

الشعوب وأطروحة إسقاط الأنظمة - قراءة في البعدين الحقوقي والفقهي -

الشيخ مصطفى جعفري^(١)

مدخل:

تُطرح أسئلة كثيرة حول الأحكام الشرعيّة المرتبطة بالحاكميّة؛ وما هي الوظائف الشرعية للمسلمين ولمجتمع المسلمين فرداً فرداً في العلاقة بالنظام السياسي اللا مشروع؟ إلا أنّ الإجابات عليها متفاوتة، سواءً من جهة العلاقة بنوع الأنظمة السياسية الباطلة والمرفوضة وأنواعها وأقسامها، أم من جهة نوع العلاقة والمعاملة التي هي محلّ سؤال واستفهام. وينبغي التفصيل بدقّة وعلى نحو تامّ وتشريح نوع التعامل والعلاقة بأنظمة الجور، وعلى أساس نوع نظام الجور؛ لجهة كونه من المسلمين أو الكفار الكتابيين أو الكفار المشركين، أو الكفار الحربيين وغير ذلك. والبحث حول الحكم الشرعي في كلّ واحد منها طبقاً للأدلة الشرعية، وما هو مستفاد من مصادر الاستنباط الشرعيّ.

حقّ التمردّ والعصيان:

يعتبر حقّ التمردّ والعصيان من الفروع المهمّة لمسألة «الالتزام السياسي»، فالسؤال المهمّ في مسألة «الالتزام السياسي» هو أنّه لماذا وتحت أيّ ظروف

(١) كاتب وباحث في الحوزة العلمية، مدير فرع جامعة المصطفى العالمية في لبنان.

يجب على الفرد إطاعة الحكومة وأجهزتها؟ وهذه المسألة من أهمّ مسائل الفلسفة السياسية^(١).

وبالإجابة على سؤال «لماذا ينبغي إطاعة الحكومة؟» نصل إلى الإجابة أيضاً على سؤال: «في أي حال يمكننا أن لا نطيع الحكومة؟» والجواب على سؤال حقّ التمرد هو بلا شكّ متّصل بمسألة المشروعية ومبانيها الفلسفية المختلفة في التعامل والعلاقة.

وقبل الخوض في بحث حقّ التمرد في نظر الإسلام وفلسفته السياسية، ينبغي البحث حوله لدى بعض الأنظمة الأخرى. ولذلك سنتعرّض في البداية لنظرية النظام الليبرالي الديمقراطي في مسألة حقّ التمرد - كنظام سياسي أكثر رواجاً في دنيا اليوم -، ثمّ نظرية المسيحية، ونظرية أهل السنة فيه، وفي الختام نبحت نظرية النظام السياسي الشيعي.

حق التمرد في النظام السياسي الديمقراطي:

في عصرنا هذا، تعدّ النظرية الأكثر رواجاً في المشروعية هي المشروعية المبنية على الديمقراطية، فهل يستلزم ذلك ترخيص حقّ التمرد بشكل رسمي؟ يجب أتباع الديمقراطية بالنفي، وبرأيهم لا يوجد حاجة للتمرد في النظام الديمقراطي؛ لأنّه في هذا النظام توجد إمكانية للأقلية لعرض آرائها وإبراز عقائدها، ولذلك، فإنّ حقّ التمرد مستبطن في النظام الديمقراطي بشكل مبدئي.

إلا أنّ هذه النظرية تواجه انتقاداً جدياً؛ يكمن في عدم إمكانية نفي هذا الفرض؛ وهو أنّ الأكثرية لا تتجاوز حقوق الأقلية، وأنّ تهديد الأكثرية الظالم هو فرض واقعي، وتشير التجربة إلى أنّ الحكومة الديمقراطية يمكن أن تكون حكومة قهر واستبداد ووحشية، وتجرّ الاتجاه العامّ [الإرادة العامة] إلى الاستبداد والظلم^(٢).

(١) كوينتن، أنتوني (Kwinten. Antony): فلسفه سياسي (الفلسفة السياسية)، ترجمة مرتضى أسعدي، ص ٢٦؛

محلّاتي، محمد سرّوش: مجلة الحكومة الإسلاميّة، عدد ٢٥، ص ٨٦.

(٢) كوهين، كارل: الديمقراطية، ترجمة فرييز مجيدي، ص ١١٢؛ مجله حكومت اسلامي (مجلة الحكومة الإسلامية)، فصلية متخصصة في الفقه السياسي الإسلامي، تصدر عن الامانة العامة لمجلس الخبراء في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، عدد ٢٥، ص ١١٢.

ومن هنا، صرّح بعض مفكّري الغرب السياسيين علناً بأنه: «لا مجال أمام أصحاب نظرية الديمقراطية لأن لا يفكّروا بمشكلة حقّ التمرد»^(١).

ففي نظريّة أتباع الديمقراطيّة: لا شيء أعلى من «الإرادة العامّة» أو «الرأي العام» المعياري، حتى أنّه لا وجود للقيمة الأخلاقيّة. فكلّما أرادت الأكثرية أمراً فهو قيمة [أي أصبح له قيمة لإرادة الأكثرية له]، ولا يمكن لأحد أن يعطي شيئاً قيمة خلاف «الرأي العام».

حتى أنّنا نجد لحقوق البشر والعدالة معنىً ومفهوماً طبقاً لرأي الأكثرية وتفسيرها. وبناءً على النظرية الديمقراطية، فالمجتمع الذي تؤخذ لائحة الحقوق فيه من مصادر أخرى غير «الاتّفاق العام» أو «التوافق العمومي»، ليس مجتمعاً مدنياً^(٢).

في حين أنّه لا يتصوّر في المجتمع الديمقراطيّ أيّ مجال أو أرضيّة لحقّ التمرد. ولو وجّه بعض أتباع النظرية أخيراً - وفي تناقض واضح مع مباني الديمقراطية -، مسألة «حقّ التمرد» والخروج على القانون تحت عنوان «العصيان المدني»؛ بتبرير أنّ القبول بهذا الطرح لا يلزم الفرد بإطاعة القانون والتعاون مع أيّ سياسة للحكومة، التي من الممكن أن تكون أيضاً غير عادلة.

وأحياناً، تؤدّي المسالك القانونية للاعتراض والمواجهة إلى إهدار الكثير من الوقت؛ في حين أنّه لا يمكن جبران أيّ ضرر ينتج عن الأعمال غير العادل للقانون^(٣).

إلا أنّ السؤال الأساس هنا، يكمن في كيفية انسجام طرح «العصيان المدني» مع مبادئ الديمقراطية؟ أليس القبول بهذا الغرض يعني التناقض في الديمقراطية، أو الإعراض عن مبادئها؟

(١) نويمان، فرانتس: الحرّية والسلطة والقانون، ترجمة عزّة الله فولادوند، ص ٣٦٨.

(٢) سروش، عبد الكريم: اخلاق خدايان (أخلاق أهل الله)، م.س، ص ٣٦٨.

(٣) بيتهام، ديفيد: دموكراسي جيست (ما هي الديمقراطية)، ترجمة شيرام نقشبندي، مجلة الحكومة الإسلامية،

م.س، عدد ٢٥، ص ٤٢-٤٣.

دق العصيان في العقيدة السياسية المسيحية:

جاء في الباب الثالث عشر من رسالة بولس الرسول إلى الروم من كتاب العهد الجديد في الكتاب المقدس: « لتخضع كل نفس للسلطين الفائقة؛ لأنه ليس سلطان إلا من الله. والسلطين الكائنة هي مرتبة من الله. حتى أن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة. فإن الحكام ليسوا إخواناً للأعمال الصالحة بل للشريعة. أتريد أن لا تخاف السلطان. إفعال الصلاح فيكون لك مدح منه»^(١).

وبناءً للتفسير الخاص المتبع في مثل هذه الكتب المقدسة، فإن الفكرة الرائجة عند المسيحيين أنه لا يمكن التمرد على الحاكم ولو كان جائراً. وقد اعتبر الشهيد مطهري رحمته عليه - في بيانه دوافع النزوع نحو المادية - أن الرؤية المسيحية هذه من جملة الدوافع، ويقول بأن أتباع الاستبداد السياسي في أوروبا التصقوا بقضية الرب، وادّعوا أن الحكام غير مسؤولين أمام الناس، وليس لهؤلاء الحق باعتراض الحكام، وأنه لماذا تفعلون كذا وكذا؟^(٢)

ويقول الشهيد مطهري رحمته عليه - أيضاً -، في كتاب «إطلالة على نهج البلاغة»: لقد حاول أرباب الكنيسة المسيحية اصطناع نوع من العلاقة بين الاعتقاد بالله من جهة وسلب الحقوق السياسية وتثبيت الحكومات الاستبدادية من جهة أخرى. وكتب جان جاك روسو في كتاب العقد الاجتماعي: ينقل الفيلسوف اليوناني فيلون في القرن الأول الميلادي أن الأمير الرومي البيزنطي قال: كما أن لراعي الغنم تفوقاً طبيعياً على الأغنام، كذلك فإن لرؤساء [قواد] الشعوب تفوقاً نوعياً على قومهم المرؤوسين، وكان يستنتج من استدلاله هذا أن القادة كالألهة والرعايا كالأغنام^(٣).

على أية حال، كانت هذه النظرية رائجة في أوساط أتباع المسيح، وأن التمرد

(١) كتاب مقدس، عهد جديد، رساله بولس رسول به روميان، باب ١٣، ص ٢٥٩.

(٢) مطهري، مرتضى: علل كرايش به مادي كرى (الدوافع نحو المادية)، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٣) مطهري، مرتضى، سيرى در نهج البلاغة (إطلالة على نهج البلاغة)، ص ١١٩-١٢٠.

على الحكام غير جائر؛ فالقديس توماس الذي كان يسعى لعرض الفكر المسيحيّ في إطار التحليلات العقلية، يعتقد أنه لا ينبغي لأيّ فرد أن يقوم على حكمه المستبدّين سواء بالمعارضة أم بالقتل^(١).

يقول بوسوئه، الأسقف المسيحيّ، وصاحب الكتاب المعروف «السياسة الملهمة من الكتاب المقدّس»: «لا يمكن التوسّل بأيّ شيء أو أيّ عذر أو بأيّ دليل مهما كان لعصيان الحاكم وشخص الحاكم الملك، حتّى الملك غير المؤمن، مقدّس، وروحاني، وإنّ إشهار الإلحاد وحتّى الزجر والتعذيب لا يعفي الأتباع من الطاعة له، وغير مسموح لهم القيام ضدّه بالعنف، وهؤلاء لهم فقط إسداء النصيحة له باحترام، أو الدعاء له لتغيير سلوكه ومراده، دون إطلاق أسنتهم بالشكوى أو القيام عليه»^(٢).

كما أنّ جان كالون على هذه الرؤية، حيث يقول: «علينا احترام النظام الذي أوجده الله، إلى حدّ أنّه من الضروري احترام الظالم صاحب السلطة، وأن نطيع أوامره»^(٣).

تحليل الرؤية المسيحية في رفض حق التمرد ونقدها:

إنّ الرؤية السابقة، وإن كانت من الآراء القطعية المنسوبة إلى العقائد الكلامية لأتباع الديانة المسيحية، ولا شكّ في ذلك، لكن، بما أنّنا سنثبت في الأبحاث الآتية أنّ هكذا رؤية هي من التحريفات والبدع التي ألّبت للمسيحية الحقيقية. وللتوضيح أكثر ينبغي القول إنّ تحليل كلام المسيحيين في باب نفي حقّ التمرد على الحكام الجائرين يستند إلى دليلين أساسيين:

- الدليل النقلّي والتمسك بظاهر الكتاب المقدّس.
- التمسك بالدليل العقلي؛ وقبول سلطة الحاكم كسلطة من الله، وأنّ إرادة

(١) طباطبائي، سيد جواد، مفهوم ولاية مطلقه (مفهوم الولاية المطلقة)، ص ٣٦؛ مجلة الحكومة الإسلامية، م.س، العدد ٢٥، ص ٨٣.

(٢) بوسوئه؛ سياست ملهم از كتاب مقدّس، (السياسة الملهمة من الكتاب المقدّس)، ص ٨٥.

(٣) روسو، جان جاك؛ قرارات اجتماعي (العقد الاجتماعي)، ترجمة مرتضى كلانتريان، ص ٢٢٠؛ مجلة الحكومة الإسلامية، م.س، العدد ٢٥، ص ٨٤.

الله هي التي أوصلته إلى السلطة؛ لذلك فإن مخالفة أوامره بمثابة المخالفة لأمر الله. وهنا يلزم تناول هذين الدليلين بالبحث والنقد.

تحليل الدليل العقلي ونقده:

مع أنه من الجهة التكوينية - طبقاً للرؤية الإلهية والتوحيدية - لا مؤثر في الوجود إلا الله دون أي شك، وإن وصول أي قدرة إلى السلطة والحكم ولو كانت حكومة جائرة وظالمة، ليست مستقلة عن الإرادة التكوينية الإلهية، وهذا ليس معناه أن الإرادة التشريعية الإلهية متعلقة بمشروعية هكذا نظام سياسي وحقانيته، فالله المتعال في جميع شرائعه لم يكن من شأنه إلحاق الظلم والحيث بالآخرين، وعد ذلك - أي إلحاق الظلم بالناس - من المنكرات والمحرمات. ولذلك، إذا تربع ظالم على كرسي الحكم ليس أن الله غير راضٍ عن أعماله وحسب، بل يطلب من عباده الوقوف بوجه الأعمال القبيحة والمشينة؛ كظلم الحكام وجورهم، وفي هذه الحالة سيكون الله تعالى عوناً لهم ويبعد الظالمين عنهم، قال تعالى: ﴿إِنْ نَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (١).

وفي النتيجة سيمكّن الحاكم العادل والمعتد بالحق ويولّيه على المجتمع. لذلك، فإن المغالطة واضحة في الاستدلال العقلي المسيحي على الرضا والقبول بالحاكم الجائر؛ لمكان الخلط بين الإرادتين التكوينية والتشريعية الإلهية. وهذا هو التفكير الذي يقوم أساسه ومبدؤه على فكرة الجبر وسلب الإرادة والاختيار عن الإنسان. والحال أن الله سبحانه قد منح الإنسان الإرادة والحرية، وأعطاه إلى جانب ذلك الحقوق وطلب منه أيضاً وظائف وتكاليف؛ من جملتها مواجهة النظام السياسي الفاسد والظالم. فكما أنه في ذنوب شخص وفرد ما، على الرغم من تعلق الإرادة الإلهية والتكوينية بشارب الخمر وآكل الحرام والمرابين، ولكن هذه الأعمال تتم بإرادة واختيار الأفراد العاصين، ولا ترضى الإرادة التشريعية بأعمالهم وتعدّها عصياناً للأمر الإلهي.

لذلك إذا استولت حكومة جائرة على السلطة فبسبب التساهل وعدم رعاية التكليف الإلهي من قبل الناس، وإذا عمل الناس بتكاليفهم ووقفوا في وجه الفساد والجور، فلن تظهر الحكومة الجائرة البتة، ولن تستمر إذا ما وُجدت.

إذاً فحكومة الجور ليست نتيجة الإرادة التشريعية الإلهية، بل كانت بسبب عدم القيام بالوظيفة الشرعية. وعلى الرغم من أنّ العالم - باللحاظ التكويني- تابع للأسباب والمسببات، والإرادة التكوينية الإلهية، والسنة الربوبية الجارية؛ على أنه إذا سعى ظالم وأراد الوصول إلى السلطة ولم يعترض طريقه أحد، يصل إلى السلطة. وفي الحقيقة هذا امتحان إلهي، مؤداه الطلب من الناس بأن لا يسمحوا بتسلط هكذا حاكم فاسد عليها.

وخلاصة الكلام أنّ الاستدلال العقليّ المسيحيّ خاطئ تماماً، ذلك: أولاً: كونه مخالفاً للمنطق العقليّ، لأنّه يؤديّ إلى الجبر، والحال أنّ الإنسان لديه وجداناً وإرادة واختياراً ويمكنه أن يغيّر ما يحدث في محيطه. ثانياً: كونه مخالفاً لتعاليم الوحي والإرادة التشريعية الإلهية.

تحليل الدليل النقلي ونقده:

أمّا بالنسبة لما استنبط من ظاهر رسالة بولس الرسول إلى الروم وتمّ التمسك به، فلا بدّ من القول: مع صرف النظر عن صحّة السند وثبوته، وعلى فرض القبول بصدور هذا الدليل من مبدأ الوحي فإنّ ظاهر العبارة المذكورة قابلة للتفسير والتأويل، بشكل لا تكون مخالفة للأحكام العقلية القطعية والمسلّمة، ولا تتنافى مع تعاليم سائر الشرائع الدينية أيضاً. والتفسير الصحيح أنّه هل عبارة «كلّ نفس» هي في صدد إضفاء المشروعية على كلّ الحكام حتى الظالمين والجائرين منهم كذلك؟ أم أنّ المراد منه فقط الحكام الصالحين وذوي الأهلية؟ ولعلّه يمكن تبنيّ التفسير الثاني لعبارة الكتاب المقدّس؛ لتزيه ساحته عن الآراء غير المعقولة والمخالفة لحكم الفطرة الإنسانية.

على كل حال، يبدو أنّ التفسير العامّ والإجمالي لهذه الجملة زخرف [ومخترق] منسوب إلى المسيح ﷺ، وإلا فإنّ جوهر الدين المسيحي - كسائر أديان الرسل

الإلهية - منزّه عن هذه الأمور السخيفة واللا معقولة، وأنّه في التعاليم المشتركة لجميع الأنبياء ﷺ، وفي حقيقة الدين - ومنها الدين الإسلامي نفسه «إنّ الدين عند الله الإسلام» -، أنّ الطاعة المحصنة ونفي حق التمرد مختصة بطاعة الله ورسوله والمعصومين ﷺ. وإلا فإذا كانت الطاعة واجبة لسائر الناس أيضاً، فهي إلى الحدّ الذي لا تصبح فيه منجّرة إلى المعصية، ولم تشرّع هكذا ولاية وحاكمية مطلقة لأي فرد أبداً.

كما قال نبي الإسلام ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(١). وفي الحقيقة فإنّ الطاعة العمياء والسلبية وبلا شرط، منافية لأساس التوحيد؛ لأنّها تنجرّ إلى اتّخاذ الأرباب [من دون الله] وتريب الآخرين، وهي قطعاً من مصاديق الشرك ومتناقضة بشكل واضح مع الفكر التوحيدي ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكَتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(٢).

والفكرة الأكثر استهجاناً والأبعد عن العقلانية، تلك التي تعتبر أنّ حاكمية أيّ ملك هي من الله، وأنّ أيّ سلطة، وإن كانت سلطة فاسدة ومستبدّة، منسوبة إلى الإذن الإلهي، وأنّ الرضى بهذا سلطة رضى بإرادة الله تعالى ومشيئته. وهذه الرؤية تنسجم مع نظرية التيار الجبري أو فكرة الجبر المخالفة للموازن العقلية، وقد تمكّن الحكّام الفاسدون طول التاريخ - نتيجة التمسك بهذه الأفكار - من الجلوس على رقاب الناس المظلومين والأبرياء.

حقّ التمرد في فكر أهل السنّة:

بناءً لما حصّل من آراء علماء أكثر من أهل السنّة، فكما أنّهم لا يعتبرون حقّ التمرد صحيحاً في مقابل السلطان العادل، كذلك لا يعتبرونه مشروعاً مقابل

(١) العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، ج ١١، ح ٧٠، ص ١٥٧.

(٢) آل عمران، ٦٤.

(٣) يُراجع: مجله حكومت اسلامي، وازه نقش آن دردانش فلسفه سياست (مفردة «أرباب» ودورها في علم السياسة وفلسفتها)، الكاتب نفسه، العدد ٢٢.

السلطان الجائر، ولا يجيزون عصيان أحكام دولة الجور وقراراتها.

يُنقل عن أحمد بن حنبل قوله: «عليكم بالنكرة في قلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقّوا عصا المسلمين»^(١).

وكما نقل عن ابن حزم الأندلسي، أنّ رأي كلّ الأصحاب والفقهاء التابعين وجمهور أصحاب الحديث وأحمد والشافعي وأبو حنيفة وداود وغيرهم، على أنّ الفسق ليس هو غير موجب لعزل الحاكم وحسب، بل إنّ العدالة في الأصل ليست من شروط الحاكم الإسلامي، ويمكن للفسق أن يتولّى زمام أمور المسلمين^(٢). ومفاد هذا الكلام أنّ الحاكم إذا كان فاسقاً فحكومته مشروعة، وبالتالي تجب طاعته ولا عصيان لأوامره والتمردّ عليه منتهي.

كما أنّ علماء أمثال: الشرييني وزين العابدين بن نجيم الحنفي والشاه الدهلوي الهندي على هذه الفتوى^(٣).

ومن جملة الشواهد، التي تشير - برأي أهل السنّة - إلى انتفاء حقّ التمردّ على الحاكم الجائر، مشروعية الحاكم بالقهر والغلبة، ما نقله القاضي أبو يعلى عن أحمد بن حنبل: «ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً»^(٤).

كما يرى سعد الدين التفتازاني، وهو من متكلمي السنّة الكبار، أنّه إذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة، ثمّ جاء آخر فقهره وانعزل، صار القاهر إماماً^(٥). وكذلك القلقشندي من فقهاء الشافعية، حيث يقول بهذا الرأي أيضاً^(٦). ويقول الباجوري:

(١) الفراء، أبو يعلى: الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ. ق/٢٠٠٠م، ص٢١.

(٢) الأندلسي، ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج٤، ص١٧٦-١٧٨؛ الكاتب نفسه، مجلة الحكومة الإسلامية، م.س، عدد ٣٥، ص١١٩.

(٣) شمس الدين، محمد مهدي: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص١٨٠-١٨١؛ الكاتب نفسه، مجلة الحكومة الإسلامية، م.س، عدد ٣٥، ص١١٩.

(٤) الأحكام السلطانية، م.س، ص٢٢.

(٥) شرح المقاصد، ج٥، ص٢٢٢.

(٦) أحمد بن عبد الله، القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، لا. ط، بيروت، عالم الكتب، لا.ت، ج٢، ص٧١.

«استيلاء شخص مسلم ذي شوكة، متغلب على الإمامة، ولو غير أهل لها؛ كصبي وامرأة وفاسق وجاهل، منعقدة إمامته؛ لينظم شمل المسلمين، وتنفذ أحكامه»^(١). ويقول أيضاً: «تجب طاعة الإمام ولو جائراً»^(٢). كما أنّ الغزالي يوافق سائر فقهاء أهل السنّة في هذه الفتوى، ويعتبر إطاعة الجائر من باب «الضرورات تبيح المحظورات» - كتناول الميتة - فيجب القبول به وإطاعة إمامة الفرد غير الصالح^(٣)، وقول التفتازاني: «لا ينعزل الإمام بالفسق أي الخروج على طاعة الله تعالى والجور أي الظلم على عباده تعالى، لأنّ الفاسق من أهل الولاية عند أبي حنيفة»^(٤). وينقل أبي الحرث عن أحمد بن حنبل، في الإمام يخرج عليه من يطلب الملك فيكون مع هذا قوم ومع هذا قوم، فتكون الجمعة مع من غلب، محتجاً بأنّ عمر صلى بأهل المدينة في زمن الحرّة وقال: «نحن مع من غلب»^(٥).

وفي صدد الخروج على الحاكم الجائر ومشروعية الانقلاب عليه، يقول ابن حزم: «عدم جواز سلّ السيف على الإمام؛ لأنّ هذا يؤدي إلى الفتنة وسفك الدماء، وهذا الرأي هو قول أكثرية أهل السنّة ورجال الحديث، وهو قول عدد كبير من الصحابة؛ كابن عمر وسعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد»^(٦).

أدلة نظرية حرمة التمرد على النظام السياسي الجائر:

تعتمد نظرية أهل السنّة، المبنية على حرمة حقّ التمرد، على ثلاثة أنواع من الأدلة: الدليل النقلی، والدليل اللبّي، والدليل المشترك من العقل والنقل. وستتابع البحث في هذه الأدلة واحداً تلو الآخر:

(١) حاشية الباجوري على شرح الغزي، ج ٢، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٢) م.ن.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٧٩-٩٨.

(٤) التفتازاني، سعد الدين: شرح العقائد النسفية، ص ١٨٠-١٨١.

(٥) الأحكام السلطانية، م.س، ص ٢٢.

(٦) البنهان، محمد فارق: نظام الحكم في الإسلام، ص ٥٢٧، نقلاً عن: الأندلسي، ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء

الأدلة النقلية على حرمة التمرد:

١- مسلم، بإسناده عن علقمة بن وائل الحضرمي، عن أبيه؛ قال: «سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله! أرايت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس وقال: واسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»^(١).

وينقل مسلم في روايات أخرى عن هذا الراوي نفسه: قال: فجذبه الأشعث بن قيس فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»^(٢).

٢- مسلم، بإسناده عن حذيفة بن يمان، قال: «قلت: يا رسول الله، إننا كنا بشر، فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: نعم. قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: نعم. قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم. قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدائي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع»^(٣).

٣- ما رواه مسلم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة، فمات، مات ميتة جاهلية»^(٤).

٤- ما رواه مسلم، عن ابن عباس، قال: «قال رسول الله ﷺ: من رأى من

(١) النيسابوري، مسلم: الجامع الصحيح، لا، ط، دار الفكر، بيروت، لا، ت، ج، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، ص ١٩-٢٠.

(٢) م.ن.

(٣) م.ن، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ص ٢٠.

(٤) م.ن، ص ٢١.

أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتته جاهلية»^(١).

وينقل مسلم في هذا الباب روايات أخرى بهذا المضمون نفسه.

٥- مسلم، بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصي الأمير فقد عصاني»^(٢).

كما أن مسلم نقل أيضاً روايات أخرى بهذا المضمون.

٦- مسلم، بإسناده عن أبي ذر قال: «إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدع الأطراف»^(٣). أي مقطّع الأطراف.

إضافة إلى هذه الروايات، ينقل مسلم في باب (الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول)، وباب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة واستثثارهم، روايات مضمونها شبيهة بمضامين الروايات السابقة^(٤).

هذا وينقل مسلم روايات أخرى تعتبر أن التمرد إلى حد القتال غير جائز.

٨- ما رواه مسلم، ينقل عن أم سلمة: «أن رسول الله قال: ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن أنكر سلم، قال: فمن رضي وتابع قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا»^(٥).

ويظهر أن المراد من المعرفة والإنكار تشخيص الأعمال السيئة لهؤلاء، والإنكار القلبي إزاءها.

وغيرها روايات أخرى بهذا المضمون^(٦).

وإضافة إلى ما أورده مسلم في صحيحه، هناك روايات بهذه المضامين منقولة في سائر المصادر الروائية السننية الأساسية؛ منها: صحيح البخاري؛

حيث ورد فيه:

(١) الجامع الصحيح، م، س، ج ٦، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ص ٢١.

(٢) م، ن، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله، ص ١٣.

(٣) م، ن، ص ١٤.

(٤) م، ن، ص ١٧-١٩.

(٥) م، ن، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع...، ص ٢٣.

(٦) يُراجع: م، ن.

- ١- البخاري، بإسناده عن ابن سلمة بن عبد الرحمن، أنّه سمع أبا هريرة يقول: «إنّ رسول الله ﷺ قال: من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»^(١).
- ٢- البخاري، بإسناده عن أنس بن مالك، قال: «قال رسول الله ﷺ: اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»^(٢).
- ٣- البخاري، بإسناده عن ابن عباس يرويه قال: «قال النبي ﷺ: من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية...»^(٣).

تحليل الأدلّة النقلية على حرمة التمرد ونقدها:

الجواب الأول: إنّ الروايات المذكورة في صحيحي مسلم والبخاري، وإن كانت ظاهرة في عدم مشروعية الخروج والتمرد على إمام المسلمين ووجوب الطاعة المطلقة له؛ ويستفاد منها الولاية المطلقة للحاكم مهما كان؛ إلا أنّ هذا الظهور لا اعتبار له ولا حجّية؛ ولا مناص من رفع اليد عن ظهورها؛ لأنّ الروايات المذكورة وإن كانت لجهة السند مذكورة في أهمّ الجوامع الحديثية السنيّة، وأنّ البخاري ومسلم يحكمان بصحّة سندها؛ إلا أنّه مع فرض الاعتبار والوثوق بصدورها، ينبغي القول في تفسير المراد منها الآتي:

أ- هذه الروايات هي في حكم العمومات والمطلقات؛ لوجود روايات أُخرٍ ذُكِرَ فيها مخصّص ومقيّد لها، وهذه الروايات - روايات الطائفة الثانية - يمكن أن تكون الشارح والمفسّر لروايات الطائفة الأولى.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، لا.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.ق/ ١٩٨١م، ج٨، كتاب الأحكام، ص١٠٤.

(٢) م.ن، ص١٠٥.

(٣) م.ن.

ومن الروايات الشارحة والمفسرة:

١- مسلم، بإسناده عن يحيى بن الحصين، قال: سمعت جدتي تحدث أنها سمعت النبي ﷺ يخطب في حجة الوداع، وهو يقول: لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا^(١).

٢- مسلم، ينقل عن هذا الراوي نفسه: «سمعت رسول الله في حجة الوداع: إن أمر عليكم عبد مجدع - حسبته قالت: أسود- يقودكم بكتاب الله، اسمعوا له وأطيعوا»^(٢).

نعم بالالتفات إلى أنّ شرط صحة الإمامة؛ أن يكون حراً، والعبد لا يمكنه أن يصبح ولياً لأمر المسلمين، ولعلّ المقصود أنّ الإمام الأعظم يُنصب العبد في منصب الولاية، لا أنّ العبد نفسه هو الإمام الأعظم.

٣- مسلم، بإسناده عن ابن عمر عن النبي ﷺ، أنّه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يأمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(٣).

ولهذه الرواية ظهور ودلالة واضحة ويمكن أن تكون شارحة لروايات الطائفة الأولى.

٤- مسلم، بإسناده: عن علي بن أبي طالب عليه السلام «إن رسول الله ﷺ بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً، فأوقد ناراً، وقال: ادخلوها، فأراد ناس أن يدخلوها، وقال الآخرون: إنّا قد فررنا منها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة. وقال للآخرين قولاً حسناً، وقال: لا طاعة في معصية الله، إنّما الطاعة في المعروف»^(٤).

وهذه الروايات تقيّد بصراحة كون التمرد غير مشروع بالمعصية، وتشير إلى

(١) الجامع الصحيح، م، س، ج، ٦، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله، ص ١٥.

(٢) م، ن، ص ٢١.

(٣) م، ن.

(٤) م، ن، ص ١٥؛ صحيح البخاري، م، س، ج، ٨، كتاب الأحكام، ص ١٠٦.

أنه في الحالة التي يأمر فيها الحاكم بعضيان الأمر الإلهي، فالتمرد مشروع. ٥- البخاري، بإسناده عن نافع عن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بعصية فإذا أمر بعصية فلا سمع ولا طاعة»^(١).

ويذكر البخاري وغيره روايات أخرى بهذا المضمون^(٢).

بناءً للروايات أعلاه، تفقد السلطة السياسية للجائر والفاقد ضرورة الطاعة لها؛ عندما تأمر بمعصية الله، وتريد الحكم خلاف الشريعة، ويثبت للمسلمين حق التمرد وعصيان الأوامر المخالفة للدين.

كما توجد في المجامع الروائية الشيعية روايات منقولة - أيضاً -، بمضمون الروايات السابقة نفسه، واستمراراً للبحث نعرض مجموعة من أهم هذه الروايات:

١ - ما رواه محمد بن يعقوب، عن أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله»^(٣).

٢- ما رواه محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله ﷺ: من أرضى سلطاناً جائراً بسخط الله خرج عن دين الله»^(٤).

٣- ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره، عن جعفر بن أحمد، عن عبيد الله بن موسى، عن الحسين بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله عز وجل: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ (٨١) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا [مريم،

(١) صحيح البخاري، م.س، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) يُراجع: م.ن.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، تحقيق وتصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط٤، دار الكتب الإسلامية: مطبعة حيدري، طهران، ١٣٦٥ هـ.ش، ج٢، باب من أطاع المخلوق في معصية الخالق، ح٤، ص ٣٧٢.

(٤) وسائل الشيعية، م.س، ج١٦، باب ١١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح٤، ص ١٥٣.

٨١-٨٢]، قال: «ليس العبادة هي السجود والركوع إنما هي طاعة الرجال، من أطاع المخلوق في معصية الخالق فقد عبده»^(١).

وغيرها روايات أخرى بهذا المضمون^(٢).

خلاصة البحث؛ أنه إذا كان للروايات المنقولة في الجوامع الروائية لأهل السنة إطلاقاً أو عمومٌ، فينبغي رفع اليد عن هذا الإطلاق والعموم لوجود قرينة لفظية على التقييد والتخصيص؛ فإن روايات الطائفة الثانية قرينة على أن طاعة السلطان مقيدة بـ«إذا» لم يكن فيها معصية؛ وإلا فإن حق التمرد محفوظ، وليس ذلك جائزاً وحسب، بل يكون واجباً.

الجواب الثاني: في الأصل، لا إطلاق لبعض روايات الطائفة الأولى، التي هي محل استدلال القائلين بحرمة التمرد؛ حتى يصبح هذا الإطلاق شاملاً للسلطان الجائر أيضاً؛ بل إن بعض هذه الروايات صادرٌ مقيداً، مثل رواية صحيح مسلم وصحيح البخاري؛ ومن أطاع أميراً فقد أطاعني ومن عصى أميراً فقد عصاني، فمن الواضح أن المقصود من «أمير» هنا ليس مطلق الأمير؛ وبقرينة إضافة ياء المتكلم، فالمقصود هو أمير رسول الله ﷺ، وواضح أيضاً - سواء على مباني أهل السنة أو مباني الشيعة - أن الشخص المنصوب للإمارة أو الولاية من قبل الرسول ﷺ هو أمير عادل وليس أمير جور، وطاعة الأمير العادل واجبة ولا يجوز التمرد عليه، إلا إذا فقد أهلية الإمارة.

الجواب الثالث: حتى لو قبلنا إطلاق الروايات وعمومها للطاعة المحضة والمطلقة، إلا أنه يلزم رفع اليد عن هذا الإطلاق والعموم - من حيث إنه مخالف لحكم القرآن -؛ وبقرينة الآيات القرآنية يُحمل - هذا العموم والإطلاق - على موارد لا تكون هذه الطاعة مخالفة لحكم الله، أو موجبة لمعصية الله، أو موجبة للظلم والجور.

الآية الأولى: جاء في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُكُمْ

(١) وسائل الشيعة، م.س، ج١٦، باب ١٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح١٢، ص١٥٥-١٥٦.

(٢) م.ن، باب ١١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص١٥٢-١٥٦.

النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١﴾.

طبقاً لهذه الآية، فإنَّ أحد المصاديق البارزة والواضحة للركون^(٢) إلى الظالمين هو الطاعة المحضة لهم، وأن لا يتمرد الإنسان على أوامرهم، والقرآن الكريم لا يقبل الطاعة المطلقة التي تنجر إلى الركون، ونهى عنها. لذلك، ففي الحالة التي يكون فيها الأمر بالطاعة المحضة في الروايات السابقة متعارضاً مع هذه الآية، يقدم نهي الآية، ويتم تقييد ذلك الأمر.

الآية الثانية: يقول القرآن الكريم في ذم اليهود والنصارى وتوبيخهم لطاعتهم علماء الدين عندهم: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾^(٣).

يقول العلامة الطباطبائي قدس سره صاحب تفسير الميزان في تفسير هذه الآية: «اتخاذهم الأحرار والرهبان أرباباً من دون الله هو إصغاؤهم لهم وإطاعتهم من غير قيد وشرط، ولا يطاع كذلك إلا الله سبحانه... فالطاعة إذا كانت بالاستقلال كانت عبادة ولازم ذلك أن الرب الذي هو المطاع من غير قيد وشرط وعلى نحو الاستقلال إله، فإن الإله هو المعبود الذي من حقه أن يُعبد، ويبدل على ذلك كله قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾^(٤)؛ حيث بدّل الرب بالإله، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما أمروا إلا ليتخذوا رباً واحداً؛ فالإله للربوبية بواسطة الطاعة المطلقة عبادة، واتخاذ الرب معبوداً اتخذ له إلهاً^(٥).

(١) هود، ١١.

(٢) إنّه (ركن) الاعتماد على الشيء عن ميل إليه، لا مجرد الاعتماد فحسب، ولذلك عدى إلى، لا بلى، وما ذكره أهل اللغة تفسير له بالأعم من معناه على ما هو دأبهم. فالركون إلى الذين ظلموا هو نوع اعتماد عليهم عن ميل إليهم إمّا في الدين نفسه... وإمّا في حياة دينية؛ كأن يسمح لهم بنوع من المداخلة في إدارة أمور المجتمع الديني؛ بولاية الأمور العامة، أو المودة التي تقضي إلى المخالطة والتأثير في شؤون المجتمع أو الفرد الحيوية. يُراجع: الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، لا ط، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، لا ت، ج ١١، ص ٥٠-٥١.

(٣) التوبة، ٣١.

(٤) م. ن.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، م. س، ج ٩، ص ٢٤٥-٢٤٦.

إذاً، فالطاعة المحضة عبادة، والعبادة هي الاعتقاد بالوهية المعبود، وعليه، لا يمكن إطاعة أي مقام أو شخص بعنوان الطاعة المطلقة والمحضة، حيث ينجر ذلك إلى الشرك، وإلى تأليهه وعبوديته، ويتعارض بشكل واضح مع التوحيد.

وقد ورد في الروايات ضمن تفسير هذه الآية نكات لافتة منها:

- في الكافي، بإسناده عن أبي بصير، عن عبد الله عليه السلام قال: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون»^(١).

- في تفسير القمي، قال: وفي رواية أبي الجارود وعن أبي جعفر عليه السلام إلى أن قال: وأما قوله:

«أحبارهم ورهبانهم فإنهم أطاعوا وأخذوا بقولهم، واتبعوا ما أمرهم به، ودانوا بما دعوهم إليه؛ فاتخذوهم أرباباً بطاعتهم لهم، وتركهم أمر الله وكتبه ورسله، فنبذوه وراء ظهورهم»^(٢).

وعليه، بناءً للآية السابقة نبين حلقات الطاعة المحضة في هذا الخط البياني: «الطاعة المحضة» «الربوبية» «العبودية» «الألوهية» «الشرك». وفي هذه الحلقات الخمس فإن الحلقة الأولى والثالثة والخامسة هي عمل الشخص المطيع، والحلقة الثانية والرابعة متعلّقة بالشخص المطاع.

وقفه تحليلية مع الأدلة النقلية على حرمة التمرد:

في بعض روايات أهل السنة التي جُعلت مستنداً لحرمة التمرد، توجد نقطتان قابلتان للنظر والبحث:

الأولى: الملازمة بين طاعة الله وطاعة النبي عليه السلام وطاعة أمير النبي عليه السلام، «من أطاع أميري فقد أطاعني».

(١) الكافي، م، س، ج، ٢، باب الشرك، ٧، ص ٢٩٨.

(٢) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، تحقيق يحيى العبادي الزنجاني، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٢ هـ.ق/

١٩٨٢ م، ٩، ص ٢١١.

الثانية: في بعض هذه الروايات، عُدَّت مخالفة السلطان والموت في حال المخالفة والمواجهة، ميتة جاهلية: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية».

بالانتقاة إلى أنّ بحث معرفة إمام الزمان والموت موتاً جاهلياً عند عدم معرفة الإمام، هو بحث مطروح في المصادر الشيعية أيضاً، وبالنظر إلى لزوم الطاعة للأئمة المعصومين عليهم السلام المطروحة في المعارف والعقائد المرتبطة بالإمامة لدى الشيعة، فإذا دققنا في هذه الروايات يتّضح أنّ روايات النبي صلى الله عليه وآله في مصادر أهل السنة هي في مسار المباني السياسية للإمامة الشيعية لأنه لو بحثنا الروايات المتعلقة بحديث الغدير، وأنّه في يوم غدیر خم بعد تنصيب حضرة الأمير عليه السلام لإمامة المسلمين، أقدم الناس الحاضرون في تلك الواقعة مباشرة على مبايعة الإمام عليه السلام، وفي هذه الروايات - روايات أهل السنّة عن النبي صلى الله عليه وآله - أيضاً دعوة إلى لزوم الطاعة لإمام المسلمين وسلطانهم، لذلك، فهذه الروايات في واقع الأمر تدعو الناس إلى إطاعة ولي الأمر الذي بايعته في غدیر خم؛ وهو أمير النبي صلى الله عليه وآله.

الأدلة اللبية على حرمة التمرد (سيرة الصحابة والتابعين):

ويُراد بالأدلة اللبية، في مورد الاستدلال على حرمة التمرد، خصوص سيرة الصحابة والتابعين.

وبناءً لنظرية أهل السنّة، وفي المرحلة التي تلت الخلفاء الراشدين - حيث اتّضح فسق الحكّام والأمراء وجورهم - بشكل تامّ ودون أدنى شكّ - فإنّ الصحابة والتابعين، ليس أنّهم لم يتمردوا عليهم أو يعصوهم وحسب، بل قدّموا لهم الطاعة التامة الناجزة، وأقاموا صلاة الجمعة والعيدين معهم^(١). وباقتدائهم بهم في صلاة الجماعة أعطوا الشرعية لسلطتهم^(٢).

(١) التفتازاني، سعد الدين: شرح العقائد النسفية، ص ١٨٠ - ١٨١؛ نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م.س، ص ١٨٤.

(٢) بن الهام، الكمال: السامرة بشرح السائرة، ص ٢٧٨؛ نظام الحكم في الإسلام، م.س، ص ١٨٢.

وفي واقعة الحرّة، استباح يزيد بن معاوية المدينة بعد أن هجم عليها وأباح لجنوده أموال المسلمين وأعراضهم، وهؤلاء لم يتورّعوا عن أيّ سفك للدماء وانتهاك للحرمات، ومع ذلك، صلّى ابن عمر بالناس وأعلن «نحن مع من غلب»^(١). كما نُقل أنّ عبد الله بن عمر صلّى الجمعة مع الحجّاج بن يوسف؛ لاعتقاده بأنّ الجمعة مختصّة بالإمام الغالب^(٢).

تحليل الأدلّة اللبّيّة على حرمة التمرد ونقدها:

تجري مناقشة التمسك بسيرة الصحابة والتابعين على حرمة التمرد على الحكّام، من جهتين: كبروياً وصغروبياً:

أ- من الجهة الصغروية:

١- إذا ظهر من جميع الصحابة والتابعين بالإجماع سيرة معلومة معتبرة وسلوك ما مقابل حكّام الجور، فمن الممكن التمسك بسيرتهم؛ ولكن عندما نشاهد في حياتهم السياسية تصرّفات مختلفة ومتعارضة كيف يمكن التمسك بسيرتهم؟ في حين أنّهم بسلوكهم العملي يخطئون ويخالفون بعضهم البعض، فالخوارج قاموا على الحكومة الشرعية والقانونية للخليفة الرابع، وكذا التجهيز والإعداد لمعركة صفين من قبل معاوية مقابل الخليفة الإمام عليه السلام، وتمنّع أمثال سعد بن أبي وقاص وعدم بيعته للإمام العادل عليه السلام وعدم طاعته له، كلّها نماذج على هذه التصرفات المتعارضة. كما أنّ مخالفة الكوفيين للوليد وبعض الحكّام والأمراء المنصوبين من الخليفة الثالث هي نماذج واضحة إضافية على هذه الحقيقة. والأكثر وضوحاً من ذلك كله، نهضة الإمام الحسين عليه السلام سبط النبي صلى الله عليه وآله وسيّد شباب أهل الجنّة، فهي من النماذج الواضحة جدّاً على جواز الخروج على نظام الجور، وتشير إلى أنّ الطاعة المحضة

(١) الأحكام السلطانية، م.س، ص ٢٣.

(٢) مرواريد، على اصغر: المصادر الفقهية، ج ٤، ص ١٦٠-١٦٢؛ ج ٥، ص ٥٧٢.

والمطلقة لسلطان الجور ما كانت سيرة واحدة وغير مجمع عليها عند الصحابة والتابعين.

٢- إذا سلّمنا بحجّية سيرة الصحابة؛ إلا أنّ هذه الحجّية مقيدة بعدم المخالفة للأدلة القطعية وظاهر الكتاب والسنة؛ في حين نُبت في البحث السابق، - عند بحث الأدلة النقلية- أنّه لا القرآن ولا السنة أجازا التبعية المحضة للسلطان، وأنّ حقّ التمرد محفوظ في الموارد التي تنتهي أو تنجرّ إلى معصية الله. وعليه، كلما تعارضت السيرة مع كتاب الله والسنة، فلا شكّ في تقديم الأدلة القطعية للكتاب والسنة.

ب- من الجهة الكبرى:

السؤال المطروح هنا هو: إلى أيّ حدّ يمكن أن يكون للتمسك بسيرة الصحابة والتابعين اعتبار وحجة؟ والجواب: فيما لو حاز الصحابة والتابعون ملكة العصمة، واستند قولهم وسلوكهم وتقديرهم إلى الوحي الإلهي، كما هو حال الرسول الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام، فإنّه يثبت هذا الفرض في حقّهم ويصحّ، ومن المتيقّن أنّ التمسك بسيرتهم خال من الإشكال بلا أدنى شكّ، على هذا الفرض. إلا أنّه لا يقول مسلم حتى الآن بعصمة كلّ الصحابة والتابعين. ولذلك، فإنّ سيرة الصحابة والتابعين وقولهم وسلوكهم هي محلّ ثقة وحجّة شرعاً، طالما أمكنها أن تكون كاشفة عن الحكم الشرعي؛ وإلا لن يكون لها شرعاً أية قيمة ذاتية.

وجوب حفظ النظام:

إنّ عمدة الأدلة في نظرية حرمة التمرد على الحاكم الجائر، هو وجوب حفظ النظام، والذين أفتوا بمشروعية الحكومة القائمة عن طريق الغلبة والقوة القاهرة، واعتبروا أيّ نوع من القيام والتمرد على النظام السياسي الجائر، حراماً وغير صحيح، دليلهم هو وجوب حفظ النظام عقلاً وشرعاً. كما يقول الباجوري: «استيلاء شخص مسلم ذي شوكة، يتغلّب على الإمامة، ولو غير

أهل لها، كصبي وامرأة وفاسق وجاهل، فتعتقد إمامته لينظّم شمل المسلمين،
وتعتقد أحكامه بالضرورة»^(١).

ومثل هذا الدليل يذكره أيضاً القلشقندي، وهو من فقهاء الشافعية الكبار^(٢).
والغزالي أيضاً يعتبر قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» دليلاً لزوم طاعة الحكام
عن قهر وغلبة^(٣)؛ ببيان أنّ ضرورة حفظ النظام وأمن المجتمع يجبر الناس على
عدم المعارضة وعصيان أوامر السلطان. وعلى ما يقول أبو حامد الغزالي: «يحكم
بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها؛ لضرورة الحال، ومعلوم أنّ البعيد مع الأبعد
قريب، وأهون الشرّين خيراً بالإضافة، ويجب على العاقل اختياره»^(٤).

وحسب قول أبي حامد، فلاجل عدم الوقوع بالأكثر شرّاً؛ الذي هو الهرج
والمرج واللا أمن، ينبغي القبول بالشر الأقل؛ لدفع الأفسد بالفاقد. وفي
الحقيقة فإنّه أقيم برهانٌ عقلي في هذا البحث، بهذا التقريب: بما أنّ هناك
ضرورة مطلقة لحفظ النظام ومنع الفتنة والفوضى وسفك الدماء؛ ولا واجب
أهم من ذلك ليُجعل مقيداً به. فعلى الجميع أن يكونوا في خدمة النظام، وفي
غير هذه الصورة يكون شقاً لعصا المسلمين. وبيان آخر: الأصل، استحكام
النظام السياسي واقتداره؛ لأنّ السلبات والآثار الناشئة عن مخالفة النظام
الحاكم هي أكثر بمراتب من النتائج الإيجابية، التي من الممكن أن تترتب على
التمرد والعصيان.

وروح هذا المبنى يمكن اقتناصه من كلام الحجاج بن يوسف الثقفي، وصار
هذا الحديث، كالمثل ينتقل من لسان إلى لسان؛ كوصية مهمّة للمسلمين فيما
بعد. إذ يعتقد: «أنّ ضعف السلطان أضّر من جوره؛ لأنّ ضعفه يعمّ، وجوره
يخصّ»^(٥).

(١) حاشية الباجوري على شرح الغزي، م.س، ج٢، ص٢٥٦-٢٦٠: الحكومة الإسلامية، العدد ٢٥، ص٧١.

(٢) مآثر الإنفاة في معالم الخلافة، م.س، ج١، ص٧١.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد، م.س، ص٩٧.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، م.س، ص٩٧-٩٨؛ نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م.س، ص١١٧.

(٥) الشكعة، مصطفى: الأئمة الأربعة، ج٤، ص١١٩؛ مسجد جامعي، محمد: زمنيهاى تفكر سياسى در قلمرو تشيع

وتسنن (مجالات الفكر السياسي في التشيع والتسنن)، ص٢٦٠.

تحليل دليل وجوب حفظ النظام ونقده:

مفردة «النظام» في اللغة:

كلمة «النظام» في اللغة مأخوذة من النظم، والنظم معناه «التأليف» و«الترتيب»، و«الضم والجمع» و«نظم الشعر»^(١). وكما يستخدم النظم في الأمور الفردية يستخدم في المسائل الاجتماعية. وعندما يضاف النظم إلى العموم ويقيد بالجميع؛ فالحفاظ عليه من أهداف وضع القوانين والمقررات ولزوم الامتثال لها. وأحد الأهداف الرئيسة لتشكيل الحكومات والأنظمة السياسية هو حفظ النظم العمومي ذاته واستقراره.

فالنظام في اللغة بمعنى الرابط الذي يصل حبات اللؤلؤ بعضها ببعض، ويطلق «النظام» على كل ما كان قيام أمر به وكان ملاكه وقوامه^(٢)؛ وعليه فالمقصود بـ «حفظ النظام» هو ما يكون قوام المجتمع به لازماً وضرورياً.

حفظ النظام في الاستخدام الفقهي:

عندما يطرح الحديث عن النظام ووجوب الحفاظ عليه، يقع الكثير من الخلط في كثير من أبحاث العامّة والخاصّة حول المصطلحات المختلفة للنظام^(٣). ويظهر بشكل واضح عند التفحص في كلماتهم أنّ هذا الحكم - عادة -، أو هذه القاعدة الفقهية قد استخدمت في ثلاثة محاور أو موارد:

- ١- الحفاظ على الدولة والنظام السياسي الحاكم القابض على مقدرات المجتمع.
- ٢- الحفاظ على النظم العامّ، ومنع الهرج والمرج والفوضى، وكل ما يؤدّي إلى الإخلال بنظام المجتمع.

(١) ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، قم، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميه قم، ١٤٠٧ هـ.ق، ج ٥، ص ٤٤٢؛ ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٠٨ هـ.ق، ج ١٤، ص ١٩٦.

(٢) لسان العرب، م.س، ج ١٤، ص ١٩٦.

(٣) سيفي مازندراني، علي أكبر: مباني الفقه الفعّال، ج ١، ص ٩-٢٦.

٣- حفظ أساس الكيان الإسلامي وصيانتة؛ والمقصود من هذا الاستخدام «حفظ بيضة الإسلام».

والآن، يطرح هذا السؤال؛ عندما يستخدم «وجوب حفظ النظام» بعنوان كونه دليلاً على «حرمة التمرد مقابل الأجهزة الظالمة والنظام السياسي اللا مشروع»؛ فأَيُّ من هذه الاصطلاحات الثلاثة هو المقصود؟

البحث في المورد الأول: والبحث هنا في مقامين:

المقام الأول: وجوب حفظ الحكومة؛ إذا كان الغرض من «وجوب حفظ النظام»؛ هو وجوب الحفاظ على الحكومة المسلطة على مصير المجتمع، فنقول في الجواب: إذا كان النظام السياسي الحاكم نظاماً سياسياً مشروعاً ومنبثقاً من حكم الشريعة الإسلامية، ومرضياً عنه من الشارع المقدس، كحكومة الأئمة المعصومين عليهم السلام؛ بناءً للمباني المعرفية الشيعية؛ بالتأكيد فإنَّ حفظ هكذا نظام هو واجب، وأحد التكاليف الشرعية.

أما إذا لم يكن النظام السياسي منبثقاً عن الشريعة الإلهية والنصب الشرعي، فالمسألة قابلة للبحث والتأمل على المباني المختلفة:

مبنى الإمامية: إذا لم يتمتع النظام السياسي بالمشروعية الإلهية؛ فإنَّ حفظ هكذا نظام سياسي ليس أنه غير واجب في نفسه وحسب؛ بل مقاومته ومخالفته - كما سيأتي في مباحث لاحقة- تكون في بعض الموارد لازمة وواجبة. وعلى أي حال، فإنه لا شك في جواز التمرد على أوامره إلا في موارد خاصة ستأتي.

الهنى الديمقراطي: للمسألة على هذا الهنئ أيضاً حالتان:

الحالة الأولى: إذا لم يكن النظام السياسي حاكماً طبق المبنى الديمقراطي، وكان مسلطاً على الأوضاع؛ خلافاً لرأي الناس وأكثرية المجتمع؛ فلا شك بأنَّ هكذا نظام - كونه عار عن المشروعية الشعبية- لن يكون الحفاظ عليه واجباً في نفسه؛ إلا في موارد وشروط خاصة؛ لوجود أمر أهم في البين - مقابل أمر مهم - كما سيأتي.

الحالة الثانية: إذا كان النظام السياسي الحاكم وفق رأي الأكثرية؛ فهل الحفاظ على هذا النظام واجباً في نفسه أم لا؟

وفي هذه الحالة، إذا كانت الأكثرية وفيّة - أيضاً -، لهذا النظام الذي انبثق عن رأيها ومؤمنة به، فهي ستحافظ عليه بشكل طبيعي، لكن أن يكون حفظ هكذا نظام بالنسبة لهم واجباً عقلياً أو شرعياً - على فرض أننا اعتبرنا الديمقراطية متوافقة مع المباني الشرعية - فهذا الوجوب غير ثابت، لأنه إذا اعتبرنا الاتفاق أو العقد فيما بين الحكومة والناس هو على نحو الوكالة، عندئذٍ يستطيع الموكلون عزل وكلائهم متى شاؤوا وفسخ العقد معهم. وأما إذا كان العقد فيما بينهم عقداً لازماً، فيحتاج إلى إثبات؛ على الرغم من أن طبيعة الحكومة «ولاية»، ولا تتسجم مع عقد الوكالة أو العقد الاجتماعي؛ لذا، فإن ماهية الحكومة في الأصل ليست أمراً تعاقدياً اتفاقياً وعقداً جائزاً.

كذلك الأمر في الحالة التي تختلف فيها الأكثرية مع النظام السياسي الناشئ عن رأي الناس، ولم تكن - هذه الأكثرية - راضية عنه، ففي هذه الصورة لا دليل ثابت على وجوب حفظ هذا النظام السياسي لا عقلاً ولا شرعاً؛ إلا إذا أوجب - عدم الحفاظ عليه - الهرج والمرج واختلال النظام الاجتماعي؛ وسيأتي البحث فيه عند دراسة الاحتمال الثاني.

لذلك طبقاً للمباني الديمقراطية، فإن وجوب حفظ النظام المبني على الديمقراطية ليس ثابتاً بنظر العقل والشرع؛ وإن عدّ اتباع الديمقراطية أنفسهم «حفظ هذا» واجباً طبقاً لمبانيهم، وأن التمرد على رأي الأكثرية المتبلور في صورة الحاكمية السياسية - كما بيّنا سابقاً - غير جائز.

هبنى أهل السنة:

طبقاً لمبنى أهل السنة، هل يجب الحفاظ على النظام السياسي الحاكم؟ انطلاقاً من مبانيهم، فقد اعتبروا الحفاظ على النظام السياسي الحاكم واجباً، من أيّ طريق أصبح حاكماً؛ بواسطة أهل الحلّ والعقد، أو الشورى، أو الاستخلاف، أو عن طريق الظلم والغلبة، كما سبق وذكر،

وحفظ هكذا نظام سياسي واجب بعنوان حفظ النظام^(١).

إلا أنّ السؤال، ما هو دليل حفظ النظام ومستنده؟

ما يجدر التأمل به هنا أنّه إذا كان النظام السياسي الحاكم يحكم طبقاً لموازن الشريعة والعدالة، فعلى مباني أهل السنّة يمكن أن يكون الحفاظ عليه واجباً، وهذا غير ثابت أيضاً، ولكن لنفرض أنّه في الحالة التي تتحرف فيها الحكومة عن طريق الشريعة المستقيم وتحكم بالجور والعدوان، فهل - في هذه الصورة - يُعدّ الحفاظ عليها واجباً في نفسه؟ وفي الإجابة، ينبغي القول: لا دليل شرعي من الكتاب والسنّة، أو دليل عقلي، يمكنه الدلالة على وجوب حفظ النظام السياسي الفاسد، وسيأتي لاحقاً - بالتأكيد - أنّ أدلّة حرمة البغي والخروج على إمام المسلمين منصرفة عن هذه الموارد.

إلا إذا كان عدم حفظ النظام منجرّاً إلى الفتنة والهرج والمرج؛ حيث يكون في هذه الصورة واجباً؛ من باب حفظ النظام العام وليس حفظاً للنظام السياسي. ولكن، أن يكون ذلك بنحو مطلق وعلى نحو الموجبة الكليّة؛ كأن يفتي شخص بوجوب حفظ النظام السياسي الجائر واللا مشروع؛ فهذه في الحقيقة مغالطة ليس إلا. والمغالطة هي أن تقول بحق الطاعة ولزومها - بنحو كليّ وبعنوان الخبر والقضية الموجبة الكلية والصادقة في الزمان والمكان -، للفاسق والظالم الذي يحكم بالجور والاستبداد؛ خلافاً للشريعة، بدليل الضرورة والاضطرار فقط، وإذا تمرّدنا عليه يصير الهرج والمرج والفتنة، ويظهر الاختلال في النظام؛ في حين أنّ هذه الضرورة يكتنفها ألف «لكن وإذا وقيد عقلي وشرعي». فالمغالطة المتقدّمة، مغالطة الجزء إلى الكل؛ أي تسرية مورد خاص وجزئي إلى كلّ الأفراد والموارد المشابهة. ومن الطبيعي أنّه في موارد انجرار التمرد على النظام السياسي إلى الهرج والمرج واختلال النظام الاجتماعي، أو كان موجباً لإيقاع كيان الإسلام والمسلمين في الخطر، فمثل هذا الاضطرار يمكن الموافقة على وجوب حفظه بشكل مؤقت؛ من باب

(١) الأحكام السلطانية، م.س، ص ١١-٢٨.

أكل الميتة عند الضرورة؛ على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات. ولكن هذا المطلب ليس على نحو أننا نشرع الظلم والقهر، فهذا سكوت أو قبول عملي، [قبول الأمر الواقع] وليس قبول مشروعية فكرية أو اعتقادية. وبعبارة أخرى هو محدود ومؤقت، طالما أن الضرورة موجودة. ومع ارتفاع الضرورة ينتفي هذا الحكم ويرتفع.

المقام الثاني: الملازمة بين وجوب حفظ الحكومة وحرمة التمرد:

ثبت في المقام الأول، أن لا وجوب مطلق وكلي لحفظ النظام السياسي الجائر، إنما هو واجب شرعاً وعقلاً فقط في موارد الموجبة الجزئية، وكحكم مؤقت؛ عندما يؤدي عدم الحفاظ على الحكومة إلى اختلال النظام الاجتماعي، أو إيقاع أسّ الإسلام في الخطر.

والآن يطرح سؤال آخر مهم وجدير بالتأمل في هذا الصدد، وهو: أنه لو سلمنا بوجوب حفظ النظام السياسي الجائر؛ فهل هناك ملازمة بين حفظ النظام وحرمة التمرد وعصيان أوامر حاكم الدولة؟

يظهر أنه لا ثبوت أيضاً لهذه الملازمة على نحو كلي ودائمي. ففي الحقيقة، إذا تهدد الحكومة خطر داهم ووضعها في معرض الدمار والزوال، حينذاك يكون حفظها من خطر الزوال واجباً، ولكن هذا الحكم لا ملازمة له مع ما يقال: إنه ليس للإنسان حق التمرد، فإذا أمر الحاكم الجائر بالمعصية، وتخطى أحكام الشريعة وحدودها، أو أنه أمر بالتعدّي على أموال المسلمين وأعراضهم ونفوسهم؛ ففي هذه الصورة، حتى لو كان حفظ حكومته واجباً، إلا أنه لا دليل ثابت على إطاعة أوامره القائمة على عصيان الشرع، وهنا تكون أدلة «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» حاكمة من باب أن هذه الأدلة ناظرة إلى أدلة طاعة الحاكم الشرعي، وأنها مقيدة بموارد إطاعته في تطبيق الشريعة وإنفاذ حكم الله تعالى؛ صاحب الحق الأصيل في الحاكمية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(١). فيكون بذلك دليل حفظ النظام قاصراً عن شمول مثل هذه الموارد.

دراسة الاحتمال الثاني: حفظ النظام الاجتماعي والنظم العام:

قيل في بحث الاحتمال الأول، إذا كان المقصود من حفظ النظام، حفظ النظام السياسي، فحفظ النظام السياسي - في نفسه - ليس من الواجبات المستقلة، إلا أنه بناءً للاحتمال الثاني فإن المقصود من حفظ النظام - أحياناً - حفظ النظام الاجتماعي.

والمقصود من النظام الاجتماعي أمورٌ يكون قوام المجتمع والناس مرتبطاً بها؛ بحيث إذا حصل الاختلال في النظام الاجتماعي، تختل حياة المجتمع والناس، وتتعرض الحياة للأخطار. ويعمّ الهرج والمرج، وتعمّ الحياة الفتنة والاضطراب.

فحفظ النظام هو بهذا المعنى، أمورٌ جرى الحديث عنها في كلمات الفقهاء - في موارد كثيرة ومتعددة - وذكرها في موارد تحت عنوان وجوب حفظ النظام، وفي موارد أخرى تحت عنوان حرمة الإخلال بالنظام، حتى أضحى هذا الموضوع محل اهتمام الفقهاء كقاعدة فقهية.

وهنا، بهدف الإضاءة أكثر على جوانب البحث المختلفة، سنعالج الموضوع في عدة مقامات:

المقام الأول: آراء الفقهاء في موضوع حفظ النظام:

تمسك الفقهاء بهذه القاعدة في أبواب ومسائل مختلفة؛ مثل جواز أخذ الأجرة على الواجبات، والقضاء، وولاية الفقيه...:

أ- جواز أخذ الأجرة على الواجبات:

إن مشهور الفقهاء، في حين أنهم يعتقدون بوجوب حفظ النظام أو حرمة الإخلال به، يعتبرون أن لا منافات لذلك مع أخذ الأجرة عليه. والمقصود من النظام في هذه الواجبات النظامية [أو النظامية]، النظام الاجتماعي نفسه الذي تتصل به معيشة الناس^(١).

(١) يُراجع: الأنصاري، مرتضى: كتاب المكاسب، ج ٢، ص ١٢٧؛ النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١١٩؛ الخميني، روح الله: المكاسب المحرمة، ج ٢، ص ٢٠٧-٢٠٨.

ب- القضاء:

من الموارد التي صرّح الفقهاء بوجوب التصدي لها، منصب القضاء لأنهم يعتبرون أنّ النظام الاجتماعي مرتبط بها.

لذلك، حتى في النظام الفاسد والجائر، فإنّ حفظ النظام والحدّ من اختلاله إحدى الواجبات التي على أساسها أيضاً أوجبت أموراً، كالقضاء^(١).

ج- رفض دعوى إعسار المدين (الغريم):

يقول المرحوم الاشتياني في تعليقه ردّ صرف [مطلق] ادّعاء الغريم الاعسار بدون الفحص: «لو بنى على عدم البحث في دعوى الإعسار لأدّى إلى إبطال الحقوق كثيراً بل إلى اختلال النظام لأنه لو بنى على عدم الفحص لانجر إلى ادّعاء كثير من المديونين الإعسار»^(٢).

د- ضرورة الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه:

حيث استدلّ على ضرورة الحكومة الإسلامية بالاستفادة من قاعدة حفظ النظام نفسها^(٣).

المقام الثاني: أدلّة قاعدة وجوب حفظ النظام:

أ- الأدلة اللفظية:

١- ما ورد في نهج البلاغة: في مقام ذكر الناكثين والمواجهة معهم: «إنّ هؤلاء قد تمالؤا على سخطة إمارتي وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم؛ فإنّهم إن تمّموا عليّ فيالة هذا الرأي انقطع نظام المسلمين»^(٤).

(١) يُراجع: الحلي، حسن بن يوسف المطهر: تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ٢، ص ١٧٩؛ الحلي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه، ص ٤٥٠؛ الحائري، كاظم: القضاء في الفقه الإسلامي، ص ١٥-١٦.

(٢) الاشتياني، محمد حسن: كتاب القضاء، ص ٩٩.

(٣) يُراجع: الخميني، روح الله: كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٦؛ السيستاني، علي: أحكام الدين، الحلقة الرابعة، ص ٧٦؛ إبراهيم، فؤاد: الفقيه والدولة (النظرية السياسية الشيعية)، ص ٢٢٠؛ سيفي مازندراني، علي أكبر: مباني الفقه الفعال، م.س، ج ١، ص ٢٤؛ كاتوزيان، ناصر: اعتبار أمر القضاء، ص ٢١٨.

(٤) الصالح، صبحي: نهج البلاغة، خطبة ١٦٩، ص ٢٤٤.

٢- ما ورد في بحار الأنوار عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أسد حطوم خير من سلطان ظلوم، وسلطان ظلوم خير من فتن تدوم»^(١).

٣- ما رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان: حدّثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري، حدّثني أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة، قال: الفضل بن شاذان النيسابوري، وحدّثنا الحاكم أبو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان، عن أبي عبد الله محمد بن شاذان، إلى أن قال: فإن قال قائل: لم جعل أولي الأمر، وأمر بطاعتهم؟ قيل: لعل كثيرة، منها: أن الخلق لما وقفوا على حدّ محدود، وأمرُوا أن لا يتعدّوا ذلك الحدّ؛ لما فيه من فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل فيه أميناً، يمنعهم من التعديّ والدخول فيما حظر عليهم؛ لأنّه لو لم يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره. فجعل عليهم فيما يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام. ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم ورئيس، ولما لا بدّ لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ له منه ولا قوام إلا به؛ فيقاتلون به عدوّهم، ويقسمون فيئهم^(٢).

تشير مقاطع مختلفة من هذه الرواية الشريفة إلى مضمون قاعدة وجوب حفظ النظام؛ وفي الأصل عدّ لزوم حفظ النظام دليل علة نصب الأئمة من الله سبحانه وتعالى ووجوب الطاعة لهم.

من هذه الجمل: عبارة: «لو لم يكن ذلك لكان أحداً لا يترك لذّته ومنفعته لفساد غيره»؛ يعني لولا الحاكم لا أحد يترك لذّته ومنافعه، لكي لا تؤول أمور الآخرين إلى الفساد. وهذا الفساد يزلزل نظام المجتمع ويخلّ به. كما أنّه في هذا المقطع يقول بعد الإشارة إلى ضرورة الحكومة في مختلف الملل والأقوام البشرية في كلّ التاريخ: «ولا قوام لهم إلا به»، قوام المجتمع بالحكومة، والمقصود

(١) بحار الأنوار، م، س، ج ٧٢، باب ٨١، ح ٧٤، ص ٣٥٩.

(٢) يُراجع: ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، لا ط، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٤ هـ/ق/ ١٩٨٤ م، ج ١، باب ٢٤، ح ١، ص ١٠٦-١٠٨.

من القوام؛ هو نظام المجتمع، فلأنه يجب حفظ نظام المجتمع وقوامه؛ وهذا الحفظ هو في ظل الحكومة، فالحكومة أيضاً هي ضرورة.

٤- ما وراه الكليني بإسناده عن أبي محمد القاسم بن العلاء رفعه عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام، في كلام طويل له في الإمامة، قال: «إنَّ الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزَّ المؤمنين، إنَّ الإمامة أسَّ الإسلام النامي وفرعه السامي»^(١).

بناءً على هذه الرواية فإنَّ علَّة الإمامة في الأصل هي نظام المسلمين، وجعل ذلك النظام علَّة تشريع ونصب الإمامة، كما أنَّ هذا الموضوع نفسه طرِحَ في الرواية السابقة.

الاستنتاج:

إنَّ الروايات المتقدِّمة، وإن كان بعضها يعاني من مشكلة السند، إلا أنَّها تشير في المجموع إلى حقيقة واحدة، هي: «لزوم حفظ النظام وقوام المجتمع»، وفي الأصل لم يتمَّ في هذه الروايات الإشارة إلى دليل هذه القاعدة ومستندها وأصلها، بل اعتبر ذلك مفروغاً عنه وأشارت إلى مصاديقها وتطبيقاتها في أمور يحتاجها المجتمع والإمامة والحكومة ووظائفها؛ في الحدِّ من الفتن، وكلِّ ما يوجب الهرج والمرج؛ فكأنَّ القاعدة نفسها اعتُبرت من الأصول المسلَّمة التي لا تحتاج إلى توضيح، إلى درجة أنَّه أعمل التعبُّد فيها [أو بعبارة أخرى أخذت تعبداً].

ب- الأدلة اللبية لقاعدة حفظ النظام:

انطلاقاً من البحث السابق في الأدلة الفقهية، عدَّت قاعدة وجوب حفظ النظام من الإجماعات، بل من مسلّمات وضروريّات الفقه لدى الفريقين، حيث لم يُشاهد حتى الآن أحدٌ شكَّك في أصل هذه القاعدة وصحَّتها وكبرائها الكلية، أو خدش فيها. وهي من القواعد التي لها تطبيقات في كثير من الفروع الفقهية،

(١) الكافي، م، س، ج، ١، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، ح، ١، ص ٢٠٠.

ويستخرج ويستنبط منها فروع كثيرة، بل إن سيرة المتشرعة، وأكثر منها سيرة العقلاء استقرت عليها طول التاريخ.

ج- الدليل العقلي لقاعدة وجوب حفظ النظام الاجتماعي:

يقود البحث والتدقيق في محتوى القاعدة ومفادها إلى أنها إذا كانت تُعد في الفقه من المسلّمات والضروريات، وإذا كانت سيرة العقلاء والمتشرعة ثابتة عليها، وإذا استدل عليها في الأدلة النقلية؛ فذلك لمنشأ وأصل، هو أنها في الأساس قاعدة يحكم بها العقل؛ لذلك جعلت القاعدة نفسها في الروايات - أيضاً -، كحدّ وسط للدليل والبرهان؛ لتعليل بعض الأمور الاعتقادية، كالإمامة التي ينبغي أن تكون على قاعدة الاستدلال وعن طريق العقل، ولا مجال للتعبّد في حريمها، واستدلّ بهذه القاعدة لإثبات نصب الإمامة من قبل الشارع الحكيم ولزومه. كما أنهم تمسّكوا بها في الفروع الفقهية، كالواجبات النظامية، وبعبارة أخرى: ليس البحث في الروايات عن الحكم الإرشادي حتى ترشد إلى حكم العقل، وتقول: حفظ النظام واجب؛ بل اعتُبر وجوب حفظ النظام أمرٌ مفروغ عنه، وعلى أساسه، استدلّ على سائر الأمور.

في الحقيقة، فإنّ المسألة على قدر من الوضوح والبدئية، بحيث لا يحتاج أصلها إلى أمر إرشادي شرعي، وليست محلّ شكّ وترديد، وحتى أنه لا يرى من شأنها حاجة إلى الإرشاد والتوجيه، وتمّ الأخذ بها كقاعدة كلية عقلانية، في بعض الأصول، كما في بعض الفروع.

والنتيجة أنّ: قاعدة لزوم حفظ النظام؛ بمعنى حفظ النظم العام ومنع الاختلال والهرج والمرج والفتنة، من جملة الأمور المسلّم بها لدى جميع الأديان والمذاهب، ومورد قبول جميع العقلاء؛ وهي قبل أن تكون أمراً دينياً وقاعدة فقهية، أمرٌ عقلائي عقلي، حيث تشكّل مرتكز الحقوق والقوانين للأمم المختلفة، وعلى أساسها تدعو الهيئات الحقوقية والأنظمة السياسية الناس لإطاعة القوانين والقرارات الحكومية، وتطرح الإلزام السياسي.

ويعتبر قانون حفظ النظم العام - من جهة أخرى - من القواعد الإسلامية

الممضاة، فلا يرضى الشارع بالتساهل إزاءها، ويرى أنّ الإخلال بالنظم العامّ جريمة تستحقّ الجزاء.

والأدلة التي ذُكرت في ذلك ليست من باب الأمر الإرشادي، كما توهم البعض^(١)؛ لأنّ الأمر الإرشادي - مثل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ - ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ - يتبع أمر العقل، ويأمر به الشرع أيضاً. لكن في مسألة وجوب حفظ النظام؛ فالشارع لم يرَ حتى الحاجة إلى الأمر الإرشادي، بل أرشد إلى بعض مصاديقها وصغرياتها وتطبيقاتها، وجعلها كحدّ وسط لبعض البراهين. وأكثر من ذلك، فإنّ قاعدة حفظ النظام الاجتماعي، من القواعد المطبّقة عملياً، والتي تشاهد لدى الحيوانات التي لديها حياة جماعية، كالنحل والنمل، وتعدّ من هذه الناحية من الفطريّات [أي الأمور الفطرية].

المقام الثالث: وجوب حفظ النظام الاجتماعي أم حرمة الإخلال به؟

استفاد العلماء الذين بحثوا مسألة وجوب حفظ النظام أو حرمة اختلال النظام، من كلا التعبيرين؛ إلا أنّ من غير المعلوم فيما نحن فيه وجود حكمان، أم حكم واحد يُذكر ببيانين؟

عند مراجعة كلمات الفقهاء نرى أنّ الإمام الخميني قدس سرّه هو الوحيد الذي التفت إلى هذه النكته في كتاباته، حيث أشار إليها ضمن مباحث مفصلة حول الواجبات النظامية وجواز أخذ الأجرة بإزائها؛ في بحث تحت عنوان «تنبيه»، قال: «لكنّ الشأن في أنّ حفظ النظام واجب أو الإخلال به حرام، وعلى الثاني يكون ما هو الجزء الأخير من العلة التامة للإخلال محرماً، بناء على حرمة مقدّمة الحرام، فلو كان ذلك ترك ما يتوقّف عليه النظام؛ يكون ذلك الترك محرماً، ومع اقتضاء حرمة الشيء وجوب ضده العامّ؛ يكون الفعل واجباً، وعلى الأول يجب ما يتوقّف عليه النظام؛ بناءً على وجوب المقدّمة، لكنّ التحقيق عدم وجوب المقدّمة مطلقاً، وعدم اقتضاء

(١) مباني الفقه الفعال، ج ١، ص ١٢-١٣.

الأمر بالشيء النهي عن ضده العام ولا عن ضده الخاص...»^(١).

أقول: بالرغم من أننا لا نقبل الوجوب الغيري لمقدمة الواجب، أو لا نقول: إن الأمر بالشيء مقتضي للنهي عن ضده العام، لكن في البحث الذي نحن بصدده يلزم التفكيك بين مقدمات حفظ النظام وبين ما هو محسوب في الخارج من مصاديق حفظ النظام؛ وكذلك في جانب الحرمة التفكيك بين مقدمات إخلال النظام وبين ما هو في الخارج موجب لتطبيق عنوان الإخلال بالنظام؛ لأن حفظ النظام أو الإخلال به من الأمور التي هي في الخارج كالمعقولات الأولية ليس لها وجود خارجي، بل أمور ينبغي أن تجد تحققاً لها في الخارج، حيث تصبح تلك المصاديق والتطبيقات الخارجية موجبة لصدق عنوان الإخلال بالنظام أو حفظ النظام. نظير المعقولات الثانية الفلسفية، كمفهوم الوجود ومفهوم العلة والمعلول، ونظير مفاهيم، كالشجاعة والسخاء التي يوجد مصداقها في الخارج وليس فردها.

لذلك وبقطع النظر عن المقدمات، وعلى أساس قاعدة وجوب الحفظ، فالبحث هو في حفظ النظام نفسه، وأن ما هو في الخارج وفي المجتمع خارجاً [ذات المجتمع نفسه]، موجب - مع وجوده -، لاستتباب النظام الاجتماعي والنظام العام، واجب على الناس فرداً فرداً؛ وجوباً عينياً، أو كفاًياً. كما أنه على أساس قاعدة حرمة الإخلال بالنظام فإن كل ما يُعد وجوده في الخارج إخلالاً بالنظام، وما يُعد من مصاديق اختلال النظام وتطبيقاته، فالقيام به حرام. والآن السؤال هو: هل هاتان القاعدتان حكمان مختلفان، وقضيتان؛ أم أنهما حكم واحد، أو على الأقل أنهما من قبيل اللازم والملزوم؟ وعلى الفرض الثاني، هل أن الأصل وجوب حفظ النظام، وأن الإخلال به تعبير آخر؟ أو العكس؟ في مقام الإجابة والتمحيص عن ذلك السؤال نقول:

١- إن الحكم والقاعدة المتقدمتين هما من الأحكام الإيضائية الشرعية، التي يحكم بها العقل؛ لذلك فلا وجود لدليل نقلي ولا لفظي خاص عليها.

(١) المكاسب المحرمة، م، س، ج، ٢، ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

وعليه ينبغي تحليل حكم العقل ومعرفة هذا الحكم العقلائي، هل أنه موجه أولاً وبالذات للنظام، أم أنه موجه للإخلال بالنظام؟
٢- نرى من خلال التحليل العقلائي، أنّ هذين الموضوعين أمران مختلفان؛ حفظ النظام أمر، والإخلال به أمر آخر. وهذا ليس أنّ اختلال النظام بتعبير الأصوليين الضدّ العامّ لحفظ النظام أو نقيضه باصطلاح الفلاسفة.

فإذا قيل في الأصول: الصلاة واجبة، ويبحث في تركها هل هو حرام أم لا؟ فهذا البحث ليس مطروحاً هنا؛ لأنّه إذا كان حفظ النظام واجباً عقلاً فإنّ ترك حفظ النظام الذي هو ضدّه العامّ ليس بالضرورة بمعنى الإخلال بالنظام. فطبقاً لهذا التحليل، يظهر ممّا نحن فيه وجود حكمين عقليين، وكلُّ منهما من الوظائف والتكاليف التي يجب رعايتها؛ أحدهما عبارة عن وجوب حفظ النظام، أي هو تكليف على أفراد المجتمع واحداً واحداً، ووظيفتهم الحفاظ والسهر على النظام الاجتماعي، وأن لا يسمحوا لظواهر الفساد والباطل أن تنفذ إليه وأن تزعزع الفتنة. لذلك فالدفاع عن كيان المجتمع والحفاظ عليه من الأعداء ومن كلّ حالة مناقضة للنظم والأمن هي وظيفة يطلق عليها حفظ النظام الاجتماعي، مثلما أنّه في الجانب الشخصي يُعدّ حفظ النفس واجباً أيضاً.

ومن جهة أخرى، فإنّ القيام بعملٍ يوجب اختلال النظام ويهدم النظم العام هو حرام أيضاً؛ وعلى الناس اجتناب ذلك والحذر منه؛ كما في التكاليف الفردية، فمن جهة حفظ النفس واجب، ومن جهة أخرى قتل النفس حرام. وعليه، بناءً لهذا التحليل، يوجد تكليفان في البين، أحدهما: وجوب حفظ النظام. والآخر حرمة الإخلال بالنظام. ومن الطبيعي فإنّه بلحاظ التقدّم والتأخر يظهر أنّ حرمة الإخلال متقدّمة على وجوب الحفاظ. وهذا يعني أنّه في المرحلة الأولى، فإنّ أفراد المجتمع مكلفون بأن لا يكونوا سبباً لاختلال النظام، وأن لا يقوموا بعمل يضع النظام العامّ في الحظر وفي معرض الزوال، وتسود الفتنة، ويعمّ الهرج والمرج والسلب والنهب المجتمع وحياة الناس.

بعد هذه المرحلة، هناك تكليف آخر للناس يكمن في مواجهة العوامل المسبّبة

للإخلال بالنظام الاجتماعي- التي دائماً ما تكون موجودة في أي مجتمع- وأن لا يدعوا أعداء الخارج والداخل يهددون كيان المجتمع، ولذلك يصبح حفظ النظام والدفاع عن الأرواح والأموال والأعراض واجباً بعنوان الجهاد.

وبعبارة أخرى، إحدى القاعدتين من مصاديق النهي عن المنكر والقاعدة الأخرى من مصاديق الأمر بالمعروف، والأولى متقدمة رتبةً على الأخرى. وليس الأمر من قبيل: أن الواحدة ضدّ عامّ للأخرى أو نقيضتها. والأمور التي جاءت في كلمات الفقهاء وفي عبارات الروايات من قبيل: الإمامة، والقضاء، والواجبات النظامية، وغيرها؛ ليست من مقدّمات وجوب حفظ النظام؛ بل تعتبر من مصاديق حفظ النظم والنظام وصغرياتها وتطبيقاتها. كما أنّ حفظ النفس وقتلها حكمان متفاوتان؛ واحد حرام، وآخر واجب. وطبيعيّ أنّه يمكننا القول من حيثية أخرى [أو من بعدٍ آخر] أنّ للواحد مفهوم موافق للآخر؛ بتوضيح أنّه إذا كان حفظ النفس واجباً فبطريق أولى قتل النفس حرام، وفي النظم العام كذلك: إذا كان حفظ النظام واجباً، فبطريق أولى الإخلال بالنظام حرام.

المقام الرابع: تطبيق قاعدة وجوب حفظ النظم على حرمة التمرد على حكومة الجور:

انطلاقاً من مقالة أهل السنّة بلزوم الطاعة المحضة للحاكم الجائر؛ بداعي حفظ النظام، إذا كان مقصودهم حفظ النظام الاجتماعي، والنظم العام، ومواجهة الفتنة والاضطراب.

وتعليقاً على هذه النظرية، ينبغي القول: نسلم بأصل الكبرى كما مرّ، ولا مجال للشكّ فيها، إلا أنّ اعتبار التمرد والعصيان ضدّ حاكم الجور ينجرّ دائماً إلى الإخلال بالنظام، والإطاحة بالنظم العام، فهذه الملازمة مغالطة وغير صحيحة؛ لأنّه ليس فقط لا وجود لملازمة دائمة بين التمرد والإخلال بالنظام العامّ وحسب، بل لعله في موارد تكون المسألة عكسية، وما أكثر أن يكون في مجتمع ما النظم والأمن حاكماً، ويقوم حاكم الجور بإصدار قرارات تخلّ بالنظام، ويعكّر أمن المجتمع من أجل منافعه الخاصة، ففي

هذه الصورة، لن تكون المعارضة والتمردّ خلاف النظم وحسب، وإنما عيّن النظم العامّ.

من هذه الناحية ينبغي القول، كموجبة جزئية: كلما آل التمردّ على قوانين الحكومة الجائرة إلى اختلال النظام، وأوجب وضع النظم والأمن تحت السؤال والاستنكار، فبالتأكيد لا مشروعية للتمردّ، كحكم مؤقت وجزئي، ومع تغيير الظروف، تنتفي حرمة ذلك [ويصبح مشروعاً]. وكلّما أدى التمردّ إلى حفظ النظام، يصبح التمردّ واجباً.

لذلك، يمكن أن يعرّض على التمردّ حكمٌ تكليفيّ بشكل متفاوت، فأحياناً يكون واجباً، وأحياناً أخرى حراماً، وليس له حكم كليّ محدد.

دراسة الاحتمال الثالث: حفظ النظام؛ بمعنى حفظ كيان الإسلام:

المقام الأول: بحث قاعدة حفظ الكيان الإسلامي:

جاء في كلمات أهل السنّة، أنّ حفظ النظام قُدّم كدليل على عدم مشروعية التمردّ على أوامر سلطان الجور ووجوب الطاعة المحضّة له.

ضمن تحليل هذا الدليل ونقده فإنّ النظام في هذا النحو من الموارد قد استخدم في ثلاثة موارد: بمعنى النظام السياسي والنظام الاجتماعي، وبمعنى النظام الإسلامي وأساس كيان الإسلام.

وقد تمّ في الأبحاث السابقة دراسة الاحتمال الأول والثاني، والآن وصل دور الاحتمال الثالث: وهو أنّ وجوب حفظ النظام؛ بمعنى وجوب حفظ مبدأ الإسلام والحفاظ على بيضة الإسلام. فالكبرى الكلية والقاعدة الفقهية «حفظ بيضة الإسلام والدفاع عنه» هي من الإجماعات، بل من ضروريّات الفقه الإسلامي، وقد بحثها فقهاء الإمامية في كتاب الجهاد تحت عنوان الدفاع.

وقد تناول الميرزا النائيني رحمته الله هذا الموضوع في موارد متعدّدة من كتاب «تنبية الأمة وتنزيه الملة»، حيث يقول: «تقرّر في الشريعة المطهّرة أنّ حفظ بيضة الإسلام من أهمّ جميع التكاليف، وأنّ الحكومة والسلطة الإسلامية هي من وظائف الإمامة وشؤونها»، ثمّ يقول في بيان المراد من حفظ بيضة الإسلام:

«التحفّظ من مداخلة الأجانب والتحدّر من الحيل المعمولة في هذا الباب، وتهيئة القوّة الدفاعية، والاستعدادات الحربية، وغير ذلك، واعتبر هذا المعنى على لسان المتشرّعين «حفظ بيضة الإسلام»، وسائر الملل «حفظ الوطن»^(١). ويقول الميرزا في مكان آخر من كتابه المذكور، في قبول المشروطة؛ بالاستفادة من قاعدة حفظ بيضة الإسلام: «من البديهي أنّ تحوّل السلطنة الجائرة الغاصبة من نحوها الظالم الأول إلى نحوها العادل الثاني، إضافة إلى كلّ ما ذكر، موجب لحفظ بيضة الإسلام، وصيانة حوزة المسلمين من استيلاء الكفّار، وهي من أهمّ الفرائض من هذه الجهة»^(٢).

كما أنّ العلامة كاشف الغطاء في حديثه حول الجهاد الدفاعي، يقسّم الجهاد إلى قسمين ويفصّل الجهاد الدفاعي عن الابتدائي، ويذكر أربعة أقسام للدفاع:

- ١- الجهاد لحفظ بيضة الإسلام؛ إذا أراد الكفّار المستحقّون لغضب الجبار الهجوم على أراضي المسلمين وبلدانهم...
- ٢- الجهاد لدفع الملاعين عن التسلّط على دماء المسلمين وأعراضهم؛ بالتعرّض بالزنا بنسائهم واللواط بأولادهم...
- ٣- الجهاد لدفعهم عن طائفة من المسلمين التقت مع طائفة من الكفّار؛ فخيّف من استيلائهم عليها...
- ٤- الجهاد لدفعهم عن بلدان المسلمين وقراهم وأراضيهم، وإخراجهم منها بعد التسلّط عليها، وإصلاح بيضة الإسلام بعد كسرها...

وفصّل أحكام هذا الجهاد، ويعتبره أفضل أقسامه، وأنّه واجب على الجميع^(٣).

ويقول الإمام الخميني قدس سرّه في «فصل في الدفاع» في تحرير الوسيلة: «وهو على قسمين: أحدهما: الدفاع عن بيضة الاسلام وحوزته، ثانيهما: عن نفسه ونحوها. القول في القسم الأول:

(١) الميرزا النائيني، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ج ٢، ص ٣٩-٤٠.

(٢) م.ن، ص ٨١.

(٣) كاشف الغطاء، جعفر: كشف الغطاء، اصفهان، انتشارات مهدوي، ج ٤، ص ٢٨٧-٢٨٨.

مسألة ١: لو غشي بلاد المسلمين أو ثغورها عدو يُخشى منه على بيضة الإسلام ومجتمعهم؛ يجب عليهم الدفاع عنها، بأية وسيلة ممكنة؛ من بذل الأموال والنفوس.

مسألة ٢: لا يشترط ذلك بحضور الإمام عليه السلام وإذنه، ولا إذن نائبه الخاص أو العام، فيجب الدفاع على كل مكلف، بأية وسيلة، بلا قيد أو شرط^(١). ويقول الإمام الخميني قدس سره - أيضاً -، في وصيته السياسية الإلهية: «إن حفظ الإسلام هو على رأس كل الواجبات، الذي ضحى من أجله جميع الأنبياء العظام عليهم السلام منذ آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين صلى الله عليه وآله، وبذلوا أنفسهم فداءً له، ولم يمنعهم منه أي مانع، ومن بعدهم بذل أصحابهم المخلصين وأئمة الإسلام عليهم السلام تمام جهودهم، وضحوا إلى حدّ بذل دمائهم في سبيل الحفاظ عليه»^(٢).

وخلاصة الكلام، أنّ أصل قاعدة وجوب حفظ بيضة الإسلام هي من ضروريات الفقه ومسلّماته، والدليل عليه سيرة الأئمة عليهم السلام والأنبياء عليهم السلام والأولياء، وعشرات الآيات والروايات.

وإذا شاهدنا موارد من سيرة الأئمة عليهم السلام، كسكوت حضرة أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام، وصلح الإمام الحسن عليه السلام، وشهادة الإمام الحسين عليه السلام، وقبول الإمام الرضا عليه السلام ولاية العهد، فإنّ المستند الأساس في ذلك هو لزوم صيانة أساس الإسلام والمسلمين نفسه، حيث ينبغي التضحية بأيّ شيء في سبيل الحفاظ عليه، ولا يتصور أمرٌ أهمّ منه في فضاء الأحكام والتكاليف الدينية.

موارد تزامم حفظ النظام الاجتماعي مع نظام الإسلام:

أتضح من الأبحاث السابقة أنّه على فرض تزامم تكليفين، فإنّ حفظ النظام وبيضة الإسلام مقدّم على حفظ النظم العام والأمن الاجتماعي.

(١) الخميني، روح الله: تحرير الوسيلة، ط٢، دار الكتب العلمية؛ مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩٠هـ. ق، ج١، ص٤٨٥.

(٢) الخميني، روح الله: صحيفة الإمام، ج٢١، ص٤٠٢.

والتكليف الشرعي هو أن يُحفظ الإسلام ويبقى، ولو ظهر لأجل ذلك في المجتمع الهرج والمرج والفتنة.

المقام الثاني: التمسك بقاعدة «وجوب حفظ نظام الإسلام» على حرمة التمرد:

هل يمكن استنتاج حرمة التمرد على حكم الجور بالاستناد إلى قاعدة وجوب حفظ كيان الإسلام؟

في الجواب على ذلك، ينبغي القول: كما مرّ في بحث الاحتمال الأول أيضاً، لا نجد بالضرورة ملازمة بين حفظ الإسلام وطاعة حاكم الجور. والقضية هي من جملة الأمور التي تقع بالعرض [أي من الممكن أن يصادف ذلك]. طبيعياً أنه في مورد ما إذا أوجب التمرد على الحاكم الجائر إيقاع بيضة الإسلام في الخطر، فالتمرد ليس جائزاً، ولكنّه في الحال التي يوجب التمرد والمخالفة تعريض الإسلام للخطر، فالأصل الأولي مشروعية التمرد، بل يعتبر التمرد والقيام في بعض الموارد واجباً، كنهضة سيد الشهداء الإمام الحسين بن علي عليه السلام؛ لأنّ عدم التمرد وطاعة الحاكم الجائر سيعرّض الإسلام وكيان المسلمين للخطر.

تحديد وظيفة الفرد والمجتمع تجاه الأنظمة اللامشروعة:

بعد البحث في المباني الفقهية لحقّ التمرد، ينبغي توضيح عدّة أمور، يتحدّد على ضوئها الوظيفة العملية للفرد والمجتمع تجاه الأنظمة السياسية الجائرة واللامشروعة:

الأمر الأول: حقّ التمرد، من أي نوع حقوقي هو؟

اتّضح من الأبحاث السابقة أنّه عندما تكون الحكومة غير مشروعة فإنّ حقّ التمرد على قوانين هكذا نظام سياسي وأوامره، محفوظ لأيّ إنسان... وإنّ جميع الأدلّة التي سيقّت على حرمة التمرد من جانب مذاهب عدة - المسيحية ومُسلمي أهل السنّة وغيرهم من التيارات السياسية- ليست قادرة على نفي حقّ التمرد بعنوان السالبة الكلّية، وهي فقط كسالبة جزئية في موارد يكون فيها

التمرد معرّضاً النظام السياسي الإسلامي أو النظام الاجتماعي أو أساس بيضة الإسلام للخطر الجدي.

ففي هذه الموارد يقيد حق التمرد طبقاً لقاعدة التزامهم، والأهمّ والمهمّ، ورعاية الملاكات الأعلى في نظر الشارع، فيُسقط هذا الحقّ أو يلغيه، وبإمكان الأدلة الشرعية والعقلية أن تدلّ بوضوح على هذه القضية الجزئية.

والآن يبقى سؤال مطروح في هذا البحث، وهو: إذا كان التمرد حقّ شرعي أعطاه الشارع للمكلف، وأعطاه الإرادة والاختيار في عصيان النظام السياسي اللا مشروع، فهذا الحقّ، من أيّ نوع حقوقي هو؟ وهل يقبل الإسقاط؟ وهل يجوز إعطاؤه للغير؟ وأخذ البديل بإزائه؟ أو بشكل عامّ هل يقبل المعاوضة؟

الجواب واضح على هذين السؤالين: فهذا الحقّ غير قابل للإسقاط، ومهما سعى الإنسان لإسقاطه لا يسقط، وهو باقٍ وغير قابل للتنازل عنه أو إعطائه للغير؛ بل هو حقّ منحه الله تعالى لآحاد الناس فرداً فرداً، حتى الكفار والمشرّكين منهم.

وفي مقام التشبيه، يمكن تشبيهه بحقّ الحياة، وحقّ الاختيار، وحقّ الحرّية التي لا تقبل الإسقاط.

كما أنّ سرّاً ذلك واضح أيضاً، لأنّه أساساً عندما يمهر جبين النظام السياسي بختم اللا مشروعية، ولا يمضيه الشارع، فمن الطبيعي أن لا تصحّ كلّ آثاره، ولا تترتب لوازمه، وبالتالي لن تستقرّ أو تثبت أيّة رابطة قانونية أو حقوقية بين الناس وبين هذا النظام. ولن يكون في البين صلة شرعية بينهما.

من هذا المنطلق يبقى للإنسان أيضاً السلطة على التمرد والعصيان؛ إلا أنّ حقّ التمرد لا يقبل المقايسة مع حقوق أخرى، من قبيل: حقّ الخيار، أو حقّ الشفعة، وأمثالهما؛ ومن هنا عدّ بعض الفقهاء هذا الحقّ من جملة الأحكام.

الأمر الثاني: النسبة بين حقّ التمرد والأحكام التكليفية:

مع اتّضح ماهية حقّ التمرد، يُطرح سؤال آخر، وهو: ما هي النسبة بين هذا الحقّ والأحكام التكليفية الخمسة؟

قبل الإجابة، نلُفت إلى أنّ الحقوق الشرعية والإلهية التي يجعلها الله تعالى للإنسان متفاوتة من زاوية الأحكام التكليفية، وموارد أعمالها والاستفادة منها ليست على نحو واحد، وإنّها تُشاهد ضمن طيف واسع ومتعدّد، وكمثال على ذلك، فإنّ بعض الحقوق هي من الحقوق التي يكون للإنسان الاختيار في أعمالها، فله أعمالها [كحقّ له]، وله صرف النظر عنها، مثل حقّ الخيار الذي يكون إعماله مباحاً [بالنسبة لصاحب الحقّ]، وإباحته اقتضائية لولا المانع.

إلا أنّ حق الخيار هذا، يمكن أن يكون إعماله في موارد واجباً وترك ذلك حراماً؛ كالموارد التي إذا لزمَت المعاملة فيها وتجرّزت استلزمت وقوع معصية في الخارج وترتّب المفسدة عليها، أو ترتّب ترك مصلحة ملزمة والتفريط بواجب.

ويمكن أيضاً تصوّر الفرض المقابل لذلك، وهو أنّه إذا كان في إعمال حقّ الخيار وفسخ المعاملة حرمة ومفسدة؛ يكون إعمال الخيار حينئذٍ حراماً بالنسبة لصاحب الخيار، من قبيل أن يكون الرجحان في ترك الخيار عند النذر بعدم فسخ المعاملة؛ ففي هذه المعاملة، حتى مع وجود حقّ للطرف صاحب الخيار في الفسخ، لكنّ الشارع نهى عن إعمال هذا الحقّ.

لذلك، على الرغم من أنّ الخيار حقّ أعطاه الشارع لصاحبه، إلا أنّه من الجهة التكليفية يمكن أن تكون الاستفادة منه وإعماله وفسخ المعاملة في ظروف واجباً، وفي ظروف يكون حراماً، وفي ظروف أخرى مباحاً.

كما أنّه يمكن تصوّر موارد يُعدُّ إعمال الخيار فيها - بناءً للظروف الحاكمة على المعاملة - مستحباً أو مكروهاً.

فمن هنا، أصبح واضحاً أنّ الحقوق الشرعية والإلهية التي يجعلها الله للإنسان ليست واحدة من جهة الحكم التكليفي، ويمكن أن تصبح - حسب نوع الحقّ من جهة والشروط الحاكمة عليه من جهة أخرى - في طيف من الأحكام مختلفة، ومتضادة أحياناً.

انطلاقاً من هذه المقدّمة، يأتي الحديث الآن عن حقّ التمرد، كيف يكون هذا الحقّ؟ وفي صدد الجواب على ذلك يمكن القول: إنّ حقّ التمرد - كسائر

الحقوق- يمكن مشاهدته والبحث عنه في طيف ذي مراتب تشكيكية من الأحكام التكليفية.

فالتمرّد على الحكومة اللا قانونية واللا شرعية أحياناً حراماً، وفي الأساس لم يجعل الشارع هكذا حقّ في شروط وظروف، ثم صار ساقطاً، كما في موارد وجوب حفظ النظام وتزاحمه مع حقّ التمرّد، فهذا الحقّ على نحو اقتضائي لولا المانع. وفي موارد أخرى، نرى أيضاً أنّ هذا الحقّ واجبٌ، كتلك الموارد التي ينجّر فيها عدم التمرّد إلى المعصية الإلهية، أو أنّه مع عدم القيام والعصيان يصبح أساس الإسلام أو الدين في خطر.

وفي خلاصة الأمر يضيع التكليف الأهمّ مع عدم الاعتراض والنهوض والعصيان، وتُتوّت المصلحة الأهمّ أو تقع مفسدة أكثر خطورة، ففي هذه الصورة يتحقّق الاقتضاء على نحو العلة التامة. وفي موارد أيضاً، يمكن افتراض أنّ أعمال حقّ التمرّد والعصيان مستحياً أو مباحاً أو مكروهاً. ويمكننا - كشاهد على هذه القضية- استعراض أمثلة واضحة، وفي موارد مختلفة.

فعلى هذا الأساس عدّ التمرّد على حكومة الخلفاء، إلى حدّ الثورة والنهوض حراماً؛ بالنسبة لأمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّه عليه السلام لونهض وثار لوقع أساس الإسلام في الخطر، مثلما كان تمرّد الإمام الحسن المجتبي عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام؛ بالنسبة لأجهزة الخلافة قبل مجيء يزيد هكذا، ولكن في خلافة يزيد أصبحت المسألة معكوسة، وكان التمرّد إلى حدّ النهضة بالنسبة للإمام الحسين عليه السلام تكليفاً إلهياً، وكان عدم إعماله يضع الإسلام في خطر جدّي لا مناص منه.

الدور الثالث: النسبة بين لزوم الطاعة وحقّ التمرّد:

الآن بعد اتّضح هذه الزاوية من البحث، يُطرح بعدّ آخر يلزم معالجته في بحث حقّ التمرّد، وهو النسبة بين «حق التمرّد» وبين «مسألة الطاعة»، فهاتان المقولتان من المقولات السياسية المهمّة، ويجب بحثهما في الفقه؛ لجهة نسبة الحكم بينهما؟

وفي الجواب يمكن القول: على الرغم من أنّهم جعلوا التمرّد والطاعة -

في الظاهر- وجهان لعملة، وقطبان متضادان، وأنه عندما لا يوجد حق التمرد تجب الطاعة، أو أنه في المقام الذي تكون فيه الطاعة حراماً يجب التمرد؛ إلا أنه بالالتفات إلى أن للتمرد مراتب مختلفة - سنبحثها في الفقرات اللاحقة- فيمكن أن يبدأ من الاعتراض الصرف، ومن المخالفة القلبية والسكوت، ومن الاعتراض والجلوس في المنزل، إلى التمرد اللساني والمخالفة البيانية، وإلى المخالفة العملية وإظهار الاعتراض [عملياً]، والمرتبة الأخيرة لها أيضاً مراتب؛ من العصيان الهادئ دون الشدة والعنف، إلى التمرد العملي والمصاحب للقوة والعنف، وهذا أيضاً له مراتب.

ويمكن اعتبار التمرد العنيف المصاحب للثورة أعلى مرتبة له، حيث يظهر الشخص المتمرد في مقام القضاء على النظام السياسي والثورة عليه. لذلك ينبغي بحث مسألة الطاعة نفسها بشكل مستقل، وعندها نقارن نسبتها للتمرد، لأن التمرد ينسجم في بعض الموارد مع السكوت والانزواء، ولكن الطاعة هي الاتباع التام للدستور والقانون الذي يستقرّ بواسطتها. وعليه، فإن السؤال الأساس هنا، ما حكم إطاعة قوانين النظام السياسي اللامشروع؟

ينبغي القول في الجواب: لا يمكن الحكم والبتّ بمسألة إطاعة الجائر ومقارنتها بحكم كلي، وبصورة قضية موجبة كليّة. وطاعة الحكومة اللامشروعة وولادة الجور لها حالات مختلفة:

الحالة الأولى: حرمة الطاعة:

ما يمكن عرضه بعنوان حكم اقتضائي، والقول: إنّ لإطاعة الحاكمية اللامشروعة حالة اقتضائية؛ وهي أنّ إطاعة الحكومة الجائرة واللامشروعة حرام ضمن الشروط الآتية، وعلى سبيل المثال:

- ١- أن تكون الطاعة موجبة لتقوية شوكة الباطل وتقوية أساس الظلم والضلالة.
- ٢- أن تكون الطاعة موجبة لابتعاد الناس عن سبيل الصلاح والمعروف.
- ٣- أن تكون الطاعة موجبة لتضعيف أساس الإسلام والمسلمين.

٤- أن تكون الطاعة موجبة للمعصية وارتكاب المنكر المنهي عنه.

ففي هذه الموارد توجد ملازمة بين الطاعة ووجوب التمرد على الأوامر، فإذا كانت الطاعة محرمة؛ فالتمرد واجب؛ بمعنى أن معصية ذلك القانون أو الحكم لن يكون جائزاً [بل واجباً].

ولهذا البحث مصاديق في الكتب الفقهية، من قبيل: مسألة حرمة معونة الظالمين، أو حرمة الولاية من الظالمين، أو حرمة الرجوع إلى قاضي الجور والظالمين؛ فإنه في الولاية والحكومات اللامشروعة، تُعدّ طاعة قوانينها معصية إلهية، مثل: الربا، وشرب الخمر، وترويج الشرك و...، والامتثال لهذه القوانين حرام، والتمرد عليها ومخالفتها واجب.

ومن الطبيعي فإنّ لهذا التمرد الواجب مراتب؛ كمراتب النهي عن المنكر، والمرتبة الأقلّ أن لا يرتكب هو نفسه المعصية، وأن لا يكون معيناً على الإثم والعدوان، إلا في موارد التقية، وسنقول في بحث التقية، أنه ربما تكون ضرورة التقية أهمّ من وجوب التمرد، إلا أنّ التمرد في المراتب والمراحل الأعلى، وفي الاعتراضات العملية، والحدّ من المعاصي والذنوب والفساد، هو موكول إلى الإمكان والمقدور الشخصي، وله شروط مرتبطة بالزمان والمكان.

لذلك، مع أنّ الطاعة حرام والتمرد واجب، إلا أنه ليس لوجوب التمرد في تمام مراحلها حتى المرحلة الأعلى والحدّ الأعلى ملازمة مع حرمة الطاعة، بل الملازمة ثابتة بين حرمة الطاعة ووجوب التمرد في أدنى مراحلها، حيث يكون العصيان للأمر والقانون نفسه، دون الإقدام العملي لمواجهة مادّة الفساد وحسمها.

في الحقيقة، التمرد واجبٌ في بعض المراتب والمستويات، وفي بعض المراتب مباح، وحتى أنه حرام في بعض المراتب، إذا كان - مثلاً -، إلقاءً للنفس في التهلكة، أو عندما يكون منافعاً للتقية، أو عندما يستتبع ضرراً لا جبران له. وفي واقع الأمر، هناك مراحل من التمرد متّصلة بأبحاث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن هذه الجهة، من المناسب طرحها في بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ولاية الجور.

الحالة الثانية: وجوب الطاعة:

في الموارد التي إذا لم يطع الأمر والقانون في الولاية اللا مشروعة، يفرط بواجب أهم؛ ففي هذه الحالة يتشكّل تزامم بين حرام وواجب، حيث إنّه طبقاً لنظرية التزام الحفظي؛ للشهيد محمد باقر الصدر، يُعتبر الواجب أهمّ، كحفظ كيان الإسلام وبيضته، ففي هذه الصورة تجب الطاعة، ويكون التمرد حراماً. وهنا يكون التمرد حراماً في كل مراتبه ومستوياته، على خلاف الحالة السابقة، حيث يكون التمرد واجباً في بعض المراتب، ومباحاً أو حراماً في بعضها.

الحالة الثالثة: كون الطاعة مرجوحة:

إذا كانت الطاعة في أمر مباح وقانون لا يتضمّن مفسدة، ولا يُوجب تقوية شوكة الباطل أيضاً، ولكن لا مصلحة ولا فائدة فيه، عندئذ يمكن اعتبار الطاعة مرجوحة والتمرد راجحاً؛ وذلك في المستوى الأدنى للمراتب، ولعلّه يصبح حراماً في المراتب الأعلى.

الحالة الرابعة: كون الطاعة راجحة:

إذا كان في طاعة القوانين والأوامر مصلحة راجحة، ومن حيثية ما هي في مصلحة الدين والإسلام، ولكنها - أي الطاعة - ليست في حدّ الضرورة. يمكن في هذه الحالة اعتبار طاعة أمر الولاية اللا مشروعة وقوانينها راجحة، وسيكون التمرد في هذه الصورة مرجوحاً في الحدّ الأقلّ للمراتب. وربما يترتب عليه حكم الحرمة في المرتبة الأعلى.

الحالة الخامسة: تساوي الطاعة وعدمها:

في الحالة التي لا يكون في البين أيّ مصلحة أو مفسدة، عندها يمكن اعتبار الطاعة مباحة، وكذلك التمرد في الحدود الدنيا. لكن في المراتب العليا يختلف الحكم، ويحتمل اعتباره حراماً.

الاستنتاج:

يمكن اعتبار العلاقة بين الطاعة والتمرد من وجهة (من طرف واحد)؛ بمعنى أنه كلما طُرِحَت الطاعة، وأُخِذَت حكماً، ففي المقابل يأخذ التمرد حكماً مضاداً له. ولكن هذا الكلام وهذه الملازمة بين الطاعة والتمرد، كعقالتين متضادتين؛ متعلّقة بأول مرتبة من التمرد؛ التي هي صرف العصيان في أقلّ مراتبه. إلا أن التمرد في أعلى مراتبه؛ وهو مرحلة أعمال العنف والقوّة، والقيام بالإجراءات العملية للثورة، له حكمه الخاص؛ حيث يتمّ بحثه بشكل مستقلّ.

الأمر الرابع: إطاعة قوانين الأنظمة السياسية اللامشروعة:

بناءً لما مرّ في الأمر الثالث، أنه في الحكومات والأنظمة السياسية اللامشروعة الحاكمة في البلدان المختلفة، يتبادر هذا السؤال: ما هو حكم القوانين الحاكمة على هذه الأنظمة، وهل تجب الطاعة أم التمرد؟

نقول في الجواب: إذا كانت القوانين محرّمة، ومستلزمة لارتكاب المحرّمات؛ فالامتثال لها في الظروف العادية غير جائز؛ إلا في موارد التقية، ولكنّه في القوانين المتعلّقة بحقوق الناس ورعاية ممتلكاتهم، كالقوانين التي تمنع السرقة، أو تلك المرتبطة بأموال المياه والكهرباء والهاتف... فكما أن التمرد على هذه القوانين ومخافتها حرامٌ، كذلك الامتثال لها واجب؛ لأنّه بذلك تُسحق الحقوق المشروعة للناس، كالقوانين المرتبطة بالمصالح الاجتماعية، والقضايا المستحسنة والمعروفة بنظر العرف، وحيث إنّ الشرع يؤيدها كذلك؛ فالتمرد عليها لا معنى له.

كما أنّ طاعة الأنظمة الموضوعية لنظم المجتمع؛ حيث يؤدّي الإخلال بها إلى الهرج والمرج، تُعدّ واجبة.

وبشكل عامّ، إذ لم يترتب على قوانين البلدان التي فيها أنظمة غير مشروعة فساد، ولا تستلزم ارتكاب المحرّمات، وترك الواجبات؛ فلا إشكال في الطاعة والامتثال^(١).

(١) الخامنئي، علي: أجوبة الاستفتاءات، ص ٢٢٦.

الأمر الخامس: العمل في الدولة الظالمة والنظام اللا مشروع:
بناءً لما تمّ إثباته في بحث الطاعة والتمرد، يمكن القول بشكل عامّ، أنّ العمل
[في الحكومة] في صورة استلزام المفسدة وترك الواجب، أو القيام بالمحرّم،
كالربا، والإهانة، والظلم، والجور، وترك الحجاب، وترك الصلاة، والحج،
وأمثال ذلك، ففي هذه الصورة، يكون العمل في ظلّ هذه الشروط حراماً إلا في
حالة التقيّة. وأمّا في غير هذه الصورة فالعمل لا إشكال فيه.

ونفي الإشكال هذا، هو حكم بالجواز والإباحة، والمقصود منها الإباحة
بالمعنى الأعم، ولذا فالعمل يمكن أن يجمع مع الكراهة الاستحباب، وحتى
الوجوب أيضاً. فإذا كان العمل بمثابة أمر واجب أو يترتّب عليه واجب، يكون
واجباً؛ وهكذا بالنسبة لمسألة الكراهة والاستحباب.