ليست من مباحث أُصول الدين بل هي عندهم من أقسام الشريعة والفقه، إذ ذهب الشهرستاني(ت ٤٧٧هـ) إلى نفي الإمامة من مسائل الاعتقاد، إذ قال ((إعلم أنّ الإمامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يفضِ النظر الى قطعٍ ويقين))[٥]، وذهب الغزالي(ت ٥٠٥هـ) إلى إنّ ((الإمامة والخلافة ليست من المهمات وليست من فن المقولات، بل إنّها مثار للتعصبات والعرض عن الخوض فيها من أسلم الخائض فيها وإن أصاب فكيف إذا أخطاء))[٦].

وتابع الآمدي (ت٦٣١هـ)هذا المفهوم بقوله ((وأعلم أنّ الكلام في الإمامة ليست من أصول الديانات ولا من الأمور ألابديات))[٧].

---

(١) تثبيت الامامة، قاسم بن إبراهيم البرسي، (ت ٢٤٦ هـ)، تحقيق: صالح الورداني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤١٩، هـ ١٩٩٨م: ٧ .

(٢) عقائد الإمامية في ثوبه الجديد، محمد رضا المظفر، المكتبة الحديثة، قم المقدسة ط /١ ،١٤٢٦ هـ ،١٩٨٤م: ١٢٥ .

(٣) الإمامة الالهية بحوث محمد السند، محمد علي بحر العلوم: ١ /٢٥٨ .

(٤) الإمامة الحقيقية والمسار، مهند الخاقاني، العتبة العلوية المقدسة، (د .ط)، ١٤٣٥، هـ ٢٠١٤ م: ٥٢ .

(٥) نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني،(ت٤٧٧ هـ)، تحقيق: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الإسلامية، ط/١ ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩م: ٤٧٤.

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد، محمد ابو حامد الغزالي، (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: د انصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١ ١٤٢٣هـ: ١٦٩ .

(٧) غاية المرام في علم الكلام، ابو الحسن بن محمد بن سالم التغلبي المعروف بسيف الدين الآمدي ، (ت٦٣١ هـ) تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/١ ، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤ م: ٣٠٩ .

ويتضح من ذلك أنّ مفهوم الإمامة عندهم يبتعد عن التنصيب الإلهي وكذا لا يُعدُّ عندهم من ملازمات النبوة ومطابقتها في تولي الأمر، إذ الإمام يمكن أن يكون على غير ما يتصف به النبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) أي إمكان تنصيب الإمام من غير شروط يتصف بها من العلم وغيره، فالإمامة بذلك تبتعد عن التنصيب الإلهي فهي ليس من مسائل الاعتقاد، وتبتعد عن الشروط الموصوفة في الإمام فهي عامة لا خاصة .

المقصد الثاني: وجوبها:

اتفق أغلب المسلمين على وجوب نصب الإمام، وقد ذكر ذلك ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) بقوله : ((اتفق أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة وإنَّ الإمامة واجب عليها الانقياد لإمامٍ عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) حاشا النجدات من الخوارج فإنّهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة و إنَّما عليهم أن يتعاطوا الحقبينهم))[١].

وقد ذكر العلامة الحلي أنّ فرقة الخوارج لا تقول بالإمامة وقد بيّن حقيقة الإختلاف في وجوبها عند الفرق إذ ((اختلف البعض فذهب الأصم من المعتزلة وجماعة من الخوارج إلى نفي وجوب نصب الإمام وذهب الباقون إلى الوجوب، ولكن اختلفوا فالجبائيان وأصحاب الحديث والأشعرية قالوا أنّه واجب سمعاً لا عقلاً وقال أبو الحسن البصري والبغداديون والإمامية أنه واجب عقلاً))[٢].

ولسنا بصدد التفصيل في جميع الآراء للمذاهب والفرق الإسلامية من ناحية وجوب نصب الإمام إلاّ أنَّنا نذكر رأي الإمامية والعامة على سبيل الإيجاز .

أولاً: الإمامية:

فقد ذهب الإمامية إلى أنّ نصب الإمام واجب، إذ ذكر الشيخ الطوسي ((إنَّ الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تفصيلاً للغرض))[٣].

وقد استدل الإمامية بوجوب نصب الإمام في كل زمان عقلا ونقلاً، فأمَّا عقلاً فهو ((أن يحفظ الشرائع ويحرسها من الزيادة والنقصان، وأنَّ اعتقاد المكلفين لوجود الشرائع وحراستها من الزيادة والنقصان، واعتقاد

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبي محمد علي بن أحمد المعروف بأبن حزم الظاهري، (ت٤٥٦ هـ)، دار الصادر بيروت، ط/١ ١٣٢٠هـ ،: ٨٧/٤.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، العلامة الحلي ، (ت٧٢٦ هـ)،مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام) ط / ٣، ١٤٣٠ ق: ١٨١

(٣) الرسائل العشر،الشيخ الطوسي،(ت٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، إيران: ٤٢٦ .

المكلّفين لوجود الإمام وتجويز إنفاذ حكمه عليهم في كلِّ وقت سبب لردعهم عن الفساد ولقربهم إلى الصلاح وهذا معلوم بالضرورة))[1].

وهناك اشكالات حول وجوب الإمامة وقد نُوقشت ورُدت تلك الإشكالات [2]، فضلاً على ذلك ((ما ذُكِر في بيان الاضطرار إلى الرسل، فهو بعينه جارٍ في الاضطرار الى أوصيائهم وخلفائهم، لأنّ الاحتياج إليهم غير مختصٍ بوقتٍ دون آخر وفي حالة دون أُخرى))[3]، فهي على هذا النحو ضرورة عقلية .

وبما أنّ الإمام هو الحارس والقيّم للشريعة من بعد النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فعليه مسؤولية حفظ الشريعة وحمايتها من الزيغ والتحريف، إذ ((إنّ انتفاء الإمامة من منظومة الدين يستلزم انتفاء الدين نفسه وبذلك يتحقّق الانحراف على صعيد سائر أصول الدين بل فروعه أيضاً))[4] .

فللإمامة أثٌر واضح في المجتمع و((إنّ وظيفة الإمامة هو إرشاد المجتمع في طريق الاستقامة العامة المتمثل باستقامة الراعي والذي يستدعي استقامة الرعية))[5].

وفي ضوء ما تقدم فإنّ وجوب نصب الإمام عقلاً ضرورة لا يمكن تجاهلها من ناحيتين الأولى إنّ العقل من مصادر التشريع، والأُخرى، لاوجود لمحذورٍ شرعي في ردَّ الإمامة.

وأمّا الأدلة النقلية فهي من القرآن الكريم والسنَّة الشريفة فمن القرآن الكريم قوله تَعَالَىٰ:﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[6]، أي لُيتُّموا الحجة فهم مبشرون بثواب الله ومنذرون عقابه وقد يكون العقل هو الحجة [7] .

وقوله تَعَالَىٰ:﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[8].

([1]) كشف المراد ،العلامة الحلي: ١٨٣ .

([2]) ينظر كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، العلامة الحلي: ١٨٢ –١٨٣ .

([3]) حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر (ت١٢٢٤هـ)، الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١ (د. ت): ١٦٩ –١٧٠ .

([4]) معرفة الإمام ،حسن الكنجي، اشيانة، مصر، ط /١ ،١٤٢٣هـ ق: ٣٥ .

([5]) رؤية الإمام علي (عليه السلام)الى نظام الحكم في الإسلام، د دلال عباس، مجلة العقيدة ،العدد،٧ ،ربيع الثاني ،١٤٣٧ هـ،٢٠١٦م ،السنة الثالثة ،المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ،النجف الأشرف ، ٣٠ .

([6]) سورة الأنعام: ١٤٩ .

([7]) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٢ /٧٧ ، مجمع البيان في تفسير القرأن، الطبرسي : ٣/ ٢٤٢، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : : ٥ /١٤٢ .

([8]) سورة النساء : ١٦٥ .

وهاتان الآيتان مصداق لما يوضحه الأئمة (عليهم السلام) أنَّ الأرض لا تخلو من حجة على ما مرَّ من قول الإمام الصادق (عليه السلام)، وما يتضح من دليل الأحاديث الأُخرى، وأماّ أدلة وجوب الإمامة من السنّة الشريفة فهي أحاديث متواترة عن أهل البيت (عليهم السلام)، قد أشرنا إليها في بداية المبحث.

ثانياً: عند العامة:

قبل معرفة وجوب الإمام عند العامة لابدّ من لإشارة إلى أنّ العامة استعملوا لفظ الخليفة أكثر من لفظ الإمام، وإن كان لفظ الخليفة مرادف للإمامة بحسب المعنى، وقد عللوا ذلك بأقوال منها ((يجوز أن يقال للإمام الخليفة والإمام وأمير المؤمنين))[١]، وفسَّر أبو زهرة الترادف بين لفظي الخلافة والإمامة بقوله ((المذاهب الإسلامية كلُّها تدور حول الخلافة وهي الإمامة الكبرى وسُميت خلافة ، لأنّ الذي يتولاها يكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في إدارة شؤونهم وتسمى إمامة، لأنّ الخليفة كان يسمى إماماً ،ولأنّ طاعته واجبة؛ ولأنّ الناس كانوا يسيرون وراء من يؤمَّهم في الصلاة))[٢].

وذهب ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) إلى تبادل المسميين، إذ قال ((وإذا قد بّينا حقيقة هذا المنصب وأنَّه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمام))[٣].

وأمّا الأُستاذ محمد المبارك قال ((إنّ سبب اختيار هذه الألفاظ الإمام والخليفة وأمير المؤمنين أنّه ابتعاداً بالمفهوم الإسلامي للدولة وسياستها عن النظام الملكي بمفهومه القديم عند الأُمم الأُخرى من الفرس والرومان المختلف اختلافاً أساسياً عن المفهوم الإسلامي الجديد))[٤]، وهذا يكشف أنّ المصطلح قد يتعدد لفظه ويحتفظ ويحتفظ على دلالة واحدة لكن نجد لفظ الإمام أو الخليفة يأخذ بعده السياسي الخاص به تميزاً عن مسميات السلطة الأُخرى مثل الملك فاختلافه من حيث المفهوم لا المسمى فقط، فالإمام يعني شيء والملك يعني شيئاً آخر، إذ اللفظ له بعده السياسي الخاص، وأمَّا عن وجوب الإمامة فيرى العامة أنّها واجبة عن طريق الشرع لا العقل، وقد ذكر القرطبي، إذ ((لا خلاف في وجوب ذلك بين الأُمّة ولا بين الأئمة إلاّ ما روى عن الأصَّم وكذلك كلٌّ من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه))[٥].

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، (ت ٦٧٦ هـ) ، المكتب الاسلامي ، ط /٣ ، ١٤٢١ هـ ، ١٩٩١ م :١٠ /٤٩ .

(٢) تاريخ المذاهب الاسلامية، ابي زهرة، دار الفكر العربي، (د .ط)،(د .ت) ١/ ٢١ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ، ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون، (ت٨٠٨هـ)، تحقيق عبدالله محمد الدرويش، دار يعرب، ط/١ ، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤ م : ١ / ٣٦٦ .

(٤) نظام الإسلام الحكم والدولة، محمد المبارك: ٦١ .

(٥)الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١ /٢٦٤ .

وقد استدلوا بأدلة مفادها لابدّ من إمام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالم وكانت أدلتهم من القرآن الكريم والسنَّة والإجماع، فأمّا القرآن الكريم فقوله تَعَالَىٰ:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[1]،وقد أورد الطبري عن أبي هريرة إنّ أُولي الأمر هم الأُمراء [2].

وقال ابن كثير ((الظاهر والله أعلم إنّ الآية عامَّة في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء)) [3].

ويرى بعظهم ((إنّ وجه الاستدلال في هذه الآية إنّ الله سبحانه وتعالى أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم وهم الأئمة، والأمر بالطاعة دليل على وجوب نصب وليَّ الأمر، لأنّ الله تعالى لا يأمر بطاعة من لا وجوب له ولا يفرض طاعة من وجوبه مندوب فالأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده، فدلّ على أنّ إيجاد إمام المسلمين واجبٌ عليهم))[4].

ويظهر من هذا النص أنّه يقترب من مفهوم الإمامية في تنصيب الإمام من جهة شخص الإمام، إذ لا يرى ما يراه ابن كثير من أنّ الآية المذكورة آنفاً تكون عامة في من له الإمرة، فقد فصلّ النص بين الطاعة والندب والوجوب، إذ الطاعة ملازمة للوجوب لا للندب، فيكون تنصيب الإمامة من الوجوب فمن يجب تنصيبه تجب طاعته وهو من يرضى الله طاعته، وهذا الرضا سيتضح في مقصد شروط الإمام ومما استدلوا به من أدلة لإقامة الإمام قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ٤٩ ﴾[5]، وقد ذهب بعضهم إلى القول أنّ ((هذا الأمر من الله تعالى للرسول (صلى الله عليه وسلم) بأن يحكم بَين المسلمين بما أنزل الله أي بشرعه، وخطاب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) خطاب لأمّته مالم يرد دليل يخصّصه به وهنا لم يرد دليل على التخصيص فيكون خطاباً للمسلمين جميعاً بإقامة الحكم والسلطان إلاّ إقامة الإمامة، لأنّ ذلك من وظائفها ولا يمكن القيام به على الوجه الأكمل إلا عن طريقها، فتكون جميع الآيات الأمرة بالحكم بما أنزل الله دليلاً على وجوب نصب إمام يتولى ذلك))[6]، فضلاً على ذلك ((فمهمة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ومن

---

(1) سورة النساء : ٥٩ .

(2) ينظر جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري :٨ /٤٩٧ .

(3) ينظر تفسير القرآن العظيم، ابن كثير :٢ /٣٤٥ .

(4)الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن سليمان الدميجي دار طيبة للنشر والتوزيع، (د. ط) (د. ت): ٤٧

(5)سورة المائدة : ٤٩ .

(6) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن سليمان الدميجي: ٤٧ .

أتى بعدهم من أتباعهم أن يقيموا العدل بين الناس على وفق ما في الكتاب المنزّل، وأن ينصروا ذلك بالقوة وهذا لا يتأتى لأتباع الرسل إلاّ بتنصيب إمام يقيم فيهم العدل))[1].

وهذا النص يكشف وجه التقارب بين الإمامية والعامة من حيث أهمية الإمام وتنصيبه لكي يُكمّل ما أتى به الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ويُبين مالم يتبين، ولكن هذا التقارب لا ينفي وجود الاختلاف فالعصمة شرطٌ عند الإمامية وليس عند غيرهم فضلاً على بعض الشروط الأخرى .

وأمّا استدلالهم من السنة النبوية على وجوب نصب الإمام فهي بعض الأحاديث الشريفة منها قوله

(صلى الله عليه وآله وسلم) ((الأئمة من قريش))[2]،وقوله(صلى الله عليه وآله وسلم) ((الإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته))[3]، وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) ((من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتةً جاهلية))[4]، ويبدو أنّ التأكيد على وجوب الإمام عندهم واضح وصريح من هذه الأحاديث إلاّ أنّ الإمام عندهم يختلف عن الأمامية من ناحية الشروط ، ولاسيّما العصمة.

وأمّا من الإجماع فقد استدلوا على وجوب الإمامة بقولهم ((ومن الأدلة على وجوب الإمامة الإجماع على ذلك وأوّل ذلك الإجماع إجماع الصحابة، وقد استدلوا على أنّهم أهتموا بأمر الخلافة وتنصيب الإمام بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) حتى أنهم تركو تجهيز الرسول(صلى الله عليه وسلم) واختلفوا على تنصيب الإمام وهذا إن دلّ على شيء فأنه يدل على اهتمامهم بتنصيب الأمام))[5] وهذا الاستدلال يُبيّن كغيره من الأدلة أهمية الإهتمام بتنصيب الإمام وإن كان يتعارض مع ضرورة تجهيز ودفن النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) في الآن الذي هم فيه لتنصيب الإمام.

المقصد الثالث : شروطها:

وردت في الإمامة شروطٌ كثيرة أتفق في بعضها الفقهاء واختلفوا على بعضها الآخر، فقد ذكر الباقلاني(ت٤٠٣ هـ) أنّ الإمامة لا تصلح إلاّ لمن تجتمع فيه شرائط أوّلها أن يكون قرشياً لقول رسول الله

---

(١)المصدر نفسه : ٤٨ .

(٢) بدائع الصانع، أبي بكر الكاشاني ، (ت٥٨٧ هـ) ، المكتبة الحبيبية، باكستان، ط/١ ١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٩ م : ٢ /٣١٩ .

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، علي بن أحمد العسقلاني ،(ت ٨٥٢ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان، مطبعة دار المعرفة، ط/٢ (د. ت): ١٣ /١٠٠ .

(٤) كنز العمال في سن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي،(ت٩٧٥ هـ)، تحقيق: بكري حياتي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د. ط)، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م: ٦ /٦٥ ح ١٤٨٦١ .

(٥) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن سليمان الدميجي: ٥٦ .

(صلى الله عليه وسلم) (الأئمة من قريش) [1]،وأن يكون ذا نجدة وكفاية تهديه لسياسة الأمور [2]، وذكر التفتازاني(ت٧٢٩هـ) بعض الشروط منها أن يكون مسلماً، واستدل بقوله تَعَالَىٰ:﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾[3] ، وأن يكون حراً لأنّ العبد مشغول بخدمته محتقراً في أعين الناس، وأن يكون ذكراً فلا تصلح ولاية المرأة وبالغاً عاقلاً فالصبي والمجنون قاصران عن تدبير الأمور[4].

وقد اختلف الإمامية عنهم في بعض الشروط ، إذ جعلوا العِصمة في أوّلها وهو لم يكن عند العامة [5]، فضلاً على ذكر بعض الشروط ومنها العلم بجميع ما تحتاج إليه الأمّة من أمور الدين والدنيا، وأن يكون أفضل من جميع رعاياه في جميع الصفات الكمالية، وأن يكون مبرأً من العيوب الموجبة لنفرة الخَلق في الخَلقِ والخُلق، وأن تظهر منه المعاجز التي يعجز عنها غيره لتكون دليلاً على إمامته، وأن تكون إمامته عامة غير منحصرة فيه [6].

وأضاف الشيخ المظفر شرطاً وهو أن يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات عن طريق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام الذي قبله [7] .

ولعلّ في شرط المعجزة ما تكشفه السيرة دون التصريح بها، إذ لم يوجد من الدليل بالحديث على ظهور المعجزة على يد الإمام، بل يكتشف ذلك من السيرة وفعل المعصوم (عليه السلام)، فضلاً على ذلك فإنّ الشروط التي ذكرها الأمامية لا توجد في عامة الناس بل هي صفات خاصة بالمعصومين (عليهم السلام) فقط وهذا مالا نراه في شروط الإمامة عند العامة فأدلة تنصيب الإمام تنطبق على فئة مخصوصة وليست هذه شروط الإمام مع عدم حضوره أي في عصر الغيبة .

([1])بدائع الصانع، الكاشاني: ٢ /٣١٩ .

([2]) ينظر الأنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل فيه ، أبو بكر الباقلاني، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م: ١ /٢٩ .

([3]) سورة النساء : ١٤١ .

([4]) ينظر شرح العقائد النسفية ا لمحشى بعقد الفرائد على شرح العقائد احمد علي سعد الدين التفتازاني، ت ٧٢٩هـ ، مكتبة البشرى للطباعة والنشر ،كراتشي، باكستان ،(د .ط)(د .ت) : ٣٦٠ –٣٦١ .

([5]) ينظر حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر: ١٧٤ .

([6]) ينظر المصدر نفسه: ١٧٤.

([7]) ينظر عقائد الأمامية في ثوبه الجديد، محمد رضا المظفر: ١٣١ .

المطلب الثاني

أدلتها من مصادر التشريع

المقصد الأول :من القرآن الكريم:

ورد لفظ الإمام في القرآن الكريم أكثر من مرّة وبصيغ مختلفة ومعاني متعددة ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم الذي جاء مفصّلاً وتبياناً لكل شيء **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾[1]، وقوله **تَعَالَىٰ:**﴿وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾[2] ، أي ((بيِّن الله تعالى الأحكام والمراد بذلك أنّه دلّ عليها بأن نصب عليها الأدلة فكان في ذلك في حكم المُظهِر لها، فكما يُقال قد ظهر بأنّ ذلك يقال للمدلول عليه قد بان ويوصف الدال بأنّه مُبيَّن يُعلم بصحة تصرفها في جميع المواقع)) [3]، وإذا كانت المسألة من التبيان والتفصيل المشار إليه في القرآن الكريم ف((من المعلوم بالوجدان فضلاً عن البرهان أنّ عقول الناس لا تفي بذلك فلابدَّ أن يكون الله تعالى قد جعل أحداً يعلم جميع ذلك ويرجع اليه الخلق، وإذ ثبت أنّ جميع الأشياء مُبيَّنة في القرآن الكريم فكيف يجوز إهمال الإمامة التي هي أعظمها وأهمها))[4].

ولدلالة الإمامة في القرآن الكريم على أكثر من معنى، ((إنّ وراء استخدام ألفاظ دون أُخرى أو صياغات معيّنة دون غيرها غاية وهدف ومعنى يرمي إليه القرآن الكريم))[5]،إذ ((وردت كلمة إمام وإمامهم أو إمام وأئمة في القرآن الكريم أثني عشر مرة وقد انطبق المقصود منها انطباقاً تاماً على المعنى اللغوي لكلمة الإمامة))[6]، ومن هذه الألفاظ .

أولاً: قوله **تَعَالَىٰ:**﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ﴾[7]، وقوله **تَعَالَىٰ:**﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾[8]، وقوله **تَعَالَىٰ:**﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا

---

(1) سورة النحل : ٨٩ .

(2) سورة الاسراء :١٢ .

(3) عدة الأصول ، الشيخ الطوسي ، (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة ، ط /١ ،١٤١٧ هـ ،١٣٧٦ ش ش ،١ :٤٠٦ .

(4)حق اليقين في معرفة اصول الدين ،عبدالله شبر: ١٧٢ .

(5) الأمامة الإلهية، محمد علي بحر العلوم :ا /٣٠٩ .

(6)الوجيز في الإمامة والولاية، أحمد حسين يعقوب، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١ ،١٤١٧ هـ،١٩٩٧ م : ١٣٠ .

(7) سورة الحجر : ٧٩ .

(8) سورة يس : ١٢ .

وَرَحْمَةً ﴾[1]، فكلمة الإمام الواردة في هذه الآيات الكريمة تكشف عن معنى الكتاب والمرجع والقيم والمصلح والهادي[2] ، وقوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ وَإِقَامَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾[3]، وقوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[4] ، وقوله تعالى:﴿ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾[5] ، وقوله تعالى:﴿ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾[6].

فكلمة إمام في الآيات الكريمة تكشف عن معنى المثل والقدوة الحسنة والقيادة الرشيدة والمرجعية الموثوقة والزعامة المرتبطة بالله تعالى [7] .

وقوله تعالى:﴿ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[8].

وقوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[9].

وقد دلت كلمة الأئمة في الآيتين على القيادة الضالة والمرجعية المنحرفة التي أدَّت بأتباعها الى النار فهم أئمة يقتدون بهم وهم أئمة الى النار [10]، فقادة الكفر أئمة وإن كانت قيادتهم منحرفة وباطلة، وأما قوله تعالى:﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾[11] .

أي أئمة يُقتدى بهم فيكونون متبوعين بعدما كانوا تابعين وأن يجعل لهم الله سبحانه مكاناً يستقرون به ويملكون ويحكمون [12]، ومن هذا النص يظهر المعنى السياسي بقرينة المُلك والحكم و الاستخلاف من بعد فرعون وقومه والتمكين لهم في الأرض وتُظهر الآية مفهوم إمامة الجماعة أو الأُمّة لا إمامة الفرد، وهذا البعد يكشف عن سياسة أُمّة بما تملكه من منهج أو عقيدة أو قيادة خاصة يقودون بها الأمم الأُخرى .

---

(1) سورة هود : ١٧ .

(2) ينظر تفسير الطبري، ١٧ /١٢٥، ٣٠ /٤٩٩ ، ١٥ /٢٧٧ .

(3) سورة الأنبياء : ٧٣ .

(4) سورة السجدة : ٢٤ .

(5) سورة البقرة : ١٢٤ .

(6) سورة الفرقان : ٧٤ .

(7) ينظر الكشاف، الزمخشري :٣ /٥٣٧ ،٤ /١٥٦ ،٥ /٣٨ ، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي : ٧ /٢٥٧ ، ٧ /١٠١ ،١٦ /٢٧١ ،٧ /٣١٦ ، والميزان في تفسير القرآن اللطباطبائي :١٣ /١٦٣ ، ١٠ /١٧٦ ، ١٨ /٢٠٠ ،١٦ /٢٧١ .

(8) سورة التوبة: ١٢ .

(9) سورة القصص : ٤١ .

(10) ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي :٥ /٢٠ ، والميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي :٩ /١٦٤ ،١٦ /٣٨ .

(11) سورة القصص : ٥ .

(12) ينظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١٣ /٢٤٩ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ١٦ /٩ .

المقصد الثاني: من السنة الشريفة:

للسنة الشريفة أثرها في إثبات مفهوم الإمامة فهي المفصَّلة للكتاب، وقد وردت جملة من الأحاديث على تنوعها تُظهر الإمامة بطابعها السياسي في إدارة الأمور وشؤون الناس، وهذا الطابع هو ما ظهر في أحاديث الفريقين ففي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم قال ((إنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: ألا أيَّها الناس فإنما أنا بشرُ يُوشك أن يأتي رسول فأجيب، وإني تاركٌ فيكم ثقلين أوَّلهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذو بكتاب الله وتمسكوا به ... وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي))[1] .

وفي صحيح الترمذي بسنده عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال ((رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حجة يوم عرفة وهو على ناقته القصوى يخطب، فسمعته يقول: يا أيها الناس أني تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي))[2].

وفي الحديثين دلالة واضحة للتمسك بإمامة أهل البيت (عليهم السلام)، إذ التمسك بإمامة أهل البيت (عليهم السلام) مع ما جاء في كتاب الله العزيز تكفي للنجاة وعدم الضلال .

وعلى الرغم من أنّ مُسلم وغيره من علماء الحديث أخرجوا هذا الحديث في صحاحهم ومسانيدهم إلاّ أنّ أبناء العامة يجهلون هذا الحديث وكأنّه غير موجود في صحاحهم وحجتهم في ذلك ما رواه أبو هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) بقوله ((إني خلفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وسنتي))[3]، وعند التحقق من هذه الرواية وُجدت أنها لم تروَ في الصحاح عندهم وقد ضعَّفها كل من البخاري والنسائي والذهبي وغيرهم وقد رواها الحاكم في مستدركه وعدّها من إجماع أهل السنة الذي أورد حديث كتاب الله وعترتي أهل بيتي [4] .

وفي ضوء مقدار الأخذ في الحديث لابدّ من التمسك بكتاب الله وعترة أهل بيتي المروية عند مُسلم، وذلك لأنّ أغلب علماء أهل السنة يأخذون أحاديث مُسلم على أحاديث الحاكم النيسابوري، وقد يُفاد من هذه الأحاديث على أنّها قرائن تُعضَّد فهم حديث الثقلين ومنه قوله: (صلى الله عليه وآله وسلم) ((علي مع القرآن والقرآن

([1]) صحيح مسلم: ٥ /١٢٢ .

([2]) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي :٥ /٢٣٨ ، وهذا حديثٍ حسن .

([3]) المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (د.ط)، (د.ت)، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان لبنان : ١ /٩٣ .

([4]) ذكر الدكتور أحمد بن مسعود بن حمدان في تحقيقه لكتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ص ٨٠ ، سنده ضعيف فيه صالح بن موسى الصلحي: قال فيه الذهبي ضعيف وقال يحيى :ليس بشيء ولا يكتب حديثه ،وقال البخاري منكر الحديث، وقال النسائي متروك .

مع علي لا يفترقان حتى يردا عليّ الحوض))[1]، وقد بيّن هذا الحديث وحديث الثقلين على أنّ علياً(عليه السلام) مصداق للعترة الواردة في الحديث .

وفي الخبر المروي عن ذريح عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال سمعته يقول: ((والله ما ترك الله الأرض قط منذ قبض آدم إلاّ وفيها إمام يُهتدى به إلى الله عزَّ وجلّ وهو حجة الله على العباد من تركه هلك ومن لزمه نجا حقاً على الله))[2]، وعن الحسين بن علي الوشاء قال (سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: إنّ أبا عبدالله (عليه السلام) قال: ان الحجة لا تقوم لله عز وجلّ على خلقه الا بإمامٍ حيَّ يُعرف)[3] وعند التمعن والنظر في معنى الحديثين يظهر أنّ وجوب التمسك بالإمامة واضح فضلاً على وجود المعاني الأُخر من تعيين المقصودين لمنصب الإمامة فهم عِدل الكتاب .

وفي الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) (لا تصلح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم)[4] ، وقد يعطي هذا الحديث دلالة على الزعامة السياسية عن طريق حسن الولاية وتدبير أُمور الرعية فضلاً على معنى القدوة والأسوة الحسنة وبالجملة فالخصال أقرب الى الشروط التي لا بدّ من أن تتوافر في الإمام، وكذا ولي الأمة وهو ظاهر الحديث، ما خلا العصمة فإنها تثبت بطريق آخر، وهذا ما يختلف عليه الإمامية، فالإمام عندهم ((يجب أن يكون أفضل من جميع الرعية وأن لا تسبق منه معصية بالاضافة إلى ما يملك من أوصاف العلم والزهد والشجاعة والإيمان وهي صفات مشتركة بين النبوة والإمامة))[5]، وقد استدل السيد محمد باقر الصدر بقوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤ ﴾[6]،((على تقسيم درجات الإمامة على ثلاثة أقسام هم النبيون والربانيون والأحبار هم علماء الشريعة والربانيون هم درجة وسطى بين النبي والعالم وهي درجة الإمام،

---

(١) المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري: ٣/ ١٢٤.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة ، محمد بن علي بن بابويه القمي،(ت٣٨١هـ) تحقيق : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم المشرفة ، (د.ط) ١٤٠٥ هـ ، ١٣٦٣ ش : ٢٣٠.

(٣) أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، دار الإسوة للطباعة والنشر ، إيران ، ط/٤، ١٤٢٤هـ : ١/ ١٩٩.

(٤)اصول الكافي، الشيخ الكليني: ١/ ٢٦٦.

(٥) حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر: ١٧٧ .

(٦) سورة المائدة : ٤٤ .

ومن هنا أمكن القول بأنّ خط الشهادة يتمثل في الأنبياء والأئمة الذين يُعتبرون امتداداً ربانياً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في هذا الخط والمرجعية التي تعتبر امتداداً رشيداً للنبي والإمام (عليهم السلام)))[1].

ويظهر أنّ هذا التقسيم يكشف عن استمرار الإمامة سواءٌ أكان معصوماً أم لا، فالإمامة تُكتشف من لفظ الحكم في الآية الكريمة، ومن ثمّ تكشف عن البعد السياسي في استمرار الحاكمية.

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نبيّن بعض الاختلاف بين الإمامية والعامة في نظريتي النص والاختيار، فالإمامية يرون أنّ منصب الإمامة هو منصب مكمّل لشؤون ووظائف الرسالة بعد انتهاء وانقطاع الوحي وأنّ الإمام يقوم بكل ما كان يقوم به النبي(صلى الله عليه واله وسلم) سوى تلقيه الوحي فالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) خُصّ بالتشريع والوحي الإلهي وشأن الخليفة والإمام التبليغ والبيان وتفصيل المجمل وبيان المتشابه ما لم يتسنَّ للنبي (صلى الله عليه آله وسلم) بيانه لتأخّر ظرفه أو عدم تهيّء النفوس لتلقي ما يريد إيصاله (صلى الله عليه واله وسلم) فضلاً على شروط العصمة وغيرها، إذ لا نرى ذلك عند العامة .

وفي عرض النظريات التي أُرسيت مفاهيمها عند المسلمين في تعيين الإمام ما يُدلل على البعد المعرفي والأثر العقائدي الذي يُثبت مفهوم الإمامة عندهم فقد ذهب العامة في نظرتهم للإمامة إلى ثلاث طرق لتعين الإمام أو الخليفة بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

المطلب الثالث

نظريات تعين الإمام عند المسلمين وبعدها السياسي

المقصد الأول: عند العامة:

ذهب العامة إلى بعض النظريات في اختيار الإمام إلى ثلاث نظريات وهي:

أولاً: انتخاب أهل الحلّ والعقد:

ذهب أغلب فقهاء العامة إلى القول باختيار الأُمَّة في تعين الإمام، وذلك لرؤيتهم أنّ وجوب الإمامة يقع على الأُمّة الإسلامية فيكون التعيين من مسؤوليتها، فقد ذهب الباقلاني(ت٤٠٢ هـ)إلى القول((إنما يصير

([1]) اعتقادات، محمد باقر الصدر، تحقيق: عبد الرزاق هادي الصالحي، أهل الذكر ، مطبعة وفا، ط/١ ، (د.ت) ١٤٨ .

الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن))[١] فالباقلاني يشرك عامة الأمة في رضاها عند إنتخاب الإمام.

وأما الماوردي (ت٤٥٨هـ) فذهب إلى القول إنّ((الإمامة تنعقد من وجهين أحدهما اختيار أهل الحلَّ والعقد والثاني بعهد الإمام من قبل))[٢]

ولم يُخالفهم التفتازاني(ت٧٢٩هـ) في ذلك فينقل اتفاق العلماء على القول بالواحد من أهل الحل والعقد فيقول ((المقبول عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافاً للشيعة هو اختيار أهل الحلَّ والعقد من غير أن يشترط إجماعهم على ذلك ولا عدد محدود بل ينعقد بواحدٍ منهم))[٣].

وليس في هذا القول من ثوابت شرعية يستند عليها التفتازاني؛ لأنّ اختيار الواحد للإمام دون الإجماع يتوجب أن يكون الواحد معهود إليه بالإمامة وهو يعَّين بعده وهذا ما ذهب إليه الماوردي في نصه المذكور آنفاً، أمّا تعين واحد من أهل الحلَّ والعقد فهو مردود؛ لأنّه لا يُعد من التعيين أو الإجماع.

ولم يختلف عنه الإيجي (٧٥٦هـ) بالقول ((إذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة فاعلم أنّ ذلك لا يقتصر إلى إجماع، إذ لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع بل الواحد والإثنان من أهل الحلَّ والعقد كافٍ لعلمنا أنّ الصحابة مع صلابتهم في الدين اكتفوا بذلك))[٤].

وكلام الإيجي مردود من نصه نفسه، إذ في عباراته لا يقتصر إلى إجماع، لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع كان الأولى ردُّ الرأي لعدم قيام دليل من العقل والسمع يدعم ما ذهب إليه فيرد دليل بمطابقة مثله،

وفي ضوء ذلك نرى أنّ الإجماع الذي عُدّ مقابل النص أصبح عند بعضهم في شخصٍ واحد فكيف يكون الإجماع الذي ذكره بعض علمائهم وهو إجماع أهل الحلَّ والعقد في شخصٍ واحد ؟ فضلاً عن ذلك فليس هناك من اتفاق بين الفقهاء حول تحديد أهل الحلّ والعقد[٥].

---

(١) التمهيد، محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر ،مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط/٣ ،١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م : : ٤٦٧ .

(٢) الأحكام السلطانية ، الماوردي: ٦ .

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، مسعود بن عبدالله بن عمر بن عبدالله التفتازاني، (ت٧٩٢ هـ)، دار المعارف النعمانية، ط/ ١ ، ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م: ٢ /٢٨١ .

(٤) المواقف في علم الكلام، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الآيجي، ت٧٥٦ هـ ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط/١ ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م : ٣ /٥٩٠ .

(٥) نحو مفهوم جديد للشورى في السلام، فوزي ادهم، مجلة المنهاج مركز الغدير للدراسات للنشر والتوزيع، العدد ١٢، ١٤١٩ هـ ،١٩٩٨ م : ١١٨ .

ومن جانب آخر فإنّ بعض علمائهم قد عارض هذا الرأي فالشهرستاني (ت٤٧٧ هـ) يذكر على نحو السؤال ((تعين الإمام هل هو ثابت بالنص أم بالإجماع فالقائلون بالإجماع اختلفوا في أنّ الإجماع إجماع الأُمّة عن بكرة أبيهم شرط ثبوت الإمامة أم يكتفي بجماعة أهل الحلّ والعقد))[١].

وقد ردت نظرية إجماع أهل الحلّ والعقد في تعين الإمام من العامة أنفسهم، إذ ذهب ابن حزم إلى بطلان القول برأي أهل الحل والعقد بتعين الإمام، إذ قال ((أمّا من قال أنّ الإمامة لا تصلح إلاّ بعقد فضلاء الأمّة في أقطار البلاد فباطل؛ لأنّه تكليف ما لا يطاق وما ليس في الوسع وما هو أعظم الحرج))[٢].

وأما القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ فيذكر أنّ عقدها واحد من أهل الحلّ والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله خلافاً لبعض الناس حيث قال لا تنعقد إلا بجماعة أهل الحلّ والعقد ودليلنا أنّ عمراً عقد البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك، ولأنه عقد فوجب الا يفتقر إلى عدد يعقدونه كسائر العقود))[٣].

ويذكر عبد الكريم الخطيب من علماء العامة قوله ((وقد عرفنا إنّ الذين بايعوا أوّل خليفة للمسلمين أبي بكر لم يتجاوزوا أهل المدينة وربما كان بعض أهل مكة، أمّا المسلمون جميعاً في الجزيرة كلّها فلم يشاركوا في هذه البيعة ولم يشهدوها، ولم يرو رأيهم فيها وأنّما ورد عليهم الخبر بموت النبي(صلى الله عليه واله وسلم) مع الخبر باستخلاف أبي بكر فهل هذه البيعة أو هذا الأسلوب في اختيار الحاكم يعتبر معبراً عن إرادة الأمّة حقاً))[٤] ومن كلام الخطيب البغدادي ما يوحي إلى عدم الإجماع من لدن الأمّة، واذا كان الأمر كذلك فهل عدم رضا الآخرين لا يخرم هذا التعيين وهل هذه البيعة سبب لتحقق الإمامة أو تحقق مشروعيتها .

ثانياً :نظرية العهد والاستخلاف:

وهي أن يعهد الإمام إلى رجلٍ يختاره ليكون خليفة من بعده وهذه النظرية قد ذهب اليها أغلب علماء العامة إذ يرى ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ((أنّها أفضل طريقة لاختيار الإمام فيقول ((فوجدنا عقد الإمامة يصحُّ بوجوه أولها وأفضلها وأصحّهُا أن يعهد الإمام الميّت إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته، وسواء فعل ذلك في صحّته أو في مرضه وعند موته، إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه))[٥]، وذهب الماوردي إلى القول ((وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الإتفاق على صحته

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني: ٤٧٧ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم: ٤ /١٦٩ .

(٣) الجامع لاحكام القرآن، القرطبي: ١/ ٢٦٩ .

(٤) الخلافة والإمامة ، عبد الكريم الخطيب: ٢٧٢ .

(٥) الفصل في الأهواء والملل والنحل، ابن حزم: ٤/ ١٦٩ .

))[1]، وذهب أبو يعلى الفراء الى ما ذهب اليه الماوردي إذ قال ((ويجوز للإمام أن يعهد إلى امامٍ من بعده ولا يحتاج في ذلك إلى شهادة أهل الحلّ والعقد وذلك؛ لأنّ أبا بكرٍ عهد إلى عمر وعمر عهد إلى الستة من الصحابة ولم يعتبروا في حال العهد شهادة أهل الحلّ والعقد)) [2]، وكان اكتمال نظرية ابن حزم أن يكون من العهد الأول في تعيين الإمام أو الخليفة بعد (النبي صلى الله عليه وسلم) أن يكون هو أوّل من يعيّن فتكتمل هذه النظرية على وجهٍ شرعي تستمد أصولها من النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ هو المشّرع عن طريق الوحي، وأمّا الغزالي فيذكر الطرق التي يتعين بها الإمام فيقول((وأما التنصيص من جهة إمام العصر بأن يعيَّن لولاية العهد شخصاً معيناً من أولاده او سائر قريش))[3].

وأما ابن خلدون ت(٨٠٨هـ) فيرى أنّ((الاستخلاف من باب نظر الإمام في مصالح الأمّة الدينية والدنيوية ونَقَل الإجماع على جوازه))[4]، فضلاً على استدلالهم بجواز الاستخلاف من قبل الإمام أو الخليفة لما بعده بالحديث المروي في صحيح مسلم عن أبي مليكة قال ((سمعت عائشة وسئلت من كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مستخلفاً لو استخلفه؟ فقالت أبو بكر فقيل ثم من بعد ابي بكر ؟ قالت عمر ثم قيل لها من بعد عمر قالت أبو عبيدة بن الجراح ثم انتهت إلى هذا))[5]وفي هذا الحديث وجوه من الكلام.

١- ان الاستخلاف الوارد ليس فيه ما يدل على الرضا من تعين أحدهم ، بل هو اختيار عما يقع أنّ فلان سيكون خليفة وليس فيه امضاء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

٢ – ان عهد الاستخلاف يكون خاصاً بالأمّة لا الخليفة نفسه، إذ الخليفة معهود إليه شأن الإمامة للأمة وأقرب صورة تُبيّن هذه الرؤية هي حادثة الغدير، إذ الإعلان كان على الملاء لا لنفسه.

٣- أنّ الحديث نفسه يكشف عن مخالفة الأمّة لما قال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنّ المستخلف الثالث هو أبو عبيدة ولكن الذي استخلف غيره، ولا يوجد حديث آخر يُعضد هذا الحديث في اختلاف الأسماء .

٥- ولا تخلو هذه النظرية من النقد والطعن فقد أورد بعضهم مؤاخذات عليها من جهة كيف يكون للخليفة أحقية التعين من بعده وليس هناك دليل للتعيين إلاّ الانتخاب الذي استندعلى أنّ الأمر شورى بين المؤمنين.

---

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي: ١٠ .

(٢) الاحكام السلطانية، القاضي ابو يعلى محمد بن الحسن بن خلف ابن الفراء (ت٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط/ ٢، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م: ٢٥ .

(٣) الأقتصاد في الأعتقاد، الغزالي: ١٢٠ .

(٤) المقدمة، ابن خلدون: ٢٠٦ .

(٥) صحيح مسلم : ٦ /٢١ .

ثالثاً: نظرية الاستيلاء بالقهر والغلبة:

وهي النظرية الثالثة في تولية الإمام، فحصولها دون أي مشورة للمسلمين أو بيعةً لهم وقد أشار ابن حزم إلى أنّ الإمام إذا مات ولم يعهد على انسان بعينه فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد فأكثر وقام آخر ينازعه ولو بطرفة عين بعده فالحق للأول سواء كان الثاني أفضل منه أو مثله أو دونه [١].

وفي هذه النظرية إقصاء لحق الشورى والبيعة والوصية، بل المهم هو السيف وإن كان غير مؤهل، وقد خالفت هذه النظرية كل الطرائق التي تعاهد عليها المسلمون في تعيين الإمام بحسب المدَّعى، لكن نرى الاضطراب واضحاً عند ابن حزم في نظريته في تعيين الإمام، فهو يحاول إثبات ما يتنافى مع ما تعاهد عليه المسلمون ادعاءً منهم الاقتداء بالسنّة، الذي أوردناه آنفاً في صفة الإمام وأمّا الغزالي فيذكر وجوه تعيين الإمام بقوله ((التفويض من رجل ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى بيعته))[٢]، وفي نص الغزالي ما يعطي شرعية الاستبداد في التسلط وهو غير معهود عند المسلمين .

وأما ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)(فقد نقل إجماع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلّب معه إذ قال((وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغّلب والجهاد معه، وإنّ طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن للدماء وتسكين للدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلاّ إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا يجوز مبايعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قُدر عليه))[٣].

ولم تكن الغلبة من ثوابت تعيين الإمام، ولاسيّما هذا الوصف يتنافى مع ما ورد عن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من الحديث الصحيح الذي أوردناه آنفاً في صفة الإمام [٤].

والذي لا تسكن اليه النفس في أدلة المنظرين لهذه النظريات أنّهم يسوقون الكلام استرسالاً من دون دعمه بالدليل سواء أكان بالنص القرآني أو الحديث الشريف، وما هو إلاّ اجتهادات الرأي في قبالة القرآن والسنّة وهذا خلاف الشريعة .

المقصد الثاني: عند الإمامية:

ارتكزت نظرية الإمامية على منظور واحد تكرس في نظرية النص أو التنصيب إذ تقابل مدرسة النص عند الإمامية مدرسة الاختيار عند العامة، وترى مدرسة النص أنّ الإمامة منصوص عليها من القرآن الكريم والسنّة

---

(١) ينظر الفصل في الملل و الاهواء والنحل، ابن حزم: ٤: /١٧٠ .

(٢) الأقتصاد في الإعتقاد، الغزالي: ١٢٠ .

(٣) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني: ١٣ /١٧ .

(٤) قال رسول الله ص (لاتصلح الإمامة الا لرجلٍ فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله ،وحلم يملك به غضبه ،وحسن الولاية على من يلي ،حتى يكون لهم كالوالد الرحيم)، الكافي ، الشيخ الكليني: ١ /٤٠٧.

النبوية، وقد انفرد الإمامية أنّ الإمامة منصب إلهي خارج عن الاختيار، وجعلوا جملة من الآيات والأحاديث دالة عليها سواءُ أكان ذلك ما يُستظهر من النص القرآني أم من إشارة الأحاديث.

والإمامة المشار إليها بالنص هي غير الخلافة والرئاسة والوصية[١].

فضلاً عن ذلك لا يمكن حصرها في اختيار الناس بل هي أوسع من ذلك إذ ((إنّ الإمامة وقيادة المجتمع الديني عهدٌ إلهي يمنحه الله لمن يشاء من عباده الصالحين المعصومين الذين لم يقترفوا إثماً أبداً))[٢] .

ويمكن أن نوجز مفهوم الآيات القرآنية الدالة على النص أي لابدّ من وجود إمام بعد النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بمنظورين رئيسين .

الأول: أنّ الآيات القرآنية تُظهر حق الأنبياء من الاستخلاف أنّه دعوى طبيعة عملية إن لم تكن ضرورة في دعوى الأنبياء لتنظيم سلّم الدعوة والهداية للناس على منهجية محكمة وهي مطالبتهم بالتعيين لمن بعدهم ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥﴾[٣] ، فالوراثة في هذه الآية الكريمة هي وراثة النبوة [٤] ،وكذلك في قوله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ﴾[٥] وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ۝٧٣﴾[٦].

فالنصوص القرآنية وإن لم تُبين المطالبة من الأنبياء، لكنّها تُظهر مقدار التنصيب للإمام وتعيينه والنص عليه والملاحظ أنّ هذا التعين هو أمرٌ جعلي من الله تعالى يرتبط بجانب الهداية للناس وهو الأمر الذي يرتبط بدعوى الأنبياء [٧].

وهذه النصوص القرآنية هي عند إمامة نبي لنبي آخر، وهي تكشف من جانب آخر عن ضرورة الإمامة المرهونة بالتعيين والنص .

الثاني:إمامة الإمام للنبي، ويتوقف هذا المنظور على التصريح من النبي للإمام ورُسِخ هذا المنظور في قوله تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾[٨]

أماّ دلالة الأحاديث على النص للإمام فهيّ أوضح مما تندرج تحت التحليل والتفسير لأنّها نصوص واضحة ومن ذلك قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بحق علي (عليه السلام) (سلّموا عليه بإمرة المؤمنين) أماّ الحديث المرتبط بالآية الكريمة (يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزل اليك) فإنّه أجلى من أن يُنكر فهو تصريح بالولاية والإمامة، إذ قال

---

(١) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي : ١ /٢٦٦ .

(٢) فلسفة النظام السياسي في الإسلام ، عبدالله حاجي الصادقي: ٢٧٠ .

(٣) سورة مريم :٥ .

(٤) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤ /١١ .

(٥) سورة الأنعام :٨٤ .

(٦) سورة الأنبياء :٧٣ .

(٧) ينظر الإمامة الإلهية، محمد علي بحر العلوم: ٢٥٧/١ .

(٨) سورة المائدة : ٦٧ .

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)((من كنت مولاه فهذا علياً مولاه)) ومع أنّ التأويل للفظ الولي بأنّه الناصر أو المحب لا يصمد أمام مقام الحال الذي قيل فيه كلام النبي

(صلى الله عليه وال وسلم) وخطابه لأنّ الموقف لا يستلزم أن يكون ذلك الكلام في ذلك الجمع الغفير من المسلمين بأن يقول للمسلمين بأنّ علي (عليه السلام) محبُ وناصرُ لكم فلا تطابق، فضلاً عن ذلك فإنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في بداية خطابه أراد أن يجعل من عبارة(ومن كنت مولاه فهذا علياّ مولاه) هوما يطابق الولاية التي بثّ بها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في بداية خطابه وهي (ألست أولى بكم من أنفسكم) فهي إمامة إمرة المسلمين وقد عبّر الإمامية عن هذا النص بالنص الجلي وقد ذكر الجرجاني ((إنّ الأمامية هم الذين قالوا بالنص الجلي على إمامة علي))[1]، فضلاً عن ذلك فإنّ الثابت عند الأمامية أنّ الإمامة وقيادة المجتمع الديني عهدُ إلهي يمنحه الله لمن يشاء من عباده الصالحين المعصومين[2]،وبذلك تبطل النظريات الأُخرى لتعين الإمام كنظرية الاختيار أو الشورى أو الاستيلاء بالغلبة كما زعم البعض.

المقصد الثالث: البعد السياسي للإمامة:

قد يُدّعى أنّ القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة لم تعرِض بشكل مفصل لمختلف القضايا ذات الصبغة السياسية، وإن صحّ هذا الادَّعاء فهو من حيث السياسات الجزئية وليس السياسات الكلِّية .

فالشريعة الإسلامية المتمثلة بالكتاب والسنّة حددت المبادئ العامة المتعلقة بجميع أمور الحياة سواء كانت سياسية أم اقتصادية كتحريم الربا والاحتكار أم اجتماعية وغيرها، وبما أنّ الإمامة المتمثلة بالمعصومين (عليهم السلام) هي عِدل القرآن وذلك بشرحه وبيان معانيه، فكان أثرها واضحاً في كلِّ جوانب الحياة ومنها الجانب السياسي، فقد ذكر العلامة الحلي ت (٧٢٦هـ) في كتابه الألفين إنّ للإمام (عليه السلام) وضيفتين متمايزتين كلاهما حفظ الشريعة والدعوة إليها ... والأُخرى فهي الرئاسة العامة والرئاسة الزمنية لكونه المؤهل الأول لرئاسة الأمّة بحكم إمامته وعصمته [3].

ولكن مع ما مرّ على الأئمة المعصومين (عليهم السلام) من ظروف جعلتهم بعيداً عن الساحة السياسية وقيادة الأمة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلاّ مُدّة وجيزة في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) لكنّ هذا لا يقدح في دور الأئمة (عليهم السلام) وأحقيتهم في رئاسة الأمّة، إذ أنّ الحصول على السلطة لابدّ من أن يتقوّم بأي طريقة يتحصل فيها الإبقاء على الحكم وهذا المنظور وإن كان فيه نظرة قهرية لكنّه يُرى فيها جانب الاستقرار، لكن الإسلام يقوم بتربية الفرد على الطاعة لا القهر والقوة ومجال هذه التربية هو التربية الروحية، ((فإذا ما لحظنا دور الأئمة عليهم السلام في الجانب السياسي نجدهم يمثلون الطرف المخالف للسياسة الغير الحقيقية والتي لا

---

(١) التعريفات ،الجرجاني: ٩ .

(٢) ينظر فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي: ٢٧٠ .

(٣) ينظر الألفين، العلامة الحلي، (ت ٧٢٦هـ)، مكتبة الألفين، الكويت، (د.ط) ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م : ٢٩ .

تمثل طبيعة المزج بين الجانب الروحي والمادي للسياسة فليس لهم جانب الطاعة لولاة الأمر الذين لا يعملون بشريعة السماء وتعاليمها من الأحكام والقوانين وبالرجوع إلى كتاب الله وسنّة نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) لذا فإنّ دور الأئمة (عليهم السلام) في الحياة السياسية هو الذي أوصل الخوف والرعب لدى الزعامات المنحرفة مما أدى الى تطويق الأئمة (عليهم السلام) ووضع رقابة محكمة عليهم ومحاولة فصلهم عن قواعدهم الشعبية ثم التآمر عليهم بقصد التخلص منهم))[١].

لقد دلَّت الأحاديث الواردة عنهم (عليهم السلام) ما يُثبت رؤيتهم لمفهوم السياسة وهو مفهوم لا يحيد عن المنظور الشرعي الذي سار عليه النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ولعلَّ أوضح صورة تصرِّح بمنزلة السياسة ومفهومها ما روي عن الإمام علي(عليه السلام)في وصيته لمالك الأشتر بقوله ((فاصطف لولاية أعمالك أهل الورع والعلم والسياسة))[٢]، فقد أوضح هذا النص بصريح العبارة لمصطلح السياسة فهي جزء لا يتجزأ من شخصية الإنسان فضلاً على تمتعه بصفة العلم والورع وهي مؤهلات لشخصية العامل الذي يوصف لإدارة الشؤون وهذ هو مفهوم السياسة المزجية بين الجانب الروحي والمادي وهي الورع والعلم مع السياسة .

وفي كلامٍ آخر عن الإمام (علي عليه السلام) يتجلَّى فيه مفهوم السياسة بمفهوم الإدارة العامة لشؤون الناس وسوس أمورهم، وكان ذلك في خطابه لمعاوية، إذ قال ((متى كنتم يا معاوية ساسة الرعية))[٣]، فكلام أمير المؤمنين (عليه السلام) يستبطن في منطوقه الإنكار على معاوية أنّه يكون ذا سياسة وهو ليس اهلاً لها، وإلاّ فإنّ السياسة يمكن أن تكون سياسة حقيقية قائمة على ثوابت ولوازم وارتباط بالأحكام والقوانين أو عكس ذلك وهو ما أراده الاستفهام الوارد من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ لأنّه(عليه السلام) أشار في موطن آخر من كلامه إلى أنّ معاوية صاحب سياسة، ولكن ليس السياسة التي يريدها الله سبحانه، إذ قال ((ما كان معاوية أدهى مني وأكثر سياسة مني ولكنّه يغدر ويفجر))[٤]، ويتضح من ذلك أنّ السياسة عند أهل البيت (عليهم السلام) هو المزج بين السياسة والدين وهو أهم النتائج التي نروم إليها في مبحث الإمامة.

فالثمرة السياسية الإيجابية للدين الإسلامي لا تنتهي مهمتها عند دعوة الناس وإبلاغهم شريعة الله وأحكامه والعبادة لغير الله ((بل إنّ الدين هو منهج في التشريع ومشروع للتنفيذ ومخطط للتحكيم ودعوة ودولة، وقوة

---

(١) أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف ،السيد محمد باقر الصدر ،دار التعارف للمطبوعات ، بيروت لبنان ،١٤٢٦ ،هـ ٢٠٠٥ م : ١٤٧

(٢) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) ، شرح محمد عبده: ٣ / ٤٥٩ .

(٣) المصدر نفسه: ٣ /٣٩٨ .

(٤) المصدر نفسه: ٢ /٣٤٥ .

وصلابة، في تحقيق ذلك كلّه))[1]، وإذ ثبت ما سقناه آنفاً تتضح لنا الرؤية السياسية عند الإمامية ببعدين من المزج

١-المزج بين الجانب الروحي والمادي

٢-المزج بين السياسة والدين في مختلف شؤون الحياة

وخلاصة القول : إنّ الجانب السياسي في الإمامة يتلخص في الإرشاد والتوجيه الفكري والمعنوي بالإضافة إلى تدبير أمور الرعية ومصالحها وتطبيق القوانين والأحكام الشرعية مع موازنة حياة الناس مع السنن الشرعية ليُسعد في دنياهم وأُخراهم .

وكذلك نستخلص إنّ الإمامة ليست وجاهة عرفية يختارها الناس لأنفسهم وليست درجة علمية يحوزها العلماء بالدراسة والتحصيل بل هي ضرورة دينية تكتمل بها رسالة الأنبياء وقد إتفقت كلمة الإمامية على أنها تثبت بالنص الإلهي لا بالاختيار البشري .

([1]) الفصل بين الدين والدولة ،محمد مهدي الأصفي، مطبعة مجمع أهل البيت (عليهم السلام) ،النجف الأشرف، ط١ ، ١٤٣٠ هـ ، ٢٠٠٩ م :٣٥.

المبحث الثالث
ولاية الفقيه

توطئة:

أرتكزت نظرة المفكرين على أنّ الإسلام فيه شمولية إدارة جوانب الحياة، ووجود التلازم بين الدين والسياسة يقتضي وجود حكومة مكمِّلة في إدارته لحكومة المعصومين (عليهم السلام) فكانت الحكومة المكملة متمثلة في ولاية الفقيه وهي((امتياز الفقيه الجامع للشرائط بجميع صلاحيات النبي والإمام بدأً من الإفتاء والقضاء وصولاً إلى حد تشكيل الحكومة وقيادة الأمة الإسلامية بجميع الصلاحيات التي تتطلبها إدارة الدولة وقيادة المجتمع))[1]، واكتفينا بهذا التعريف للولاية بما قدمناه من تعاريف لغوية واصطلاحية للولاية في الفصل الأول في مطلبه الأول، وبعد هذا البيان لابدّ من الإحاطة ببعض جوانب الولاية فكانت في مطالب.

المطلب الأول
التسلسل التاريخي لولاية الفقيه واراء العلماء فيها

إنّ التأمل في سيرة المعصومين (عليه السلام) يكشف مقدار اهتمامهم الكبير في السياسة والحكومة، لأنّها من ضروريات إقامة الدين، فلا يمكن للدين الذي يضع الأحكام والأوامر حول علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى وعلاقته بالمجتمع وتطبيق الأحكام والحفاظ عليها أن يترك إقامة حكومة إسلامية بإمكانها الحفاظ على المجتمع بهذه الأحكام والأوامر، من هنا بدأت مسألة ولاية الفقيه في عصر الغيبة وبعد انتهاء عصر النص بغياب الإمام محمد بن الحسن العسكري(عليه السلام) وانتهاء فترة السفراء الأربعة إذ كان الاعتقاد بولاية الفقيه منذ شروع تاريخ الفقه والاجتهاد، فهي من مسلمات الفقه الإمامي وإن كان هناك تفاوت في النظر عند الفقهاء إلا أنّ هذا التفاوت لا يُنكر ولاية الفقيه إطلاقاً بل يحدده فيما يخصُّ ولايته على بعض الأمور كالقضاء والأمور الحسبية [2]، وذهب بعضهم إلى أنّ ولاية الفقيه هي من مسائل الفقه الحديثة، التي ظهرت في القرنين الأخيرين بل إنّ التاريخ والتراث الفقهي يثبت عكس ذلك، فقد صرّح بعض الفقهاء ولاسيّما المتقدمون منهم بولاية الفقيه وإن لم يُفرد لها بحثاً مستقلاً والسبب إنّ

((إنّ عدم طرح الفقهاء لولاية الفقيه بصورة مركزة ومستقلة واكتفائهم بطرحها في ضمن الأبواب والفصول الأُخرى يرجع الى الظروف المأساوية التي ألمَّت بالأمَّة الإسلامية بعد رحيل النبي الأكرم (صلى الله عليه واله

---

(١) الولاية بين الاطلاق والتقيد، د.نيكزاد، ترجمة كمال السيد، مجلة المنهاج، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع العدد، ١٦ : ٢٨١ .

(٢) الأمور الحسبية :هو مصطلح يُقصد به الأمور والمصالح العامة أو الخاصة التي نعلم بصورة قطعية بأن الله سبحانه لايرضى بفواتها واضمحلالها من ناحية، وأنّ حصولها وتحققها يتوقف على وجود من يلي أمرها ويمارس الولاية والإشراف عليها من ناحية أخرى ولم يعين الله تبارك وتعالى لها ولياً خاصاً من ناحية ثالثة ويمثل لذلك عادةً بالموقوفات العامة التي هي بحاجة الى من يتولى أمرها ولم يعين لها الواقف متولياً خاصاًكما يمثل له ايضاً بالإشراف على أموال اليتامى والقصّر الذين ليس لهم أولياء الى غير ذلك، والمعروف بين الفقهاء من يؤمن بولاية الفقيه بالمعنى الخاص ومن لا يؤمن منهم بها إنّ الأمور الحسبيّة يتولاها الفقيه الجامع للشرائط .

ولاية الأمر في عصر الغيبة، كاظم الحائري، مكتبة الكلمة الطيبة، بغداد، العراق ،"ط /١ ،١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م: ١٤ –١٥ .

وسلم) واستمرت بويلاتها إلى زماننا من إقصاء أكثرية الأمَّة عن خط الولاية الإلهية والنظام الإسلامي المفروض اتباعه وتطبيقه من قبل الله سبحانه في المجتمع المسلم))[١].

ومن جانب آخر((كان لهذه الظروف أثرُ واضح في تحديد ولاية الفقيه المطلقة وهي الولاية في جميع الأمور التي كان للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) بصفة كونهم الحكّام على المسلمين والحفظة على الإسلام والولاية عليها بإنشاء الموارد التي خرجت بالإجماع والنص وغيرها))[٢].

وفي ضوء النظر إلى حدود وأهمية الولاية فقد بيّن بعظهم أنّ من مهام الولي ((أن يجعل الحاكم الإسلامي على جميع الاختيارات أللازمة للقيام بجميع وظائف الحكومة الدينية وتوفير الاحتياجات الضرورية للمجتمع بالطرق الشرعية والقانونية))[٣].

وأمّا الولاية المقيّدة فهي الولاية التي تحّدد اختيارات الفقيه في بعض الموارد ولا تسمح له بغيرها[٤]،ولم يكن الامضاء على ولاية الفقيه مطلقاً عند المذهب الإمامي وذلك ((بسبب حداثتها وعدم تحققها سابقاً وكذلك لتعارضها مع المصالح غير المشروعة للأجانب والمغرضين))[٥] ، وقد عكس هذا التفاوت في الرؤى على الولاية أي من جانب الإطلاق والتقييد أثره على الفقهاء فكانت لهم آراء مختلفة فيها فقد ذهب الشيخ المفيد (ت٤١٣ هـ) إلى تقيدها إذ ذكر في باب الأمر بالمعروف والجهاد ((فأمَّا إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد (عليهم السلام) ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان))[٦] .

فقيّد الإطلاق في إقامة الحدود إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله سبحانه، إذ جعل من الولاية مقيّدة عند من لم يكن تنصيبه من قبل الله، والقيد هو الإمكان لا مطلق إقامة الأحكام، فالتفويض يكشف عن إقامة الولي الفقيه ما يقيّمه الإمام.

وأما المحقق الحلي(ت ٤٢٧ هـ) فقد ذكر في باب القضاء أنّ((تنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم دون عداهم ممن لم يؤهل لذلك فإن تعذر تنفيذها بهم (عليهم السلام) وبالمأصول لها من قبلهم لأحد الأسباب لم يجز لغير شيعتهم تولي ذلك الأمر والتحكم إليه ولا التوصل بحكمه إلى الحق ولا تقليده الحكم من الاختيار ولا لمن لا يتكامل فيه شروط النائب عن الإمام في الحكم من شيعته وهي العلم في الحق في الحكم المردود إليه والتمكن من إمضائه على وجه واجتماع العقل

---

(١) ولاية الفقيه، تاريخها ومبانيهاو محسن الحيدري، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ،١٤٢٤ هـ ،٢٠١٣ م: ٢٧٧ .

(٢) الحاكمية في الإسلام (دراسة في المراجل العشر لولاية الفقيه في عصر غيبة امام العصر، محمد مهدي الموسوي، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م : ٦٥٩ .

(٣) النظام السياسي في الإسلام، محمد جواد نوروزي : ١٥٣ .

(٤) ينظر المصدر نفسه : ١٥٣ .

(٥) المصدر نفسه : ١٥٧ .

(٦) المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد: ٨١٠ .

والرأي وسعة العلم والبصيرة وظهور العدالة والورع والتديّن بالحكم والقدرة على القيام به، ووضعه في مواضعه فهو نائب عن ولي الأمر (عليه السلام) في الحكم ومأصول له، لثبوت الإذن منه(عليه السلام)))[1].

ويكشف لنا هذا النص وما ذكره الشيخ المفيد إنّ ولاية الفقيه متداخلة أو داخلة في ولاية أهل البيت(عليهم السلام)لأنّ الإذن المباشر منهم (عليهم السلام) يستدعي حضورهم وإعطاء الولاية يكون تحت إشرافهم فالولاية المشار إليها في النصين المذكورين آنفاً في أداء الأعمال نيابةً عنهم، إلاّ أنّه مقيد بأخذ الأذن منهم مباشرةً، أمّا إذا ثبت الإذن منهم (عليهم السلام) دون حضورهم المباشر أي أثناء حياتهم فهو ما لا يمكن القول به أي بوجود ولاية الفقيه إلاّ إذا تحققت الشروط في الإنسان وهي شروط مؤهلة لولاية الفقيه فحينها يكون ولياً من دون حضور الإمام (عليه السلام) وهذا ظاهر من نص المحقق الحلي، لأنّ أخذ الأذن في زمن الغيبة معدوم بل تحقق الشروط بالولاية وهذا ما يوضحه المحقق الكركي

(ت ٩٠٤هـ) إذ قال ((اتفق أصحابنا رضوان الله عليهم أنّ الفقيه العادل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى صلوات الله (وسلامة عليهم) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، وربّما أستثنى الأصحاب القتل والحدود مطلقاً، فيجب التحاكم إليه والانقياد إلى حكمه، وله أن يبُيح مال الممتنع من أداء الحق أن اجتمع إلية، ويلي إليه أموال الغياب والأطفال والسفهاء والمفلسين، ويتصرف على المحجور عليهم إلى آخر ما يثبت للحاكم المنصوب من قبل الإمام(عليه السلام)))[2].

وتظل عبارة المنصوب من قبل الإمام مرتبطة بأخذ الأذن المباشر؛ لأن المنصوب يكون مع الإمام فيكون والياً له على مدينة ما وتتضح رؤية الولاية المقيّدة في نظر الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ)

أذ قال ((فالفقيه في حال الغيبة وأن كان منصوباً للمصالح العامة لا يجوز له مباشرة أمر الجهاد بالمعنى الأول))[3]، وكانت نظرته إلى الإطلاق أقرب.

وأما المحقق النراقي (ت ١٤٢٠) فقد جعل ولاية التصرف بولاية الفقيه على نحو الاطلاق أذ قال ((إنّ كلّية ما للفقيه العادل توليه الولاية في أمرين أحدهما كلّ ما كان للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام) الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلاّ ما أخرجه الدليل بإجماعٍ أو نص أو غيرهما، وثانيهما إنّ كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم ولابدّ من الإتيان به ولا مفر

([1]) كتاب الكافي، أبو الصلاح الحلبي، (ت ٤٤٧ هـ) تحقيق: رضا استاذي، (د . ط)(د . ت)، مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة، أصفهان: ٤٢٠ .

([2]) رسائل الكركي، علي ابن الحسين، (المحقق الثاني)، (ت ٩٤٠ هـ)تحقيق : الشيخ محمد الحسون، مطبعة الخيام، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ، ط /١، ١٤٠٩هـ: ١٤٢/١.

([3])مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام ، زين الدين بن علي العاملي، ((الشهيد الثاني))، (ت ٩٦٦هـ)، تحقيق: مؤسسة المعارف الاسلامية فردوين، مؤسسة المعارف الاسلامية قم، أيران، ط /١، ١٤١٤هـ: ٣/ ٩.

منه))[1]، فكل ما للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يكون للفقيه إلاّ ما خرج بدليل ولا يمنع هذا القيد من إطلاق الولاية لأن القيد الوارد عن طريق الدليل محدود.

وأماّ المحقق النجفي (ت١٢٦٦ هـ) فقد توجه إلى الولاية المطلقة دون تقيدها بشيء؛ لأنّ جعليّة الحاكم والقاضي تقتضي إطلاق التصرف إذ قال ((لولا عموم الولاية لبقى الكثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة، فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنّه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً ولا فهِم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمَّل المراد من قولهم : إنَّي جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجةً وخليفةً، ونحو ذلك مما يُظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة في كثير من الأمور الراجعة إليهم)) [2].

لقد تفاوتت الرؤى عند الفقهاء في ولاية الفقيه من ناحية الإطلاق والتقيد، أي في حدودها وليست في وجودها وذهب الشيخ الأنصاري ((ت ١٢٨١هـ)) إلى تفسير بعض الروايات المعتمدة عند الامامية بإثبات الولي في زمن الغيبة ومنها ما ذكره عن التوقيع الشريف للإمام (عجل الله فرجه) بقوله ((وأما التعليل بكونهم حجتي عليكم وأنا حجة الله فإنّه إنمّا يناسب الأمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر فكان هذا منصب ولاة الإمام (عليهم السلام) من قبل نفسه لا أنّه واجب من قبل الله سبحانه على الفقيه بعد غيبة الإمام (عليه السلام) وإلاّ كان المناسب أن يقول (إنهم حجج الله عليكم) كما وصفهم في مقامٍ أخر (أنهم أمناء الله على الحلال و الحرام)[3]، ويكشف ظاهر هذا النص أن الولاية غير واجبة لكن يمكن إقامتها في ظل ما هو مقيّد في مسائل الحلال والحرام .

ومنها ((أنّ وجوب الرجوع في المصالح العامة الى أي أحد ونظره فأنّه يحتمل أن يكون الإمام(عليه السلام) قد أوكله في غيبته إلى شخص أو أشخاص من ثقاته في ذلك الزمان))[4]والذي يظهر من كلام الشيخ الأنصاري في إثبات الولي من جانبين .

أولاً: التنصيب غير المباشر

ثانياً: التكليف بمن هو ولي إذ يختص هذا التكليف بمهام الشريعة وفي كلام الشيخ الأنصاري (قدس سره) عن الحجة (عجل الله فرج) إنّما يناسب الأمور التي يكون المرجع فيها هو الرأي والنظر وهذا ما استظهره الشيخ الأنصاري ولكن يمكن أن يَتبيّن أن توالي الحجة هو إرادة الطاعة للولي، إذ ما يقوله حجة على المكلف في الأخذ به لأنّهم أُمناء على الحلال والحرام وقد أفاد الشيخ الأنصاري من مفهوم العموم ما يثبت به إرادة الولاية

([1]) عوائد الأيام، أحمد بن محمد بن مهدي النراقي، (ت ١٢٤٤هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الاسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الاسلامي، ط /١ ، ١٤١٧هـ: ١/ ١٤٢.

([2]) جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق: الشيخ عباس القوجاني، حيدري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط/٣ ١٣٦٢ ش : ٢١ /٣٩٤ .

([3]) تحف العقول عن آل الرسول(صلى الله عليهم) أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة الحراني ت،٤ق تحقيق: علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ط/٢ ١٤٠٤ هـ ١٣٦٣ ش: ٢٣٨.

([4]) كتاب المكاسب، الشيخ الأنصاري (ت١٢٨١ هـ)، تحقيق لجنة تحقيق: تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري ، ط/١ ،١٤٢٠ : ٥٥٦/٣.

على استلام مهام الأمور أو مجاري الأحكام، إذ انّ((لفظ الحوادث الوارد في بداية التوقيع المذكور آنفاً ليس مختصاً بما اشتبه حكمه ولا بالمنازعات ثمّ إنّ الشبه بين مثل هذا التوقيع وبين العمومات الظاهرة في إذن الشارع في كل معروف لكل أحد مثل قوله (عليه السلام) كلُّ معروف صدقة))[١]))[٢].

وقد اقتصر الشيخ الأنصاري مفهوم الولاية من جانب القيام بالأعمال المتعلقة بذمة المكلف بقوله ((ثبوت الولاية للفقيه في الأمور التي يكون ايجادها في الخارج مفروغاً بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية))[٣].

أماّ السيد الخميني فلم يكتف بإقامة الأدلة على ولاية الفقيه بل نجده أقام الحكم الإسلامي على أساس الحكم على مبدأ ولاية الفقيه فقد ذهب إلى مفهوم العموم للولاية ، إذ قال ((إذا نهض لأمر تشكيل الحكومة فقيه عادل فإنّه يلي من أمور المجتمع من كان يليه النبي (صلى الله عليه واله وسلم) منها ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا ويملك هذا الحكم من أمر القيادة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول وأمير المؤمنين (عليه السلام) على ما يمتاز به الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من فضائل ومناقب خاصة))[٤]، ويذكر أيضاً كتاب البيع ما يعضد هذا المفهوم أي العموم بقوله ((فللفقيه العادل جميع ما للرسول والأئمة (عليه السلام) مما يرجع إلى الحكومة والسياسة ولا يعقل الفرق ؛ لانّ الولي أي شخصٍ كان هو مجري أحكام الشريعة والمقيم للحدود الإلهية والآخذ للخراج وسائر الماليات والمتصرف فيها بما هو صلاحُ للمسلمين))[٥].

ويظهر من كلام السيد الخميني إنّه يُصرح بالولاية المطلقة للفقيه من جانبين الروحي وتمثّل بالفضائل والمناقب والمادي وتمثّل في سائر الأعمال من الخراج والحدود وسائر الماليات ومع هذا فمفهوم العموم ارتبط بهذه الولاية عنده بمفاهيم مهمة وهي (العدالة ،الطاعة ،والتصرف).

وأماّ السيد الخوئي فيذهب إلى ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري في تحديد ولاية الفقيه[٦]، وذكر ((أنّ ولاية الله مطلقة بإطلاق ذاته، وولاية الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) متسعة باتساع نبوته وخاتميتها وولاية المعصومين (عليه السلام) قائمة على مستوى إمامتهم وولاية الفقيه محددة بحدود فقاهته ومسؤليته في الزعامة))[٧]، وأما في كتابه منهاج الصالحين فقد ذهب إلى خلاف ما ذكره في التنقيح، إذ قال ((أن النصف الراجع للإمام (عليه السلام) وعلى (أبائه أفضل الصلاة والسلام) يرجع فيه زمان الغيبة إلى نائبه وهو الفقيه المأمون العارف

---

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي:١١/ ٥٢١.

(٢) المكاسب، الشيخ الأنصاري: ٥٥٧/٣.

(٣) المكاسب، الشيخ الأنصاري : ٥٥٦/٣ .

(٤) الحكومة الإسلامية، روح الله الخميني، ط/٣ ١٣٨٩ هـ : ٤٩ .

(٥) كتاب البيع، روح الله الموسوي الخميني ، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر والتوزيع ،(د. ط) (د.ت) : ٤٦٧/٢ .

(٦) ينظر التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريرات لأبحاث أبو القاسم الخوئي ، ميرزا علي الغروي، مؤسسة الخوئي الإسلامية (د. ط) (د.ت) : ٣٦١/١ .

(٧) التنقيح في شرح العروة الوثقى، الخوئي: ٣٦١/١ .

بمعارفه، أما الدفع إليه أو الاستئذان منه ومعرفة ما يوثق برضاه (عليه السلام) بصرفه فيه))[1]، على أن يكون الاستئذان من الإمام (عليه السلام) مناط بالقيد الذي وضعه نفسه وهو قيد العلم إلاّ أنْ يكون الأذن فيه مباشرة لأنّ المسألة منتفيه في تعامل الإمام مع الناس، ويوسع إطلاق الولاية في الأحكام المترتبة على الفاعل للجناية ((فالأقوى ضمان الأمر والناهي لذلك فتجرى عليه أحكام الجناية العمدية إذ كان عمداً والخطئية إذ كان خطأ ثم يجوز للإمام أو نائبه ذلك اذ كان يترتب عليه معصية الفاعل مفسدة أهم من جرحه أو قتله وحينئذ لا ضمان عليه))[2].

والملاحظ أنّ السيد الخوئي عبرّ عن الفقيه والجامع للشرائط بنائب الإمام المعصوم وهذا التعبير يتناسب مع القول بنيابة الفقيه المطلقة عن المعصوم (عليه السلام) في غيبته ولا يتناسب مع مبنى تصديه للأمور الحسبية فقط.

وأما السيد الشيرازي فقد ذهب إلى الولاية المحدودة للفقيه ومنها أنّه لا ولاية للفقيه على فقيه آخر حيث أنّ الفقيه حجه على مقلديه فقط وكذا أنّ الفقيه إذ كان في بلاد المسلمين لا تجب طاعته بل اللازم عنده شورى الفقهاء والمراجع وكذلك لا ولاية للفقيه على منع الفقهاء أو الناس من إبداء آرائهم، ولا ولاية على الناس في شؤونهم الشخصية بل لا ولاية على نقض المعاهدات الدولية والإساءة للدول الأخرى[3].

فالسيد الشيرازي قد ضيّق دائرة تصرف الولي ومراجعته أكثر مما ذهب إليه الآخرون، بل يُفهم من كلامه إنّ للولي سلطة محدودة في الأمور الشرعية فقط ولا علاقة له في إدارة أمور الدولة وسياستها، وإذ غابت هذه المسائل عن الولي الفقيه فإنّها أمّا تغيب مع عدم بسط اليد لا على صلاحية الإفتاء في هذه الأمور، لأنّ بسط اليد مما ينجز مهمة الولي في تطبيق الشريعة.

وبعد معرفة خلاصة الفكرة من آراء الفقهاء في ولاية الفقيه وموقفهم من الإطلاق والتقيد للولاية لابدّ من أن نُبيّن مشروعيتها وحدودها وشروطها في مطالبٌ أُخرى .

المطلب الثاني

مشروعية ولاية الفقيه من مصادر التشريع

لإثبات ولاية الفقيه لابدّ من معرفة مشروعيتها من مصادر التشريع وهي على النحو الأتي:

المقصد الأول: من القرآن الكريم:

---

(١) منهاج الصالحين (العبادات) أبو القاسم الخوئي،(ت ١٤١٣ هـ)، مدينة العلم آية الله العظمى السيد الخوئي، ط /٢٨: مسألة، ١٢٦٥، ١/ ٣٤٨.

(٢) منهاج الصالحين، أبو القاسم الخوئي: ١ / ٣٥٢ – ٣٥٣.

(٣) ينظر الفقه: العقائد، السيد محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر، بيروت، ط/١ ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م : ٢٩٤ .

استدل الفقهاء على ولاية الفقيه من القرآن الكريم ببعض الآيات القرآنية الكريمة، ومنها قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ ﴾[1].

فقد ورد في تفسير الآية المذكورة آنفاً ما روي عن زرارة عن أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) قال ((سألته عن قول الله عزّ وجلَّ ((﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ [2]، فقال: أمر الله الإمام أن يؤدي الأمانة الى الإمام الذي بعده ..... ليس أن يزويها عنه ألا تسمع قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [3]وهم الحكام يا زرارة إنّه خاطب بها الحكّام [4].

وجاء في الدر المنثور ((وأخرج سعيد بن منصور والفريابي وبن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال((حقٌ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحقُ على الناس أن يسمعوا وأن يطيعوا، ويجيبوا إذا دعوا))[5].

ويبدو إنّ هذا البيان المكتسب من هذا التفسير لمعنى الحكم لا يُقيد مفهومه بالقضاء أو سلطة القاضي ،إذ الحاكم هو المتولي للأمور فمجاريها بيده وهو مفهوم للسلطة الحاكمة المتمثلة برئيس الدولة أو حاكّمها، وكذا الحال من هذا المفهوم لما رواه زرارة عن الإمام أبي جعفر (عليه السلام) ومن موضع الاستدلال قوله تعالى ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢ ﴾[6]. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنّ المقصود من هذه الآية هم العلماء من الناس [7].

المقصد الثاني: من السنة الشريفة:

لقد استُدل على ولاية الفقيه بعددٍ من الروايات نذكر بعضها لشهرتها وقبولها وصحة سندها

أولاً: مقبولة عمر بن حنظلة:

---

(1) سورة النساء: ٥٨.

(2) سورة النساء : ٥٨ .

(3) سورة النساء : ٥٨ .

(4) البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان ط/٢ ،١٤٢٧ هـ ،٢٠٠٦ م : ٢ /٢٥٢ .

(5) الدر المنثور، جلال الدين السيوطي: ٢ /٥٧١ .

(6) سورة التوبة : ١٢٢ .

(7) ينظر، جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري: ٤ /٥٦٦، الكشاف، الزمخشري :٢ /٣٢٢، والميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٤١٨/٩ .

عن عمر بن حنظلة قال((سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعةً في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحِلُ ذلك ؟ قال: من تحاكم إليهم في حقٍ أو باطل فإنّما تحاكما إلى الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾[1]، قلت كيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا وينظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضو به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخف بحكم الله وعلينا رد والرادُّ علينا كالرادُّ على الله وهو على حدِّ الشرك بالله))[2].

ويظهر من هذه الرواية وجوب إطاعة الناس للحاكم الشرعي باعتباره مُنّصّب من الإمام (عليه السلام) بما يتصف به من مؤهلات الحكم والقضاء ورواية الحديث وما ينظر فيه في الحلال والحرام، ومعرفة أحكام الله.

ثانياً: التوقيع الشريف:

وهو التوقيع المشهور من الإمام المهدي(عجل الله فرجه الشريف) والذي رواه جملة من المشايخ [3] ، ورواية التوقيع عن إسحاق بن يعقوب قال((سألت محمد بن عثمان العمري أن يُوصل لي كتاباً قد سألته عن مسائل أُشكلت عليَّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عجل الله فرجه الشريف)، أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك إلى أن قال وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم))[4].

ثالثاً : رواية تحف العقول:

روى عن الحسن بن علي بن شعبة الحراني في قوله عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ((مجاري الأمور على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه))[5]، ويبدو أنّ مجاري الأمور تشمل جميع جوانب الحياة التي يتعامل بها الناس فيما بينهم أي في كافة مجالات الصناعة والتجارة والزراعة ومجالات الحياة الأُخرى، وفي حديثٍ آخر عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) إنّه دعا بقوله ((اللهم أرحم خلفائي، قيل يا رسول الله ومن خلفائك ؟ قال: الذين يؤتون من بعدي يَروُن حديثي وسنّتي))[6].

---

(١) سورة النساء : ٦٠ .

(٢) الكافي، الكليني: ١ /٦٧ .

(٣) ينظر كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق: ٤٨٤ ، الغيبة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، (ت٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ الشيخ عبدالله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية قم المقدسة، بهمن، ط/١ ،١٤١١ : ٢٩١، الاحتجاج، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، (ت٥٤٨ هـ)، تحقيق السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف (د. ط) ، ١٣٨٦ ، ١٩٦٦ : ٢ /٢٨٣ .

(٤) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٣ /٤٢٤.

(٥) تحف العقول عن آل الرسول، الحسن بن علي بن شعبة الحراني : ٢٣٨ .

(٦) من لا يحظره الفقيه، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي،(ت٣٨١ هـ) منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ط/٢ ، ١٤٠٢ هـ : ٤ /٤٢٠ .

وبحسب هذه الرواية فإنّ علماء الدين خلفاء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وتثبت لهم الولاية التي كانت له (صلى الله عليه وآله وسلم) في مجال الحكومة، لأنّ مفهوم الخليفة يدخل تحت مفهوم الطاعة.

وأما الحديث المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) ((العلماء حكّامٌ على الملوك والملوك حكّام على الناس)) [1]، فيُستظهر منه التميز بين أن يكون وليّاً حاكماً وأن يكون ولياً فقيهاً، وإنّ هناك سلطة عُليا متمثلة بالعلماء الذين يمثلون مفهوم الولي الفقيه، فضلاً على قول الإمام الرضا(عليه السلام) ((إنّ منزلة الفقيه في هذا الزمان كمنزلة الأنبياء في بني اسرائيل))[2]، وهذا الحديث يضيف إلى مصطلح الولي الفقيه قيد الفقاهة وموازنته بمنزلة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ووجوده بين الناس، إذ يرتبط به مفهوم الطاعة والحاكمية والعلم ، ومما ذُكر آنفاً أمكن لنا اشتقاق بعض المفاهيم التي دلت عليها الأحاديث ومنها

١ –التمييز بين حاكميتين.

٢–ولاية حاكمية على أُخرى، إذ ولاية الفقيه أعلى من ولاية الحاكم (الرئيس) .

٣– إنّ مفهوم الحاكم يساوق مفهوم الطاعة، وأدل شيء على ذلك الحديث (الملوك حكّامٌ على الناس والعلماء حكّامٌ على الملوك).

٤–ملازمة العلم للولي الفقيه، وهي صفة تميّزه بأولوية الحكم على غيره وإن كان غيره يتصف بصفة الحاكم .

المقصد الثالث :الدليل العقلي:

للدليل العقلي نصيبه في إثبات ولاية الفقيه وذلك في أمورٍ توافر ذِكرها عند بعض الفقهاء فقد ذكر الشيخ المنتظري جملةً منها [3]

أولاً: إنّ القضايا التي ترتبط بشؤون المجتمع العامة من قبيل حفظ النظام والقضاء والدفاع ونحو ذلك مما يرتبط بسياسة الدولة لا تكون من وظائف الأفراد، فهي ليست مما يتصدى لها كل أحد بل هي من وظائف الحاكم الذي له السلطة العليا.

ثانياً: لقد تناولت التربية الإسلامية القضايا العامة التي ترتبط بشؤون المجتمع وحدّدت لها أحكاماً وقوانين وفرضت على الحاكم الإسلامي تطبيقها .

وأما الشيخ الآراكي فيذكر بعضاً منها [4].

---

(١) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ميرزا حسين النوري الطبرسي، (ت١٣٢٠ هـ) ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، لبنان، ط/ ٢ ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م : ١٧ /٣١٦ .

(٢)بحار الأنوار، المجلسي: ٧٥ / ٣٤٦.

(٣) ينظر البدر الزاهر في صلاة المسافر ، حسين المنتظري، مكتبة آية الله العظمى المنتظري ، ط /٣، ١٤٣٦ هـ :٧٢ – ٧٣.

(٤) ينظر نظرية الحكم في الإسلام، محسن الآراكي، مجمع الفكر الإسلامي، ط/١ (د.ت) : ٢٦٧ .

أولاً: إنّ تنفيذ الأحكام الشرعية في جميع نواحي الحياة ولا سيّما الحدود الشرعية واجبٌ مطلق من دون اختصاص ذلك بزمانٍ دون آخر .

ثانياً: إنّ تنفيذ الأحكام الشرعية بتفاصيلها وحدودها لا يتم دون حاكمٍ عالم .

وأما السيد الخميني فذكر دليلاً عقلياً آخر وهو ((إنّ في الشريعة الإسلامية ما عدا الأحكام العبادية أحكاماً سياسية، وحقوقية واقتصادية، وهذه الأحكام خالدة إلى قيام الساعة وغير قابلة للنسخ والتغير ولاريب في أنّ تنفيذها يتوقف على إقامة الحكومة مضافاً إلى أنّ حفظ النظام من الواجبات المؤكدة وغير قابلة للتغير))[١]، ولعلّ ما يُفهم من هذا النص إنّ الحاجة إلى ولاية الفقيه هي حاجة ضرورية لارتباطها بتطبيق الأحكام على أنّ تطبيقها لا يقوم إلاّ بولاية الفقيه، وهذا الارتباط هو ما دلّت عليه الأحاديث من شروط الولي أو الحاكم في معرفة الحلال والحرام وغيرها .

ومن الأدلة التي استُدل بها على ولاية الفقيه كمنصب إلهي هو دليل الإجماع، فقد استدل فقهاء الشيعة من قدمائهم ومتأخريهم والمعاصرين منهم على هذه المسألة في كتبهم الفقهية والأُصولية وإنّ تعبيراتهم وإن كانت مختلفة إلاّ أنَّها ترمي إلى هدفٍ واحد وهذا الهدف هو أنّ الأمة لابدّ لها من مرجعية دينية تعلمها أحكام دينها وهي الكتاب والسنّة [٢].

المطلب الثالث

حدودها

لولاية الفقيه حدود وصلاحيات يستند عليها كل فقيه، نذكر أهمها على سبيل الإيجاز في مقصدين

المقصد الأول :الإفتاء:

يُعدُ الإفتاء وظيفة من وظائف الفقهاء التي تثبت لهم فيها الولاية من حيث علمهم بمواردها وكيفية استنباطها من مصادر التشريع، وقد ذكر النراقي أنّ ((وظيفة الفقهاء ومنصبهم ولهم الولاية فيها كثيرة، يعلم موارده مما ذُكر ومنه الإفتاء فلهم ولايته وهو على الرعية وجوب، إتباعهم في فتاويهم وتقليدهم في أحكامهم)) [٣].

ولعلّ الشيخ الأنصاري رغم أنه يُحدد ولاية الفقيه ويقيدها غير أنّه قد ذكر في مكاسبه أنّ ((للفقيه الجامع للشرائط مناصب ثلاث أحدهما الإفتاء فيما يحتاج إليه العامي في عمله))[٤]، فالإفتاء جانب من الجوانب التي يتصف بها الفقيه، ولم يختلف المعاصرون على هذه النظرة إذ ذهب بعضهم بالقول ((أنّ الفقيه الجامع

---

(١) كتاب البيع، الخميني :٢ / ٤٥٩ –٤٦٢ .

(٢) ينظر المقنعة، للشيخ المفيد : ٨١٠ ، كتاب الكافي، ا لحلبي : ٤٢٠ ، رسائل الكركي : ا/١٤٢ ، جواهر الكلام ، حسن النجفي : ٢١ /٣٩٤ ، كتاب البيع ، الخميني : ٢ /٤٦٧ .

(٣) ولاية الفقيه ، أحمد النراقي : ٧٧ .

(٤) المكاسب، الشيخ الأنصاري: ٣ /٥٤٥ .

للشرائط له حقُّ الفتوى كذلك له حق المرجعية [١]، ويختلف الحكم عن الفتوى بأنَّه ليس إخباراً عن حكم الشارع وإنّما هو إنشاء للحكم يقوم به الفقيه الحاكم، ويختلف من حيث الأثر عن الفتوى؛ لأنّ الحكم يُنفّذ على كافة المسلمين ويجب عليهم امتثاله بينما الفتوى فلا تتنفذ إلا على مقلديه دون غيرهم)) [٢]، فضلاً على ذلك فالفتوى تنتقض بالحكم ولا ينتقض الحم بالفتوى، إذ هي ليست حجة في الموضوعات بخلاف الحكم فإنّه حجة [٣].

ويتضح من ذلك أنّ الحكم أعم وأوسع دائرةً من الفتوى، وهذا لا يُقلل من أهميتها ونفوذها في التطبيق عندما يكون الولي الفقيه حاكماً .

المقصد الثاني: الحكومة:

اختلفت أقوال الفقهاء في ثبوت ولاية الحكومة للفقيه من ناحية الإطلاق والتقيد الى أقوال ثلاثة

القول الأول: الإطلاق: وهو أن يثبت للفقيه ما للمعصوم (عليه السلام) من الولاية والسلطة وهو اختيار المحقق النراقي [٤] ، وكذا ذهب المحقق النجفي بقوله ((لولا عموم الولاية لبقى كثيراً من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة، فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنَّه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهِم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليهم حاكماً وقاضياً وحجةً وخليفة ونحو ذلك مما يُظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة اليهم))[٥].

القول الثاني :التوسط:

وهو المشهور بين الفقهاء، إذ ذهبوا إلى أنّ للفقيه مضافاً الى منصب الإفتاء والقضاء منصب الحكومة والتصدي لإقامتها والجهاد في سبيلها وكلّ ما يدخل في وظيفة الحكام والولاة من الأمور الشرعية إلى تدبير الملك والسياسة وجباية الصدقات والخراج وصرفها في المصالح العامة [٦].

القول الثالث :التقيد:

إذ تُحصر مسؤولية الفقيه ومنصبه بالتصدي للأمور الحسبية والإفتاء فقط، وهذا اختيار بعض الفقهاء وهو ما يظهر من المحدث البحراني والشيخ الأنصاري [٧].

ومهما يكن من هذه الأقوال فإنّ ولاية الفقيه أقرها الفقهاء، وإنّ هذا الاختلاف يمثل الفهم للمرويات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) بحسب المبتنيات العقائدية والفقهية عند الفقهاء .

---

(١) الحاكمية في الإسلام، محمد مهدي الموسوي الخلخالي : ٣٧٠ .

(٢) سلطات الفقيه وصلاحياته في عصر الغيبة، محمد مهدي الآصفي، مطبعة مجمع أهل البيت(ع)، النجف الأشرف، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م : ٤٥ .

(٣) المصدر نفسه: ٤٦ .

(٤) عوائد الأيام ، أحمد النراقي: ٥٨١ .

(٥) جواهر الكلام، حسن النجفي: ٢١ /٣٩٧ .

(٦) ينظر كتاب البيع، الخميني : ٥ /١١ .

(٧) ينظر الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، ، يوسف البحراني ،(ت١١٨٦ هـ)تحقيق: محمد تقي الإيرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة (د. ط) (د. ت) :١٢ /٤٧٠ ، والمكاسب، الشيخ الأنصاري: ٣ /٥٥٧ .

وغالباً ما يُستعمل مصطلح ولاية التصرف بدلاً من ولاية الفقيه، ويرتكز هذا المصطلح في المصالح العامة أو الخاصة التي ليس لها شخص يقوم بها أو ولي يُشرف عليها كالوقوفات النافذة للقيِّم والميِّت الذي لايوجد من يدفنه والفقير الذي لايوجد من يُعيله وغير هذه المسائل حفظاً للنظام بين المسلمين وعدم اختلاله [١] .

وفي ضوء ذلك إنّ ولاية التصرف عند الفقيه بكلا المفهومين المطلقة والمقيّدة وإن كانت في الأمور الحسبية عند بعض الفقهاء لكنّها تجتمع في هدفٍ واحد وهو قيادة المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة ولا تكون إلاّ للفقيه الجامع للشرائط .

المطلب الرابع :شروط الولي

إنّ الشروط اللازمة لولي الأمر تتناسب مع الحكومة وأهدافها إذ لا يمكن الوصول إلى تلك الأهداف إلاّ بهذه الشروط ونوردها على مقاصد منها :

المقصد الأول: الإسلام والإيمان:

بما أنّ الإسلام قد جاء بما يحتاجه الفرد في حياته من تنظيم لعلاقاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فلابدّ لمن يتولى أمر المسلمين من أن يكون مسلماً ويؤمن بنظام الإسلام وتعاليمه وعقيدته لكي يعمل على وفق ما يعتقد به((وكيف يُنظر ويُتوقع ممن لا يعتقد بالإسلام أن يكون مجرباً لأحكام الإسلام ومدبّراً لشؤون المسلمين على أساس موازين الإسلام، وبذلك يظهر عدم كفاية الإسلام بالمعنى الأعم لصدقه على الإقرار اللفظي أيضاً، بل يعتبر الإيمان المركب من الإقرار باللسان والإعتقاد بالجنان والعمل بالأركان))[٢].

وقد أستدل الفقهاء على عدِّ الإسلام والإيمان ضرورة في الحاكم من القرآن الكريم من بعض آياته الكريمة ومنه قولهتَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١ ﴾[٣]، وقوله تعالى﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨ ﴾[٤]،((وفي الآيتين الكريمتين تأكيد على عدم ولاية الكافرين للمسلمين وقد رافقه تحذير من الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ هاتين الصفتين توجب التفرقة التي فيها فساد لخواص الإيمان)) [٥].

---

(١) ينظر تنبيه الأمة وتنزيه الملة، محمد حسين النائيني، تحقيق: عبد الكريم آل نجف، دار الكتاب المصري، القاهرة، (د.ط)، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٢ م : ١٣٨، مبحث ولاية الفقيه محمد محمد صادق الصدر، تحقيق: مؤسسة النتظر لتحقيق تراث آل الصدر ، مدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١ ، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م: ٩٥ ، الحاكمية في الإسلام، محمد مهدي الموسوي، ٤٤٥ –٤٤٦ .

(٢) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة ، الشيخ المنتظري ، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط/١ (د .ت): ١ / ٢٨٨ .

(٣) سورة المائدة : ٥١ .

(٤) سورة ال عمران : ٢٨ .

(٥) الميزان في تفسير القرآن ،الطباطبائي : ٣ /١٧٥ .

المقصد الثاني :العلم والفقاهة:

لا يستطيع الحاكم الإسلامي أن يُحقّق أحكام الله سبحانه وتعالى في المجتمع الإسلامي وتطبيق شريعة الله إلاّ أن يكون فقيهاً فالفقه هو ((فهم أحكام الله سبحانه وحدودها من أدلتها التفصيلية باجتهاد ورأي من دون تقليد))[١].

والفقاهة((العلم بالشريعة والمعتبر في الحاكم الإسلامي أن يبلغ درجة الاجتهاد وهو القدرة العلمية على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرر له))[٢].

ويتضح من هذا التوصيف أنّ من ضروريات الحاكم أن يكون ذو فقاهة وعلم؛ وذلك لأنّ أي أحد إذا أراد أن يطبق القانون فلابدّ له من معرفة كاملة من بين المسلمين فإنّ الفقهاء هم أكثر الناس اطلاعاً ومعرفةً بالقوانين الشرعية والدينية [٣].

وقد استدل الفقهاء على هذا المفهوم بقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[٤].

إذ فسر بعضهم أنّ مفاد هذه الآية هو أنّ المرجع في الفتوى يجب أن يكون فقيهاً في الدين، والفقيه هو من يعرف جميع الأحكام والمسائل الدينية [٥]، وفي ضوء ما مرَّ يتضح أنّ العلم والفقاهة ملازمة لولاية الفقيه، إذ بدونها لا يصلح للفقيه أن يتصدى لهذا المنصب، وهذا يعود إلى أهمية هذا المنصب لما له من أهمية في حياة الناس والتسلط على أمورهم وإدارة شؤونهم بما يصلحها .

المقصد الثالث: العدالة والتقوى:

إنّ أهم هدف في الحكومة الإسلامية هو تطبيق القانون والعدالة وإيجاد الفضيلة والتقوى في المجتمع وتوجيه الناس وتربيتهم بما تريده الشريعة الإسلامية، إذ إنّ تأثير الحكومة له مؤثرات على سلوكيات وأخلاق الناس، فقد روي عن الإمام الحسين (عليه السلام) أنّه قال((الناس بأمرائهم اشبه منهم بأبائهم))[٦]، وهذه الموازنة الموازنة بين الأمراء والآباء صورة تقريبية لبيان ولاية الأمراء مثلما للآباء ولاية على الأبناء، ومن جانب آخر يتبيّن من النص المهام التي تُناط بكلا النوعين من تربية الرعية أو الأبناء إذ هي مسؤولية يتكفلّها وليِّ الأمر، فضلاً على ذلك فإنّ صلاح الأمّة مرتبط بعدالة الإمام وهلاكها مرتبط بفسقه ولا نجاة إلاّ بإمامٍ عادل لذا ((من

---

(١) سلطات الفقيه وصلاحياته في عصر الغيبة، محمد مهدي الأصفي: ١٧ .

(٢) الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط /٨ ،١٩٩٢ م :١ /١٩ .

(٣) ينظر حوار حول الولاية ، محمد تقي مصباح اليزدي، مكتبة المختار ، بغداد، ط١ ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م : ٥٨ .

(٤) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٥) ينظر الحاكمية في الإسلام، محمد مهدي الموسوي الخلخالي : ٤٥٤ .

(٦) تحف العقول عن آل بيت الرسول، ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني : ٢٠٨ .

أجل تطبيق العدالة وإيجاد مجتمع على أساس الفضيلة ولأخلاق فإنّ من الضروري أن يكون على رأس الأمة شخصٌ صالح ومتقٍ يكون قوله وفعله مثالاً ونموذجاً للأُمة))[١]، فاالعدالة هي ((الاستقامة على شرع الاسلام وطريقته شريطة أن تكون هذه الاستقامة طبيعة ثانية للعادل تماماً كالعادة))[٢].

وبما أنّ القيادة هي أخطر موقع وأكثر أهمية، لذا ((يجب أن تكون غاية النزاهة والإخلاص والفناء في الشريعة ومصالحها، ومن هنا لم يُعدّ شرط العدالة كمالياً ثانوياً بل هو شرطٌ أساسي))[٣]، فالقرآن الكريم يؤكد ذلك في قوله تعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [٤] ، ومن هنا يتضح بأنّ شرط العدالة لابدّ منه

فالأمر الوارد في الآية المباركة يدلُّ على الوجوب، ولم يتوقف شرط العدالة عند الإمامية فقط، إذ أنّ أغلب فقهاء المذاهب تتفق في ذلك [٥]، ((فالتخلف عن العدالة أمرُ قبيح ومُدان بحكم العقل))[٦].

ومن هنا اتجهت نظرة الفقهاء أنّ توافر العدالة شرطُ أعم من غيره على أنّ العصمة شرطاً لخاصة الأئمة (عليهم السلام)، ((فالإمامة بمعناها العام تعني القيادة الظاهرة للأمّة الإسلامية وتكون لغير المعصوم أيضاً بعنوان النيابة العامة عنه لدعوى عدم حضوره ، وهذا مشروط بأعلى درجات العدالة وليست مشروط بالعصمة))[٧].

المقصد الرابع: الكفاءة:

يمكن تحديد مفهوم الكفاءة بأنّها ((القدرة على توجيه مجموعة بشرية نحو الهدف المنشود توجيهاً منظماً واتخاذ القرار المناسب في الموقع المناسب))[٨] فلا تنحصر شروط الحاكم والفقيه بالعلم والفقاهة والعدالة والتقوى، بل إنّ شرط الإدارة ومعرفة الأمور السياسية والاجتماعية لابدّ أن تتوافر في الولي وإلاّ تتعرض الأمّة الى الاختلال [٩]، فالقدرة على إدارة الامور الاجتماعية والسياسية وغيرها هي مفاهيم ترافق مصطلح الكفاءة، وتشمل كفاءة الحاكم على بعض الأمور منها قوة الإدارة والشجاعة والاستعداد الشخصي للقيادة والإحاطة بحاجات الأمة [١٠] وقد استدل الفقهاء على شروط الكفاءة من قول أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ قال ((إنّ

---

(١) الولاية والقيادة في الاسلام ، حسن طاهري خرم آبادي، مركز الحظارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط/١ ١٤١٤ هـ : ٢٤١ .

(٢) نظرية الحكم في السلام، محسن الآراكي : ٢٨٨ .

(٣) المذهب السياسي في الاسلام ، صدر الدين القبانجي، بقية الله، ط/٧، ١٤٢٩ هـ : ٣٣٥ .

(٤) سورة النحل: ٩٠ .

(٥) ينظر، الاحكام السلطانية، للماوردي: ٦ والأحكام السلطانية، ابو يعلى الفراء : ٢٠، المواقف القاضي عضد الدين عبد الرحمن الآيجي، بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني،(ت٨١٦ هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط/١ ، (د. ت) :٨ /٣٤٩

(٦) نظام الحكم والإدارة في الاسلام، عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر نموذجاً ، فلاح حسن شنشل، دار المحجة البيظاء ، ط ط /١ ، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١ م : / ٥٤ .

(٧) المرجعية والقيادة، كاظم الحائري مكتبة الكلمة الطيبة، بغداد العراق، ط/١ ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢ م : ١٥ .

(٨) نظرية الحكم في الاسلام، محسن الآراكي : ٣٠٤ .

(٩) ينظر الولاية والقيادة في الاسلام ، حسن طاهري خرم أبادي: ٢٤٨ .

(١٠) ينظر دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة، المنتظري: ١ /٣١٩ .

أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه))[1] وقد ذهب بعض الفقهاء إلى إنّ أقواهم عليه يعني((الأفضل في الخبرة والكفاءة اللازمة لإدارة شؤون الناس فيما يصلح فيه أمرهم)) [2] ، وبالنتيجة يكون شرط الكفاءة ملازم للحاكم الفقيه كملازمة بعض الشروط الأخرى .

المطلب الخامس

البعد السياسي لولاية الفقيه

يكتسب البعد السياسي لولاية الفقيه أو بالأحرى للفقيه من الأوصاف التي أشارت إليها الأحاديث من جعل الفقهاء بمنزلة الأنبياء وهذه المنزلة تستقطب مضامين كثيرة على إنّ ما يسير به النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من الدعوة والهداية وتبين زمام الأمر وإصدار الأحكام وحق الولاية ومشروعية الحاكمية وإدارة السلطة كل هذه المسائل مفاهيم سياسية تنقل صلاحيتها من ممثل أصيل إلى غيره يُعد بمنزلة من هذه الدائرة لا أن تكون منزلة الشخص نفسه بمنزلة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لاختصاص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالوحي من الله سبحانه فيظل مفهوم التسلسل للطاعة أقرب مفهوم يُكسب الفقيه مشروعيته كرئيس أو حاكم ، وهو ما يدل عليه قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[3]، وتسلسل الطاعة للفقيه يُكتسب بالطريق غير النصي أو غير المباشر عندما نفهم أنّ أولو الأمر خاصة لا عامة من ينتصب ولياً للأمر وذلك عن طريق (المنزلة، النيابة ،الخليفة، الحاكم) فهذه الأوصاف هي حصيلة ما دونته الأحاديث لبيان مكانة الفقيه بين الرعية أو الأُمّة أو المجتمع، أو الدولة، وأقرب مفهوم لانتقال صلاحية العمل بما عمل به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو الخليفة فهو يأخذ بعده السياسي من الوظائف والمهام فيمنع من انتقالها إلى الولي الفقيه مادام مفهوم الخليفة أعم وأوسع في دخول الوظائف والمهام للولي الفقيه مع مسائل الحلال والحرام (فالفقيه الجامع للشرائط له حق الحاكمية وهذه الحاكمية الحقوقية هي تلك الولاية السياسية التي تثبت لأصحابها حق الإمرة وإصدار الأوامر)) [4]، ولعلّ في فرض القيود والشروط ما يُكسب الفقيه ولاية الأمر بُعداً سياسياً على أنّ تنظيم إدارة الدولة في ضمن مؤهلات خاصة ليس لأحد أن يتسنّم هذا المنصب إلاّ بوجودها ففي هذه الشروط والقيود نظام يتماشى والتدبير السياسي المنضبط، فالولاية السياسية في الفقه الإمامي هي للفقيه العادل؛ لأنّ مهمة

---

(1) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) شرح محمد عبده :٣/ ٢٤٧ .

(2) المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، محمد باقر الحكيم، مؤسسة تراث الشهيد الحكيم، مطبعة العترة الطاهرة، ط/٢، ٢٠٠٦ م :٤٣٦ .

.

(3) سورة النساء: ٥٩ .

(4) نقد لبحث جولة في مباني ولاية الفقيه، ترجمة خالد توفيق، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، الفكر السياسي الإسلامي ، العدد١ :٤٤.

الدولة هي إدارة شؤون المسلمين على وفق شريعة الله سبحانه وتعالى والأولى بهذه المهمة هو أفقههم بالشريعة الإسلامية لكي يكون مؤهلاً لإدارة المجتمع [1]،فولاية الفقيه من الجانب السياسي تعني أنّ الشخص الجامع للشرائط هو الأولى من غيره ((وهذا المعنى من الأولوية هو جوهر الحاكمية وحقيقتها، وليس لحاكمية أحد على آخر معنى غير تقديم وتحكيم إرادة الحاكم على المحكومين عند تزاحم الإرادات))[2].

ومن هذا النص يتضح أنّ الولاية السياسية للفقيه في إدارة شؤون الأُمّة تكاد تكون مشابهة للسلطة السياسية التي يتمتع بها الرؤساء والسياسيون في مجالات السياسة المختلفة .

---

(1) ينظر البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، حسين المنتظري: ٢٠٧ .

(2) ولاية الأمر (دراسة فقهية مقارنة)المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، إيران، ط/١ ،٢٠٠٥ م: ١٨١ .

الفصل الثالث

المناصب الدنيوية في الخطاب القرآني

المبحث الأول: الحاكم و الوالي

المبحث الثاني: الوزارة

المبحث الثالث: القضاء

توطئة:

توجد مع المناصب الإلهية من النبوة والإمامة مناصب أُخرى تتمتع بالإمرة على الرعية وإدارة شؤون البلاد، فالوالي أو الحاكم والوزير كُلها مناصب كانت موجودة مع وجود النبي والإمام (عليهم السلام)، ويكشف هذا التزامن من مشروعية الاستخلاف للنبوة والامامة بأبسط صورة يحتمل معها الإنسان غياب المنصبين الإلهيين، وبصورة مبسطة فإنّ وجود الوالي متزامناً مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تجويز لاستخلاف المنصب الدنيوي بما يتمتع به المنصب الإلهي، ولاسيمّا أنّ المنصبين يدخلان في مفهوم الطاعة الذي أشارت إليه الآية القرآنية الكريمة في قوله تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[1]، فقد أكدت الأحاديث أنّ هذه الطاعة مقرونه بما يفعله الحاكم كمنصب دنيوي وهو ما يحاول هذا الفصل بيانه .

المبحث الأول

الحاكم والوالي

صرّحت الآيات القرآنية الكريمة بأنّ الله سبحانه وتعالى استخلف الإنسان في الأرض وجعله خليفةً فيها من غير فرق بين آدم (عليه السلام) وأبنائه، إذ إنّ مفاد الآيات القرآنية الكريمة الدالة على ذلك لا تُقيّد الخلافة في وقتٍ محدد ولا طائفة معيّنة، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[2]، فقد جعل سبحانه الإنسان بهذه المواهب خليفة في الأرض يقيم حكمه ، فالخلافة لا تقع في الأرض إلاّ بكثرة الأفراد وقيام وضع اجتماعي بينهم وهو يفضي اتساع الحياة وتشعبها وحصول النزاع واختلاط الأمور وهذا يستدعي وجود حاكم في الأرض يقيم حدود الله وأحكامه فيها، لأنّ الخليفة حاكٍ للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه [3]، ومن سياق الكلام يُفهم، أنّ الله سبحانه وتعالى قد أعطى الإنسان بعداً أو مجالاً واسعاً في خلافته ((فخلافة الإنسان عن الله سبحانه لا تنحصر بالأمور التكوينية من عمارة الأرض وغيرها، بل تعمُّ حاكميته وقيادته نيابة عن الله سبحانه فهو بوجوده يمثل حاكمية الله العليا في الأرض)) [4].

---

(1) سورة النساء: ٥٩ .

(2) سورة البقرة : ٣٠ .

(3) ينظر تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط) ١٩٩٠ م : ٢١٠/١ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١ /١١٦ ،

(4) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢ /١٩١ .

فالخلافة والحاكمية عامة لجميع الأنبياء والبشر، إذ أكّدت بعض الآيات القرآنية الكريمة ذلك قَالَ تَعَالَىٰ:﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾[1]، وقوله تعالى ﴿وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[2]، ((فالخلافة المراد بها في هذين الآيتين هو جعل الإنسان يتصرف في الأرض ومن فيها من الخليقة كيف يشاء أي يحكم فيها))[3]، وبما أنّ الحكم لا يتقوّم من دون سلطة وحكومة تكون خاضعةٍ لحاكمٍ معين((فالإنسان هو خليفة الله في أرضه وخليفته في الحكم والقيادة))[4] .

ويظهر من ذلك أنّ الله سبحانه شرّف الإنسان بجعله خليفة في الأرض ومفهوم الخليفة يُعطي معنى الحكم والقيادة، إذ من المعلوم أنّه مسؤول عن تدبير أمر نفسه ومجتمعه في أموره السياسية، والاجتماعية وغيرها وهذا مفهوم الحاكمية للإنسان الذي يمثّل منصباً دنيوياً لإدارة أموره، ابتعاداً عن الفوضى والعبثية، ولأجل استيعاب موضوع البحث قررنا أن نبحث هذه المسألة في جانبي (الحاكم) و(الوالي)لأنهما كثيراً ما وردا مترادفين في الاستعمال .

المطلب الأول

الحاكم في المنظور القرآني

بيّنت بعض الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة ملامح الحكومة الصالحة التي تستمد صلاحها من الحاكم، إذ بغير صلاح الحاكم لا تصلح الحكومة فضلاً عن ذلك فقد بيّنت آيات أُخرى الحكومات غير الصالحة، وبما أنّ الحاكم هو المرتكز الأساسي في الحكومة فصلاحها ومشروعيتها بيده من خلال اتباعه طريق الحق في الحاكمية، ((فالقرآن الكريم يرى أنّ الإنسان هو الحاكم والخليفة في الأرض وهو مسؤول عن استقرار الحاكمية الإلهية في الأرض ومن عليها فلابدّ أن يهيئ نفسه لاستلام هذه المسؤولية بما يمتلكه من صفات وخصائص تليق بهذا الحاكم)) [5]،والذي يدلُّ على أنّ الحكم والحاكمية من آثار الاستخلاف الإلهي للإنسان أنّ الله سبحانه وتعالى لمّا جعل داود خليفة في الأرض أمره بأن يحكم بين الناس ويتولَّى قيادة الناس

---

(1) سورة فاطر: ٣٩ .

(2) سورة النمل: ٦٢ .

(3) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٥ /٣٨٥ .

(4) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢ /١٩٦ .

(5) الفكر السياسي في الإسلام ، المبادئ والأطر العامة ، عباس عميد زنجاني، بيروت، ط/١ ،٢٠١٠ م : ٣٠٣ .

بالعدل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [1]، وقد فسرّ الشيخ الطوسي هذه الآية الكريمة بمنظورين[2].

المنظور الأول: قيل أنه يخلفني في إنبات الزرع وإخراج الثمار وشق الأنهار .
والمنظور الثاني: إنّ الله تعالى أراد بقوله جاعلك في الأرض خليفة أنّه يخلفني في الحكم بين الخلق وهو أدم (عليه السلام) ومن يقوم مقامه من ولده .

ويبدو انّ هذه الحاكمية لا تقتصر على الرسول والمعصومين (عليهم السلام) فقط، بل عامة لجميع ولد آدم (عليه السلام) عامة غير أنّ المنصب في الحكم يختلف، فعند الأنبياء والأوصياء مناصب إلهية، وعند عامة الناس مناصب دنيوية تتولى إدارة شؤون الأُمة إذ ((إنّ الحاكم في الدولة الإسلامية هو الذي يتولى القضاء بنفسه وقد تولى الرسول (صلى الله عليه وسلم) هذه المسؤولية بنفسه وقضى بين الناس ، وللحاكم أن يعيِّن القضاة مثلما فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) عندما قلّد علياً قضاء اليمن وعبدالله بن نوفل قاضياً على المدينة ويجوز للحاكم أن يعين أميراً على القضاء يسمى قاضي القضاة))[3] .

ومما تقدم يظهر أنّ وجود الحاكم أو الوالي ضرورة عقلية يمكن من خلالها سياسة الرعية إذ أنّ ((مجرد الرغبة النفسية في تطبيق الإسلام في الصعيد الاجتماعي لا يكفي، بل يحتاج ذلك إلى قوة تنفيذية وسلطة اجرائية أيضاً ليُعاقب العصاة والمتخلفين ويؤيد الممتثلين والمطيعين فالمجتمع الإسلامي شأنه شأن سائر المجتمعات البشرية الأُخرى يحتاج في بقائه وحياته إلى حاكم ورئيس يدفع إلى احترام النظام والتقيد ببنوده والتمسك بالقوانين والعمل بها وليسوس بها أمور البلاد الداخلية والخارجية [4].

وهذا التدرج في التنصيب جعل من القاضي حاكماً، فالحاكم الذي يعيّن أميراً يسمى بقاضي القضاة، إذ الحاكم مفهوم أوسع من القاضي وأقل من الرئيس وهو الذي يرادف الوالي، وتتضح هذه الرؤية من رسالة الإمام الصادق (عليه السلام) إلى والي الأهواز بقوله ((وعليك أن لا تنسى أمر صاحبك ورئيسك الذي ولاّك أمر رعيتك فاهتم بشؤونه، ومداراة سلطانه ونفوذه، حتى لا تعطي من نفسك للواشين والحاسدين، فلا يرى منك ما يسوئه ولا يسمع عنك ما يكره؛ لأنّه صاحبك الذي ولاّك، وبيده ابقائُك في الحكم أو عزلك عنه أو يقربك إليه أو يؤذيك وعليك الاهتمام والرعاية والتكريم بمن يرد عليك ويصلك من رُسُله ووفوده، فإنّهم بمثابة العيون عليك ...))[5].

فالوالي هو الحاكم الذي يقوم بأمر الرعية التي وُكل أمر رعايتها إليه، ووكالته من المنصب الأعلى وهو الذي يُطلق على الرئيس الذي لابدّ من وجوده وهذا المفاد ما أشار إليه الأمام الرضا (عليه السلام) في حديثٍ له

([1]) سورة ص: ٢٦ .

([2]) ينظر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٨ /٥٥٦ .

([3]) في السياسة الشرعية، عبد الحميد محمد الأقطش، ويحيى سالم الأقطش: ٨٢ .

([4]) ينظر الحاكمية في الإسلام، محمد مهدي الموسوي: ٢٦٠ .

([5]) الرسالة البهية في سيرة الحاكم مع الرعية (رسالة الإمام الصادق عليه السلام إلى والي الأهواز) تقديم وتحقيق: محمد المقدس الغريفي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط/٢ ، ١٤٣٦ هـ، ٢٠١٥ م: ١٧٧ .

قال فيه((إنّا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلاّ بقيّم ورئيس لما لابدّ لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق لما يعلم أنّه لابدّ لهم منه، ولا قوام لهم إلاّ به فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم ويقيمون به جمعتهم وجماعتهم))[1]، وفي الحديث بعض الأُمور يمكن الاشارة إليها .

اولاً- إنّ وجود الفرقة والملّة في آنٍ واحد وحاجة كل نوع إلى قيّم ورئيس، يؤيد وجود أكثر من حاكم في آنٍ واحد؛ لأنّ الحاجة اليه ضرورة وكل حاكم بحسب المسؤولية المناطة به وحدودها الجغرافية والإدارية.

ثانياً- إنّ في قوله (عليه السلام) فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق لما يعلم أنّه لابدّ لهم منه في اشارة إلى صفة الاستمرار في هذه الحاجة الضرورية وإن لم يكن تعين مخصوص لشخصٍ ما؛ لأنّ وجود الحاكم ضرورة وحاجة ملحة .

ثالثاً- إن للحاكم مهاماً يقوم بها في جميع المستويات فقتال العدو جانب عسكري، وإقامة الجمعة أمرُ عبادي، وتقسيم الفيء جانب مالي .

رابعاً- إنّ الإشارة إلى وجود القيّم والرئيس فيه إشارة إلى ثنائية الحكم بوجود أكثر من سلطة في الحكم من منظورها الإداري –فالقيّم غير الرئيس ولعلّ إشارة الرئيس تحمل مضموناً أكثر من القيّم لما عرفناه آنفاً من حديث الإمام الصادق (عليه السلام) وقد يمثل القيّم مكان الحاكم أو الوالي الذي يقيم إدارته ضمن إدارة الرئيس.

ولعلّ ما ذُكِر في قصة النبي يوسف (عليه السلام) مصداق لوجود القيّم والرئيس والكشف عن سياسة السلطة العليا التي يمثلها الرئيس في جنب سلطة القيّم التي يمثلها الحاكم الأقل منه نفوذاً على الرعية أو إدارة البلاد في اصدار الأوامر وتطبيقها على نحو الاطلاق في مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية وغيرها بما تمثله من سياسة في إدارة البلاد، ففي قوله تعالى﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾[2].

فالطلب الوارد من النبي يوسف (عليه السلام) يكشف عن سلطة عليا في البلاد تمثل شخص الرئيس عليها، إلى جنب القيّم الذي يمثله شخص النبي يوسف (عليه السلام) فهو داخل في سلطة الرئيس الذي يسمى بالملك في وقته .

فالحفيظ قيّم على الأمور وهي صفة تُلائم عمل القيّم؛ لأنّ الخزائن لابدّ لها من حفيظ لإدارة أمر الميرة وأرزاق الناس فيجمعها ويدخرها للسنين السبع الشداد فأظهرت هذه الحاجة ضرورة إقامة الحاكم على الأُمور، إذ تكشف هذه الصفة أي بقوله (إني خفيظٌ عليم) أنّه يعرف مقاليد الحكم من جهة وكيفية إنجاز الأعمال من جهة أُخرى [3].

---

(1) علل الشرائع ، الشيخ الصدوق: ٢٥٣ .

(2) سورة يوسف : ٥٥ .

(3) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٢ /٤٨٢ ، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١١/٢٠٤.

فضلاً على ذلك تكشف الآية الكريمة عن صفات لابدّ من أن يتصف بها الحاكم وهي الأمانة والعلم، ومن ثم هي صفات تكشف عن الكفاءة، إذ من دون هذه الكفاءة التي يتمتع بها النبي يوسف(عليه السلام) لا يمكن القيام بإدارة الحكومة ومن ثم تكشف هذه المسائل أنّ هذه الصفات هي شروط لابدّ من توافرها في الحاكم على المستوى الذي يدبر به الأمور لا أن يكون مجتهداً .

ولم يكن ما ذكر في قصة النبي يوسف (عليه السلام) الشاهد الوحيد الذي يكشف عن شروط وصفات الحاكم لتُناسب هذه الصفات والشروط سياسته في إدارة الأمور، ففي قصة طالوت (عليه السلام) تتضح مشروعية ومنظور القرآن الكريم لتلك الحاكمية التي لابدّ أن تقوم على وفق شروط ومعايير خاصة تتوافر لدى الحاكم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ﴾[1]، وبحسب هذا النص القرآني يتبيّن أنّ الاستفهام الذي أورده بنو اسرائيل بقولهم (أنىّ يكون له الملك ولم يؤت سعةً من المال) كان استفهاماً يعبر عن فهمهم الخاص لطبيعة الملك وشروطه وهو فهم لا يقبله القرآن الكريم ؛ لأنّه لا يستند إلى معايير صحيحة في الحاكم فالمال لا يؤثر على الحاكم بقدر ما رسمته الآية الكريمة من شروط وملامح للحاكم، إذ ارتكزت في أمور منها .

أولاً– الصلاح الخُلقي وهي صفة أوجدها الله سبحانه وتعالى لطالوت (عليه السلام)، إذ لم يكن اختياره عبثاً.

ثانياً– العلم فقد ذكرت الآية الكريمة أنّ نصيب طالوت من العلم أكثر من غيره .

ثالثا– إنّ في صفة بسطة الجسم ما يشير إلى الاستخلاف من أن تكون صفة تتوافر في الحاكم، لكنّها صفة تناسب المقام فحاكمية طالوت من الجانب العسكري وكانت القيادة آنذاك يمثلها الكفوء بما لديه من صفة تؤهله وهي القدرة على إدارة شؤون الحرب وسياستها .

فبسطة الجسم قوته، ولا يهمل الإسلام قوة الإدارة أي قوة العقل في صناعة القرار المناسب بما تتلاءم والشريعة الواضحة للأحكام.

فقوة الإدارة في شؤون الحكم والمسائل الأُخرى تحتاج إلى بسطة الجسم بقدر ماتحتاجه الإدارة العسكرية في وقتها، ففي الحديث الوارد عن الحارث بن يزيد الحضرمي ما يكشف عن ذلك فقد ورد أنّ أبا ذر سأل رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) الإمارة فقال له ((إنك ضعيف وأنّها أمانة ، وأنّها يوم القيامة خزي وندامة إلاّ من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها))[2].

ومهما يكن من أمر من صحة الحديث متناً وسنداً ، فإنّ الحديث يكشف عن أنّ الحكم أمانة وهو دلالة ثقلها لذا قال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إنك ضعيف، وهو مصداق قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا

---

(1) سورة البقرة : ٢٤٧ .

(2) مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود الطيالسي ، ت٢٠٤ هـ ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط) (د.ت) : ٦٦ .

جَهُولًا﴾[1]، فدخول أبي ذر في الضعف نظير دخول الإنسان في عموم الظلم والجهل ولكن يوجد من هو خارج من دائرة الظلم والجهل وهم الأنبياء والأوصياء ولا نذهب بعيداً عن مفاد الحديث بقدر ما نفيد منه في المقام لذلك ينبغي على الحاكم في ضوء الحديث صون الأمانة واداء الحق الذي عليه.

وتكشف الآية المذكورة آنفاً في قصة طالوت عن أمر آخر وهو أنّ تنصيب الحاكم أو تعيينه يقع ضمن معايير وشروط مسبقة لابدّ من توافرها في الحاكم؛ لأنّ تعين طالوت جاء في حيّز الجدال والرفض لكن ما يتوافر به من صفات يعطي له أمر الحكم، فيكشف القرآن الكريم عن سياسة متزنة منتظمة في اختيار الحاكم

المطلب الثاني

الحاكم و الوالي في السنة الشريفة

أوضحت السنّة الشريفة شروط الحاكم فيما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ويستظهر من ذكر الشروط التي لا بدّ للحاكم من أن يتمتع بها أنّ وجود الحاكم مسلَّم به، وإنّ هناك مهام وأعمال و أوصاف لا بدّ من أن تتوافر في الحاكم فروي عن حنان بن سدير عن ابي عبدالله عن آبائه(عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله ((لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم))[2].

ومن قوله (صلى الله عليه واله وسلم) ((أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلساً إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله وأبعدهم منه مجلساً أمام جائر))[3].

فالإمام في هذه الاحاديث مصطلح ينطوي تحته مفهوم أو مصداق الحاكم، فضلاً على ذلك فإن هذه الأحاديث تتضمن أموراً أصبحت مثار جدل بين الفقهاء مثل اختلافهم في وجوب أن يكون الحاكم مجتهداً أو لا يجب اجتهاده فالورع والعلم وحسن الولاية لا يمكن أن تتوافر إلاّ بأعلى درجات الكمال لدى الحاكم، وهذا ما يُعبّر عنه بالاجتهاد الذي اختلف فيه بعض الفقهاء والكتاب وهو ما فتح مجالاً للبحث.

وقد أولى الإمام علي (عليه السلام) منصب الوالي أهمية كبيرة لما أشار إليه في عهده لمالك الأشتر، فقد ذكر (عليه السلام) ((وليكن القريب والبعيد في الحق سواء وأمره أن يحكم الناس بالحق وأن يقوم بالقسط، ولا يتبع الهوى ولا يخاف في الله عزّ وجلّ لومة لائم فإنَّ الله جلّ ثنائه مع من اتقى وآثر طاعته وأمره على سواه))[4]، وخلاصة قول أمير المؤمنين (عليه السلام) تتماشى مع الخطاب القرآني الذي حذر الولاة فيه من اتباع الهوى

---

(1) سورة الاحزاب : ٧٢ .

(2) الكافي، الكليني: ٤٠٧/١، وقال العلامة المجلسي في مرأة العقول : ٣٤٥/٤ الحديث مجهول .

(3) سنن الترمذي : ٢ /٣٩٤ .

(4) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، الشيخ المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط/١ ، ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٨ م: ٤ /٩٥ .

وترك طاعة الله سبحانه وتعالى، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾[1].

وحذر الإمام علي (عليه السلام) الولاة من المن على الرعية وأن تكون عطيتهم بإحسان، إذ قال (عليه السلام) ((و إياك والمن على رعيتك فإن المن يبطل الإحسان والتزيد يذهب بنور الحق))[2]، وقد ورد في القرآن الكريم ما يؤيد ذلك **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾[3].

فلابد لسياسة الوالي من أن تتسم بالتربية القرآنية وتعاليمها وإن كان بأمكاننا أن نستظهر من خلال هذه النصائح عدم اشتراط اجتهاد الوالي، إذ الوصية تُذكّر بأبسط الأمور التي يمكن لغير المتفقه أن يعيها، وإن كان في هذا الأسلوب من المعصوم تربية للنفس وتذكيرها ولو لغير الموصى بل ليتعض غيره ولكن المقام يفرض أن الكلام موجّه للولي مباشرة. ويضيف أمير المؤمنين (عليه السلام) شروطاً أُخرى إلى واليه منها ((وشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فأنّهم صنفان إما أخُ لك في الدين أو نضيرُ لك في الخلق))[4].

ويستخلص من أقوال أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّ الحاكم في الإسلام لابدّ أن يتصف بالرحمة والمحبة واللطف لا الشدة والغلظة ، ومن مهام الحاكم اتباع سياسة الأخلاق تجاه الأعداء لتكون هذه المواقف جانباً مؤثراً يكسب بها الطرف المقابل وخير شاهد ما وقع في معركة اليرموك [5].

المطلب الثالث

اجتهاد الحاكم وصفاته

المقصد الأول اجتهاد الحاكم:

يمثل اجتهاد الحاكم في المنظور الإسلامي نقطة خلاف بين الفقهاء، إذ ذهب بعضهم إلى أنّه ليس من الواجب أن يكون الحاكم قد وصل إلى درجة الاجتهاد في أصول الدين وفروعه [1] ، وقد فسّر الآخر ذلك بقوله

---

(١) سورة الأنعام: ٥٧.

(٢) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح محمد عبدة، ٣ /٤٧٦ .

(٣) سورة البقرة : ٢٦٤ .

(٤) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) شرح محمد عبدة : ٣ /٤٥٨ .

(٥) فقد ذكر البلاذري فبي فتوح البلدان ((لماّ جمع هرقل للمسلمين الجموع وبلغ المسلمين اقبالهم اليهم لوقعة اليرموك ردوا على أهل حمص ما كانوا اخذو منهم من الخراج وقالوا قد شغلتنا عن نصرتكم والدفع عنكم وأنتم على امركم فقال اهل حمص وكانو مسيحيين لولايتكم وعدلكم احب الينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ولندفعنّ جند هرقل عن المدينة مع عاملكم ونهض اليهود فقالوا والتوراة والانجيل لايدخل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد فأغلقوا الأبواب وحرسوها))

فتوح البلدان، أبو العباس احمد بن يحيى البلاذري، تحقيق: عبدالله انيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، د، ط، ١٩٨٧/١٨٧.

بقوله إنّ من النادر أن يكون الحاكم أو ما يسمى في العصر الحالي برئيس الدولة مجتهداً مع ما يحمله من الشروط الأُخرى فلا شرط للأجتهاد بل يكتفي بعلم المقلِّد [٢]، بل إنّ مهام الدولة الإسلامية لا يتوقف القيام بها على وجود مجتهدين بل يتمكن المقلد من إدارة الأمور استعانةً بالمجتهدين واصحاب الكفاءة [٣].

وأمّا المذهب الثاني فذهب إلى القول بضرورة أن يكون الحاكم مجتهداً فقد ركز السيد الخميني على اشتراط الفقاهة والاجتهاد بقوله وقد اصبح من المسلمات لدى المسلمين من أول يوم وحتى يومنا هذا أنّ الحاكم أو الخليفة ينبغي أن يتحلى بالفقه والاجتهاد وعنده ملكة العدالة مع سلامة الاعتقاد وحسن الأخلاق [٤]، وتابعه بعضهم على ذلك [٥].

ويبدو إنّ فكرة اجتهاد الحاكم قد أخذت مجالاً أوسع عند بعض المفكرين إذ ذهب إلى إنّ ((الرأي السائد لدى فقهاء السنة بشأن شرط العلم فيمن يرشح للولاية العامة هو انه يجب أن يكون قد وصل لمرحلة الاجتهاد في الفقه))[٦]، ويظهر من ذلك أنّ الفقاهة والاجتهاد لدى الحاكم هي مقومات تمنع الحاكم من الاستبداد والانحراف ولا سيّما في الإسلام، لأنّ الحاكم في الاسلام يمثِّل القيادة الشرعية للمجتمع على اعتبار أنّ صلاح الحاكم يعني صلاح الرعية وهذا المفهوم قد تجسد في قول النبي الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم)((صنفان من أمتي اذا صلحا، صلح الناس، الأمراء والعلماء))[٧]، فمسؤولية الحاكم لا بدّ ان تُناط بمن يملك العلم والكفاءة لقيادة المجتمع اذ بدون تلك الشروط((تنحرف القيادة والحكومة عن طريق الحق وتنتهي بالإمة إلى أسوء مصير))[٨].

والذي يبدو أنّ شرط الاجتهاد في الحاكم قد يكون بعيداً في ظل وجود سلسة من السلطة تكون منزلة أحدهما أعلى من الأخر، ولاسيّما عندما نفهم أنّ الحاكم (الوالي) هو غير الولي (الخليفة أو الولي الفقيه)، إذ الحاكم يدخل في مشورة غيره، ويأخذ منهم حتى لو كان حكماً وهو ما لا يتلاءم و حكمة الاجتهاد التي تؤول الأمور فيها إلى رأي المجتهد نفسه، قال أمير المؤمنين في وصيته لأحد ولاته ((

---

(١) ينظر نظام الحكم في الإسلام ، محمد يوسف موسى ، دار المعرفة، ط/٢ ١٩٦٤ م : ٣٩ .

(٢) ينظر الدولة والسلطة في الإسلام ، صابر طعيمة، القاهرة ، مطبعة مدبولي، ط/١ ٢٠٠٥ م : ٧٣ .

(٣) المصدر نفسه: ٧٤ .

(٤) ينظر الحكومة الإسلامية، روح الله الخميني : ٦٩ .

(٥) ينظر الأسس المهمة في النظام الاسلامي، محمد علي التسخيري، المركز الاسلامي، المركز السلامي، بيروت، د، ط، ١٩٩٣، ٤٩.

(٦) فقه الحكومة الاسلامية بين السنه والشيعة، توفيق محمد الشاوي، منشورات العصر الحديث، ط١، ١٩٩٥م: ٤٦.

(٧)الأمالي، الصدوق: ٤٤٨ .

(٨) معالم الحكومة الاسلامية، جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت، ط١: ١٩٨٤: ٢٦٧.

وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء، في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، واستقامة ما استقام به الناس قبلك ... ولا تُدخلنّ في مشورتك بخيلاً يُبعدك عن الفضل، ويعدل الفقر، ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزيل لك الشرة بالجور فإنّ البخل والجبن والحرص، غرائز شتى، يجمعها سوء الظن بالله))[1]، فمدارسة العلماء دلالة طبقة أهل العلم والذي يدارسهم ويجلسهم ليكتسب منهم، ومن جانب أخر يشهد الحاكم مناقشة الحكماء أي محادثتهم، وهو دليل الإكتساب للحكمة، فهذا يدل على أنّ الحاكم له قَدرَ من العلم لا يخرجه عن الحاجة لغيره من العلم فهو يبتعد عن مفهوم المجتهد، وكذا فعدم الاستشارة للبخيل والجبان و الحريص فهو مستوى يدل على كسب الخبرة في الأمور في مجالات الحياة التي تدار بها شؤونهم، كل ذلك يستبعد أن يكون الحاكم مجتهداً بمفهوم القدرة على استنباط الأحكام بل يظهر أن خبرة الإدارة والاخلاص في العمل مقومات للحاكم، ((فالحاكم عليه مشورة الفقراء، وأهل الإيمان والفضل و ذوي الاختصاص في إدارة شؤون أمور الحكم، أو ما يطرأ عليه من مسائل و مشاكل وأمور في سياسته الداخلية والخارجية))[2].

وفي ضوء ذلك فالحاكم يُنصب من الرئيس أو الولي الذي يكون مجتهداً بحسب الظاهر أنه ينوب عن الإمام الذي هو خليفة النبي فيختص الاجتهاد بالولي دون الوالي.

المقصد الثاني: صفات الحاكم في القرآن الكريم

لقد ذكر القرآن الكريم جملة من الصفات لا بدّ من أن يتحلى بها الحاكم فهو يمثّل السلطة العليا للدولة ومن ثمَّ لا بد من وجود ما يؤهله لهذه السلطة بما يتمتع به من صفات يمليها عليه الشرع فيكون مصداقاً لها، ومن هذه الصفات:

أولاً: العدل :

حرص الإسلام على إقامة العدل في المجتمع حرصاً منه على تنظيم العلاقات الاجتماعية، إذ العدالة أساس لتلك العلاقات، ولم يغفل القرآن الكريم هذا الجانب بل كان اهتمامه به واضحاً وجلياً في عددٍ من آياته الكريمة قال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[3]، وفي الآية الكريمة أمر لولاة الأمر بأن يحكموا بالعدل لا بالجور بين الرعية[4].

---

(1) شرح نهج البلاغة، محمد عبده: ٣ /٤٦٠ -٤٦١ .

(2) الرسالة البهية في سيرة الحاكم مع الرعية: ١٤٥.

(3) سورة النساء: ٥٨.

(4)ينظر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢٣٤/٣، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٣/ ١١٢.

فالدين والشريعة هما أساس العدل فضلاً على ذلك فإنّ ((مسؤولية الحاكم عند مراعاة العدل والعمل على تحقيقه بين الناس في لحن فريد بجملٍ أروع أنواع التبليغ مقروناً بالتحذير الصارم، وأنّهم أي الحكام والمنتقدون مراقبون من الله أشد المراقبة وإنّهم تحت رقابة السميع البصير))[1]، ويتضح من ذلك إنّ الآية الكريمة قد أجملت واجبات الحاكم تجاه رعيته حيث أوجبت عليهم أداء الأمانة والعدل في الحكم وهي شروط لا يمكن أنْ يستغني عنها الحاكم بحكمه ولا الرعية، فأداء الأمانة والعدل سبب لخلق التكامل في العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم.

ثانياً: الأمانة:

الأمانة من الفضائل الاخلاقية والقيم الإنسانية التي عرفها الإنسان بفطرته وأكدت عليها الشريعة الإسلامية.

فقد ذُكرت الأمانة في القرآن الكريم دالة على معانٍ كثيرة نكتفي بذكر بعض منها بما يتلاءم مع هدف الدراسة **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾[2].

فقد ذكر بعض المفسرين إنّ المراد بالأمانة هو ((ما أنزل الله سبحانه على الإنسان عن طريق سفرائه من الأحكام والفرائض والحدود وغيرها، ومما لا شك ان تحمّل الأمانة وأدائها وتنفيذها وتنفيذ الأحكام والحدود لا تقوم إلا في ضل حكومة و وجود حاكم))[3].

وقد عقب بعضهم على ذلك((وهذه المسؤولية اذا فسرت كان من اجزائها تدبير المجتمع وتنظيم شؤونه واموره واجراء السياسات والحدود في ذلك المجتمع))[4].

يظهر من ذلك ان وجود الحاكم وإشرافه لا يقتصر على الأمور الدنيوية فقط بل يشمل أمور الدين أيضاً بما يتعلق من أحكام شرعية وعبادات. ولا تقتصر صفات الحاكم على العدل والأمانة بل اكتفينا بها لذكر بعضها آنفاً في طيّات البحث.

---

(1) من معالم الفكر السياسي في الاسلام، محمد باقر الناصري، شركة الأعلمي للمطبوعات، ط/١ ، ١٩٨٨: ١١٠.

(2) سورة الأحزاب: ٧٢.

(3)التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٣٦٧/٨.

(4) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ١٩٦/٢.

المبحث الثاني

الوزارة

توطئة:

يُعدَّ منصب الوزارة من المناصب التنفيذية المهمة نظراً لهيمنتها على أغلب شؤون الدولة، فهي تُمثّل مصدر قوة للدولة وبها تتجه نحو التقدم والاستقرار وقد تكون سبباً في عدمها؛ لأنّها تمثّل ركناً أساسياً في كل نظام سياسي، ومن أجل تقديم تصور واضح للفكرة وجدنا أنّه لابدّ من الإحاطة بهذا المصطلح بما يتلاءم ومادة البحث عن طريق معرفة الخطاب السياسي في القرآن الكريم ومقدار علاقته بهذا المصطلح، لذا كان البحث في مطالب.

المطلب الأول

مفهوم الوزير في اللغة والاصطلاح

أولاً في اللغة:

للوزير في اللغة معانٍ ذكرها اصحاب المعجمات فالوزير الملجأ وأصل الوَزَر الجبل والوِزر الأثم والثقل والكاره والسلاح ،والوزير الموازر كالإكليل المواكل؛لأنّه يحمل عنه وِزرَه، أي ثقله وقد استوزر فلان وهو يوازر الأمير ويوزر له واتزر الرجل ركَب الوِزر، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ ﴾[1] أي لا تحمل حملةً أخرى [2].

وذكر أن ((الوَزَر حمل الرجل أذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع وحمله؛ ولذلك سمي الذنب وزراً، وكذا الوزر السلاح والجمع أوزار، وآزرت ماله ذهبت به ووزرته غلبته)) [3].

((والوِزر هو الحِمل الثقيل ووزَره يزِره حمله وهو وازره ، ووازره حامله وهو موازِره ووزيره كقولك مجالسه وجليسه وعليك في مثل هذا أوزرُ وأوزار وهو وزير الملك للذي يوازره أعباء الملك أي يحامله)) [4].

---

(1) سورة النجم : ٣٨ .

(2) ينظر معجم الصحاح، الجوهري: ١٢١٤ .

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٦ /١٠٨

(4) أساس البلاغة، الزمخشري: ٨١٨ –٨١٩ .

والملك الذي يحمل ثقله ويعينه برأيه وقد أستوزره وحالته الوَزارَة والوِزارة ووازره على الأمر أعانه عليه وقوّاه والأصل آزره [١]، وقد أختلِف في اشتقاق اسم الوزارة وأوجزها أبو يعلى الفراء على ثلاثة أوجه [٢].

الأول: إنّه مأخوذ من الوِزر وهو الثقل؛ لأنه يحمل عن الملك أثقاله .

الثاني : إنّه مأخوذ من الوَزَر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى (كلا لا وَزَر)[٣].

الثالث : إنّه مأخوذ من الأزر وهو الظهر؛ لأنّ الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢﴾[٤] .

وفي ضوء مامرّ فإنّ اشتقاق الوزارة من وَزَرَ تتساوق معه جملة من المعاني (الحمل، الملجأ، الثقل ، السلاح، العبء، الإعانة ، التقوية) وكلّ هذه المعاني تدلّ على الجدة في الأمر وهي مهمة لها اثرها في مصطلح الوزير.

ويتضح من هذا العرض اللغوي لمعنى الوزارة ، إنّ الوزارة منصب يأتي بعد منصب آخر من حيث الأهمية ،بل لا يقل شأناً وأهميةً عندما يكون الوزير هو المعِين والظهر الذي يقوى به ولاسيّما ما حملته الآية القرآنية من هذا المعنى في قوله تعالى ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢﴾[٥]

وأما في الاصطلاح : فلم يبتعد المعنى الاصطلاحي للوزير عن المعنى اللغوي بل هو مشتق من معاني ذلك التعريف. فالوزير هو ((عونٌ على الأمور وشريكٌ في التدبير وظهيرٌ في السياسة وملجأ عند النازلة))[٦].

وعرفه آخر بما يحمله الوزير من معنى الوزارة فهو((عبارة عن رجلٍ موثوق به في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعيّن له من الأمور))[٧]، في حين ذهب بعضهم إلى تعريفٍ آخر، إذ عرّف الوزير

---

(١) ينظر لسان العرب ،إبن منظور : ٥ /٢٨٢ ، مادة (وَزَرَ)

(٢) الأحكام السلطانية، أبو يعلى الفراء: ٢٩ .

(٣) سورة القيامة : ١١ .

(٤) سورة طه : ٢٩ –٣٢.

(٥) سورة طه : ٢٩ –٣٢ .

(٦) الوزارة أدب الوزير، أبو الحسن الماوردي (ت٤٠٥ هـ)، تحقيق: محمد سليمان داود وفواز عبد المنعم أحمد، دار الجامعات المصرية المصرية ط/١ ،١٣٩٦ هـ، ١٩٧٦ م : ٣١ .

(٧) نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية، محمد عبد الحي السكنائي الأدريسي الحنفي الفاسي، تحقيق: د عبدالله الخالدي ،شركة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/٢ (د. ت) : ١ /٨٨ .

بأنّه ((الرئيس الأعلى في الوزارة يتولى رسم سياسة وزارته في حدود السياسة العامة للدولة ويقوم يتنفيذها ويتولى عملية التنسيق بين الوحدات الإدارية لوزارته))[١].

وهذه التعريفات مسوقة من ضمن الرؤية العامة للسياسة كلٌّ بحسب ثقافته ومعتقده الذي يؤمن به .

ففي التعريف الأول نجد صبغة التعريف العام متجردة عن جانب العقدية أو الميل الديني فأوضح مهمة الوزير في ضوء المنصب الذي يتسنمه بصورة عامة، وأما التعريف الثاني فإنّ الصبغة الدينية ظاهرةٌ فيه، وما عُرِّف به الوزير هو ما ينعكس على شخصيته بما تمليه عليه العقدية الدينية في الشروط التي تتوافر في الوزير؛ لأنّه المحل الثاني بعد المنصب الأول، لذا اتصف الوزير ببعض المهام غير مهام السلطة ومنه ما جاء في عمار بن ياسر وعبدالله بن مسعود حين بعثهم الخليفة الثاني على توليتهما خِلافة الكوفة، إذ قال ((إنِّي بعثت إليكم بعمار بن ياسر أميراً، وعبدالله بن مسعود معلماً ووزيراً))[٢] .

فالتعليم صفة لازمت الوزير وهذا يكشف عن تمتع الوزير مع صلاحيات الوزارة بمهامٍ ثانوية قد تبعده تبعية الخطأ في أمور الدولة، فهو يدفع عنه قسطاً من ذمة ما يترتب عليه من أمور المنصب الأول، لذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ((التمسوا غيري ، فأنا لكم وزيراً خيرٌ مني لكم أميراً))[٣].

ويُلتمس من بعض أحاديث النبي الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) إنّ الوزير يُراد به ((الإنسان الذي يؤازر ويساعد رئيس الدولة أعباء مسؤلياته))[٤].

إذاً فالوزير في المنظور الديني الإسلامي منصب يأتي بعد منصب الرئيس الأول من النبي، أو الإمام أي هو الرئيس الثاني، أما التعريف الثالث فنرى كشفه لمصطلح الرئيس الذي ندّ عنه المفهوم الإسلامي فيما أوضحناه في التعريف الثاني، وهذا التعريف خِلاصة ما تتعامل به السياسات الحديثة مع هذا المنصب فهو الرؤية السياسية المتفق عليها عند أهل هذه السياسات وهذا يكشف عن الطور التدريجي في تطور المنظور إلى الوزارة، فالنظرة التطورية للوزارة كانت حاضرة عند المنظّرين لها، قال الطقطقي ((والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلاّ في دولة بني العباس فأمّا قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ولا مقررّة القوانين))[٥].

---

(١) الوجيز في القانون الإداري، د عمار ابو ضياف، دار ريحان ،الجزائر، مطبعة صومة، (د. ط)(د .ت) ٩٣ –٩٤ .

(٢) تحف العقول عن آل الرسول ، علي بن شعبة الحراني : ٤٢٨ .

(٣) في ظلال نهج البلاغة ، محمد جواد مغنية، انتشارات كلمة الحق، مطبعة ستار، ط/١ ١٤٢٧ هـ ٢/ ٤٨ .

(٤) مناهج الإسلام في الحكم، محمد الأسد مطبعة العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط/١ ١٩٥٧ م : ١١٧ .

(٥) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، محمد بن علي المعروف بأبن الطقطقي، طبعة القاهرة، ١٣٤٥ هـ، ١٩٢٧ م : ١٣٧.

المطلب الثاني

الوزير في الخطاب القرآني

جاءت كلمة وزير في القرآن الكريم بلفظها الصريح بموضعين أحدهما في سورة طه في قوله تعالى ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢﴾[1].والآخر في سورة الفرقان في قوله تعالى ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرٗا ٣٥﴾[2].

وقد ورد في تفسير الوزير من الآية الأولى من سورة طه واجعل لي وزيراً من أهلي ((أي يؤازرني على المضي إلى فرعون ويعاضدني عليه، وقيل: أجعله معاوناً أتقوى به وبرأيه ومشاورته، وقال من أهلي؛ لأنّه إذا كان الوزير من أهله كان أولى ببذل النصح له، ثمّ بيّن الوزير وفسره فقال (هارون أخي) وكان أخاه لأبيه وأمه وكان بمصر (أشدد به أزري) أي قوي به ظهري وأعني به (وأشركه في أمري) أي اجمع بيني وبينه في النبوة ليكون أحرص على موازرتي، ولم يقتصر على سؤال الوزارة ، حتى سأل أن يكون شريكه في النبوة، ولولا ذلك لجاز أن يستوزره من غير مسألة، وإنمّا سُميّ الوزير وزيراً، لأنّه يعين الأمير على ما هو بصدده من الأمور وأُخِذ من المؤازرة التي هي المعاونة، وقيل إنما سميّ وزيراً لأنّه يتحمل الثقل عن الأمير من الوزر الذي هو الثقل، وقيل: لأنّه يلتجأ الأمير إليه فيما يعرض له من الأمور، وقيل: من الوزر الذي هو الملجأ))[3].

وأمّا الآية الأُخرى من سورة الفرقان في قوله تعالى﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرٗا ﴾[4]فقد جاء في تفسير دلالتها أي معيناً يعينه على تبليغ الرسالة ويتحمل عنه بعض أثقاله [5] فالمنظور السياسي في الخطاب القرآني للوزارة يوكل بعض الأعمال المناطة بالنبوة ، إلاّ ما يختص بالنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) نفسه بما يرتبط بمجال الوحي؛ لأنّه حين نزوله يكون تفويض الأمور اليه وتوكيلها له؛ لأنّه أمر السماء وتوجيه الإله، وإذ ما نظرنا إلى اشتقاق مصطلح الوزارة أو اشتقاق لفظ الوزير وجدنا أنفسنا أزاء جملة من الآيات القرآنية تندرج تحت مفهوم الوزير، قِوام هذا الاندراج هو المعنى اللغوي الذي جاءت منه كلمة

---

(١) سورة طه : ٢٩ –٣٢ .

(٢) سورة الفرقان : ٣٥ .

(٣) مجمع البيان في تفسير القرأن، الطبرسي: ١٩/٧ .

(٤) سورة الفرقان : ٣٥ .

(٥) ينظر الكشاف، الزمخشري: ٦١/٣ ، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي : ٧ /٢٩٦ وينظر المحرر الوجيز ،ابن عطية : ٤ /٢١٠.

الوزير وهذه الاشتقاقات تعود بأصلها اللغوي على الوزير من معنى الثقل، ومن ذلك قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾[1]، وقوله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ﴾[2].

فالوزر في الآيتين بمعنى الثقل [3]، وفي قوله تعالى ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ١١﴾[4]، فقد جاء في تفسير الوزر أنه الملجأ[5]، وإذ ما رجعنا إلى موضوعية التفسير القرآني فيما يرد فيه من خطابات فإنها تُفسر بعضها بعضاً فتفسير الوَزَر في قوله تعالى ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ١١﴾[6]، بالملجأ فإنّ ذلك يجعل من مهمة الوزير أن يكون ملجأً إلى إلى غيره فالملجأ يكون معيناً، وهذا ما ظهر في كلمات المفسرين عند تفسيرهم معنى الوَزَر في قوله تعالى﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ ﴾[7]، إذ جاء في تفسير بعضهم إنمّا سميّ وزيراً؛ لأنّه يحتمل الثقل عن الأمير من الوَزَر الذي هوالثقل وقيل؛ لأنّه يلتجيء الأمير اليه فيما يُعرض له من الأمور أي من الوَزَر الذي هو الملجأ [8].

ولعلّ تفسير مهمة الوزير أنّه يكون ملجأ هو ما نلحظه في قوله تعالى ﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ٣٤ ﴾[9]، فأنّ مهمة التصديق تحتاج إلى قوة الملجأ؛ لأنّ التصديق يرتبط بالدليل والمحاججة وليس مسألة الفصاحة التي أشار اليها موسى (عليه السلام) مرتبطة بخلل في موسى من جهة النطق على ما جاء في تفسير بعضهم[10] بل مقام الآية يُفسر مهمة الوزير هارون (عليه السلام) الرؤية والتصديق وهو جهة تفسير الوزير بالملجأ.

---

(1) سورة محمد : ٤ .

(2) سورة طه : ٨٧ .

(3) ينظر التبيان في تفسير القرآن ،الطبرسي : ٧/ ١٩، المحرر الوجيز، ابن عطية :٤ /٢١٠، الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ١٤ /١٤٦ .

(4) سورة القيامة: ١١ .

(5) ينظر الكشاف ، الزمخشري: ٤ /٦٦٠ ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي: ٧ /١٩ .

(6) سورة القيامة : ١١ .

(7) سورة طه : ٢٩ .

(8) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي : ٧ /١٩ وينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤ /١٤٦ .

(9) سورة القصص : ٣٤ .

(10) سورة طه : ٢٩ .

ويتحفنا السيد الطباطبائي بتفسير قوله تعالى ﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ ﴾[1].

أنّ هذا الطلب كان عند النظر إلى نهاية الأمر وثقله، وإنّ المسألة من تكليف النبي (عليه السلام) تحتاج إلى مؤازرة بصورة طبيعية فالنبي (عليه السلام) قادر على المحاججة وإعطاء الحجة بأبلغ ما كان بل إنمّا يسأل ذلك لأنّ الأمر كثير الجوانب متباعد الأطراف، لا يسع موسى أن يقوم به وحده، بل يحتاج إلى وزير يشاركه في ذلك فيقوم ببعض الأمر فيخفف عنه فيما يقوم به هذا الوزير ويكون مؤيداً لموسى (عليه السلام) فيما يقوم به موسى(عليه السلام)وهذا بمعنى قوله وهو بمنزلة التفسير لجعله وزيراً أشدد به أزري وأشركه في أمري [2].

فكثرة القوم والخصم وتوالي المحاججة أمور طبيعية تحتاج إلى الملجأ ليعين الطرف الآخر في استيعاب المسألة والأمور التي تواجه النبي(عليه السلام) .

ويكشف لنا هذا التفسير مع مضامين الآية المباركة المنظور السياسي لصاحب السلطة العليا من جوانب .

أولاً: توافر الرؤية في إدارة الأمور فالاستعانة واللجوء من الأمور الطبيعية التي تفرضها طبيعة الأشياء .

ثانياً: يفسح المجال في تعين الوزير مجالاً للتشاور وإن كان هذا التشاور على مستوى محدود لكنّه يكشف عن التبادل في الرأي والاطلاع على الأمور، ولا ضير أن يكون مفهوم الآية الكريمة (وشاورهم في الأمر) من هذا الجانب .

ثالثاً: يكشف منظور السياسة التي تتمتع بها الوزارة عن توزيع المهام بين سلطتين وهذا يوسِّع دائرة الدولة في تبادل المهام، فقول موسى (عليه السلام) (يصدقني)، أي بما يمتلكه هارون من قوة الدليل والاستطاعة التي يرد بها الخصم على القدر الذي يستطيع به وتظل مهام أخرى موكولة إلى النبي موسى (عليه السلام)[3].

رابعاً: يكشف تعيين الوزير عن سياسة السلطة في النظر إلى من يكون وزيراً فليس الاختيار اعتباطاً لأنّ قوله (أفصح مني لساناً) لها بعدها في تولي الأمور .

خامساً: النبي معصوم من الزلل والقصور في أداء الأعمال ، فليس من الظاهر أن يكون (عليه السلام) ذا زلل أو قصور، لكنّه سأل الله تعالى أن يجعل له وزيراً ، وهذا الجعل هو البعد لسياسة حقيقية مفادها أن تكون معالجة الأمو والدعوة إلى الله على اشتراك من الأمر.

المطلب الثالث: أنواع الوزارة

من منظور قوله تعالى ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢ ﴾[4].

---

(1) سورة طه : ٢٩ .

(2) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤ /١٤٦ .

(3) ينظر الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤ /١٤٦ .

(4) سورة طه : ٢٩ -٣٢ .

فقد ظهرت تقسيمات للوزارة الأولى من منظور الشريك في الأمر الذي يظهر في الآية الكريمة (وأشركه في أمري) وسميٍّ هذا الإسم بالتفويض وظهر هذا القسم في القرآن الكريم بمعنى الخليفة الذي يحمل معنى البديل الذي عليه التفويض، قال تعالى على لسان موسى عليه السلام **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓ﴾[1] ، فظهر ما تدل عليه الآية الكريمة وهو لوم النبي موسى لهارون (عليهم السلام) في خلفه في القوم، إذ كانت مهمة هارون (عليه السلام) بما فوضه النبي موسى (عليه السلام) من الأمور وأنه لابدّ من أن تسير على وفق مراد النبي موسى (عليه السلام) وفي ضوء هذا المنظور للوزارة في القرآن الكريم ظهرت تقسيمات الوزارة عند القدماء إنّها نوعين، فقد ذكر الماوردي بقوله ((فالوزارة ضربان وزارة تفويض تجمع بين كفائي السيف والقلم، ووزارة تنفيذ تختص بالرأي والحزم ولكل واحدة منها حقوق، فأمّا وزارة التفويض الجامعة بين كفائي السيف والقلم فهي أعم نظراً وأنفذ أمراً))[2]، وأماّ النوع الثاني فهو ((وزارة التنفيذ فهي أخص لقصورها عما أشتملت عليه وزارة التفويض واختصاصها من عموم
التفويض))[3].

ويظهر من ذلك أنّ وزارة التنفيذ أقل دائرةً ونفوذاً للوزير من الأخرى وقد ذهب إلى ذلك أبو يعلى الفراء بقوله ((وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشرطها أقل؛ لأنّ النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسيط بينه وبين الرعية والولاة يؤدي عنه ما أُمر وينفذ ما ذكر ويمضي ماحكم ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيش والحماة ويعرف على ما ورد منهم وما تجدد من حدثٍ ملم ليعمل فيه بما يُؤمر به فهو معيّن في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلدها فأن شُورِك في الرأي كان بأسم الوزارة أخص، وإن لم يُشرك فيه كان باسم الوساطة والسفارةَ أنبه))[4].

وبالرغم من توسع سلطة الوزير في وزارة التفويض غير أنّه لا يستقل عن رئيسه سواء كان إماماً أم خليفة ، إذ عليه ((مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالإمام، وعلى

---

(1) سورة الأعراف : ١٥٠ .

(2) أدب الوزير المعروف بقوانين الوزارة وسياسة الملك، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (ت ٤٠٥ هـ)، مكتبة الخانجي ،القاهرة ، ط/١ ،١٣٤٨ هـ، ١٩٢٩ م : ١٠

(3) الأحكام السلطانية، أبو يعلى الفراء: ٣٢ .

(4)المصدر نفسه : ٣١

الإمام أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك منه ماخالفه؛ لأنّ تدبير الأمة موكولٌ اليه وإلى اجتهاده فيه))[1].

وهذا منظور في سياسة الوزير أقرب إلى ما أوضحناه في الآية القرآنية التي بيّنت مجرى الأحداث بعد أن خلّف نبي الله موسى (عليه السلام) أخاه هارون وزارته على القوم، فقد أراده أن يدبر حال الأمة بما يريده الله تعالى، فالأمور موكولة إليه على حد ما أُلزم به .

ويُعدّ الوزير حلقة الوصل بين الملك أو الخليفة وأفراد الشعب ((لذا كان على الوزير مهمة كبيرة ويجب أن يتوفر فيه سن التصرف والقيادة في علاقته مع الخليفة وأفراد شعبه؛ لأنّه وسيط بين الملك ورعيته، ويجب أن يكون في طبعه شطراً يناسب طباع الملوك وشطرٌ يناسب طباع العوام بما يُجب له القول والمحبة))[2].

وبالنظر لأهمية منصب الوزير وما يتحمله من مسؤليات ومهام ((فيجب أن يكون على مستوى عالٍ من الضبط لأموره وذلك؛ لأنّ الوزير هو الذي يؤازر الملك فيحمل عنه ما حمل من الأثقال والذي يلتجأ الخليفة أو الأمير إلى حسن رأيه وتدبيره لمفاصل شؤون الدولة))[3]، وقد أكد القرآن الكريم هذه الأهمية للوزير فقد قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ﴾[4].

فالآيات الكريمات واضحة الدلالة بأنّ الخليفة يقوى بوزيره كما يقوى الجسم أو البدن بالظهر، وهذا إن دلّ على شيء فهو يدل على أهمية الوزارة ولما لها من علاقة في بناء الدولة، فالوزارة هي ((المنصب الثاني في الدولة الإسلامية وفيها معنى الولاية الكبرى))[5]، ولكنّ((الإمامة أكثر مسؤوليةً من الوزراة))[6].

ومنظور التفويض هو الرتبة الأعلى للوزارة فهي حين تجمع بين جانبي السيف والقلم؛ لأنّ دلالة القلم على التسمية الأولى للوزير إذ كان ((قبل ذلك يسمى كاتباً ووزيراً))[7].

أي للوزير جانبان في مهامه وعمله وفي كلا الجانبين تارةً تعلو فتكون وزارة تفويض، وتارة ما يكون السلطان قائماً على نفسه وهو ما يسمى بوزارة التنفيذ [1]، أي أذا قلَّ شأنها تكون مرتبة دون الخليفة أو الإمام، أو الملك

([1]) المصدر نفسه : ٣١ .

([2]) دراسات في النظم الإسلامية ، توفيق سلطان اليوزبكي، المكتبة الوطنية، بغداد (د. ط) ١٩٧٩هـ : ٩٧ .

([3]) السيف المهند في سيرة الملك المؤيد، بدر الدين العيني، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، (د. ط) ١٩٦٧ م : ٢٩٨ .

([4]) سورة طه : ٢٩ –٣٢ .

([5]) الدولة عند ابن تيمية، رفيدة صباح عبد الوهاب، بغداد، ديوان الوقف السني، ط/١ ١٤٣٢ هـ، ٢٠١٢ م : ٣٩٤ .

([6]) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني : ٥ /٣٤٠ .

([7]) الفخري في الأحكام السلطانية والدول الإسلامية ، ابن طباطبا: ١٣٧ .

وذلك لحضور أحدهما أو لتبين الأمور من جانب السلطة الأعلى منه وهو المنظور الذي اختلف شأنه في الدولة العباسية إذ كان الوزير يصل إلى مرحلة الاستبداد على السلطات في هذه المرحلة وتسمى الوزارة ((وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه))[٢]، أي يأخذ مكانه فيفوض أمر السلطان دون إذنه .

ولم يختلف مفهوم الوزارة في الوقت الحاضر عن مفهومها في السابق، إذ أنّ ((الوزير يترأس عادةً لوزارة معينة إلاّ أنّه يبقى خاضعاً لسلطة إدارية يملكها رئيس الوزراء أو رئيس الدولة وفقاً لطبيعة النظام المعني، كما أنّه يتم تعيينهم إماّ على يد رئيس الحكومة الذي يعينه رئيس الدولة ، وإمّا على يد رئيس الدولة))[٣].

كما ((ويشترك الوزراء في جميع الأنظمة في عناصر معينة منها إبداء الرأي وتنفيذ السياسات العامة للدولة لكي يرى فيهم الرأي العام واجهة السلطة ولكي ترى فيهم السلطة وسيلتها في إرضاء الرأي العام وخاصة بعد استقرار الفكر السياسي الحديث على إنّ تأسيس الحكومات لم يكن إلا من أجل حماية الحقوق ومن ثَم تتركز منابع سلطة في قبول المحكومين لها ورضاهم عنها ذلك الرضا الذي يُعد الأساس أو التبرير السياسي للسلطة وهو الذي يصبغ عليها صبغة المشروعية)) [٤].

وفي ضوء ما مر في المنظور السياسي الحديث للوزارة من جهة تنصيب الوزير فالمسألة محصورة في جانبين .

أولاً : التعيين :

ثانياً :الانتخاب:

والمنظور السياسي الإسلامي الذي يُفهم من الخطاب القرآني محصور في مجال التعيين ولكن هذا التعين على نمطين

١- التعيين بالإذن الإلهي وهو ما نلحظه من خطاب النبي موسى (عليه السلام) وهو منظور الجعل الإلهي قَالَ تَعَالَى:﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ ﴾[٥].

٢- التعيين المباشر وهو ما نلحضه في تنصيب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) في الحديث المشهور ((أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى))[١].

---

(١) ينظر المقدمة ابن خلدون:١ / ٤٢٢.

(٢) تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، (ت ٨٠٨ هـ)، دار احياء الترث العربي، بيروت، لبنان، ط/ ٤ (د. ت): ١ /٢٣٩ .

(٣) قاموس علم السياسة والمؤسسات السياسية، غي هريمة، وبيرتداند بادي وبيار يبرينوم وفليب برو ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط/١ ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥ م : ٤١٣ -٤١٤ .

(٤) الوزارة في الفكر السياسي (دراسة مقارنة)د. صلاح الدين بسيوني رسلان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (د .ط) (د .ت) ٧ .

(٥) سورة طه : ٢٩ .

والملاحظ في هذا التنصيب هو حضور الأنبياء معهم، أما مع غيابهم فهارون (عليه السلام) يصبح نبياً وعلياً (عليه السلام) يصبح إماماً وهذا الملحظ هو ما يميّز منصب الوزارة فلا يكون الشخص وزيراً إلا بحضور الرتبة الأعلى منه على مطلق مسمياتها (النبي ،الإمام ،الأمير ،الوالي).

المبحث الثالث

القضاء

يكتسب القضاء منظوره السياسي من تركيبة الحكم إذ ((يتركب نظام الحكم غالباً من سلطات ثلاثة هي السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية، وهذا التقسيم ناشئ من حاجة المجتمع))[٢].

إذ يمثل القضاء مدخلاً مهماً في حياة المجتمعات لما يضمنه من حقوقهم ويحافظ عليها ويتردد مفهوم القضاء بين المنصب الإلهي والدنيوي.

المطلب الأول

مفهوم القضاء ومشروعيته

المقصد الأول: مفهوم القضاء في اللغة والاصطلاح:

أولاً: لغةً:

ذُكِرَ في الصحاح إنّ القضاء ((أصله قضاي لأنّه من قضيت إلاّ أنّ الياء جاءت بعد الألف وهُمِزت والجمع الأقضية والقضية مثله والجمع القضايا على فعالى وأصله فعائل))[٣]، ((ويسمى القاضي قاضياً؛ لأنه يحكم الأحكام وينفذها))[٤].

وقال الراغب الأصفهاني ((ينبغي تقييد الحكم بالفاصل ؛ لأنه أعم من القضاء وليس على حكم القضاء وعرفه بأنّه فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً))[٥]، وذكر ابن منظور: ((إنّ القضاء هو

---

(١) بحار الأنوار، المجلسي: ١/٨، .

(٢) فقه الدولة، فاضل الصفار: ١/٥٤٤ .

(٣) معجم الصحاح، الجوهري : ٩٢٣ ، مادة (قضى)

(٤) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٩٩/٥.

(٥) مفردات الفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني :٦٦٤ ، مادة (قضى)

الحكم))[1]، فضلاً على ذلك فقد استُعمِل القضاء في اللغة بمعانٍ متعددة منها:

أولاً :الخلق والتقدير قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾[2] أي أتم خلقهن[3] .

ثانياً:الأمر قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾[4] أي أمر بذلك[5] .

ثالثاً:الأنهاء قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ﴾[6] أي انتهيتم[7].

رابعاً :الإعلام قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾[8]أي أعلمناه[9].

خامساً:الفعل قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ﴾[10] أي فعلت[11] .

سادساً :الصُنع قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ٧٢﴾[12]أي اصنع ما تريد[13]

سابعاً :الحكم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ﴾[14] يحكم بالحق[15].

ويبدو لي أنّ ظاهر هذه المعاني تقترب من معنى الحكم وتدور في فلكه لما يحمله لفظ القضاء من معنى الحكم .

ثانياً: القضاء في الاصطلاح :

للقضاء أكثر من تعريف اختلف فيه الفقهاء بحسب مذاهبهم، فمنهم من عرفه بأنه ((الولاية على

---

(1) لسان العرب ابن منظور: ١٥ /١٨٧ ، مادة (قضى)

(2) سورة فصلت :١٢ .

(3) تفسير الطبري : ٢١ /٤٤١ .

(4) سورة الاسراء :٢٣ .

(5) تفسير الطبري: ١٧ /٤١٣ .

(6) سورة البقرة :٢٠٠ .

(7) تفسير الطبري : ٤ /١٩٥ .

(8) سورة الحجر :٦٦ .

(9) الكشاف ، الزمخشري : ٣ /٥٨٣ .

(10) سورة القصص :٢٨ .

(11) الكشاف ، الزمخشري : ٣ /٤٠٥ .

(12) سورة طه :٧٢ .

(13) التحرير والتنوير، ابن عاشور : ١٦ /٢٦٧ .

(14) سورة غافر :٢٠ .

(15) التحرير والتنوير: ٢٤ /١١٧ .

الحكم في الدعاوى والمنازعات وفي الأمور العامة))[١] ويتجه هذا التعريف إلى مفهوم أعم من مفهوم الخصومة ؛ لأنّ الولاية فيها حاكمية الأمور ونفوذها ، وأمّا القضاء عند ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) فهو((منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للداعي وقطعاً للتنازع))[٢]، ولهذا التعريف ارتباط بالخصومة والفصل والفصل بينهما ليس غير، وعرّفه الشهيد الثاني(ت٩٦٦هـ) في المسالك بأنّه ((ولاية الحكم لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينة من البرية بأثبات الحق واستيفائها للمستحق))[٣].

فنفوذ الحكم الصادر من القضاء يعطي القضاء أولوية الألتزام وعدم المخالفة ، وهذا يجعله أقرب الى مفهوم الولاية .

وعرفه صاحب العروة الوثقى (ت١٣٣٧هـ) بقوله ((هو الحكم بين الناس عند التنازع والتشاجر ورفع الخصومة وفصل الأمر بينهم)[٤]، وهذا التعريف على غِرار ما أفاده التعريف الثاني في ارتباط القضاء بالخصومة .

ويتجه هذا التعريف إلى مفهوم أعم من مفهوم الخصومة؛ لأنّ الولاية فيها حاكمية الأمور ونفوذها، ولعلّ ذلك يتلاءم مع مفهوم القضاء الذي يسنُ الأحكام قبل وقوعها .

وعرفه السيد الخوئي بأنّه ((فصل الخصومة بين المتخاصمين والحكم بثبوت دعوى المدعي أو بعدم وجود حق له على المُدَّعى عليه))[٥]، ولعلّ هذا التعريف لا يخرج عن فصل الخصومة أيضاً، فالتعريف يعطي صورة ما يعمله القاضي، والذي يبدو انّ تعريف الشهيد الثاني أكثر وجاهة من غيره من التعريفات؛ لأنّه يرتكز على عنصرين في القضاء وهما أهلية القاضي واستيفاء الحقوق، وهذا يستدعي أنّ القضاء يتبع عملية تنفيذ الأحكام ؛ لأنّه يرتبط باستيفاء الحكم وليس القضاء مجرد اصدار الحكم .

وعرَّفه الدكتور عبد الكريم زيدان بقوله ((القضاء هو الحكم بين الخصوم بالقانون الإسلامي بكيفية مخصوصة))[٦].

---

(١) الدروس الشرعية في فقه الأمامية، شمس الدين محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، (ت ٧٧٦ هـ)، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم المشرفة ، (د.ط) (د.ت) : ٦٥ .

(٢) المقدمة، ابن خلدون: ١/ ٤٠٧ .

(٣) مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الاسلام، الشهيد الثاني : ٢ /٣٥١ .

(٤) العروة الوثقى، محمد كاظم الطباطبائي اليزدي ، (ت١٣٣٧هـ) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة : ٦ /٤١٣ .

(٥) مباني تكملة المنهاج، ابو القاسم الخوئي، (ت ١٤١١ هـ) ، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ط/٢ ، ١٣٩٦: ٣ /١ .

(٦) نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م :١٣ .

وهذا التعريف يعطي للإسلام مشروعية الاستقلال بالقانون الخاص وهي نظرة حديثة تجعل من القضاء حكماً في قبالة أحكام تخص ما يُترافع فيه إلى القضاء، أي أنّ الحكم أُعِدّ له قانون خاص، ومن هذه التعريفات يمكن أن نلحظ مايلي :

أولاً: إنّ مهمة القضاء الرئيسة هي فضّ المنازعات بين الخصوم .

ثانياً: إنّ القضاء ينظر في الخصومات بصورة عامة بغض النظر عن صفة الخصوم سواء كانوا أفراداً أم جماعات .

ثالثاً : تعاضد القضاء مع السلطة الأخرى؛ لأنّ فيه مفهوم الولاية .

ومن جانب آخر ((يختلط مفهوم القضاء بمفهوم الإفتاء من حيث التصدي للحكم الشرعي وبيانه إلاّ أنّ الفقهاء يفرقون بين القضاء والإفتاء، إذ إنّ القضاء هو إلزام أحد المتخاصمين بما عليه للأخر بعد أن يثبت ذلك لديه أما وظيفة المفتي فهي بيان الحكم الشرعي حتى مع عدم الخصومة))[1].

وهي نظرة دقيقة، إذ أنّها مقدمة للقضاء عندما يعتمد القضاء على أحكام مُعَّدة آنفاً بسبب الشرعية الإسلامية ، ولعلّ هذا المفهوم يندرج تحت قوله تعالى ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾[2]، وقوله تعالى﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾[3] ويستبين ذلك في المقصد الثاني .

ومن هنا يظهر مفاد الجانب السياسي المتمثل في السوس الإداري لحلّ النزاعات والخصومة والإفتاء ليمثل به القضاء ارتكازاً سياسياً للدولة ينظم لها شؤون الحكم بين الناس .

المقصد الثاني: مشروعية القضاء من مصادر التشريع:

أولاً: من القرآن الكريم:

للقضاء في القرآن الكريم استعمالاتٍ متعددة ، بل ومختلفة باختلاف المقام، وقد يكون مفاد هذه الاستعمالات مشروعيةً له، فقد عرض القرآن الكريم مفهوم القضاء في أكثر من آية.**قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤﴾[4]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤٧﴾[5].

---

(1) فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، (د .ط) (د.ت) : ٦٤ .

(2) سورة المائدة :٤٨ .

(3) سورة المائدة :٤٩ .

(4) سورة المائدة :٤٤ .

(5) سورة المائدة :٤٧ .

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[1].

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾[2]

وقد استعمل القرآن الكريم الحكم بمفهوم القضاء في هذه الآيات الكريمة وهو مفهوم يحمل معنى القضاء بحسب التعريفات اللغوية والاصطلاحية التي مرت آنفاً .

ويظهر من هذه الآيات الكريمة أنّها قيّدت مجال القضاء بحكم الله سبحانه وتعالى سواء كان نبياً ذا منصب إلهي أم غيره ممن يعدونه منصباً دنيوياً .

وقد وردت بعض الآيات القرآنية الكريمة حاملة مفهوم الحكم والقضاء إلاّ أنّها قيّدت الناس بالرجوع إلى القاضي الذي يمثل سلطة ومنصب إلهي، إذ إنّ الرجوع إليه يمثل الرجوع الى الله سبحانه ومنها قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[3] .

فضلاً على ذلك فإنّ بعض الآيات القرآنية الكريمة وردت على نحو الإطلاق كقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾[4] .

ففي الآية الكريمة أمر لولاة الأمر عامة ولم يتقيدّ القضاء والحكم بالعدل وإن علمه بالأحكام عن طريق التقليد أي استناداً الى رأي مجتهد وإن لم يكن هو مجتهداً بنفسه في المسائل القضائية [5].

وكذا في قوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾[6].

ومن هنا((فإنّ مفهوم المخالفة لمفاد هذه الآية هو أنّ كل من يحكم بما أنزل الله كان قضاؤه مشروعاً وهو يشمل بأطلاقه غير الفقيه أيضاً))[7].

ويضعنا هذا النص الذي أفاد إطلاق القضاء في الآية القرآنية الكريمة أمام الإقرار أنّ القضاء حاجة تسعى إليها المجتمعات على ما أشرنا اليه في بداية المبحث وهذه الحاجة تجعل من المنصب دنيوياً من حيث

---

(٦) سورة المائدة :٤٥ .

(٢) سورة المائدة :٤٢ .

(٣) سورة النساء :٦٥ .

(٤) سورة النساء :٥٨ .

(٥) ينظر التبيان في تفسير القرآن، الطوسي٥ /٢٣٥، الكشاف، الزمخشري: ١/ ٥٣٣ .

(٦) سورة المائدة :٤٧ .

(٧) الحاكمية في الإسلام، محمد مهدي الموسوي الخاخالي : ٤٠١.

التنصيب لا من حيث الشروط على ما يتضح، اذ المجتمع ((تلازم حياته التشاجر والاختلاف والتنازع بين أفراده))[1] إذ حاجته دنيوية تتطلبها الفطرة التي يخاطبها القرآن الكريم **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١ ﴾[2] ، وهي دعوة الى القضاء بين عامة الناس .

ثانياً: من السنة الشريفة:

عُني الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بالقضاء في وضع أصوله وتوليه القضاء بنفسه، إذ كان هو المرجع في الخصومات وقطع المنازعات، وقد وردت أحاديث تؤكد ذلك ، فعن أنس بن مالك عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال((لسان القاضي بين جمرتين من نار حتى يقضي بين الناس، فإما الى الجنة وإما الى النار))[3].

وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((من جُعِل قاضياً فقد ذُبِح بغير سكين))[4]، إنّ دلالة الأحاديث تتخذ طوراً طوراً يتجاوز حدّ مشروعية القضاء، بل تدلُّ على التسليم به والإيعاز إلى مرحلة بعد المشروعية والإقرار به، إذ تؤكد الأحاديث على أهمية القضاء ونمطية العمل الذي يقوم به وحدود ما يقوم به القاضي فيتركز القضاء على جانبين :

١ ردّ المظالم وأخذ الحقوق .

٢- إقامة الحدود والأحكام .

ومع هذه الإشارة التي تُسّلم مشروعية القضاء وتؤكده، تتجه الأحاديث إلى وجوه أُخرى إلى التشديد وبيان أهمية هذا المنصب لما له من الخطورة ، إذ الحكم مفاده التطبيق لا المناقشة فإمّا الحق وإمّا الباطل .

ولم تضعف مكانته بعد وفاة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بل شهِد العهد الذي بعده تأسيساً وتأصيلاً للقضاء وأحكامه، إذ كان موضع اهتمام الخلفاء؛ لأنّه يمثل التطبيق للقانون الإسلامي ((فالإسلام منهج متكامل للحياة فيه التشريع الرفيع الذي يضمن لكل ذي حقٍ حقه ويصون لكل فرد دمه وماله وعرضه))[5].

فعن يحيى بن المبارك عن الامام الصادق (عليه السلام) إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) خاطب شريحاً القاضي قائلاً ((يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلاّ نبي أو وصي نبي أو تقي))[1] ، ويظهر من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)أنّ القاضي إن لم يكن مؤهلاً وحاكماً بما أنزل الله فإنّه لا يؤمن أن يقع في العقاب والذم .

---

(١) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني : ٢ /٣٢٤ .

(٢) سورة الانفال :١ .

(٣) تهذيب الأحكام الشيخ الطوسي: ٦/ ٢٩٢ ، وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٢٧ /٢١٤ .

(٤)السنن الكبرى، النسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/ ١ ، ١٤١١ هـ هـ ، ١٩٩١ م: ٣/ ٣٦٢ .

(٥) طبيعة النظام القضائي في الشريعة الإسلامية ومفهومه، عمر حميد، المعيني، اطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٥ : ١١ .

وعن أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال ((من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزّ وجل فهو كافر بالله العظيم))[٢].

وفي ضوء ما مرّ نرى مشروعية القضاء من أحاديث المعصومين (عليهم السلام) ، إذ تؤكد هذه الأحاديث وإن كانت على سبيل الأيجاز على ضرورة مهمة وهي أن يكون القاضي مؤهلاً وحاكماً بما أنزل الله سبحانه وما شرّعه رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) فتُظهر الأحاديث القاضي بمظهر البديل عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الوصي وهذه ليست مزّية للقاضي بقدر ماهي مسؤولية عليه.

ثالثاً: مشروعية القضاء من العقل:

يُعدُّ منصب القضاء من القواعد الأساسية لحفظ النظام في المجتمع لذا ((فإنّ العقل يقضي بضرورة القضاء وهو من الأمور الفطرية التي يحكم بمقتضاها الشرع أيضاً؛ لأنَّه من المناصب التي يقوم عليها عمود الدين، فحكم الشرع فيه مطابق لحكم العقل، للقطع بأن لا يحب الظلم والفساد، كما لا يريد إندراس الأحكام بسبب الجهل، ومن هنا صرح جمعٌ بأنّ القضاء من الضرورات الدينية))[٣]، فضلاً على ذلك ((فإنّ العقل يحكم بأن لا يُناط هذا المنصب الخطير والمهم جداً بالعموم من الناس الذين يمارسون فصل الخصومات وحل المنازعات من منطلق الجهل وعدم العلم ويحكمون في أموال الناس وأعراضهم ونفوسهم كيفما تهوى أنفسهم ،إلاّ الذين يتمتعون بالصلاحية والأهلية لهذا المنصب الخطير وهذه الصفة المهمة))[٤].

لذا نرى أنّ منصب القضاء لا يُعطى في كل المجتمعات إلاّ لمن يتصف بصفات وشروط تؤهله لذلك ((فالعقل أيضاً يحكم بوجوبه، فكما أنّ قاعدة اللطف تقضي بوجود أحكام بين الناس من قبل الله عز وجلّ كذلك تقضي بوجود ولي يقضي بينهم في موارد الاختلاف حسماً للنزاع ودفعاً للخصومة، وأنّه لا يجوز على الله سبحانه أن يترك الناس من غير ولي يرجعون إليه عند الخصومة والنزاع ليرفعها ويأخذ للمظلوم حقه من الظالم، بل أنّ القضاء أمرٌ ضروري من ضروريات الدين))[٥] وهذه الضرورة نابعة من حاجة الناس اليها، إذ إنّ ((تولي

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ٧ /٤٠٦ .

(٢) المصدر نفسه: ٤٠٨/٧، تهذيب الأحكام ،الطوسي: ٢٢١/٦ وقال العلامة المجلسي في ملاذ الأخيار ١٠ /٢٠ الحديث مجهول .

(٣) كتاب القضاء ، محمد حسن الاشتياني (ت١٣١٩ هـ)، منشورات دار الهجرة ، قم، ايران، ط/٢ ، ١٤٠٤ هـ، ١٣٦٣ ش ١ /٤٤ .

(٤) الحاكمية في الاسلام، محمد مهدي الموسوي الخلخالي : ٣٨٦ .

(٥) كتاب القضاء، تقرير ابحاث محمد رضا الكلباكاني، علي الحسيني الميلاني، مطبعة الخيام، قم (د. ط) ١٤٠١هـ : ١ /١٤ .

القضاء وممارسته كسلطة تحمي الحقوق في المجتمع ولا نشك في أنّه واجب كفائي شرعي، إذ لا يجوز أن يترك الناس سدى بلا حاكم يحكمهم ولا نظام يحميهم))[1].

فحفظ النظام((من الواجبات العقلية التي يستقل بها العقل فيوجب على البشر بحكم العقل أن يبذل غاية جهده في إقرار النظام وحفظه والدفاع عنه، إذ في ظل النظام يصل الأنسان الى سعادته وسلامته))[2].

المطلب الثاني

حكم القضاء وأهميته

المقصد الأول :حكم القضاء:

اختلف الفقهاء في حكم القضاء على قولين :

القول الأول: إنّه واجب شرعي كفائي، وقد ذهب إلى ذلك أكثر الامامية ، إذ صرّحوا بذلك فمنهم من قال: ((وقبول القضاء عن السلطان العادل مستحب لمن يثق ويعتمد بنفسه بالقيام بشرائط القضاء واستحبابه عيني فلا ينافي أنّه واجبٌ كفائي))[3]

وذهب صاحب العروة الوثقى إلى القول نفسه، إذ قال ((القضاء واجب كفائي وكذا مقدماته التي منها تحصيل العلم والأجتهاد))[4]ومنهم من أوكل اليه حفظ النظام إذ قال ((فأنّه واجب كفائي لأنّ الغرض حفظ النظام به كسائر الواجبات الكفائية المتوقف عليها حفظ نظام المجتمع الإسلامي وقد يجب عيناً في صورة عدم تصدي احدُ له))[5] .

([1]) فقه القضاء والمحاكم، دراسة تقويمية مقارنة بين الشريعة والقانون، فاضل الصفار، ط /١، ١٤٣٧، ٢٠١٦ م : ٦٠/١ .

([2]) فقه القضاء والمحاكم، فاضل الصفار: ٣٣٥/١ .

([3]) رياض المسالك ، علي الطباطبائي، (ت ١٢٣١ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ،ط/١، ١٤٢٠ هـ : ١٣ /٥٢ .

([4]) العروة الوثقى، محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، (ت١٣٣٧هـ) تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الاسلامي، قم المشرفة ، ط/١ ، ١٤٢٣هـ : ٦ /٤١٤ .

([5]) كتاب القضاء، تقريرات ابحاث محمد رضا الموسوي الكلباكاني، علي الحسيني الميلاني : ١ /١٥ .

ولم يختلف غير الإمامية عن ذلك، إذ ذهب بعضهم إلى ما ذهب اليه فقهاء الإمامية فقد ((اتفق الفقهاء على أنّ القضاء فرض كفاية وهذا يعني أنّه إذ قام به بعض الأمة سقط الأثم عنها، وإن لم يقم به أحد منه أثمت الأمة جميعاً))[١].

القول الثاني: ((انه واجب عقلي كفائي فيكون بمنزلة توفير ما تتوقف عليها الحياة كالطبيب والخباز والحارس ونحوهم يقضي بوجوبه العقل))[٢]إنّ ما أفاده هذا القول لا يتنافي مع قول المشهور الذين ذهبوا الى وجوبه شرعاً وذلك لوضوح أنّ ((العقل يقضي بضرورة القضاء، وهو من الأمور الفطرية التي يحكم بمقتضاها الشرع أيضاً))[٣].

ويبدو لي أن القول الأول هو الراجح بدليل أنّ أغلب الفقهاء صرّح بأن القضاء من الضرورات الدينية وكان استدلالهم مستمداً من أدلة شرعية وعقلية [٤].

المقصد الثاني: أهمية القضاء:

يُعدُّ القضاء من المناصب المهمة لما يرتبط به من إقامة الحدود وردع التجاوزات والتزام النظام ، ومن ثم فهو مصدر ضمان الحقوق للناس، فمن دون القضاء تضيع هذه الحقوق .فقد عرض القرآن الكريم في آياتٍ كثيرة يؤكد فيها أهمية القضاء، منها قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[٥] ، وقوله تعالى﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ ﴾[٦].

وقوله تعالى﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾﴾[٧]، فضلاً على ذلك فإن الحضور النبوي من التوجيه والتوضيح قد بيّن كثيراً من الأمور التي تخص

---

(١) في السياسة الشرعية، عبد المجيد محمد الأقطش، ويحيى سالم الأقطش: ٣١١ .

(٢) ينظر جواهر الكلام في شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي: ٤٠ /١٠ .

(٣) فقه القضاء والمحاكم دراسة تقويمية مقارنة بين الشريعة والقانون، فاضل الصفار ط /١ ،١٤٣٧ هـ، ٢٠١٦ م : ١ /٥٩ .

(٤) ينظر كتاب القضاء، الاشتياني: ٣/١ ، القضاء والشهادات تقرير أبحاث محمد رضا االكلباكاني، علي الحسيني الميلاني: ١ /١٩ .

(٥) سورة الاحزاب :٣٦ .

(٦) سورة المائدة : ٤٩ .

(٧) سورة النساء :١٠٥ .

القضاء وأهميته ومنه أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ((قد تصدى لذلك وكان يَنصّب أو يُرسل بعض أصحابه لفصل الخصومات وقطع المشاجرات وكذلك فعل مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام))[1].

وقد تجلت أهمية القضاء عند الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) في أقواله فهو بين مرغبٍ ومرهب لمن لا يقضي بالحق إذ قال(صلى الله عليه وآله وسلم) ((القضاة ثلاثة واحدٌ في الجنة وأثنان في النار، والذي في الجنة رجلٌ عرف الحق فأجتهد فحكم فعدل، ورجلٌ عرف فحكم فجار فذاك في النار، ورجلٌ قضى بين الناس على جهلٍ فذاك في النار))[2] .

لقد اختلفت منزلة القضاء في الشريعة الإسلامية باختلاف العصور ففي عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان دور القضاء محدوداً، وأمّا في العهد الذي بعده فقد زاد دور القضاء وزادت أهميته حتى أصبح كل مجتهد قاضياً يجتهد بما يتفق ويختلف مع غيره [3].

ولعلَّ انحصار ومحدودية القضاء في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يعود إلى انّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان بين الناس وهو المشرّع بعد كتاب الله والقاضي بين المسلمين ولاجتماع كلمتهم عليه مما جعل اختلافاتهم ومنازعاتهم أقل مما بعد وفاته .

((وتظهر أهمية القضاء في أنّه ينشر الطمأنينة في المجتمع الإسلامي ويحقق الأمن للناس فيعيش المجتمع في سعادة وخير بسبب حل الخصومات وفض المنازعات بين الناس وإزالة أسباب الخلاف))[4].

وتظهر أهمية القضاء بما ورد من آيات قرآنية، إذ تعددت الخطابات القرآنية وتعدد منظورها في القضاء وعند التدقيق في هذه الخطابات فإنّ سياسة إرجاع القضاء إلى حكم الله واضحة، إذ قد يكون القضاء في بعض موارده مصدر تنفيذ لِما أراد الله تعالى ولا سيِّما في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[5]، إذ تكون الأحكام ثابتة وإنّ تشخيص المصلحة في الحكم ليس لأحد أن يخوض فيها ولا اعتراض على ذلك وهو منظور يجعل لأحترام القانون والإمضاء عليه أَهلية البقاء والديمومة.

---

(١) كتاب القضاء، علي الحسيني الميلاني : ١ /١٥ .

(٢) سنن ابن ماجة : ٢ /٧٧٦ .

(٣) ينظر مبادىء أساسية لمدخل العلوم القانونية، عزيز كاظم جبر، مكتبة دارالسلام القانونية، النجف الأشرف، ط /٣ ،٢٠١٦ م : ٧٩

(٤) في السياسة الشرعية، عبد المجيد محمد الأقطش، ويحيى سالم الأقطش: ٣١٢ .

(٥) سورة الأحزاب :٣٦ .

المطلب الثالث

شروط القاضي وآدابه ووظائفه

المقصد الأول:الشروط:

تترشح مما ورد من آيات قرآنية في ذكر الحكم والقضاء مجموعة من المرتكزات الذهنية لما يجب أن يتصف به القاضي فضلاً على دلائل وإشارات وصريح الأحاديث الشريفة التي بيّنت ووضحت شروط القاضي وآدابه، وقد أظهرت الآيات القرآنية الكريمة ثلاثة أشياء تتلازم مع القضاء .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[1] .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2] .

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾﴾[3].

فالكفر والظلم والفسق، منطوقات أسست في خطاباتها التزاماً يلازم القضاء بمفاهيم تقابلها وهي الأيمان والعدل والالتزام بحكم الله ، وهذ الالتزام هو ما أفاده قوله تعالى ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[4]،وقوله تعالى﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[5]، فيكون القاضي عالماً بما أنزل الله وعاملاً بتعاليمه .

ومن هنا جاءت شروط القاضي عند الفقهاء في ضوء هذه المفاهيم فمن شروطه (الإيمان، والعدالة ،والعلم) وذكروا معها شروطاً أخرى يُمضيها العقل وهي ((البلوغ ، والذكورة ،والعقل ، والضبط وسلامة الحواس ، وطهارة المولد حتى انعقدت بهذه الشروط آراء العلماء والعقلاء والدارسين بنظرة أنّ الإسلام وضع للقاضي شروطاً وأوصافاً لم يكن لها مثيل في تاريخ الإسلام))[6].

---

(١) سورة المائدة :٤٤ .

(٢) سورة المائدة : ٤٥ .

(٣) سورة المائدة :٤٧ .

(٤) سورة المائدة :٤٨ .

(٥) سورة المائدة :٤٩ .

(٦) ينظر الدروس الشرعية في فقه الامامية، الشهيد الأول: ٢ /٦٥، جواهر الكلام، محمد حسن النجفي: ٤٠ /١٢ والقضاء في الفقه الأسلامي، كاظم كاظم الحسيني الحائري: ١٤٨ –١٥٠ ، في السياسة الشرعية، عبد المجيد محمد الأقطش، يحيى سالم الأقطش: ٣١١ ، فقه القضاء والمحاكم، فاضل الصفار: ١ /١٨١ .

إنّ الملاحظ لهذه الشروط أنّها تجعل من النظرة الإسلامية نظرة لها بُعدها الخاص وسياستها الخاصة في القضاء، فالخطابات القرآنية بدلاً من أن تصرِّح بالشروط والتنصيص عليها جعلت من ذكر صفات مخالفة أحكام الله منظوراً له خطاب أبلغ في النفوس تمثلت في(الفسوق والكفر والظلم) وهي سياسة تكشف بعداً التزامياً للقضاء، وأنّه يمثل أهمية المنصب وصعوبته حتى وصفت الأحاديث التي مرت آنفاً أنّ القاضي يُذبح من غير سكين أو أنّه بين جمرتين [١] .

وفي ضوء هذه النظرة المشددة نلحظ توجيه بعض الدارسين إلى أنّ اختيار القاضي يأخذ بعداً متطور في نظرية الاختيار ((ومقتضى هذه النظرية أنّ السلطة وإن كان أساسها أصلٌ إلهي إلاّ أنّ اختيار الحاكم يكون عن طريق البشر في ظل التوجيه الإلهي))[٢].

وهذه النظرة هي التي تعطي للقضاء مفهوم السلطة الدنيوية، لأنّ اختيار الحاكم عن طريق البشر وإن كان ضمن ضوابط التوجيه الإلهي، لكن الاختيار يضع معيار الالتزام بالعدالة اساساً لإختيار القاضي وبقائه .

المقصد الثاني: آداب القاضي:

لم يكتفِ الإسلام بالتشديد على أهمية القضاء بل تعدى ذلك عن طريق سنّه للعمل القضائي آداباً وسنناً أكدها على القاضي وألزمه بالأخذ بها ليتجنب الظلم في القضاء، وقد ذكر الشهيد الأول جملةً من هذه الآداب منها : [٣].

أولاً: النزول في وسط البلد ليتساوى ورود الخصوم إليه .

ثانياً: النظر في أموال الأطفال والمجانين فيعتمد ما يجب من تضمين أو إسقاط ولاية لمال المولى عليه والنظر في خيانة الوالي وتنفيذ الوصايا .

ثالثاً: أن يُحضر العلماء للاستشارة والرأي .

رابعاً: أن يحضر في مجلسه شهودٌ عدول يشهدون على المقرِّ وعلى الحكم أيضاً .

خامساً: ألاّ يشفع في اسقاط حق أو إبطال دعوى ولا يُضيّق على أحد الخصمين ويترك الآخر.

سادساً : ألاّ يتخذ حاجباً وقت القضاء ولا يتولى البيع والشراء لنفسه ولا يحضر وليمة الخصوم ويستحب له عيادة المرضى وشهود الجنائز .

سابعاً: أن يُرغِّب في الصلح فإن أبى الخصمان أنجز الحكم ولو أشتبه أرجاه حتى يتبين .

---

(١) ينظر تهذيب الأحكا م، الطوسي: ٦ /٢٩٢، وسائل الشيعة، الحر العاملي: ٢٧ /١٩ .

(٢) القانون الدستوري والنظم السياسية ، عبد الحميد متولي، دار المعارف، ط /٢ ،١٩٦٣ : ١ /١٠٣ .

(٣) ينظر الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأول: ٢ /٧١ –٧٢ .

المقصد الثالث: الوظائف القضائية:

بعد معرفة إنّ شروط القاضي تتساوق والمنظور القرآني، أمكن لنا التعرُّف الى الوظائف القضائية التي تمثل سياسة خاصة أنتجتها الخطابات القرآنية بمنظور سياسة العباد وإدارة شؤونهم بما يضمن لهم حقوقهم ، فكانت نظرة الفقهاء والعلماء في إرساء هذه الوظائف مستلّة من واقع التعامل مع الخصومات والمنازعات والعلاقات الخارجية، ولاسيمّا أنّ الآيات التي ذكرت (الحكم بما أنزل الله)هي آيات توضح التعامل مع أديان أخرى، وهو منظور يوسع سياسة القضاء إلى علاقات خارج نطاق المجتمع الإسلامي واستلال هذه الوظائف والمهام هي مجملة تحت عنوان إقامة العدل الذي أراده الله تعالى فتكون الوظائف أعمالاً تدفع التقصير في أداء الحقوق .

ويراد بالوظائف المهام التي يقوم بها القاضي عندما يتولى منصب القضاء ونذكر بعضها للإيجاز:

أولاً: مراجعة ديوان الحكم والمراد منه ما كان عند القاضي السابق من المحاضر والسجلات التي دونت فيها الأحكام السابقة فيتعيّن عليه مراجعتها والنظر فيها لمعرفة أصول الناس [١].

ثانياً : النظر في أحوال المسجونين، أي السؤال عنهم والنظر في أمورهم لمعرفة إنتهاء زمان عقوبتهم أم لا ولا يكتفي بالنظرة الإجمالية بل لابدّ من النظر التفصيلي في حال كلٍّ منهم [٢] .

ثالثاً :النظر في الحقوق الخاصة والعامة، إذ يجب أن يبادر القاضي إلى رفع الحيف عن تلك الحقوق والنظر فيها ومنها أمور القاصرين والمجانين والأيتام وغيرها [٣].

رابعاً :التشاور والتمحيص قبل إصدار الحكم عن طريق مشاورة العلماء والمستشارين من المجتهدين لا لغرض التقليد بل للطمأنينة بصحة ما قضى به [٤]، وقد ورد في الحديث ((لا تشاور في القضاء))[٥]، إذ هو مؤول بعدم مشاورة غير الفقيه [٦].

خامساً: تحسين العقوبات وتطويرها لصالح العدالة عن طريق استخدام صلاحيات القاضي الشرعية في تطبيق نصّ العقوبات الذي يتماشى مع روح العدالة وما جاءت به الشريعة الإسلامية في إصلاح حال الإنسان [١].

---

(١) ينظر شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ،المحقق الحلي، (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق: السيد صادق الشيرازي، مطبعة أمير، قم، ط ٢، ١٤٠٩ هـ : ٤ /٨٦٤ .والدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الثاني: ٢ /٧١ .

(٢) ينظر مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني : ١٣ /٣٦٨ .

(٣) ينظر شرائع الإسلام ،المحقق الحلي: ٤ /٨٦٥ .

(٤) ينظر جواهر الكلام ،محمد حسن النجفي : ٤٠ /٧٨ ومسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني : ١٣ /٣٧٣ .

(٥) مستدرك الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي : ١٧ /٣٤٨ .

(٦) ينظر فقه الدولة، فاضل الصفار: ٢ /٩ .

وفي ضوء هذه الوظائف نلحظ البعد السياسي في إدارة الشؤون والأمور المرتبطة بإقامة حكم وسلطة متنفذة، إذ النظر في شؤون السجناء لا ينبغي إلاّ في ظل دولة قائمة، وهو ما يتمثل في إدارته في ظل القضاء الإسلامي .

المطلب الرابع

استقلال القضاء

يمثل استقلال القضاء حصناً مانعاً لحماية الأمة وأفرادها وبقدر ما يكون القضاء مستقلاً تكون حريات وأرواح الناس وأعراضهم وأموالهم مستقرة ومصونة .

لقد حرص الإسلام على إقامة العدل على أكمل وجه بحيث لا يلتبس فيه الجور ولا يكون للباطل فيه مكان، فكان بيان الأحكام والتشريعات من أهم المقاصد التي تضمنّها القرآن الكريم . قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾[٢]، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾[٣] ، فعن طريق العمل بالعدل ووجوب تطبيقه وعدم التأثر بأي مؤثر كان مفهوماً واضحاً في هاتين الآيتين الكريمتين ويكاد يكون مفهوماً محكماً وواضحاً له سياسته الخاصة في إدارة الأمور عن طريق الإلتزام بالحكم الإلهي ((والواقع إنّ ولاة أمور المسلمين العارفين بمعاني الإسلام الواقفين عند حدوده لا يتدخلون في شؤن القضاء ولا يأمرون القضاة بإصدار الأحكام بحسب أهوائهم، لأنّ تدخلهم في شؤون القضاء على هذا الوجه معصية لله وظلم للرعية، والشأن في ولاة الأمور أنّهم لا يعصون الله عن قصد وإصرار واستمرار على هذا العصيان، لذلك كان القضاة في صدر الإسلام وعهوده الأولى يتمتعون باستقلال في عملهم القضائي ويحكمون حتى على الخلفاء في خصوماتهم، إذ ظهر أنّ الحق عليهم، وبهذه الحصانة للقاضي من عدم تدخل ولي الأمر في شؤونه يطمئن الناس على حقوقهم ولا يخافون جور السلطان ولا يعطي ذوي الجاه والنفوذ، لأنّ القاضي ينصفهم منهم))[٤].

---

(١) ينظر فقه القضاء والمحاكم دراسة تقويمية مقارنة بين الشريعة والقانون، فاضل الصفار: ١ /٣٥٦ .

(٢) سورة النساء :١٠٥ .

(٣)سورة المائدة :٤٩ .

(٤) نظام الحكم في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط١ ،١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م : ٧٣ –٧٤ .

وقد أوضح هذا النص أهمية القضاء ووجوب استقلال القاضي في ممارسة عمله، إذ يجب((أن يكون في عمله غاية الاستقلال لكي لا يخضع لما يميل عن العمل بمسؤليته ويقتضي ذلك أن يكون مستقلاً في اقتصاده عن الآخرين كي لا يقع فريسة الأطماع))[١].

ولقد أدرك الإمام علي (عليه السلام) هذه الناحية فأمر بالإغداق على القاضي لكي يقطع عما في أيدي الناس فذكر ذلك في عهده لمالك الأشتر بقوله ((وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس))[٢].

ويظهر من ذلك أنّ استقلال القضاء مرهون باستقلاله من أي تأثير وبأي عامل سواء كان مادياً أو معنوياً وإلاّ لم يستطِع أن يقوم القضاء بمهمته وهو تحقيق العدل .

((ولا يكفي استقلال القضاء من الناحية الاقتصادية، بل إنّ النفوذ السياسي الصادر من السلطات المتنفذه له أثره على القضاء والقاضي مما يعيق عمله))[٣].

وقد عرض الإمام علي (عله السلام) هذه المهمة في عهده لمالك الأشتر، إذ قال ((وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصَّتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك فانظر في ذلك نظراً بليغاً))[٤].

لقد أعطى الإمام علي (عليه السلام) مثالاً عملياً في استقلال القضاء وحياديته من الناحية السياسية حيث مكّن القاضي بفضل هذا السلوك من محاكمة الإمام (عليه السلام) وأحد رعاياه في محكمة واحدة [٥] ويظهر من هذه الحادثة استقلال القضاء وعدم تأثره بالسلطة العليا للدولة وهذا يعود للسياسة الحكيمة التي يتبعها أمير

---

(١) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ٢ /٣٣٤ .

(٢) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، شرح محمد عبدة : ٣ /٤٦٦

(٣) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني : ٢ /٣٣٤ .

(٤) نهج البلاغة، شرح محمد عبدة : ٣ /٤٦٦ ،

(٥) وذلك في قضية اليهودي مع الإمام علي(عليه السلام) عندم تحاكما على قضية الدرع فقال الإمام علي (عليه السلام) :((يا يهودي الدرع درعي ولم أبع ولم أهب ،فقال اليهودي :الدرع لي وفي يدي فسأله شريح البينة فقال :هذا قنبر والحسين يشهدان لي بذلك فقال شريح :شهادة الإبن لا تجوز لإبنه ،وشهادة العبد لا تجوز لسيده وأنهما تجران اليك ،فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) :ويلك ياشريح أخطأت من وجوه أما واحدة فأنا إمامك تدين الله بطاعتي وتعلم أني لا أقول باطلاً ،فرددت قولي وأبطلت دعواي ثم سألتني البينة فشهد عبدٍ واحد وسيد شباب أهل الجنة فرددت شهادتهما ،ثم ادعيت عليهما أنهما يجران إلى أنفسهما ،أم أني لا أرى عقوبتك إلا أن تقضي بين اليهود ثلاثة أيام :أخرجوه فأخرجه إلى قباء يقضي بين اليهود ثلاثاً ثم أنصرف ،فلما سمِع اليهودي ذلك قال :هذا أمير المؤمنين جاء إلى الحاكم والحاكم حكم عليه ،فأسلم ثم قال :الدرع درعك سقط يوم صفين من جملٍ أورق فأخذتها [٦] بحار الأنوار، المجلسي: ٤١ /٥٦ .

المؤمنين (عليه السلام) فهو بامتثاله أمام القاضي يضع سنّة لابدّ من إتباعها وهي احترام القضاء وجعله سلطة مستقلة لا يتأثر بالسياسة أو الجاه وهذه النظرة تساير المفهوم الحديث والتي مفادها فصل السلطات الثلاث، إذ أنّ ((فصل السلطات هو الذي يؤدي إلى احترام القوانين وتطبيقها تطبيقاً سليماً حيث يرى (مونتيسكو)[١] بأنّه لا حرية حيث تكون السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في قبضة رجلٍ واحد أو هيئة واحدة ، إذ يُخشى أن يسن ذلك الرجل أو تلك الهيئة قوانين جائرة ليجور في تنفيذها، وكذلك لا حرية حيث لا تكون سلطة الحكم منفصلة عن السلطة التشريعية والتنفيذية، فكون القاضي مشرعاً يجعل حياة أبناء الوطن وحريتهم تابعين لهواه وكونه حامياً للسلطة التنفيذية يجعله طاغياً يمارس السلطات الثلاث)) [٢].

وإذ ما نظرنا إلى استقلال القضاء في المنظور القرآني وجدناه يركز على قيد الألتزام بالأحكام التي يقضي بها **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾[٣] .

فالمنظور القرآني يجعل استقلال السلطة القضائية يرتكز في سياسته بمفهوم القيد الألتزامي بأحكام الله؛ لأنّ هذا القيد يجعل القضاء ذا حرية في إطاره المخصص له دون اشتراك السلطات الأخرى أو التأثيرات الجانبية وكان تطبيق هذا المفهوم بالألتزام التام بالأحكام حتى لا يمنح الفرصة للتدخل في شؤنه **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾[٤].

على أنّ هذه الآية وردت في سياقٍ واحد لبيان الحكم والقضاء مع الآيات التي سيقت آنفاً.

---

(١) شارل لوي دي سيكوندا المعروف بأسم مونيسكو (ت١٧٥٥م) فيلسوف فرنسي صاحب نظرية فصل السلطات الذي يعتقده غالبية الأنظمة حالياً. ينظر الموسوعة الحرة ، ويكيديا ، الأحد ، ٢٨ /١٠ /٢٠١٧ .

(٢) الأنظمة السياسية، د حميد حنون خالد، مكتبة السنهوري، بغداد، ط/٢ ،٢٠١٥ م :٨٢ .

(٣) سورة المائدة :٤٩ .

(٤) سورة المائدة :٤٩ .

الخاتمة

لكلِّ بحث جملة من النتائج تعَدُ الاختزال للبعد المعرفي والرؤية العلمية لمظانِّ البحث، وقد خرج الباحث بما قدَّمه من البحث بجملة من النتائج يراها تتلاءم وما أمكن التوصُّل إليه، وهذه النتائج على النحو الآتي:

١-إنَّ إرساء مسائل تعمل على إدارة المجتمع وتسيره بنظام محددٍ يوحي إلى سياسةٍ ما، وهو مفهوم تمليه فطرة الإنسان في الإقرار به، فإذا كان التنظيم لا يبتعد عن مفهوم السياسة فإنَّ أي نظام حتى لو لم يكن على كفاية من إدارة الأمور فهو سياسة، فيتضح ذلك أنّه لا يمكن إلغاء مفهوم السياسة في النظام وإنّما يصحُّ القول بتفاوت السياسات كلٌّ بحسب نظامه الخاص.

٢- المناصب أساس الهرم في الأنظمة وهي بذلك عنوانات لمفاهيم سياسة متأصله في الأنظمة والحكومات على امتداد التأريخ.

٣- أهم ما يميّز النظام الإسلامي في تولي المناصب التنصيب: بحسب بعض المؤهلات الخاصة بعيداً عن مفاهيم الانتخاب والاختيار، إذ هي أساس في تأهيل من يستحق المنصب، ثم يأتي نوع أو طريقة التعيين المخصوص، وقد أثبتت التجارب صحة النظرية الإسلامية في هذا المجال.

٤- إنّ تنوع الخطابات في القرآن الكريم بما يُثبته من مصطلح مثل الخلافة الولاية يؤسس لشيء مهم، وهو إنَّ وجود الولي أو الخليفة يتضمَّن بُعْدَه السياسي بما يحمله هذا المصطلح.

٥- إنّ تولي الأمور من المنصب الإلهي إلى المنصب الدنيوي نوع سياسي يتفرد به النظام الإسلامي، فالمنصب في النظام الإسلامي امتداد لما قبله، وهو ما يعطي النظام الإسلامي نظرية الدمج بين الدين والسياسة لا الفصل بينهما.

٦- تكشف السلطة القضائية عند النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم)عن ثنائية السلطة، فهي تشريعية من جانب و قضائية من جانب آخر، إذ لا يمكن مخالفة ما أصدره النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيمن يواجه القضية نفسها؛ لأنَّ قضاءه تشريع.

٧- تضمَّنت كثير من الآيات القرآنية إلى جنب المصطلحات السياسية الإيثار والوعظ الذي يمثّل التهذيب الروحي لهذه المناصب، مما يميّز المزج الروحي والمادي في السياسة الإسلامية.

٨- انصبّ دليل الخلاف بين الإمامية والعامة في تعيين الإمام عن الإمام المعصوم، وليس الخلاف في حوار تعيين إمام بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) أي مع وجود المعصوم لا مجال لتعيين غيره، وهذا جوهر الخلاف؛ لأنّ عدم المعصوم يستدعي عدم الإجابة وهو مردود عقلاً.

٩- استُلت مصطلحات المناصب من مصادرها الرئيسة وهي القرآن والحديث مثل (الخليفة، الوزير، الولي) وهو ما يُعطيها أصالة المصطلح، فتجعل له جذوراً يستمد منها مفاهيمه وجزئيات أحكامه ومسائل الإدارة.

١٠- ترتبط نظرية النص عند الإمامية بمَن يُنصَّ عليه أنّه الإمام المعصوم دون غيره أما غير المعصوم فيثبت بطريق آخر.

١١- أهم ما يميّز المناصب الإسلامية مركزيتها فهي تتمثل في شخص واحد، وهو نظام سلطوي يمثّل مركزية الحاكم وأُحادية النظام، ولكنّه لا يمثل دكتاتورية الحكم عندما يكون هناك مرافقات الحاكم الفرعية مثل الولي؛ لأنَّ أحكامهم مستقلة في محلِّها وتامَّة.

١٢- يُمثل جانب الولاة نظاماً مصغراً للمنصب العام وهو النبوة أو الإمامة، وهو ما يُرسي نظام الوكالة في الأعمال النيابية عن المنصبين؛ لأنّ تصرفات الوالي تتمُّ مع وجودهما، ومن جانب آخر تمثّل هذه الوكالة والنيابة في التصرف وترخيصاً في وجود منصب التولي بعد المنصبين؛ لأنّ العِبرة في الإدارة لا الإشراف المباشر على تصرُّفات الولي من لدن النبيِّ أو الإمام (عليهم السلام).

١٣- شمولية القضاء الإسلامي لغير الأديان تكشف عن بُعدٍ سياسي، يضع للقضاء الإسلامي استراتيجية التعامل على مجال موسّع مع البلدان والدول، إذ يُثبت لنفسه حُكماً و قضاءً خاصاً.

١٤- إنّ مفهوم القضاء أو الحكم في الإسلام يخضع للأحكام القرآنية الثابتة، وهي سياسة تعطيه نظاماً محكماً في القضاء لا يعطي مجال الفوضى والتضاد في الأحكام، فكان التوصيف بما لم يُنزل الله فيه شدّة النبرة والحكم فَوصف الله تعالى من لم يحكم بحكمه أنّه من الفاسقين أو الظالمين أو الكافرين.

والحمدُ للهِ رَبِ العَالمِين.

ثبت المصادر

والمراجع

أولا: الكتب والمؤلفات

- القرآن الكريم.

١. الاتجاهات والمعالم العامة للنظام السياسي، محمد مهدي الآصفي، مطبعة مجمع أهل البيت(عليهم السلام)، النجف الأشرف، ط /١ ، ١٤٣٠هـ ، ٢٠٠٩م.
٢. أجوبة المسائل العلوية، محمد الحسيني الشيرازي، بيروت، لبنان، ط/ ١ ، (د.ت).
٣. الاحتجاج، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب،(ت٥٤٨ هـ) ،تحقيق: محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، (د.ط) ١٩٦٦ م .
٤. الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت ٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط/٢ ، ١٤١٢هـ ،٢٠٠٠م .
٥. الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، (ت٤٥٠ هـ)، تحقيق أحمد المبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط/١ (د.ت).
٦. أدب الدين والدنيا، ابي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، (ت٤٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ ،١٩٧٨.

٧. اساسيات المنهج والخطاب في دروس القرآن وتفسيره ، محمد مصطفوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط/١ ، ٢٠٠٩ م.
٨. استغلال الأجير وموقف الاسلام منه ، أحمد الوائلي (ت٢٠٠٣م) دار المؤرخ العربي ، بيروت ، لبنان ، (د.ط) ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣م .
٩. أسس الاقتصاد والنظم المعاصرة، أبو علي المودودي،(ت١٩٧٩م) دار الفكر دمشق، (د. ط) (د. ت).
١٠. الأسس المهمة في النظام الاسلامي، محمد علي التسخيري، المركز السلامي، بيروت، (د. ط)، م١٩٩٣.
١١. اسس بناء الدولة في فكر الإمام علي (عليه السلام) علي سعد تومان عدوة، العتبة العلوية المقدسة، (د .ط)،١٤٣٢ هـ ، ٢٠١١ م.
١٢. اسس النظام السياسي عند الإمامية ، تقريرات لابحاث الشيخ محمد السند ، محمد حسين الرضوي ، مصطفى الاسكندري، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ،ط/١ ، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٣ م.
١٣. الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرزاق، دار الكتاب المصري(د .ط) ،(د. ت) .
١٤. الإسلام والحكم، ابو حسن الندوي، المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
١٥. الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د . ط)، ١٤٣٠ هـ، ١٩٨١ م .
١٦. أصول الاقتصاد الإسلامي، رفيق يونس، دار القلم دمشق، ط/٦ (د .ت)، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢م.
١٧. أصول الفلسفة الماركسية، جورج بوليدزر وجي بيس موريس كافين، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت، (د ط)، (د. ت) .
١٨. اصول الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ، دار الاسوة للطباعة والنشر،ايران ، ط/٤ ، ١٤٢٤هـ .
١٩. اضواء البيان في إيضاح القرآن، محمد الامين محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، ت ١٣٩٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان ، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥ م.
٢٠. اعتقادات، محمد باقر الصدر، تحقيق عبد الرزاق هادي الصالحي، أهل الذكر، مطبعة وفا، ط/١ (د. ت) .
٢١. أعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار اليمامة، بيروت، ط /٧، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٢٢. الاقتصاد في الاعتقاد، محمد ابي حامد الغزالي، تحقيق: د انصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١ ١٤٢٣هـ.
٢٣. الاقتصاد، حسن الشيرازي ، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط /١، ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠ م.
٢٤. الألفين، العلامة الحلي، (ت ٧٢٦هـ) ، مكتبة الألفين، الكويت، (د. ط)، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م .
٢٥. اقتصادنا، دراسة موضوعية، تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في اسسها الفكرية، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، (د. ط) (د . ت) .
٢٦. اقتصادنا، محمد باقر الصدر، تحقيق: مكتب الاعلام الإسلامي فرع خراسان، ط /٢، ١٤٢٥ هـ ١٣٨٢ش.
٢٧. الأمالي، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، (ت ٣٨١ هـ) ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم ، مركز الطباعة والنشر والتوزيع في مؤسسة البعثة، ط/١ ،١٤١٧ هـ .

٢٨. الإمامة الإلهية، بحوث محمد السند، محمد علي بحر العلوم، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١ ١٤٣١ هـ ،٢٠١٢ م.
٢٩. الإمامة الحقيقية والمسار، مهند الخاقاني، العتبة العلوية المقدسة، (د .ط)، ١٤٣٥ هـ٢٠١٤ م.
٣٠. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار طيبة للنشر والتوزيع (د. ط) ،(د. ت) .
٣١. الإمامة في مدرسة أهل البيت ،(عليهم السلام) باقر شريف القرشي، ماهر، ستارة ، ط١، ١٤٢٩ هـ، ١٣٧٨ ش /٤٤.
٣٢. الأمثل في كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي ، مدرسة الإمام علي (عليه السلام) ط/١١٤٢٦هـ .
٣٣. الأنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل فيه ، أبو بكر الباقلاني، (ت٤٢٧هـ)المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ، ١٤٣١ هـ، ٢٠٠٠م .
٣٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي،(ت ٦٨٥ هـ)، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط/ ١ ، ١٤١٨هـ.
٣٥. أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف ،السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٤٢٦ ، هـ ٢٠٠٥ م .
٣٦. أوضح التفاسير، محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب، (ت ١٤٠٢ هـ)، المطبعة المصرية ، ط /٦، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م.
٣٧. آيات الولاية، ناصر مكارم الشيرازي، مطبعة سليمان زادة، مدرسة الإمام علي (عليه السلام) ط/٢، ١٤٢٨ ق.
٣٨. بحار الأنوار الجامع لدرر الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي،(ت١١١١هـ)، تحقيق: هداية الله المسترحمي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط/٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م .
٣٩. البحر الرائق، زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بإبن نجيم المصري الحنفي، (ت٩٧٠ هـ) منشورات محمد علي بيوضي، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان (د. ط) (د.ت) .
٤٠. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي، ت٣٧٣ هـ دار الكتب العلمية، (د. ط)، (د. ت).
٤١. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد المهدي بن عجيبة الحسيني الأشجري الفاسي الصوفي، (ت ١٢٢٤هـ)، تحقيق: احمد عبد الله القرشي، القاهرة، (د .ط)،١٤١٩م .
٤٢. بدائع الصانع ، أبي بكر الكاشاني، ت٥٨٧ هـ ، المكتبة الحبيبية، باكستان، ط/١ ، ١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٩ م .
٤٣. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان ط/٢ ،١٤٢٧ هـ ،٢٠٠٦ م.
٤٤. البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، حسين المنتظري، مكتبة المنتظري، ط/٣ ، ١٤١٦ هـ. الدولة الدينية، أحمد الواعظي، الغدير، بيروت، لبنان، ط/ا ، ٢٠٠٢ م.

٤٥. بلغة الفقيه، محمد ال بحر العلوم، (ت ١٣٢٦هـ)، تحقيق: حسين محمد تقي أل بحر العلوم، منشورات مكتبة الصادق ، طهران، ط /٤، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٤م.
٤٦. تاج العروس من جواهر القاموس، أبو فيض محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، ت١٢٠٥ هـ، تحقيق: علي شيري، نشر وطبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (د. ط)، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م .
٤٧. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، (ت ٨٠٨ هـ) دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط /٤ ، (د.ت).
٤٨. تاريخ الفكر السياسي من اليونان إلى العصر الوسيط، جان توشار، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط/١ ،٢٠١٠ م.
٤٩. تاريخ الفكر السياسي، نور الدين حاروش، دار الأمة للطباعة والنشر، ط/١، ٢٠١٠ م.
٥٠. تاريخ المذاهب الاسلامية، ابي زهرة، دار الفكر العربي، (د .ط)،(د .ت).
٥١. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، (ت ٤٦٠ هـ)، مكتبة الأمين، النجف الأشرف، المطبعة العلمية،(د .ط) ١٣٧٦هـ ، ١٩٥٧م.
٥٢. تثبيت الإمامة، قاسم بن ابراهيم البرسي، (ت ٢٤٦ هـ)، تحقيق صالح الورداني، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤١٩، هـ ١٩٩٨م.
٥٣. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ، محمد بن الطاهر بن محمد بن عاشور ، (ت١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر ، تونس (د.ط)١٩٨٤ .
٥٤. تحف العقول عن آل الرسول(صلى الله عليهم) أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة الحراني ت،٤ق تحقيق: علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ط/٢ ١٤٠٤ هـ ١٣٦٣ ش.
٥٥. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، بن احمد الروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر ابراهيم، وغنيم عباس بن غنيم، دار الوطن الرياض، السعودية، ط /١، ١٤٠٨ هـ ،١٩٩٧ م.
٥٦. تفسير القرآن العظيم ، ابو الفداء اسماعيل عمر بن كثير القرشي البصري (ت٧٧٤هـ)تحقيق سامي محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع .ط/٢ . ١٤٢٠هـ، ١٩٩٠ م .
٥٧. تفسير الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: د محمد عبد العزيز بسيوني، ط /١، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م.
٥٨. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي التميمي الحنفي، ت، ٤٨٩هـ، تحقيق: ياسر بن أبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض السعودية، ط /١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٥٩. تفسير القمي، أبي الحسن علي بن ابراهيم القمي، (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: محمد الصالحي، منشورات ذوي القرب ، (د.ط) (د.ت).

٦٠. تفسير المراغي، احمد بن مصطفى المراغي،(ت ١٣٧١هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر ط /١ ، ١٣٦٥، ١٩٤٦.ى، ط/٢ ١٤٣١ هـ ق.
٦١. تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي خليفة الحسيني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (د. ط) ١٩٩٩م .
٦٢. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن نعمة العروسي، تحقيق: هاشم الرسولي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ، قم، ط/٤ ١٣٧٠ هـ .
٦٣. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، (ت ٤٠٣ هـ) ، تحقيق: عماد الدين أحمد، مركز الأبحاث الثقافية، بيروت ، ط/٣ ، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م .
٦٤. تنبيه الأمة وتنزيه الملة، محمد حسين النائيني ، تحقيق: عبد الكريم آل نجف، دار الكتاب المصري، القاهرة، (د. ط) ، ١٤٣٤ هـ، ٢٠٢١ م .
٦٥. التنظير في الاقتصاد الإسلامي دراسة في إمكاناته ومنهجيته ، حسن آغا نظري، سازمان، بيروت، ط /١، ٢٠١٢م .
٦٦. التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير لأبحاث أبو القاسم الخوئي ، ميرزا علي الغروي، مؤسسة الخوئي الإسلامية (د. ط) (د. ت) .
٦٧. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، عبدالله بن عباس، (ت٦٨ هـ) جمعه مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ،(ت٨٧١هـ) دار الكتب العلمية و لبنان .
٦٨. تهذيب الاحكام ، محمد بن الحسن الطوسي ، (ت٤٦٠ هـ)، تحيق: حسن الموسوي الخرسان ، دار الكتب الاسلامي ، طهران ، (د. ط) (د.ت).
٦٩. التوحيد، كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر، قم، إيران، ط /٢ ، ٢٠٠٥م: ١/ ٤٥٩.
٧٠. التوقيف في مهمات التعاريف، عبدالرؤف المناوي،(ت١٠٣٤هـ)، تحقيق: عبدالحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط/١ ،١٤١٠هـ، ١٩٩٠م .
٧١. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري،(ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط /١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٧٢. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت ٦٧هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، أبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط /٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
٧٣. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي،(ت٧٤٩هـ) ، تحقيق: د. فخر الدين قباوة ، الأستاذ محمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط/١ ، ١٤١٣هـ،١٩٩٢ م.
٧٤. الجهد الاصولي عند العلامة الحلي ، بلاسم شبيب عزيز، مكتبة الروضة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٤٣٢هـ، ٢٠٠٠م .

٧٥. جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، (ت ١٢٦٦ هـ)، تحقيق الشيخ عباس القوجاني، حيدري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط/٣ ، ١٣٦٢ ش .
٧٦. الحاكمية بين النص والديمقراطية (تقريرات أبحاث محمد السند) مجتبى الأسكندري، حسين الكاشاني، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، ط /١ ، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م .
٧٧. الحاكمية في الإسلام (دراسة في المراجل العشر لولاية الفقيه في عصر غيبة امام العصر)، محمد مهدي الموسوي، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م .
٧٨. الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، ، يوسف البحراني ،(ت١١٨٦ هـ) تحقيق: محمد تقي الإيرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة (د. ط) (د. ت).
٧٩. الحكومة الإسلامية ، روح الله الخميني، ط/ ٣ ، ١٣٨٩ هـ.
٨٠. حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر، (ت ١٢٤٢هـ)، الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/١ (د.ت) .
٨١. الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي (عليه السلام) محمد تقي المدرسي ، ١٤٣٦هـ،٢٠٠٤م.
٨٢. حوار حول الولاية ، محمد تقي مصباح اليزدي، مكتبة المختار، بغداد،ط١ ١٤٣٤ هـ،٢٠١٣م .
٨٣. الحياة السياسية للإمام الحسن (عليه السلام) جعفر مرتضى العاملي، دار السيرة، بيروت، ط/١ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٢ م .
٨٤. الخمس ، محمد صادق رضا الخرسان ، قسم الشؤن الفكرية والثقافية في العتبة العباسية ، الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، (د.ط) ١٤٣٣هـ ،٢٠١٢ م.
٨٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي، ت ٧٥٦هـ، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق (د .ط) ،(د .ت) .
٨٦. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت،(د. ط) (د . ت) .
٨٧. دراسات في النظم الإسلامية ، توفيق سلطان اليوزبكي، المكتبة الوطنية، بغداد (د. ط) ١٩٧٩هـ. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة ، الشيخ المنتظري ، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط/١ (د . ت) .
٨٨. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، شمس الدين محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، (ت ٧٧٦ هـ)، تحقيق: ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم المشرفة (د . ط)،(د .ت).
٨٩. الدولة الاسلامية وسلطتها التشريعية (دراسة لإضهار ما ينبغي أن يكون عليه أمر الدولة وسلطتها مع معالجة الواقع المعاصر)، حسن صبحي، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط) (د. ت).
٩٠. دولة الرسول من التكوين الى التمكين ، كامل سلامة (د. ط) (د.ت).
٩١. الدولة عند ابن تيمية، رفيدة صباح عبد الوهاب، بغداد، ديوان الوقف السني، ط/١ ، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١٢م.

٩٢. الدولة والسلطة في الإسلام، صابر طعيمة، القاهرة ، مطبعة مدبولي، ط/١ ٢٠٠٥ م.
٩٣. ديوان الخنساء، شرح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط/٣ ، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٩٤. الرسالة البهية في سيرة الحاكم مع الرعية (رسالة الإمام الصادق (عليه السلام) إلى والي الأهواز) تقديم وتحقيق محمد المقدس الغريفي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط/٢ ، ١٤٣٦ هـ، ٢٠١٥م .
٩٥. الرسائل العشر، الشيخ الطوسي،(ت٤٦٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، إيران (د. ط) (د.ت).
٩٦. رسائل الكركي، علي ابن الحسين، (المحقق الثاني)، (ت٩٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، مطبعة الخيام، مكتبة أية الله المرعشي النجفي، قم ، ط /١، ١٤٠٩هـ.
٩٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحى بن شرف الدين النووي،(ت ٦٧٦ هـ) ، المكتب الإسلامي، ط/٣ ، ١٤١٢ هـ ، ١٩٩١ م .
٩٨. رياض المسالك، علي الطباطبائي، (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق: ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ط/١، ١٤٢٠ هـ.
٩٩. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت ٥٩٧هـ، تحقيق عبدالرزاق مهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/١، ١٤٢٢هـ.
١٠٠.زهرة التفاسير أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، (ت ١٣٢٤هـ)، دار التراث العربي،(د .ط) ،(د. ت) .
١٠١.سلطات الفقيه وصلاحياته في عصر الغيبة، محمد مهدي الآصفي، مطبعة مجمع أهل البيت (عليهم السلام) النجف الأشرف، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.
١٠٢.السنن التاريخية في القرآن الكريم، محمد باقر الصدر، (ت ١٤٠١ هـ) دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط /١ ١٤٣٢ هـ ،٢٠١١ م.
١٠٣.سنن إبن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٣ هـ) ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، (د. ط) ، (د. ت).
١٠٤.سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك،(ت٢٧٩ هـ)، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط/٢ ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
١٠٥. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط/ ١ ، ١٤١١هـ ، ١٩٩١ م .
١٠٦. السياسات الاقتصادية في الإسلام، د فرهاي فرد سعيد ، دار الولاء، بيروت لبنان، ط١ ، ١٤٣٠هـ ، ٢٠١٤م.
١٠٧.السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي ،أحمد الخضري ، دار الكتاب العربي، ط/١ ، ١٤٠٧هـ .

١٠٨.السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت٧٢٨ هـ، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، (د .ط) ،(د . ت).
١٠٩.السياسة في المنظور الإسلامي، صالح الموسوي الخرسان، منشورات مكتبة الإمام الباقر (عليه السلام)، النجف الأشرف، ط/١ ، ١٤٣٠ هـ، ١٣٨٨هـ.ش.
١١٠.السياسة من واقع الإسلام، صادق الحسيني الشيرازي، ياس الزهراء، مطبعة سيماي كوثر، ط/٢، ١٤١٣ هـ.
١١١.السيرة النبوية ابن هشام الحميري، (ت٢١٢ هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر، (د.ط) ١٣٨٣ هـ ، ١٩٦٣ م .
١١٢.السيف المهند في سيرة الملك المؤيد، بدر الدين العيني، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، (د. ط) ١٩٦٧ م.
١١٣.شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي، (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق السيد صادق الشيرازي، مطبعة أمير، قم، ط /٢ ،١٤٠٩ هـ .
١١٤.شرح الرضي المعروف شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي (ت٦٤٦هـ) ،مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط/١ ١٤٣٣ هـ،٢٠١٢ م .
١١٥.شرح العقائد النسفية المحشى بعقد الفرائد على شرح العقائد احمد علي،سعد الدين التفتازاني، ت ٧٢٩هـ، مكتبة البشرى للطباعة والنشر، كراتشي، باكستان ،(د .ط)(د . ت).
١١٦.شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا، (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ،١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ .
١١٧.شرح المقاصد في علم الكلام، مسعود بن عبدالله بن عمر بن عبدالله سعد الدين التفتازاني، ت٧٩٢ هـ، دار المعارف النعمانية، ط/١ ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م .
١١٨.شرح نهج البلاغة ،ابن أبي الحديد، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ،ط١ ،١٤٤٢ .
١١٩.الشورى، محمود الخالدي، دار الجبل، بيروت ،(د . ط)، ١٩٨٤م .
١٢٠. صحيح البخاري، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف بن بروزبة الجعفي البخاري، (ت ٢٥٦ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط) ١٤٠١ هـ، ١٩٨١م .
١٢١.الصلاة في الكتاب والسنّة، محمد الرهيشي، ، دار الحديث، ط/١ (د .ت) .
١٢٢.طريق الوصول الى مهمات علم الاصول، ناصر مكارم الشيرازي، تحقيق محمد حسين ساعي، دار النشر، الإمام علي ٠
١٢٣.عبدالله كليل ودمنة ابن المقفع، طبعة الأب لويس بنقو اليسوعي، بيروت، لبنان، (د .ط) ١٩٥٧م.
١٢٤.العدالة الاجتماعية في الإسلام، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، (د. ط)، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
١٢٥.عدة الأصول، الشيخ الطوسي ،(ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة ، ط /١ ،١٤١٧ هـ ،١٣٧٦ ش.

١٢٦.العروة الوثقى محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، (ت١٣٣٧هـ) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ط/١ ، ١٤٢٣ هـ .
١٢٧.عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر، قم ، ايران، ط/٣ ، ٢٠٠٥ م.
١٢٨.عقائد الامامية في ثوبه الجديد، محمد رضا المظفر، المكتبة الحديثة، قم المقدسة ط /١ ،١٤٢٦ هـ ،١٩٨٤م .
١٢٩.العقيدة الاسلامية في ضوء مدرسة أهل البيت(عليهم السلام)، جعفر السبحاني، مؤسسة الصادق، قم، أيران، ط/١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
١٣٠.العقيدة الاسلامية وأثارها على الفرد والمجتمع ، أحمد محمد احمد الجلي، دار الكتاب الجامعي، العين ،الإمارات، ط /١، ١٤٣٠ هـ ،٢٠١٠ م.
١٣١.علل الشرائع ،ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، (ت٣٨١ هـ)، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف (د. ط)(د . ت) .
١٣٢.علم السياسة، محمد طاهر الخاقاني، بافيان، ايران، قم ،ط/١ ١٤٢٧ هـ ق .
١٣٣.علي والحاكمون، محمد الصادقي، مكتبة المكتبة، بغداد، ط /١، ١٤٣١هـ، ٢٠١٢م.
١٣٤. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، مرتضى الحسيني اليزدي الفيروز آبادي، منشورات الفيروز آبادي، قم ، ط/ ٧ ، ١٣٨٥ هـ .
١٣٥.عوائد الأيام، أحمد بن محمد بن مهدي النراقي، (ت ١٢٤٤هـ)، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الاسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الاسلامي، ط /١ ، ١٤١٧هـ.
١٣٦.غاية المرام في علم الكلام أبي الحسن علي بن محمد بن سالم المعروف بسيف الدين الآمدي، (ت٦٣١ هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان ، ط /١ ، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤ م .
١٣٧.غاية المرام في علم الكلام، ابي الحسن بن محمد بن سالم التغلبي المعروف بسيف الدين الآمدي ،(ت٦٣١ هـ)تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ، ط/١ ، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤ م.
١٣٨.الغيبة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، (ت٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ عبدالله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية قم المقدسة، بهمن، ط/١ ،١٤١١.
١٣٩.الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط /٨ ،١٩٩٢ م.
١٤٠. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، علي بن أحمد العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، مطبعة دار المعرفة، ط/٢ (د.ت).
١٤١.فتوح البلدان، أبي العباس احمد بن يحيى البلاذري، تحقيق عبدالله انيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، (د. ط)، ١٩٨٧.

١٤٢.الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، محمد بن علي المعروف بأبن الطقطقي، طبعة القاهرة، ١٣٤٥ هـ، ١٩٢٧ م.
١٤٣.الفصل بين الدين والدولة، محمد مهدي الأصفي، مطبعة مجمع أهل البيت (عليهم السلام)، النجف الأشرف، ط١ ، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩م.
١٤٤.الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبي محمد علي بن أحمد المعروف بإبن حزم الظاهري، ت ٤٥٦ هـ ، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، دار الجبل، بيروت، ط/٢ ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ م.
١٤٥.فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ، محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، (د . ط) (د. ت) .
١٤٦.فقه الحكومة الاسلامية بين السنه والشيعة، توفيق محمد الشاوي، منشورات العصرالحديث، ط١، ١٩٩٥م.
١٤٧.فقه الدولة، بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية،فاضل الصفار ، دار الأنصار ، مطبعة باقري ، ط/١ ،١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥ م.
١٤٨.الفقه : السياسة ، محمد الحسيني الشيرازي، ط/٦ ، ١٤٠٧ هـ و ١٩٨٧ م.
١٤٩. الفقه السياسي عند الامام علي (عليه السلام)، ناصر الحلو، العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد للبحوث والدراسات، (د. ط) ، ١٤٣٧ هـ ، ٢٠١٦ م: ١٣٨ .
١٥٠.الفقه : العقائد ، السيد محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر: بيروت، ط/١ ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م: ٢٩٤ .
١٥١.فقه القضاء والمحاكم دراسة تقويمية مقارنة بين الشريعة والقانون، فاضل الصفار ط /١ ،١٤٣٧ هـ، ٢٠١٦م.
١٥٢.الفكر الاقتصادي الإسلامي في ضوء الحديث النبوي الشريف، جهاد عبد الحسين العلوي، ديوان الوقف السني، بغداد، ط/١ ،١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣.
١٥٣.الفكر السياسي في الإسلام ، المبادئ والأطر العامة ، عباس عميد زنجاني، بيروت، ط/١ ،٢٠١٠م.
١٥٤.الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده ، حورية توفيق مجاهد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/٣ ١٩٩٩م.
١٥٥.فلسفة الصلاة ، علي الكوراني العاملي، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط /٦ ،١٤٠٥م .
١٥٦.فلسفة النظام السياسي في الإسلام، عبدالله حاجي الصادقي، منشورات رشيد، ط/١، ١٤٣١ هـ، ٢٠١٠ م .
١٥٧.في السياسة الشرعية، عبد الحميد محمد الأقطش، و يحيى سالم الأقطش، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط /١ ،١٤٣١ هـ ،٢٠١٠ م.
١٥٨.في ضلال القرآن، سيد قطب ابراهيم حسن الشاربي، (ت ١٣٨٥هـ)، دار الفروق، بيروت، القاهرة، ط / ١٧(د . ت)(د . ط) .
١٥٩.في ظلال نهج البلاغة ، محمد جواد مغنية ، انتشارات كلمة الحق، مطبعة ستار ،ط/١ ١٤٢٧ هـ .

١٦٠.القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت ٧١٨ هـ) ، نشر وتحقيق: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/٨، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
١٦١.قاموس علم السياسة والمؤسسات السياسية، غي هريمة، وبيرتداند بادي وبيار يبرينوم وفليب برو ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط/١ ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٥ م .
١٦٢.القانون الدستوري والنظم السياسية ، عبد الحميد متولي، دار المعارف، ط /٢ ،١٩٦٣م.
١٦٣.القانون في العراق القديم دراسة قانونية مقارنة، عامر سليمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ط/٢، ١٩٨٧ م .
١٦٤.قواعد العقائد ملحق كتاب تلخيص المحصل، الطوسي، دار الاضواء، بيروت لبنان، ط /٢، ١٩٨٥.
١٦٥.قواعد العقائد، نصر الدين محمد بن محمد بن الحسن المعروف بالمحقق الطوسي، (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: علي الرباني، لجنة ادارة الحوزة العلمية، قم، ايران (د . ط)، ١٤١٦هـ.
١٦٦.الكافي، ابي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني، (ت ٣٢٩ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران ،مطبعة حيدري، ط /٤ ، ١٣٦٢ ش.
١٦٧.كتاب البيع، روح الله الموسوي الخميني، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر والتوزيع،(د. ط)(د. ت).
١٦٨.كتاب التعريفات ، علي بن محمد الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان ، بيروت ، (د.ط) ١٩٥٨ .
١٦٩.كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي ،مؤسسة دار الهجرة، ط/٢، ١٤٩٢.
١٧٠.كتاب القضاء ، محمد حسن الاشتياني، (ت١٣١٩ هـ)، منشورات دار الهجرة، قم، ايران، ط/٢ ، ١٤٠٤ هـ، ١٣٦٣ ش.
١٧١.كتاب القضاء، تقرير ابحاث الكلباكاني، علي الحسيني الميلاني، مطبعة الخيام، قم (د. ط) ١٤٠١هـ
١٧٢.كتاب الكافي، ابو الصلاح الحلبي، (ت ٤٤٧ هـ)، تحقيق: رضا استاذي، (د . ط)(د . ت)، مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) العامة، أصفهان .
١٧٣.الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، ابو القاسم محمد بن عمر احمد جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط/٣ ، ١٤٠٧هـ .
١٧٤.كتاب المكاسب، الشيخ الأنصاري (ت١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري ، ط/١ ،١٤٢٠ هـ .
١٧٥.الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت١٨٠هـ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط/٣ ، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨.
١٧٦.كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد، العلامة الحلي ،(ت٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام) ط / ٣، ١٤٣٠ ق .

١٧٧.الكشف والبيان عن تفسير القرآن أحمد بن محمد بن أبراهيم أبو أسحاق الثعلبي، (ت ٤٢٧ هـ) تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤٢٢ هـ، ٢٠١٢ م.
١٧٨.كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق،(ت٣٨١ هـ) تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة (د. ط)١٤٠٥، ١٣٦٣ ش.
١٧٩.كنز العمال في سنن الأقوال، المتقي الهندي، ت ٩٧٥ هـ، تحقيق: بكري حياتي، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان، (د.ط) ١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٩م.
١٨٠.كيف نبني حضارتنا الإسلامية، محمد تقي المدرسي، دار محبي الحسين (عليه السلام) ط/٢ ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٠م
١٨١.لسان العرب أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري،(ت٧١١ هـ)، أدب الحوزة، قم، إيران (د. ط)، ١٤٠٥ هـ.
١٨٢.لطائف الإشارات، عبدالكريم بن هوزان بن عبد المطلك القشيري، (ت ٤٥٦ هـ) ، تحقيق: أبراهيم، البسيوني، الهيئة المصريه العامة للكتاب، مصر، ط/ ٣، (د. ت) .
١٨٣.لمحات فقهية تمهيدية ، محمد باقر الصدر ، (د.ط) (د.ت).
١٨٤.مآثر الأَنافة في معالم الخلافة، أحمد أبو العباس القلقشندي، (ت٨٢٠هـ)، تحقيق: عبدالستار أحمد خراج، عالم الكتب، بيروت،(د.ط)، (د.ت) .
١٨٥.مبادئ أساسية لمدخل العلوم القانونية، عزيز كاظم جبر، مكتبة دار السلام القانونية، النجف الأشرف، ط /٣ ،٢٠١٦ م.
١٨٦.مباني تكملة المنهاج، ابو القاسم الخوئي،(ت ١٤١١ هـ)، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ط/٢ ، ١٣٩٦ش.
١٨٧.مبحث ولاية الفقيه محمد محمد صادق الصدر، تحقيق مؤسسة المنتظر لتحقيق تراث آل الصدر ، مدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١ ، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م.
١٨٨.المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، محمد باقر الحكيم، مؤسسة تراث الشهيد الحكيم، مطبعة العترة الطاهرة، ط/٢، ٢٠٠٦ م.
١٨٩.مجتمعنا المجتنع الفرعوني، محمد باقر الصدر، (ت ١٩٨٠م)، مكتبة سلمان المحمدي، بغداد، العراق، ط /١ ، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.
١٩٠.مجمع البيان في تفسير القرآن، ابو الفضل بن الحسين الطبرسي،(ت٥٤٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان(د. ط) (د.ت) .
١٩١.محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط/ ١، ١٤١٨ هـ.

١٩٢. المحرر الوجييز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد بن عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢هـ) تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط/١ ، ١٤٢٢هـ .

١٩٣. مختصر أصول الخطاب السياسي الإسلامي القرآني والنبوي والراشدي، د حاكم المطيري (د. ط) ،(د. ت).

١٩٤.مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبدالله بن احمد بن محمود حافظ الدين، (ت ٧١٠ هـ)، دار الكلم الطيب، بيروت، ط /١ ،١٤١٩هـ، ١٩٩٨.

١٩٥.مدخل الى علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية، صدر الدين القبانجي، السيدة المعصومة، مطبعة ثامن الحجج، ط /١ ،١٤٢٩ هـ

١٩٦. المدخل إلى علم السياسة ، حمادي حافظ علوان ، مكتبة السنهوري، بغداد ، (د.ط) ١٩٩٩هـ.

١٩٧.مدخل إلى علم السياسة، وليد البيطار، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان ،ط/١، ٢٠١٤ م

١٩٨.المذهب السياسي في الاسلام ، صدر الدين القبانجي، بقية الله، ط/٧، ١٤٢٩ هـ .

١٩٩.مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي، (ت١١١١ هـ) ، تحقيق : مرتضى العسكري، دار الكتب الإسلامية، ط/٢ ، ١٤٠٤ هـ ، ١٣٦٣ ش.

٢٠٠.المرجعية والقيادة، كاظم الحائري مكتبة الكلمة الطيبة، بغداد، ط/١ ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢ م.

٢٠١.مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي، (الشهيد الثاني)، ت، ٩٦٦هـ، تحقيق: مؤسسة المعارف الإسلامية، فردوين، مؤسسة المعارف الاسلامية قم ، أيران ، ط /١، ١٤١٤هـ.

٢٠٢.المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية، ط/٢ ،١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

٢٠٣.مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي، (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بيروت، لبنان، ط/٢ ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م.

٢٠٤.مسند أبي داود، سليمان بن داود الطيالسي، (ت ٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د. ط) (د.ت).

٢٠٥.المصابيح في إثبات الإمامة، حميد الدين الكرماني،(ت ٤١١هـ)، تحقيق: مصطفى غالب، دار المنتظر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م .

٢٠٦.معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي،(ت ٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد النمر، عثمان جمعه ضميريه، سليمان بن مسلم الحرشي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط/٤ ، ١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م.

٢٠٧.معالم الحكومة الاسلامية، جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت، ط١: ١٩٨٤.

٢٠٨.معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن السهل أبو أسحاق الزجاج، (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: عبدالجليل عبده شبلي، عالم الكتب بيروت، ط/ ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٢٠٩.معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت٣٩٣ هـ)، منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان ط/١ ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م .

٢١٠.معجم مقاييس اللغة، ابو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الاعلام الإسلامي (د. ط)، ١٤٠٤ هـ.
٢١١. معرفة الإمام، حسن الكنجي، اشتيانة، مصر، ط /١ ،١٤٢٣،هـ ق .
٢١٢.معرفة الله، أبحاث كمال الحيدري، طلال الحسن، مؤسسة الهدى، للطباعة والنشر، لبنان، (د. ط)، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣م.
٢١٣.مفاتح الغيب أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي،(ت ، ٦٠٦هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت ، ط/٣ ، ١٤٢٠هـ.
٢١٤.مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط /٣، ١٤٢٨ هـ.
٢١٥.المفردات في غريب القرآن أبي القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢ هـ) ، دفتر نشر الكتاب ط /٢ ،١٤٠٤ هـ .
٢١٦.المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، (ت٢٨٥هـ) ، تحقيق، محمد عبد الخالق عظيمة، ، عالم الكتب، القاهرة، ط /٢ ١٤١٥هـ- ١٩٩٤.
٢١٧.مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون، (ت٨٠٨ هـ)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش ، دار يعرب ، ط/١ ، ١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م .
٢١٨.مقدمة تاريخ الحضارات القديمة، طه باقر، دار الشؤون الثقافية، بغداد (د. ط)، ١٩٧٣ م.
٢١٩.المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد، (ت ٤١٣هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة ، (د. ط)،١٤١٠ هـ.
٢٢٠.ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، محمد باقر المجلسي، (ت١١١١ هـ) مكتبة آية الله المرعشي النجفي ، قم ،ط/١ ، ١٤٠٦ .
٢٢١.مناهج الإسلام في الحكم، محمد الأسد، مطبعة العلم للملايين، بيروت، ط/١ ١٩٥٧ م.
٢٢٢.من لا يحضره الفقيه، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، (ت٣٨١ هـ) ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم ، ط/٢ ، ١٤٠٤ هـ .
٢٢٣.من معالم الفكر السياسي في الإسلام، محمد باقر الناصري، شركة الأعلمي للمطبوعات، ط/١ ، ١٩٨٨ م .
٢٢٤.منهاج الصالحين (العبادات) أبو القاسم الخوئي، (ت ١٤١٣ هـ)، مدينة العلم آية الله العظمى السيد الخوئي،.
٢٢٥.منهاج اليقين في أصول الدين، العلامة الحلي، (ت٧٢٦هـ) تحقيق: يعقوب الجعفري المراغي، دار الأسوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط / ١ ١٤١٥هـ ق.
٢٢٦.المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الآيجي، (ت ٧٥٦ هـ) ، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، بيروت، لبنان، ط/١ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م .
٢٢٧.موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، محمد الريشهري، نشر وتحقيق: دار الحديث للطباعة، قم ط/٢ ١٤٢٥ هـ.

٢٢٨. الموسوعة القرآنية، أبراهيم بن أسماعيل الإ يباري، (ت ١٤١٤هـ) ، مؤسسة سجل العرب،(د. ط)، ١٤٠٥هـ.
٢٢٩.موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، (ت١١٥٨هـ)، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط/١، ١٩٩٦م .
٢٣٠.الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط/١، ١٤١٧ هـ ،١٩٩٧ م .
٢٣١.نظام الإسلام الحكم والدولة، محمد المبارك، دار الفكر، ط /٣ ،١٤٠٠ هـ.
٢٣٢.النظام التربوي في الإسلام دراسة مقارنة، باقر شريف القرشي، (ت ٢٠١٢)،دار الكتاب الإسلامي ، (د. ط) (د. ت.) .
٢٣٣.النظام السياسي في الإسلام، محمد جواد نوروزي ، دار التفسير، ط/١ ، ١٤٣٠ هـ ، ٢٠٠٩ م.
٢٣٤.نظام الحكم في الإسلام ، محمد يوسف موسى ، دار المعرفة، ط/٢ ١٩٦٤ م.
٢٣٥.نظام الحكم في الشريعة الإسلامية ، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط١ ،١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م.
٢٣٦.نظام الحكم والإدارة في الاسلام، عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر نموذجاً، فلاح حسن شنشل، دار المحجة البيظاء ، ط /١ ، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١ م.
٢٣٧. نظام الحكم والإدارة في الاسلام، مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط /٧ ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م .
٢٣٨.نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية، محمد عبد الحي الأدريسي الحنفي الفاسي، تحقيق: د عبدالله الخالدي ،شركة الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/٢ (د. ت) .
٢٣٩.نظام القضاء في الشريعة الإسلامية ، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م.
٢٤٠.نظرية الحكم في الإسلام، محسن الآراكي، مجمع الفكر الإسلامي، ط/١ (د.ت) .
٢٤١.النظرية السياسة عند محمد باقر الصدر، طالب الحمداني، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١ ، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
٢٤٢.النظرية السياسية في الاسلام ،محمد تقي مصباح اليزدي ، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت لبنان ،ط /١ ،١٤٢٩ هـ ،٢٠٠٨ م.
٢٤٣.النظم الإسلامية في عصر صدر الإسلام، محمود مصطفى حلاوي، دار الأرقم ابن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع (د. ط) (د.ت) .
٢٤٤.نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن ابي بكر البقاعي، ت٨٨٥، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، (د .ط)،(د.ت) .
٢٤٥.نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني، ت٤٧٧ هـ، تحقيق: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الإسلامية، ط/١ ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩م.

٢٤٦.نهج البلاغة ،شرح ابن أبي الحديد، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط /١ ، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧.
٢٤٧.وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، مناع خليل القطان، مركز البحوث، المملكة العربية السعودية (د.ط)١٤٠٥هـ ،١٩٨٥م .
٢٤٨.نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، الشيخ المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط /١ ، ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٨ م.
٢٤٩.الوجيز في الإمامة والولاية، أحمد حسين يعقوب، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط/١ ،١٤١٧ هـ،١٩٩٧ م .
٢٥٠.الوجيز في القانون الإداري، د. عمار ابو ضياف، دار ريحان ،الجزائر، مطبعة صومة، (د. ط) (د .ت) .
٢٥١. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري الشافعي، (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان، دار القلم، بيروت، ط /١ ،١٤١٢ هـ.
٢٥٢.الوزارة أدب الوزير، أبي الحسسن الماوردي (ت٤٠٥ هـ)، تحقيق محمد سليمان داود وفواز عبد المنعم أحمد، دار الجامعات المصرية ط/١ ،١٣٩٦ هـ، ١٩٧٦ م.
٢٥٣.الوزارة في الفكر السياسي (دراسة مقارنة) د. صلاح الدين بسيوني رسلان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (د .ط) (د .ت) .
٢٥٤.وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن االحر العاملي، (ت ١١٠٤ هـ) تحقيق: محمد الرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د . ط)،(د . ت) .
٢٥٥.الوصي والنبوة مقدمة على النظرة الاسلامية، مرتضى مطهري، رابطة أهل البيت (عليهم السلام) الاسلامية العالمية، دمشق، سوريا،(د.ط)، (د.ت) .
٢٥٦.الولاء والولاية ، مرتضى مطهري ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، (د. ط) (د.ت)
٢٥٧.ولاية الأمر (دراسة فقهية مقارنة)المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، إيران، ط/١ ،٢٠٠٥ م.
٢٥٨.الولاية التكوينية لآل محمد (عليهم السلام) ، علي عاشور، (د .ط) ،(د. ت.)
٢٥٩.ولاية الفقيه، تاريخها ومبانيها، محسن الحيدري، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط /١ ،١٤٢٤ هـ ،٢٠١٣ م.
٢٦٠.الولاية والقيادة في الإسلام ، حسن طاهري خرم آبادي، مركز الحظارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط/١ ١٤١٤ هـ : ٢٤١.
٢٦١.ينابيع المودة لذوي القربى ، سليمان بن ابراهيم القندوزي الحنفي، (ت ١٢٩٤ هـ)تحقيق سيد علي جمال اشرف الحسيني ، دار الاسوة للطباعة والنشر ، ط/١ ، ١٤١٦ هـ .

ثانيا:الرسائل والأطاريح

٢٦٢.الخطاب القرآني دراسة بين النص والسياق، خلود إبراهيم سلامة العموش، اطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ١٩٩٨ م.
٢٦٣.طبيعة النظام القضائي في الشريعة الإسلامية ومفهومه، عمر حميد، المعيني، اطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٥م.
٢٦٤.الفكر السياسي الإمامي المعاصر (دراسة في نظريتي ولاية الفقيه وولاية الأمة)، محمد علي محمد رضا محسن الحكيم ، رسالة ماجستير جامعة الكوفة، كلية الأداب ، ١٤٢٠ هـ ،٢٠٠٩م .
٢٦٥.النبوة والمعاد، مباحث العلامة، كمال الحيدري، محمد عيدان محمد عليوي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد ،كلية التربية ابن رشد.

ثالثا:المجلات والبحوث والدوريات

٢٦٦.خليفتان في أمه، مصطفى خميس، مجلة الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، العدد ٣-٤، السنه الأولى، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م.
٢٦٧. رؤية الإمام علي (عليه السلام) إلى نظام الحكم في الإسلام، د. دلال عباس ،مجلة العقيدة ،العدد/٧، ربيع الثاني ،١٤٣٧ هـ،٢٠١٦م ،السنة الثالثة ،المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ،النجف الأشرف.
٢٦٨. نحو مفهوم جديد للشورى في السلام، فوزي ادهم، مجلة المنهاج مركز الغدير للدراسات للنشر والتوزيع، العدد ١٢، ١٤١٩ هـ ،١٩٩٨ م .
٢٦٩.نقد كتاب نقد لبحث جولة في مباني ولاية الفقيه، خالد توفيق، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، الفكر السياسي الإسلامي ، العدد/١.
٢٧٠.الولاية التشريعية في الرؤية القرآنية بين المنظور الديني والمفهوم السياسي، (بحث استدلالي) موسى راضي نصار ، النجف الأشرف، مجلة المصباح ، العدد/٢٨ ، ١٤٣٥هـ،٢٠١٤ م .

رابعا: المواقع الالكترونية

٢٧١.النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم ،د زهير الأعرجي:٦، مقالة من الأنترنت ، www.basrahcity.net.
٢٧٢. ويكيبيديا الموسوعة الحرة .

Research Summary

The research titled "The Political Discourse in the Quranic Perspective: A Study in the Divine and Mundane Positions" is a statement of the most important of what can be done for these positions by gaining a political dimension rather than a religious one. However, these positions have the general title. And objective vision does not go away from modern concepts in the political sphere.

The research shows that these positions have their political character when they occur in their own system, which is the Islamic system. It has its own system and organization in its own way, which reveals the independent system of Islam.

On the other hand, the research reveals the universality of the Holy Quran in dealing with matters of life in its various aspects. It is a book

dealing with the Faculty of Rules and Signatures, Many of life, including economic, political and social, as well as the extension of the Koran Bravd detail through the prophecy, which was an explanation and detailed and thus the policy is from the perspective of the Koran and not foreign to him, and the purpose of what we refer to the summary of the words that positions are full of political implications.

Ministry of Higher Education
and Scientific Research
University of Karbala
Faculty of Islamic Sciences

"Political discourse in the Qur'anic perspective

Study in the divine and mundane positions"

A Message Sumbmitted to the Council of the Collge of IsIamic Sciences\University of Karbala In partial Fulfillment of the Requirements for the Master Degree in the IsIamic Sharia and IsIamic

Sciences

Abdul Hussain Jalil Abdul Hassan

Supervised

by

Prof. Dr. Mekki Mohy Eidan Al-Kalabi

٢٠١٨ AD ١٤٣٩ AH